سلسلة بحوث منهجية مختارة

٤

ابن ادريسو مصطفى بن محمد

الفكر العقدي عند الإباضية

حتى نهاية القرن الثالث الهجري

نشر جمعية التراث

القرارة - غرداية - الجزائر

أبن أدريسو مصطفى
ابن محمد بن صالح

الفكر العقدي عند الإباضيَّة

حتى نهاية القرن الثالث الهجري

جمعية التراث

القرارة – غرداية

طبع: المطبعة العربية

كل الحقوق
محفوظة

جمعية التراث ص. ب. 19 القرارة – غرداية

1424هـ / 2003م

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

الايداع القانوني رقم 2003/1833
ر.د.م.ك. رقم 9961/787/15/3


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ
فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ
مِن بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

(سورة فاطر: 02)

الإهداء

إلى والديَّ الكريمين: أمّي العزيزة وأبي الحنون

إلى زوجتي الغالية وابنتي فريدة

إلى أخي وأخواتي الأعزَّاء، وعائلاتهم

إلى مشايخي وأساتذتي الأجلاَّء

إلى روح شيخي بزَّملال الحاج صالح

إلى الأصدقاء الذين ساعدوني بإخلاص في البحث

إلى كلِّ هؤلاء، أهدي ثمرة عملي المتواضع.

مصطفى

شكر وتقدير

من واجبي أن أعترف بالشكر الجزيل لمن كان لي سندا في إتمام عملي هذا، أذكر منهم: مشرفي الدكتور إسماعيل القرني، الذي بذل جهده في إنارة السبيل أمامي، وتتبع خطواتي بكل صبر وأناة، ولم يدخر جهدا في ذلك، والأساتذة الكرام بوادي ميزاب الذين أمدوني بتوضيحاتهم المستفيضة حول البحث، وأخص منهم الأستاذين: وبنتن مصطفى، وحمودة مصطفى. وأتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء "جمعية أبي إسحاق لخدمة التراث"، لتفانيهم في متابعة عملي، وأخصُّ منهم صديقي: إمناسن محمد، وإلى إدارات المكتبات التي عملت فيها أثناء إنجاز البحث، منها مكتبات ببني يزقن: مكتبة الشيخ صالح لعلي، ومكتبة عشيرة آل خالد، ومكتبة الاستقامة، ومكتبة القطب، ومكتبة الحاج إبراهيم أوزكري، ومكتبة البكري بالعطف. ولا أنسى التقدير لكل أصدقائي الذين عملوا على إنجاح هذا الجهد، أخص منهم: الأساتذة باباعمي محمد، وأرفيس باحمد، وحمودين بكير، وشريفي مصطفى، وزملاء الدراسة في جامعة الجزائر وفي العراق، وأصدقائي في ميزاب، وفي الجالية الجزائرية بالعراق. وشكري وتقديري إلى كل من أسدى لي يد المعونة ولو بكلمة طيبة.

فجزى الله الجميع عنَّا كلَّ خير.

الاختصارات المستعملة

مخ : مخطوط.

د ت : دون تاريخ.

و : وجه ورقة المخطوط.

ظ : ظهر ورقة المخطوط.

ح : رقم الحديث الوارد في كتاب ترتيب مسند الربيع بن حبيب. ونقتصر في هذا المصدر على ذكر رقم الحديث، بخلاف مصادر السنة الأخرى حيث نورد عنوان الكتاب والباب.

= : بمعنى يوافق، مثل أننا نذكر رقم صفحة في كتاب ونعقبها برمز " = " ونكتب في المقابل رقم صفحة الكتاب الآخر، ونقصد بذلك أن موضوعَيْ الكتابين متشابهان في تلك الصفحة.

المحتويات

تقـــديم 19

مقدمة 27

الفصل الأول
الإباضية نشأتها وانتشار دعوتها

المبحث الأول: أحداث النشأة 37

المطلب الأول: عهد الصحابة رضي الله عنهم 37

1 – وقعة الجمل 38

2 – معارضة معاوية 39

3 – صفين 40

4 – حروراء 43

5 – التّحكيم 44

6 – النّهروان 46

7 – أهل النُّخيلة 49

المطلب الثاني: عهد التّابعين 51

1: الشُّراة 51

2: القعدة 61

3:الخوارج والإِبَاضِيَّة 64

المبحث الثاني انتشار الدعوة الإباضية في المغرب 69

1 – سلمة بن سعد 70

2 – ثورة الحارث وعبد الجبار 75

3 – حملة العلم 79

4 – ولاية أبي الخطاب 82

5 – ولاية أبي حاتم 89

6 – الإمام عبد الرحمن بن رستم في سوف أجج..... 93
7 – الدَّولة الرُّستميَّة..... 96

المبحث الثالث انتشار الدعوة الإباضية في المشرق..... 105

المطلب الأول: الإمامة الإِبَاضِيَّة في اليمن..... 105

1 – حضرموت..... 105
2 – صنعاء..... 110
3 – مكة..... 111
4 – الطائف ومكة..... 113
5 – الانهزام في المدينة..... 116
6 – الانهزام في مكة..... 117
7 – الانهزام في صنعاء..... 117
8 – ثورات متفرقة..... 118
9– الانهزام في حضرموت..... 119

المطلب الثاني: الإمامة الإِبَاضِيَّة في عمان..... 121

تمهيد..... 121
1 – إمامة الجلندى بن مسعود..... 125
ـ – عمان بعد سقوط الإمامة الإِبَاضِيَّة..... 129
3 – إمامة مُحَمَّد بن أبي عفان..... 133
4 – إمامة الوارث..... 136
5 – إمامة غسان..... 139
6 – إمامة عبد الملك بن حميد..... 143
7 – إمامة الهنا بن جيفر..... 145
8 – إمامة الصلت بن مالك..... 147
9 – إمامة راشد بن النضر..... 152
10 – إمامة عزان بن تميم..... 156

الفصل الثاني
مصادر التراث العقدي عند الإباضية وفرقها

المبحث الأول المصادر الإباضية 165
1 – تفسير هود بن محكّم الهواري 166
2 – أعمال الأيمة الإبَاضِيَّة 173
3 – الكتب المغربية 177
4 – ترتيب مسند الربيع بن حبيب وشروحه 181
5 – كتب السير والتاريخ 202
6 – الرسائل والسير 213
7 – الكتب العمانية 219
8 – مخطوطات دون عنوان 230

المبحث الثاني الفرق الإباضية ومصادرها 231
المطلب الأوَّل: الفرق الإبَاضِيَّة 231
1 – الفرق التي لها توجه عقَدي 235
2 –الفرق التي ليس لها توجه عقَدي 244
3 – الفرق الإبَاضِيَّة التي انفرد بذكرها كتب المقالات 252
المطلب الثاني: مصادرالفرق الإبَاضِيَّة 255
1 – كتب تنسب إلى الفزاري 255
2 –كتب لمؤلفين مختلفين 261

الفصل الثالث
الآراء العقدية عند الإباضية

تمهيد 265

المبحث الأول التوحيد 265
المطلب الأوَّل: وجود الله وتوحيده 265

1 – إثبات وجود الله 265
2 – توحيد الله 266
3 – ما يَتَعَلَّق بالتوحيد 268
أ – تنزيه الله عن الشبيه 268
ب – العبودية والربوبية 269
ج – التوكل على الله 270
المطلب الثاني: جملة التوحيد وما يسع جهله وما لا يسع جهله 271
1 – جملة التوحيد مِمَّا لا يسع جهله أبدا 271
2 – ما يسع جهله إلى قيام الحجة 272
3 – ما يسع جهله أبدا ما لم يكذِّب 273
المطلب الثالث: حجة الله على خلقه 274
1 – حجة الله عند الإِبَاضِيَّة والنكار 274
2 – تبليغ حجة الله 276
المبحث الثاني الإيمان بأسماء الله وصفاته 277
المطلب الأَوَّل: الإيمان بأسماء الله الحسنى 277
تمهيد 277
1 – قدم أسماء الله 277
2 – علاقة الاسم بالمسمى 279
3 – اسم الله الأعظم 281
المطلب الثاني: الإيمان بصفات الله تعالى 284
تمهيد 284
1 – الصفات الذاتية 284
2 – الصفات الفعلية 285
3 – قضايا تَتَعَلَّق بصفات الله تعالى 287
أ – ما لا يجوز في صفات الأفعال 287
ب – الاختلاف في تصنيف بعض صفات الله تعالى 288

4 – تأويل صفات الله، والحكم عَلَى المخالفين في التأويل..... 291
أ– تأويل صفات الله..... 291
ب – الحكم على المخالفين في التأويل..... 296
5 – مسألة رؤية الله تعالى..... 300
6 – مسألة خلق القرآن..... 307
أ – موقف إبَاضِيَّة المغرب من خلق القرآن..... 308
عرض محتوى رسالة أبي اليقظان محَمَّد بن أفلح حول خلق القرآن..... 310
ب – موقف إبَاضِيَّة عمان من خلق القرآن..... 319

المبحث الثالث الإيمان بالغيب..... 326
تمهيد..... 326
المطلب الأوَّل: قيام الساعة وعذاب القبر..... 327
1 – قيام الساعة..... 327
أ – أشراط الساعة..... 327
ب – النفخ في الصور..... 330
ج – الموت والفناء..... 331
2 – عذاب القبر..... 331
المطلب الثاني: البعث وما يَتَعَلَّق به..... 336
تمهيد..... 336
أ – إثبات الحشر..... 336
2 – الورود على الحوض..... 337
3 – الصراط..... 338
4 – الشفاعة..... 339
5 – الجنَّة والنار..... 344
المطلب الثالث: الإيمان بالملائكة..... 355
1 – صفة الملائكة..... 355
2 – وظيفتهم..... 356

المبحث الرابع النـــبوة.....358
1 – الحاجة إلى النبوة.....358
2 – قيام حجة الله بإرسال الرسل.....358
3 – صفات الأنبياء والرسل.....359
4 – الإيمان بالأنبياء والرسل.....360
5 – دلائل النبوة.....360
6 – اقتران المعجزة بالنبوة.....362

المبحث الخامس الإيمان بالقضاء والقدر.....365
تمهيد.....365
1 – تعريف القضاء والقدر.....367
2 – موقف المسلمين من نسبة الفعل الإنساني.....367
3 – موقف علماء الإباضية من نسبة الفعل الإنساني.....368
أ – نسبة الفعل الإنساني إلى علم الله الأزلي.....368
ب – مشيئة الله.....373
ج – توفيق الله.....373
د– القدر والمقدور.....374
هـ – مصدر المعصية.....375
4 – مواقف علماء الإِبَاضِيَّة من القضاء والقدر.....377
أ – علماء المذهب الإباضي.....377
ب– عبد الله بن يزيد الفزاري.....384
5 – الاستطاعة.....387
أ– علماء المذهب.....387
ب – علماء فرق الإِبَاضِيَّة.....389
6 – الدعاء والرزق والأجل.....391
أ– الدعاء.....391
ب– الرزق.....392
ج– الأجل.....392

المبحث السادس الإيمـان والكـفر 394
تمهيد 394
1 – تعريف الإيمان 395
2 – صفات المؤمن وفضله 397
3 – زيادة الإيمان ونقصانه 398
4 – الإيمان والإسلام 400
5 – أنواع المعاصي 402
أ– الصغيرة 402
ب– الكبيرة 403
6 – التسميات التي لا يرتضيها الإِبَاضِيَّة لصاحب الكبيرة 405
أ – تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا 405
ب – تسمية صاحب الكبيرة مشركا 407
7 – التسميات التي يرتضيها الإِبَاضِيَّة لصاحب الكبيرة 408
أ – تسمية صاحب الكبيرة كافرا 408
ب– تسمية صاحب الكبيرة منافقا 416
ج – تسمية صاحب الكبيرة فاسقا 425
د– تسمية صاحب الكبيرة ظالما وضالا وملعونا 426
8 – الأحكام المُتَعَلِّقة بصاحب الكبيرة 429
أ– الأحكام العامة 429
ب – مصير صاحب الكبيرة 431
ج – الإصرار 432
د – الإحباط 436
9 – الأحكام المُتَعَلِّقة بصاحب الصغيرة 437
أ – تسمية صاحب الصغيرة مؤمنا 437
ب – الحسنات يكفرن الصغائر 438
ج – الإصرار 439
د – الإحباط 441

10 – التوبة وشروط قبولها 447
11 – الخلود في النار 451
خاتمة 457
ملاحـــق
الملحق الأول: إحصاءات في ترتيب المسند، وحاشية أبي ستة 467
الملحق الثاني: المصادر المفقودة 472
الملحق الثالث: مؤلفات من فترة البحث 485
قائمة المصادر والمراجع
أولا: المصادر المخطوطة 494
ثانيا: المصـادر المطبوعة 500
ثالثا: المراجع باللغة العربية 512
رابعا: المراجع باللغة الفرنسية 519
فهـــارس
فهرس الآيات 523
فهرس الأحاديث والآثار 534
فهرس الأعلام 538
فهرس المذاهب والفرق والأديان 551
فهرس القبائل والأقوام 554
فهرس الأماكن 556
فهرس المصطلحات 560

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

ما يزال البحث في الفكر العقدي الإسلامي في حاجة إلى بذل الجهود، وإلى مواصلة العمل رغم الدراسات الكثيرة المتنوعة هنا وهناك، وهي دليل على ثراء هذا الفكر، ومحفّز على الاستزادة من البحث والمواصلة فيه. والبحوث المنجزة إلى الآن تختلف حسب اختلاف وجهات الباحثين فيما يبحثون، وهو أمر طبيعيٌّ بالنسبة إلى العقل البشريٍّ، فمهما تقدَّمت البحوث، وتنوَّعت نبقى دائما في حاجة إلى المزيد.

ونحن نقدِّم هذا البحث بين يدي الدارسين من إنجاز الأستاذ مصطفى بن محمَّد بن صالح ابن ادريسو، وهو يندرج ضمن سلسلة البحث في تراث خاصٍّ ودقيق هو الفكر العقديُّ الإباضيُّ، يأتي ليحاول الإجابة على كثير من الأسئلة التي مازالت عالقة، ويفتح المجال أمام الباحثين ليواصلوا ما بدأه في هذا الشأن، فقد درس الآراء العقديَّة عند الإباضيَّة في أهمِّ مرحلة هي النشأة، ومبتدأ تكوُّن المذهب في القرون الثلاثة الهجريَّة الأولى.

وتظهر أَهَمِّيَّة هذا البحث المقدَّم بكلِّيَّة العلوم الإسلاَميَّة في جامعة بغداد من جوانب متعدِّدة، بعضها يعود إلى الموضوع ذاته، والآخر إلى مضمون ما توصَّل إليه الباحث، والبعض الآخر إلى المحيط الذي قدَّمه فيه، والزمن الذي عرضه فيه.

إنَّنا ونحن نطَّلع على البحث ومن العنوان يستوقفنا سؤال يبدو ملحًّا وغريبا: لماذا تأخَّر تناول هذا الموضوع حتَّى هذا الوقت، سواء من الإباضيَّة أو من

غيرهم؟ ولعلَّ الغرابة تظهر أكثر في تأخُّر الإباضيَّة، فقد جاء بعد فترة طويلة من البحوث والإنجازات التراثيَّة التي كان ينبغي أن يسبقها، على اعتبار المنهج، أو الترتيب التاريخيِّ الزمنيِّ.

فهل ما فعله الباحث مصطفى كان تنبيها على غفلة؟ وهل هو سبق للأحداث، وأنَّ الموضوع لم يحن بعدُ أوانُه؟

إنَّنا نجد الجواب وما يبدِّد هذه الحيرة بالنظر إلى تاريخ البحث في التراث العقديِّ، وكذا في وضعيَّة هذا التراث نفسه، فنعجب لأنَّه موضوع تأخَّر تناوله من جهة، وكذلك لأنَّ فيه تسرُّعا أو سبقا للأحداث من جهة أخرى، وفي الأخير قد ننتهي إلى أنَّه كان من الواجب أن يُتناول حتَّى لا يزيده الزمن وعوادي الدهر على التراث غموضا وتعقيدا، وكذلك من الواجب ألاَّ يُعتقد أنَّ الباحثين فيه قد بلغوا النهاية، بل هي مجرَّد بداية طريق لمسار طويل يرجى منه سبر أغوار هذا الموضوع الدقيق المهمِّ الصعب.

هذه النتيجة نقف عليها عندما نرى أنَّ الحديث عن أصول المذهب الإباضيِّ، ودراستَها في القرن الخامس عشر بعد أربعة عشر قرنا من النشأة أمر ضروريٌّ، بل ـ في الحقيقة ـ هو استجابة لبحوث علماء سابقين أثاروا إشكال الرجوع إلى الأصول المذهبيَّة، وإلى منهج الرسول ﷺ، وهو يعرض العقيدة على البشريَّة، ويحاول إقناع الناس بطرق متعدِّدة لكنَّها تسلم إلى نتيجة واحدة: إنَّ الإسلام أيسر بكثير ممَّا تصوَّره الناس بعد القرون الأولى، وإنَّه من الممكن اليسير أن نعيد الإنسان إلى ربِّه عن طريق منهج خالقه الذي هو أعلم به.

هذا المنحى من الرجوع إلى البدايات لمسناه واضحا، وكان ميزة وخاصِّيَّة مهمَّة عند المفكِّر الإباضي في القرن الثالث عشر وبداية الرابع عشر الشيخ

امحمَّد بن يوسف اطفيَّش[1]، وها نحن نشهد استجابة تبشِّر بخير عندما يتجسَّد هذا الاتِّجاه في دراسة الإيمان من منطلق العودة إلى الأصل، وإلى البداية، وهو ما حاول الباحث مصطفى ابن ادريسو الوقوف عليه.

قد يظهر أنَّ الوصول إلى هذه الغاية لا يستدعي الجهد والاجتهاد، ولكنَّ واقع التراث الإباضي لا ينبئ عن هذه السهولة، بل يُظهر تعقيدا وأغوارا ينبغي سبرها بكلِّ صبر وأناة، وبكلِّ حذر وتريُّث، وهو ما جعل البحث يتأخَّر تناوله إلى هذا الوقت، لما يتطلَّبه من عزيمة متوكِّل وواثق وجريء كذلك، ومتحمِّل لما ينتج من المغامرة، وإن لم يخن وقتها ـ حسبما يبدو ـ .

لقد اقتحم الباحث ابن ادريسو الموضوع على ما فيه من خطورة، وما اشتمله من صعوبة، تعود إلى أنَّ الفكر الإباضيَّ تطوَّر حقيقة عبر القرون، و لم يستقرَّ ولا يستقرُّ، شأنه في ذلك شأن غيره من مجالات الفكر الدينيِّ الذي يتضمَّن أصولا ثابتة تعود إلى وحي صريح صحيح؛ وفروعا متغيِّرة، الاستقرار فيها على رأي لا يدلُّ إلاَّ على تراجع الاجتهاد، فالتفسيرات فيها والمواقف لا يرجى استقرارها ولا ينتظر؛ ولعلَّ أبرز مثال على هذا التطوُّر ما حصل في موقف الإباضيَّة من مسألة القضاء والقدر وأفعال العباد، فقد كان موقفهم تسليميًّا تفويضيًّا ثمَّ تأثَّر بعضهم بالكسب الأشعريِّ، بينما بقي آخرون (أهل جبل نفوسة) أوفياء للمبدإ، فقالوا بالجَبْل حفاظا على الأصل التفويضيِّ الأوَّل[2]...

---

(1) انظر : مصطفى وينتن، آراء الشيخ امحَمَّد بن يوسف اطفيَّش العقديَّة، نشر جمعية التراث، القرارة، غرداية، 1996، ص: 107، 381.

(2) انظر: مصطفى وينتن: آراء الشيخ اطفيَّش، ص 361 – 381.

وبحث الأستاذ ابن ادريسو من حيث الأوضاع الصعبة التي أنجزه فيها، كان من الممكن أن يتأجَّل، فقد لمسنا معاناته فيه، من مرحلة جمع مادَّته إلى مناقشته، ولكن ...

إنَّ واقع المصادر كما أظهره الباحث ووقف عليه هو الذي يجيبنا على التساؤل عن تأخُّر مثل هذه البحوث، وهو الذي يبدِّد الحيرة التي نجدها عندما نترجمها إلى قولنا: لماذا غفل الباحثون عن الموضوع حتَّى كان ما فعله ابن ادريسو؟

والواقع – عند الإنصاف – أنَّهم لم يغفلوا، ولكنَّهم لم يروا الوقت قد حان[1]، و لم يقدِّروا أنَّ الحال مُوَاتٍ لهذا البحث وأمثاله، فقد نشطت حركة إحياء التراث الإباضيِّ نشاطا مباركا وما زالت، ونرجو لها المزيد لما فيها من خير للدين والعباد، فلولا تلك البحوث والأعمال لما أمكن للأخ مصطفى أن يخوض غمار هذه التجربة العلميَّة التي انتهت به إلى هذه البداية في الموضوع؛ ذلك أنَّ العمل الحضاريَّ هو تراكمُ تجاربٍ وتَواصُلُ جهودٍ.

ومع هذا فإنَّ من أهمِّ أسباب التأخُّر ما لمسه الباحث وهو يكتشف المخطوطات التي هي مصادر بحثه، وأكثر من هذا ما عاناه من المشقَّة وهو يبحث عن مظانِّ المعلومة وسط هذه المؤلَّفات التي لم تسلم من أثر تعاقب السنين والأيدي والأقلام أيضا، وهو الأخطر.

إنَّ بحثا على هذه الأهمِّيَّة وفي هذه الوضعيَّة من حيث مصادر معلوماته، سيسلمنا بالضرورة إلى الكثير من الإشكالات، ويفتح أمامنا الكثير من التساؤلات، ممَّا يفضي بنا إلى نتيجة مهمَّة هي: إنَّه لم ينته بعد، ولعلَّه لن ينتهي في

(1) انظر الأعمال السابقة التي يذكرها الباحث في مقدِّمة هذا البحث.

الأمد القريب، ذلك أنَّ بحثا في القرون الأولى مصادره مخطوطة، لا يتأتّى لأيٍّ باحث أن يفلح فيه بالقدر المقبول.

ولكن الذي نقوله بحقٍّ: إنَّ الأخ مصطفى قد أمدَّه الله تعالى بصبر وقوَّة تحمُّل، وبرعاية مشرف حكيم، استطاع بذلك أن يصل إلى وضع نهاية مقبولة للعمل، تفتح المجال لأعمال أخرى، نرجو منه أن يتمَّها هو، أو غيره من أهل العلم: لقد جمع النصوص، وهي من أهمِّ نتائج البحث، وكان يعمل عمل الباحث المنقِّب عن الآثار، ففتح بعض الخزائن والمخطوطات لم يتقدَّم إليها أحد منذ أمد بعيد، ثمَّ عُنِيَ المحقِّق بتتبُّع النصِّ بين نُسخ متعدِّدة للكتاب، وأخيرا حلَّل المحتوى واستخرج النتائج التي توصَّل إليها، وهي الخطوة التي كان من المفترض أن يقتصر عليها البحث، وواقع الأمر ألزمه أن يستوفي جهده كلَّ هذه الخطوات، فكان العمل بحوثا في بحثٍ واحد.

وهكذا يتجلّى أنَّ البحث كان سابقا، وعليه فالحكم على النتائج التي توصَّل إليها الباحث يبقى معلّقا إلى أن تنجز الخطوات السابقة كلُّها، فتستخرج المخطوطات، وتُحقَّق تحقيقا علميًّا، وهو ما نأمل أن يتمَّه الباحث لما اكتسب من التجربة في الموضوع، ولما جمع من بدايات فيه.

هذه بعض الإشارات إلى خصائص البحث الذي قام به أخونا مصطفى تجعلنا نقف على أهمِّيَّة ما قدَّم، وعلى الخدمة الجليلة التي أسداها للباحثين في مجال الدراسات عن الإباضيَّة، فهو عمل لا غنى للباحث في المذهب الإباضيِّ عنه، سواء من اهتموا بالفترة ذاتها، أو غيرهم؛ لأنَّها فترة التأسيس، فبمعرفتها يمكن إدراك استمرار هذا الفكر وتطوُّره، وهو أيضا مفيد للدارس في غير المذهب الإباضيِّ باعتبار الإباضيَّة شاهدين على القرون الأولى التي عرفت تأسيس كثير من

المدارس الإسلاميَّة، لما فيه من إشارات إلى وضع الأمَّة في هذه القرون؛ فنسأل الله تعالى أن يتقبَّله منه بقبول حسن، ونأمل أن يجد من أهل العلم العناية به بتدارسه ومناقشة ما فيه، واستكمال ما ألمح إليه من مواطن النقص.

وليس هذا البحث في إطاره الفكريِّ إلاَّ وقوفا على جزء من تاريخ فكرنا الإسلاميِّ الذي يتطلَّب منَّا بحثه بكلِّ صراحة وبكلِّ موضوعيَّة ممكنة، لأنَّه لا يمكن حصر ثراء ديننا الإسلاميِّ في بوثقة فكر طائفة دون أخرى، بل إنَّ الفكر الذي استطاع أن يشغل العالمين جميعا حريٌّ به أن يُدرس من كلِّ زاوياه، ومن كلِّ العقول التي حاولت فهمه عبر العصور، ويكون لمن جاء أخيرا حظُّ الرؤية الأوسع، والاستفادة الكبرى من كلِّ هؤلاء وهؤلاء؛ لأنَّ الحقَّ لن يكون حبيس منهج ونسق فكريٍّ واحد، ولن يتمَّ لنا هذا المكسب المعرفيُّ العلميُّ ما لم تتوفَّر لنا رحابة صدور أهل العلم الذين يحسنون الاستماع إلى الموافق والمخالف، وهو خُلُقٌ لم يعدمه المسلمون قديما وحديثا، وإن كان العصر الذي نعيشه في تسارع أحداثه وتقارب مسافاته، يفرض أكثر من أي وقت مضى تقارب القلوب بين المسلمين، وسعة صدور بعضهم لبعض، فيكون شعارهم «الحكمة ضالَّة المؤمن»، ويكونون جميعا قلوبا مجتمعة ما دام أهل الكفر كما وصفهم الله تعالى بالاتِّفاق والتضامن والتظاهر على الحقِّ، كما في أحد وجوه تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾[1].

وإنَّ ممَّا تعتصر له القلوب أسى ما نطالع ونطلع عليه من اختلاف المسلمين فيما لا ينبغي لهم الاختلاف فيه، وعندما لا يحتملون بعضهم،

(1) سورة الفرقان: 55.

ويقطعون الأعذار على بعضهم فيما وسَّع فيه الله تعالى ورسوله ﷺ، ويزيدنا أسى أن يحصل مثل هذا الضيق في الرؤية، والحجر على العقول في الأوساط العلميَّة التي يفترض فيها أن تكون رائدة في التقريب بين وجهات النظر، وإتاحة فرص الحوار واللقاء. إنَّ ما استقبل به أعضاء لجنة مناقشة هذا البحث بجامعة بغداد نموذج مؤسف في هذا المجال، ومثال للتضييق على الأفكار والوصاية التي يراد أن تفرض على المفكرين، فلم يكن من ذنب يحاكم عليه الباحث بعد إنجاز العمل إلاَّ كونه إباضيًّا، ويبحث في المذهب الإباضيِّ، متحرِّيًا قدر مستطاعه الموضوعيَّة، وكان المفروض حسب منطق المناقشين أن ينحى على المذهب باللائمة لأدنى سبب ولغير سبب إن أمكن، حصل هذا في بغداد التي نراها عاصمة الفكر ومجتمع الحضارات، ولولا هذا العلم بالحاضرة العلميَّة وموقف الأستاذ المشرف لدفعتنا وقائع المناقشة أن نتَّخذ تصوُّرا عن هيئة التدريس والعلم في الجامعة بأنَّها لا توفِّر جوًّا للفكر الصريح الصحيح؛ ولكن علَّمنا ديننا الحنيف أن نعتقد أنه لا تزر وازرة وزر أخرى، فحصرنا الموقف عند المناقشين. إنَّها ظاهرة لا تفيد في العلم ونشره وتطوُّره في شيء، بقدر ما هي عقبة كؤود يواجهها الباحث ويعاني منها الأمرَّين عندما يدفع إلى أن يفكِّر ويكتب كما يريد الآخرون لا كما يمليه واقع الأحداث وحقيقة العلم والمصادر؛ وفي كلِّ حال يبقى العلم والحقيقة العلميَّة فوق جناية المتطفِّلين، وفوق كيد الكائدين، فإن لم تظهر في موطن ظهرت في آخر، وإن منعت في وقت يُفرَج عنها في لاحق، وفي ذلك تتمايز العقول والأفكار، ومناهج التفكير.

ويبقى هذا العمل الذي تفضَّل به الأخ الدارس مصطفى ابن ادريسو عيِّنة ونموذجا من كثير من بحوث جادَّة ترجو أن تجلي الحقيقة العلميَّة، وتجتهد في

إظهارها قدر المستطاع، رغم ظروف البحث والضغوط الداخليَّة والخارجيَّة بالنسبة إلى الفكر المدروس؛ وتبقى بعد هذا الإنجاز دعوة ملحَّة إلى الباحثين أن يتلقَّوا هذا العمل بعين الناقد البصير الحريص على إظهار العلم، حتَّى يسهموا في تثمين مثل هذه الأعمال، وما قام به الباحث ـ على أهمِّيَّته ـ هو بداية طريق في السبيل الموصلة إلى إعادة بناء الفكر الإباضيِّ من جديد على أصوله الأولى.

وا لله المستعان ، وهو من وراء القصد ويهدي السبيل .

مصطفى بن الناصر وينتن

أستاذ بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميَّة

قسنطينة يوم الجمعة 17 ربيع الثاني 1423هـ

الموافق لـ 28 جوان 2002م.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه.

تكتسي العقيدة الإسلاميَّة أهمِّيَّة بالغة عند المسلمين؛ نظرا لأَنَّهَا المحرِّك الأساس للنفس والعقل والقلب في طريقهم إلى الإيمان با لله تعالى، وإخلاص العبادة له، ومعرفة سبيل الحقِّ الموصل إليه. وقد اتَّسمت هذه العقيدة باختلاف منهج تعامل معتنقيها مع النصوص التي تثبتها، فظهرت على إثر ذلك مدارس تَميَّز كلٌّ منها بمنهج مُعَيَّن في التعامل مع هذه النصوص؛ مِمَّا أَدَّى إلى بروز آراء عقَديَّة لِكُلِّ مدرسة. ومن بين هذه المدارس نجد المدرسة الإِبَاضِيَّة التي اسْتَقَلَّت بعلمائها وآرائها في العقيدة الإِسلاَمِيَّة.

وتعتبر دراسة معتقدات الفرق الإسلاميَّة ضرورة ملحَّة، حتَّى يتعرَّف المسلمون على تراث من سبقوهم، ويدركوا عظمة العقل المسلم، ويُخضعوا الإنتاج المعرفيَّ لهذه الفرق لميزان البحث العلميِّ الموضوعيِّ، البعيد عن التعصُّب، والقذف بغير علم ولا بيِّنة. وترمي دراسة الآراء العقَديَّة عند الإباضيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى إلى تحقيق هذا الهدف.

وقد حفَّزني على تقديم هذه الدراسة ما يأتي:

- أهمِّية الفرقة الإباضيَّة في التاريخ الإسلاميِّ، نظرا لجهودها من أجل البقاء، ومناصرة مبادئها.

- استقلال الفرقة الإباضيَّة عن الفرق الإسلاميَّة الأخرى بمواقفها السياسيَّة، وتطلُّعاتها الفكريَّة، ومسائلها الفقهيَّة، وآرائها العقَديَّة.

- خصوبة مجال البحث في التراث الإباضيِّ الذي هو في حاجة ماسَّة إلى جهود الباحثين لاستكشاف أغواره.

- أهمِّية القرون الثلاثة الهجرية الأولى؛ لقربها من عهد النبوَّة.

وتجدر الإشارة إلى أنَّهُ لم تسبقنا دراسة عِلمِيَّة في العقيدة عند الإِبَاضِيَّة فيما يَخُصُّ القرون الثلاثة الهجريَّة الأولى، سوى بعض الدراسات التي اهتمَّت بما بعد القرن الخامس الهجري، فترة انتشار التدوين، وتطوُّر علم الكلام. وقد جاء حديثها عن القرون الثلاثة الهجريَّة الأولى مختصرا على ما أوردته كتب السير والتاريخ الإباضي، وهذه الدراسات هي:

- دراسة الدكتور عمرو خليفة النامي، بعنوان: Studies in ibadisme (دراسات عن الإباضيَّة) أورد بعض الآراء العقديَّة للقرون الهجريَّة الأولى، معتمدا في ذلك على أحاديث رسول الله ﷺ في مسند الربيع بن حبيب، وعلى ما جاء في بعض مصادر التاريخ الإباضي.

- دراسة المستشرق بيار كوبرلي Pierre CuperLy بعنوان Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie. (مقدمة إلى دراسة الفكر الإباضي وعقيدته)، وقد مسح آراء العقيدة عند الإباضيَّة في كامل مناطق وجودهم اعتمادا على مؤلَّفات علماء ما بين القرن الخامس والثامن الهجريَّين.

- دراسة الباحث التونسي خوجة منصف Gouja Monsef بعنوان: La théologie Ibadite: histoire, gênes, formation, et formulation définitive.

(العقيدة الإباضية: تاريخها، ونشأتها، وتكوينها، وصيغتها النهائيَّة) ركَّز في بحثه على الآراء العقديَّة لعلماء ما بين القرن الرابع والسادس الهجري، وقد تطرق إلى آراء علماء الإباضيَّة من فترة بحثنا، لكن اقتصر اعتماده على كتب التاريخ.

- دراسة الأستاذ فرحات الجعبيري بعنوان: «البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضيَّة»، وعنوانها الأصلي هو: «تحليل ما يتعلَّق بأصول الدين من التراث الإباضيِّ بالمغرب في القرون التالية: 10، 11، 12هـ».

- دراسة الأستاذ مصطفى وينتن: «آراء الشيخ امحمَّد بن يوسف اطفيَّش العقَديَّة (1238-1332هـ)».

فالملاحظ أنَّ تلك الدراسات رغم أهمِّيتها لم تبحث العقيدة عند الإباضيَّة في القرون الثلاثة الهجريَّة الأولى من مختلف مصادر الإباضيَّة.

ونرمي من وراء بحثنا إلى استكشاف آراء علماء الإباضيَّة في القرون الثلاثة الهجريَّة الأولى؛ لذلك انتهجنا في بحثنا المنهج الوصفيَّ الاستقرائيَّ، بغية مسح المادَّة العقَديَّة لعلماء الإباضيَّة من مظانِّها قدر المستطاع. كما وظَّفنا المنهج التاريخيَّ التحليليَّ والسرديَّ للتعرُّف على الدافع العقديِّ الذي كان وراء الأحداث السياسيَّة التي عاشتها الفرقة الإباضيَّة في القرون الثلاثة الهجريَّة الأولى، منذ تأسيسها إلى انتشار دعوتها، وإقامة دول في مختلف أقطار العالم الإسلاميِّ، ثمَّ انهيارها مع نهاية القرن الثالث الهجري. واستعملنا أيضا المنهج النقديَّ لمصادر التراث العقَديِّ الإباضيِّ التي استقينا منها مادَّة البحث، ونقصد من هذا النقد التحقيقَ في نسبة بعض الكتب إلى أصحابها، وذكر الاشكالات التي تعترض الباحثَ المتصفِّحَ لهذه المؤلَّفات؛ حتَّى نكون على بيِّنة من أمرنا في جمعنا للآراء العقديَّة.

فكانت لذلك خطة البحث مقسَّمة على ثلاثة فصول وخاتمة، كما يأتي:

الفصل الأول: سمَّيناه: «الإباضيَّة: نشأتها وانتشار دعوتها»، وعرضنا فيه أحداث نشأة المذهب الإباضيِّ، فبدأنا بعهد الصحابة ﷺ والتابعين، ثمَّ انتقلنا حيث انتقلت الدعوة الإباضيَّة إلى المغرب، فاستقرأنا تفاصيل دخول الدعوة إلى نفوس المغاربة، ثمَّ مناصرتَهم لها، وتأسيس دول إباضية هناك. وبعدها عدنا إلى المشرق لنشاهد أحداث إمامة اليمن، وانتصاراتها على الأمويِّين، ثمَّ انقراضها سريعا. ثمَّ تناولنا إمامة عمان التي جاءت عقب انقراض إمامة الإباضيَّة في اليمن، وجلنا في أحداث حكم أيمتها وما عاشته الدولة من الازدهار والفتن ثمَّ السقوط، كغيرها من الدول الإباضيَّة في فترة البحث.

أمَّا الفصل الثاني: فخصَّصناه لـ «مصادر التراث العقَدي عند الإباضيَّة وفرقها»، فكان الحديث أوَّلا عن المصادر الإباضيَّة، نقدا ودراسة وتحليلا، مثل: تفسير هود بن محكِّم الهواري، وترتيب مسند الربيع بن حبيب، ثمَّ مؤلَّفات الأيمَّة الإباضيَّة، والكتب العمانيَّة. وبحثنا بعد ذلك تأسيس الفرق الإباضيَّة، مميزين الفرق التي لها توجُّه عقديٌّ من غيرها، ثمَّ أشرنا إلى مدى مصداقيَّة أسماء الفرق التي أوردتها كتب المقالات. وأخيرا عرضنا مصادر الفرق الإباضيَّة، وناقشنا نسبتها إلى أصحابها.

وفي الفصل الثالث: بحثنا «الآراء العقَديَّة عند الإباضيَّة»، فتحدَّثنا في المبحث الأوَّل عن **التوحيد وإثبات وجود الله**، وما يتعلَّق بالتوحيد من مسائل، كتنزيه الله، والتوكُّل عليه. وتطرَّقنا إلى جملة التوحيد، وما يسع جهله وما لا يسع جهله. أمَّا في المبحث الثاني فبحثنا **الإيمان بأسماء الله وصفاته**، وتطرَّقنا فيه إلى مسألة قدم أسماء الله الحسنى، وعلاقة الاسم بالمسمَّى، وكذلك مسألة

الصفات الذاتيَّة والفعليَّة، ودرسنا قضايا تتعلَّق بالصفات، ثمَّ عرجنا إلى مسألة رؤية الله وخلق القرآن. أمَّا في المبحث الثالث فقد تحدَّثنا عن **الإيمان بالغيب**، من قيام الساعة، إلى عذاب القبر، ثمَّ مراحل اليوم الآخر، من الحشر، والورود على الحوض، والصراط، والشفاعة، والجنَّة والنار. وختمنا المبحث بالحديث عن **الإيمان بالملائكة** وصفاتهم ووظيفتهم. أمَّا المبحث الرابع فخصَّصناه **للنبوَّة** والحاجة إليها، والإيمان بالرسل والأنبياء، ثمَّ دلائل النبوَّة، واقتران المعجزة بالنبوَّة. وفي المبحث الخامس تناولنا **الإيمان بالقضاء والقدر**، ونسبة الفعل الإنسانيِّ إلى علم الله الأزلي، وجمعنا مواقف علماء الإباضيَّة وفرقها حول القضاء والقدر وحول الاستطاعة، ثمَّ تحدَّثنا عن الدعاء والرزق والأجل. وفي المبحث الأخير أوردنا موضوع **الإيمان والكفر**، فعرَّفنا الإيمان، ودرسنا مسألة زيادته ونقصانه، والعلاقة التي بينه وبين الإسلام، ثمَّ تطرَّقنا إلى أنواع المعاصي، فتحدَّثنا عن التسميات التي يرتضيها علماء الإباضيَّة لأصحاب هذه المعاصي، والأحكام المتعلِّقة بهم من مصيرهم وإصرارهم وإحباط عملهم، وختمنا المبحث بالحديث عن التوبة وشروطها، وبقضية الخلود في النار.

أمَّا الخاتمة فتضمَّنت نتائج البحث التي توصلنا إليها في الفصول الثلاثة من الرسالة.

وقد أتبعنا الدراسة بثلاثة ملاحق؛ الأوَّل كان حول إحصاءات تهمُّ ترتيب مسند الربيع بن حبيب، والثاني عرضنا فيه قائمة مصادر فترة البحث المفقودة، أو التي لم يتوصَّل إليها الباحث. والثالث جمعنا فيه عناوين المصادر التي اطَّلعنا عليها من فترة البحث والتي لا تحتوي على الآراء العقديَّة؛ وذلك حتَّى تكتمل لدينا صورة كلِّ المصادر الإباضيَّة في فترة البحث، سواء منها المتوفِّرة (الواردة في فهرس

البحث)، أو المفقودة (الواردة في الملحق الثاني)، أو المتوفّرة لكن دون أن تحتوي على الآراء العقديَّة (الملحق الثالث).

أمَّا عن مصادر البحث فقد رجعنا إلى كلِّ ما أمكن لنا جمعه من المؤلَّفات الإباضية في فترة البحث، ومن المؤلَّفات الإباضيَّة بعد فترة البحث التي يعتقد أنَّها تحوي آراء سلف الإباضيَّة، ولأجل مقارنة هذه الآراء مع غير الإباضيَّة فقد اعتمدنا على مصادر سلف أهل السنَّة.

و لم يخل عملنا هذا من صعوبات، نذكر منها:

أولا: كون التراث الإباضيِّ لا يزال أغلبُه مخطوطا، أو مطبوعا لكن بأخطاء كثيرة، أو محقَّقا بتحقيق غير مستوفٍ لمتطلَّبات التحقيق العلمي.

ثانيا: تمركز المؤلَّفات الإباضيَّة المعتمدة في البحث في كل من الجزائر وعمان دون العراق؛ ممَّا أرهق الباحث في عمليَّة الرجوع إلى مصادر المعلومات.

ثالثا: المكتبات التي تعامل معها الباحث لا تحتوي على فهارس تفصيليَّة، ممَّا اضطرَّه في أغلب الأحيان إلى تصفُّح كامل مجلَّدات المخطوطات بحثا عن مصادر تفيده.

رابعا: اتّساع مجال البحث في مسائل العقيدة، وتعدُّد أسماء علماء الإباضيَّة في القرون الثلاثة الهجريَّة، من المغاربة والمشارقة الذين وصلت إلينا آراؤهم العقَديَّة.

فهذه بعض الصعوبات التي استعنت في تذليلها بالتوكُّل على الله، وإخلاص العمل لوجهه الكريم. وما كنت لأقتحم موضوع هذا البحث لولا

رغبتي الملحَّة في التعرُّف على التراث العقَدي لسلف الإباضيَّة، وحصولي على تحفيز وإعانة جليلة من المشرف على الرسالة الدكتور إسماعيل القرني[1]، ورعاية جملة من الباحثين والأساتذة في وادي ميزاب بالجزائر لعملي هذا، الذي أسأل الله العليَّ القدير أن يتقبَّله منِّي بقبول حسن، وأن يغفر لي خطاياي، ويثيبني برضوانه والجنَّة.

ابن ادريسو مصطفى

بغداد: 09 رمضان 1421هـ

09 ديسمبر 2000م.

(1) البحث قُدِّم كجزء من متطلَّبات نيل درجة الماجستير في أصول الدين، كليَّة العلوم الإسلاميَّة، جامعة بغداد، تحت عنوان: «**الآراء العقدية عند الإباضيَّة حتَّى نهاية القرن الثالث الهجري**». وقد نوقش البحث في جوٍّ من التعصُّب المذهبي من قِبل المناقشين، الذين لم يتقبَّلوا الحديث عن الإباضيَّة من خلال مصادرها؛ وعزَّ عليهم أنَّ الباحث لم يجرِّم الإباضية ولم يضع مذهبهم المعارض للدولة العبَّاسيَّة موضع الاتهام، خصوصا وأن البحث قدِّم للمناقشة في معقل عاصمتها بغداد. فأجبروا الباحث على إعادة المناقشة العلنية، وعلى إجراء تغييرات أثَّرت في المنحى العام للبحث، والإدلاء بأفكار غير موضوعيَّة، والتصريح بآراء بعيدة عن قناعات الباحث؛ الأمر الذي دعا إلى إعادة نشر البحث في صورته الأولى الذي قُدِّم للمناقشة بتاريخ 17 جانفي 2001م، مع إجراء بعض التنقيحات والتصويبات.

الفصل الأوَّل

الإِبَاضِيَّة
نشأتها وانتشار دعوتها

المبحث الأول: أحداث النشأة

المطلب الأول: عهد الصحابة ﷺ

كرَّم ا لله عبدَه ورسولَه محمَّدًا ﷺ بكوكبة من الصَّحابة ﷺ الذين استجابوا لمنادي الإيمان ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ (سورة آل عمران: 193)، ولبَّوا نداء الدَّعوة إلى ا لله فجاهدوا في سبيله بأموالهم وأنفسهم، وأخلصوا عملهم لله، فكانوا حماة الدين واللَّبنة الأولى للمجتمع المسلم، وقد مدحهم ا لله في القرآن الكريم لحبهم الشديد لله ورسوله ﷺ، وفرط بغضهم للكفار والمشركين الذين يصدون عن سبيل ا لله، فقال عنهم: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (سورة الفتح: 29) هذا الثناء الجميل من الرَّبِّ الجليل لصحابة رسول ا لله ﷺ لم يكن وليد صدفة ولا جاء اعتباطًا وَإِنَّمَا نال المدحَ أصحابُه عن استحقاق جزاء ما كابدوا نفوسهم على تَّقوى ا لله، والرِّضى بالقليل، وثواب إعراضهم عن سلطان الهوى والشَّهوات، فأسبغ ا لله على قلوبهم الهداية والطمأنينة، وأبعد عنهم الشَّغف بالدُّنيا وملهياتها.

جاءت فترة الخلافة الرَّاشدة فتنعَّم المسلمون بالخلفاء الرَّاشدين، وتوسعت رقعة الإسلام فدخل النَّاس في دين ا لله أفواجًا وعمَّ الرَّخاء والأمن. ثُمَّ ابتلى ا لله المسلمين بفتنة عظيمة فرقت صفوفهم وزلزلتهم زلزالاً شديدًا ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ﴾ (سورة العنكبوت: 2).

1 - وقعة الجمل:

بعد فتنة مقتل عثمان بن عفان الخليفة الرَّاشد الثَّالث ﷺ، اجتمع النَّاس على خلافة علي بن أبي طالب ﷺ سنة35 هـ، فصارت طاعته على الأمَّة واجبة وإمامته لهم لازمة[1]، وإثر فاجعة مقتل عثمان بن عفان برز بعض الصَّحابة ﷺ يستعجلون عليًا بالمطالبة بدم عثمان، والقصاص من قتلته، وإقامة الحدود كما أمر الله؛ ورأى بعضهم أنَّ عليًّا آوى قتلة عثمان وحال بينهم وبين أخذ الثأر من أولئك القتلة، ومن بين المعارضين نجد طلحة والزبير وعائشة ﷺ وبعض مَن بمكة من المسلمين الذين اجتمع رأيهم على السير إلى البصرة والانتصار من قتلة عثمان[2]، وَأَمَّا معاوية فقد شكل معارضة أخرى في الشام[3].

لَمَّا تفاقم الوضع على الخليفة علي، وتعنت الطَّرفان المعارضان، عزم عليٌّ على التوجه إلى معاوية في الشَّام، لَكِنَّهُ غيَّر وِجهته لما لجأت عائشة مع المتحمسين معها من مكة إلى البصرة، ويعبر الكبيسي عن هذا الحدث فيقول : «هكذا بدأ الخلاف بين الصحابة ﷺ ينتقل من مرحلة المحاورة والكلام إلى مرحلة التهيؤ للقتال»[4].

---

(1) ابن سلام الإباضي: كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدين: تحقيق: فيريز شفارتس والشيخ سالم بن يعقوب، مطابع دار صادر، بيروت: 1986، النشرات الإسلامية للمستشرقين الألمان، ج33، ص: 106.

(2) محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر: تاريخ الرسل والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت: 1408هـ، ط2، ج4، ص460.

(3) الطبري: المصدر نفسه: 562/4.

(4) عيادة أيوب الكبيسي: صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسنة: دار القلم، دمشق، والمنارة، بيروت: 1986، ص: 311.

شرعت عائشة في المفاوضات مع عامل الإمام علي في البصرة عثمان بن حنيف و لم تأت المفاوضات بجديد، فتقابل الجيشان واقتتلا ثُمَّ ما لبثا أن اصطلحا[1]، وأبى أبو موسى الأشعري ﷺ عامل الإمام علي على الكوفة أن يستجيب لأمر الخليفة في استنفار النَّاس من الكوفة إلى البصرة إيثارًا لاعتزال الفتنة[2].

لَمَّا أحس جماعة من قتلة عثمان[3] بخطر الصلح أشعلوا نار الحرب بين جيش علي، وجيش طلحة والزبير وعائشة، فتبارز الجيشان و لم يتوقفا إلاَّ بعد تدخل الإمام علي مباشرة بنفسه ممتطيًا بغلة لا سلاح عليه، فتعاتب مع الزُّبير ثُمَّ كانت نهاية المعركة الدَّامية بسقوط هودج زوجة رسول ا لله ﷺ إلى الأرض[4]، وكانت الوقعة يوم الخميس لعشر خلون من جمادى الآخرة سنة 36هـ[5].

2 - معارضة معاوية:

بدأت جماعة معاوية في الشام تحرض الناس على المطالبة بدم عثمان[6] ثُمَّ اشتدَّ لهيب المعارضة، فمنع معاوية نفوذ علي أن يمتدَّ إلى الشَّام، وغضب علي لهذه

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 4/466، 467.

(2) الكبيسي: صحابة رسول ا لله: 314.

(3) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 4/506؛ ابن الأثير أبو الحسن الشيباني: الكامل في التاريخ: تصحيح: عبد الوهاب النجار، الطباعة المنيرية، مصر: 1356هـ، ج: 3، ص: 123، 124؛ مَحَمَّد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية: مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة: دار الفكر، الجزائر. ودار الفكر، دمشق: 1991، ط11. ص: 377، 378.

(4) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 4/533؛ الكبيسي: صحابة رسول ا لله: 317.

(5) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 4/534.

(6) ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 3/141؛ البرادي أبو القاسم بن إبراهيم: الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات: طبقة حجرية: دت. ص: 106.

المعاملة، لكنَّ حلمه غلب غضبه فأخذ يهتمُّ بالحوار الهادئ مع معاوية وأنصاره، فكثف من بعثات الرُّسل إلى غاية الشَّهر الثّالث بعد مقتل عثمان بن عفان.

كانت هذه نتيجة اختلاف وجهات نظر الصّحابة ﷺ في مقتل عثمان؛ فعائشة وطلحة والزُّبير ومن تبعهم خرجوا على علي فقاتلهم ثُمَّ تابت عائشة بعد ذلك[1]. أَمَّا معاوية فَإِنَّهُ تمسك برأيه، زاعمًا أَنَّ علياً آوى القتلة وحال بينهم وبين أخذ الثَّأر منهم[2]. على حين أن الإمام عليا كانت له وجهة نظر عميقة مبنيَّة على مراعاة استتباب الأمن في الدَّولة، ورجوع الهدوء بين صفوف المسلمين حتى تهدأ عاصفة الغوغاء، ويتبيَّن القتلةُ من غيرهم، ثُمَّ يجهِّز لهم العُدَّة فيقضي عليهم مرَّة واحدة، ويستأصل جذور الفتنة من أساسها وفي ذلك يقول: «كيف أصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم؟ هاهم هؤلاء قد ثارت معهم عُبدانكم، وثابت إليهم أعرابكم، وهم خلاطكم يسومونكم ما شاؤوا»[3].

3 - صفين:

لَمَّا أيس الرُّسل من التوصل إلى حلٍّ وسط[4] في التفاوض بين جيش علي ومعاوية عادت الكلمة إلى السيف ليحكم على أحد الطرفين بالقتل والإبادة، أو بالاستسلام والخضوع لشروط المنتصر.

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 534/4؛ ابن سلام: شرائع الدين: 106؛ القلهاتي محمَّد بن سعيد الأزدي أبو عبد الله: الكشف والبيان: تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان: 1980. ج: 2، ص: 231.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 06/5؛ ابن الأثير : الكامل في التاريخ: 148/4.

(3) ابن الأثير: المصدر نفسه: 100/3.

(4) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 574/4؛ البوطي: فقه السيرة: 374؛ الدكتور: محمَّد صالح ناصر: منهج الدعوة عند الإباضيَّة: جمعية التراث، القرارة غرداية: 1999. ص: 72.

في صفر عام 36هـ تجدد القتال عنيفًا بين صفوف المسلمين في سهل صفين على نهر الفرات[1]، وَلَمَّا أحسَّ معاوية بالهزيمة تدبُّ إلى صفوفه أشار إلى عمرو بن العاص قائلاً، «هل لك أن تدعوا القوم دعوة إن أعطوها افترقوا، وإن منعوها منّا افترقوا، ولا تزيدنا إلاَّ اجتماعًا ولا تزيدهم إلاَّ فرقة وشتاتاً؟»[2]. فأشار له برفع المصاحف والدَّعوة إلى الاحتكام إلى القرآن. هكذا تروي بعض المصادر[3] ما دار في الكواليس بين قائدَي جيش المعارضة للإمام علي؛ بينما هناك مَن يُرجع حادثة رفع المصاحف إلى حسرة معاوية من فناء النَّاس، فيقل عدد المجاهدين ويتراجع بذلك الجهاد ضد المشركين والكفار[4].

من جرَّاء رفع المصاحف وتوقف القتال صارت الأمَّة مختلفة و الكلمة متفرِّقة[5] فتفرَّق أنصار علي بين من اطمأن إلى توقيف القتال مثل الأشعث بن قيس وغيره[6]، وبين من لم يسترح إلى الحادثة ورأى أن يحسم الموقف، وهو رأي

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 10/5 ومابعدها، وصفين موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس، انظر: الحموي ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان: دار الفكر، بيروت. دت.

(2) البرادي: الجواهر المنتقاة: 111.

(3) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب وأمم البربر ومن عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت: 1977. ج: 2، ص: 1109؛ القلهاتي: الكشف والبيان:233/2.

(4) الكبيسي: صحابة رسول الله: 321.

(5) ابن سلام: شرائع الدين: 106.

(6) ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 196/3؛ البرادي : الجواهر المنتقاة: 112؛ السابعي ناصر بن سليمان بن سعيد: تحليل أحاديث الخوارج: رسالة ماجستير مقدمة في جامعة آل البيت =

علي في أوَّل الأمر ثُمَّ عدل عنه[1].

واحتج كل فريق بدليل يؤيد مذهبه؛ فالرَّاضون بتوقيف القتال اقتنعوا بضرورة حقن دماء المسلمين والاستجابة لطلب معاوية وعمرو بن العاص، والفريق الثَّاني اقتنع بضرورة مواصلة الحرب حَتَّى تعترف فئة معاوية بالحق وتذعنَ لخلافة الإمام علي أو تُقاتل حَتَّى تفيء إلى أمر الله باعتبارها فئة باغية[2]، ويؤكد هؤلاء موقفهم بحديث رسول الله ﷺ لعمار بن ياسر: «تقتلك الفئة الباغية»[3]، فقد قُتل عمار وهو يقاتل ضد جيش معاوية. هكذا صار الصحابة رضي الله عنهم مختلفين بعد أن كانوا متحدين، وأصبحوا يقتتلون فيما بينهم، بعدما كانوا يشهرون سيوفهم في رقاب المشركين الذين يصدُّون عن دعوة الله. وبهذه الحادثة يقرر الأستاذ مالك بن نبي انتهاء المرحلة الأولى من مراحل الحضارة الإسلامية التي من خصائصها أَنَّهَا مرحلة دينية بحتة تسودها الروح[4].

الأردنية سنة: 1998، إشراف: د/ صديق محمَّد مقبول، ود/ فاروق عمر فوزي. ص: 67؛ الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي، صحابي، انظر: الزركلي خير الدين: الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت: 1986، ط6، ج: 1، ص: 332.

(1) وقد جمع السابعي عددا من خيرة قادة الإمام علي وأصحابه الذين رفضوا توقيف القتال، انظر: المرجع نفسه: 67.

(2) السالمي عبد الله بن حميد: حاشية الجامع الصحيح: مسند الإمام الربيع بن حبيب، مطبعة الأزهار البارونية: 1326هـ. ج: 1، ص: 68، 69.

(3) رواه البخاري: صحيح البخاري: الشركة العالمية للبرامج: 1993. كتاب بدء الوحي، رقم: 2657؛ ورواه مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم: الشركة العالمية للبرامج: 1993. المقدمة: حديث رقم: 2916، واللفظ له.

(4) مالك بن نبي: شروط النهضة: ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين،

4 - حروراء:

بعد توقف القتال في صفين، رجع جيش الإمام علي إلى الكوفة بعد أن اتَّفَق مع معاوية على تحكيم الحكمين في شهر رمضان بدومة الجندل[1]، فكان من الطَّبيعي إزاء هذا الموقف أن لا يطيب المقام للطَّائفة التي كانت تُلِح على استمرار القتال ضد جيش معاوية أن تبقى تحت لواء جيش علي، وذلك لتباين وجهات نظرهم، وتزايد فروق التَّفكير والتَّحليل والاستدلال، فرأت أن تختار لنفسها عاقبة الانفصال عن جيش علي، والتَّفكير في تحليل الأحداث بما يتماشى مع منطلقاتها، لذلك توجهت إلى حروراء -فلقبوا باسم المكان الذي نزلوا فيه[2]- قبل وصول جيش الإمام علي إليهم.

يذكر البرادي أن شيت بن رفاعة أصبح أمير القتال[3]، مِمَّا يحتمل أَنَّهُ هو الذي خطط لعملية الانفصال، وأخذ على عاتقه مسؤولية قيادة هذه الطَّائفة ريثما يُحاوِر عليًّا، ويؤكد هذا الاحتمال أَنَّهُ قد اتَّخذ لنفسه شعارًا يبلور سياسته، ويوضِّح منهجه، صاغه في قوله: «الأمر شورى، والبيعة لله عز وجل، والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر»[4].

باشراف: ندوة مالك بن بني، دار الفكر الجزائر، دار الفكر دمشق: 1987، سلسلة مشكلات الحضارة. ص: 58.

(1) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 1112/2، ودُومة الجندل على سبع مراحل من الشام، سميت دومة لأن حصنها مبني بالجندل، انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: 487/2.

(2) القلهاتي : الكشف والبيان: 239/2، وحروراء قيل هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل موضع على ميلين منها، انظر: ياقوت الحموي: معم البلدان: 245/2.

(3) الجواهر المنتقاة: 118، لم أجد ترجمته.

(4) ابن الأثير: الكامل في التاريخ: 165/3.

دخل أهل حروراء في حوارات متعدِّدة مع جيش الإمام علي، بغية اقناع الإمام علي بفكرتهم لكن دون جدوى، وهذه الحوارات توضح سياسة الحروريين، وتدلّل موقفهم وتؤصّل مبدأهم في استمرار القتال[1].

5 - التحكيم:

لَمَّا حل شهر رمضان سنة 37هـ، اتَّفَق عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري على أن يخلعا أيمتهما ويسندا الأمر إلى المسلمين ليختاروا بأنفسهم من يرغبون فيه. قدم عمرو أبا موسى ليعلن على الناس ما اتَّفَقا عليه؛ فتقدم أبو موسى فخلع عليا ومعاوية، ثُمَّ تنحى وأقبل عمرو فقال «أنا أخلع صاحبه كما خلعه وأثبت صاحبي معاوية»[2].

تصاعدت حدة الخلاف من المعارضين لموقف الإمام علي في توقيف القتال وإرجاء الأمر إلى تحكيم الحكَمين، لأَن الإمام حسب نظرهم «قد انفسخت بيعت[ـه] بموافقته على الهدنة ورضائه بالتحكيم فلم تبق لأحد في أعناقهم بيعة وليس لأحد عليهم ميثاق»[3]. فتعالت أصوات وهُتافات تنادي: «لا حكم إلاَّ

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 64/5، 65؛ البرادي: الجواهر المنتقاة: 119، 120، ويجدر بنا أن نشير إلى أن المصادر تتضارب في موقف الرافضين لقضية توقيف القتال، إذ نجد الطبري يذكر على لسان الإمام علي أَنَّهُم ردوا رأيه حينما كان يلح عليهم في مواصلة القتال ضد معاوية، وبعد توقف القتال عابوا عليه توقيف القتال، انظر: تاريخ الرسل والملوك: 66/5؛ بينما تذكر مصادر أخرى أن موقفهم كان ثابتا على مواصلة القتال منذ البداية، والله أعلم بالحقيقة، انظر: البرادي: الجواهر المنتقاة: 118.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 70/5، 71؛ ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون: 1117/2؛ البوطي: فقه السيرة: 376.

(3) علي يحي معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: الحلقة الأولى نشأة المذهب الإِبَاضِيَّة: مكتبة =

لله»[1]، قصدُهم أَنَّ توقيفَ جيش علي القتال لم يُحتكم فيه إلى كتاب الله من منطوق قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (سورة الحجرات: ٩)[2] وأن عملية التّحكيم التي تمّت بين ابن العاص وأبي موسى باطلة[3] لأَنَّ الإمام عليًا يعتبر إمامًا بايعه المسلمون، وَأَمَّا معاوية وأتباعُه «فلا معنى لعزله من منصب ليس هو فيه»[4].

في الكوفة وبينما كان الإمام علي يعلن قبولَه التحكيم، أخذ الحروريون ينادون بأن الحاكمية لله، ويرفعون أصواتهم في نواحي مسجد الكوفة، قائلين «لا حكم إلاّ لله»، فقال فيهم الإمام علي: «إن سكتوا عصمناهم، وإن خرجوا قاتلناهم»[5]، فسموا لذلك بالمُحكّمة[6].

=

وهبة، القاهرة: 1964. ص: 23؛ انظر: أبو إسحاق إبراهيم اطْفِيَّشْ: الفرق بين الإبَاضِيَّة والخوارج: مكتبة الاستقامة، روي سلطنة عمان: 1985. ص: 8.

(1) البرادي: الجواهر المنتقاة: 118.

(2) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 69/1.

(3) البرادي: الجواهر المنتقاد: 125.

(4) علي يحي معمر: الإبَاضِيَّة في موكب التاريخ: الحلقة الأولى حول النشأة: 24.

(5) البرادي: الجواهر المنتقاة: 127؛ انظر : الطبري : تاريخ الرسل والملوك : 72/5؛ الدكتور: صالح بن أحمد الصوافي: الإمام جابر بن زيد العماني وآثاره في الدعوة: مطبعة الألوان الحديثة: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1989، ط2. ص: 113.

(6) عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإبَاضِيَّة: من خلال آراء الشيخ مُحَمَّد بن يوسف بن اطْفِيَّشْ، (1236هـ - 1332هـ : 1818- 1914م): جمعية التراث، القرارة الجزائر. ص: 31. وتبقى مسألة التسميات التي أطلقت على الرافضين لتوقيف القتال محل بحث عميق وذلك بتحرير الروايات وبيان ظهور إطلاق هذه التسميات وفق ترتيب الأحداث التاريخية.

6 - النهروان:

تعتبر مقولة الإمام علي إرهاصًا بتغيُّر لهجة الخطاب من الحوارات الهادئة إلى مرحلة القوَّة والحرب، ومن جهة أخرى فَإنَّ المحكِّمة لم يسكتوا عن الدَّعوة إلى آرائهم والإعلان عنها، فتأزم الوضع واستفحل، وظهر على السَّاحة اسم: عبد الله بن وهب الرَّاسبي ﷺ[1] كشخصية محنَّكة، وخطيب مصقع، فعقدت المحكِّمة اجتماعات متوالية في منازل القادة[2] يخططون لأمر مغادرة أراضي حروراء والكوفة، ويدعون إلى تعيين إمام جديد يدخلون في طاعته، وكتبوا إلى مؤيديهم من المحكِّمة في البصرة لينضموا إليهم وأعلموهم بالتوجه إلى النَّهروان[3] الموقع الذي اختاروه لإمامتهم فسموا باسم الموقع أيضا. ثُمَّ لحق بهم في النهروان جمع كبير، فيهم مَن كان في جيش علي ثم خرجوا بعد إعلان نتيجة التحكيم، وفيهم من كان من القراء[4].

---

(1) عبد الله بن وهب الراسبي: (ت: 9 صفر 38هـ) صحابي شارك في فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص، انظر: جمعية التراث لجنة البحث العلمي: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: من القرن 1هـ إلى 15هـ قسم المغرب: نشر جمعية التراث، القرارة الجزائر: 1999. ج: 3، ص: 580.

(2) حكى هذه الاجتماعات عبد الله بن يزيد الفزاري؛ وهي أربع اجتماعات نحسبها سرية نظرًا لخطورة ما صدر منها: الاجتماع الأَوَّل عقد في منزل عبد الله بن وهب الرَّاسبي ﷺ، ثُمَّ في مجلس شريح (ربما الصحيح شجرة)بن أوفا السلمي ﷺ، ثُمَّ في منزل يزيد بن حصن الطائي ﷺ، والاجتماع الرابع و الأخير عقد في منزل حرقوص ﷺ. البرادي: الجواهر المنتقاة: 128– 131؛ انظر : الطبري : تاريخ الرسل والملوك: 75/5

(3) د/ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 74، والنهروان كورة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي حدها الأعلى متصل ببغداد، انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: 278/5.

(4) عرفان عبد الحميد الدكتور: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: مكتبة الأمير للطباعة، بغداد، د ت. ص: 83، 84؛ وقد استقرأ السابعي أسماء هؤلاء الصحابة فوجدهم اثنتى عشرة

أمام هذه الأحداث، فَإِنَّ الإمام علي لم يسلك الأسلوب الدَّعوي الذي تميز به في مواقفه السَّابقة، من بعث الرُّسل للمفاوضة مع معارضيه قبل أن ينتهج أسلوب القوَّة والقتل، وذلك ربَّما لتعبه في مقاومة معارضيه وعدم وصوله في المحادثة معهم إلى نتائج إيجابية، ولاعتقاد كل طرف صواب رأيه وضرورة الالتزام به وعدم الحياد عنه. وبمجرد وصول المحكّمة إلى النَّهروان بعث إليهم الإمام علي ابنه الحسن رضي الله عنه في خيل ليقاتلهم ويردهم إلى طاعته، لَكِنَّهُم أقنعوا الحسن، وبينوا له سبب توجههم إلى النهروان، فاقتنع بوِجهة نظرهم واحترم رأيهم وانصرف، ثُمَّ أرسل لهم الإمام علي رجلا ثانيا اسمه صعصعة بن صفوان العيسي[1]، ثم قيس بن سعد رضي الله عنه[2] إلاَّ أنَّهما لم يختلفا عَمَّا توصل إليه الحسن[3].

في تلك الظروف الحرجة قرَّر الإمام علي المسير إلى أهل الشَّام[4]، وحسب تحليل المصادر فَإِنَّهُ عند وصوله الأنبار في طريقه لمواجهة معاوية استوقفه الأشعث بن قيس فأشار له بالقضاء على جماعة المحكّمة في النَّهروان أولاً قائلاً له: «أتسير إلى أهل الشَّام وتدع أهل النَّهر خلفك؟»[5] فاستجاب الإمام علي لطلب

=

صحابيا؛ تحليل آراء الخوارج : 77- 85.

(1) لم أجد هذا الاسم في الزركلي، وَإِنَّمَا وجدت صعصعة بن صوحان العبدي (ت: 56هـ) فلعله هو، انظر: الزركلي: الأعلام: 3/ 205.

(2) قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، (ت: 60هـ) صحابي، انظر: لزركلي: الأعلام: 5/ 206.

(3) البرادي: الجواهر المنتقاة: 135، 136.

(4) الشماخي أحمد بن سعيد بن عبد الواحد أبو العباس: كتاب السير: طبعة حجرية، الجزائر، دت. ص: 52.

(5) الشماخي: المصدر نفسه: 51، 52؛ انظر : البرادي : الجواهر المنتقاة: 135. و نجد أن ابن خلدون يجعل سبب عدول علي عن أهل الشام هو قتل المحكمة من أهل البصرة عبد الله بن

=

مستشاره، وحاول أن ينتهج مع هذه الجماعة هذه المرَّة أسلوبًا جديدًا في السياسة الشرعية ينِم عن انفعال شديد بلغه الإمام علي إزاء الأحداث السريعة المتعاقبة، وَيَدُلُّ على تذمره من الأوضاع السيئة لدولته، فأرسل إلى المحكِّمة في النَّهروان قيس بن سعد مرة أخرى، وأمره أن يبلِّغ لهم توبة الإمام علي، ليسمحوا له بمقابلتهم ودخول جيش الإمام إلى معسكرهم، صدَّق أهل النهروان دعوة الرسول، ففرحوا باستمالة الإمام علي إلى صفوفهم، وما أن قدم عليهم الإمام حَتَّى أشار إلى أمراء خيله أن يحملوا عليهم، فاشتعل لهيب الحرب وكانت المعركة بغتة وخدعة[1].

اضطرب أهل النهروان فانضووا تحت لواء عبد الله بن وهب الرَّاسبي وخطب فيهم قائلاً: «...إنَّكم ستقاتلون، والله يعلم ما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظَّالمين» وَلَمَّا فرغ من الخطبة قال لهم: «جرِّدوا سيوفكم واكسروا الجفون»[2]

= خباب مع امرأته؛ انظر: تاريخ ابن خلدون: 1121/2؛ أَمَّا سامي صقر فَإِنَّهُ يجعل سبب انعطاف الإمام علي على أهل النهروان فجأة غير واضح تماما بعد عرض الآراء، وبخاصة وأن مسعر الفدكي طرده أهل النهروان قبل المعركة؛ انظر: الإمام جابر بن زيد الأزدي وأثره في الحياة الفكرية والسياسية -دراسة تاريخية: إشراف: د/ فاروق عمر فوزي، كلية الآداب والعلوم جامعة آل البيت الأردن، ماجستير في التاريخ الإسلامي. ص: 35.

(1) انظر: البرادي: الجواهر المنتقاة: 136؛ الشماخي: السير: 52. ويذهب ابن قتيبة عند سرده لهذه الأحداث أن عليا رفع راية الأمان وقال لهم: «من جاءكم إلى الراية فهو آمن ومن دخل المصر فهو آمن »، الإمامة والسياسة: 149/1؛ بينما يعلل أبو إسحاق اطفيش سرعة الإمام علي في قتال أهل النهر بخوفه من تقوية أهل النهر فتخرج الإمامة بذلك لغير قريش؛ الفرق بين الإِبَاضِيَّة والخوارج: 8.

(2) البرادي: الجواهر المنتقاة: 137.

فتسارع القتل في صفوف أهل النَّهروان حَتَّى وصل عدد القتلى حسب بعض الرِّوايات إلى أربعة آلاف[1].

7 - أهل النُّخيلة:

لا نجزم بفناء أهل النَّهروان، ولا نستطيع كذلك أن نُحدِّد عدد النَّاجين، لكن من المؤكد أَنَّ طائفة من المحكِّمة لم تتجه إلى النَّهروان، وبما أَنَّ عليا حارب أهل النهر بغتة وعلى عجلة، فَإِنَّ طائفة لم تتمكن من مناصرة أصحابهم فبقوا بموضع يسمى النُّخيلة[2]، من ثمَّ اجتمع إليهم بقايا جنود أهل النَّهروان فصار عددهم ذا بال، فولوا على أنفسهم أميرًا يحفظ لهم شوكتهم بعد اندثار أصحابهم، قيل أنه فروة بن نوفل الأشجعي[3] وقيل حويرة بن وداع الأزدي وهو من أهل الكوفة[4]، لكن يبدو أَنَّ كيانهم لم يطل مع أن سلطتهم كانت قوية، ذلك أَنَّ معاوية لما قدم إلى النُّخيلة جهز عليهم جيشًا استعان فيه بجيش الحسن بن علي رضي الله عنه فقضوا عليهم[5]. وربما نرجع عدم اهتمام المصادر بذكرهم إلى موت كيانهم في

---

(1) البرادي: المصدر نفسه: 143، تذكر المصادر الموالية لأهل النهروان -الإِبَاضِيَّة- أن هناك روايات عن حسرة الصحابة على قتلى النهروان، انظر: القلهاتي: الكشف والبيان: 252/2؛ البرادي: المصدر نفسه: 140- 142؛ الشماخي: السير: 53.

(2) تصغير نخلة، وهو موضع قرب الكوفة على سمت الشام، انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: 278/5.

(3) فروة بن نوفل بن شريك الأشجعي (ت: 41هـ) من زعماء المحكمة، انظر: الزركلي: الأعلام: 143/5.

(4) البرادي: الجواهر المنتقاة: 146؛ النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: (اعتمدت مسودة الترجمة، وهي غير تامة ومبعثرة الصفحات): 40. لم أجد ترجمة حويرة في الأعلام للزركلي.

(5) البرادي: الجواهر المنتقاة: 146؛ ما ذكرناه من قوتهم يتنافى مع ما ذهب إليه ابن قتيبة من أن الناجين من معركة النهروان لا يتجاوز عشر نفر أو أقل؛ الإمامة والسياسة: 149/1.

المهد، فلم يتفطّن لهم المؤرخون، أو أنَّ المؤرخين يعتبرونهم جزءا من كتائب جيش أهل النّهروان فلم يشاؤوا أن يُفصّلوا في أحداث الحرب.

وهكذا يقضي الإمام علي على أحد معارضيه، فيا ترى هل انتهى كيان المحكّمة بعد النّهروان والنُّخيلة؟ أم أنَّ أحداث الصّراع استمرت في ثوب جديد؟ سنرى تفاصيل ذلك في العنصر الموالي إن شاء الله.



المطلب الثاني: عهد التَّابعين

تقدَّم سِنُّ الصحابة ﷺ فاختار الله من اختاره إلى جواره، واستشهد منهم شهداء كثيرون في الفتوحات الإسلامية، وقبض الله أرواح بعضهم في المعارك والفتن التي نشبت بين المسلمين، فلم يبق منهم من يمكن له أن يؤثر في أحداث المسلمين بعد ذلك، لكنَّ فضل الله على عباده عظيم، ورحمتَه وسعت كل شيء، إذ أتى بقوم يخلفون صحابة رسول الله ﷺ، ويسيرون على آثارهم ويحرصون على العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إنَّهُم تلاميذ الصحابة، الذين صنعوا من عهدهم مرحلة مباركة في مسيرة الإسلام، حافلة بالعلماء المجتهدين والأيمة الأعلام، وتزخر بعاطفة جياشة حيال هذا الدين الذي غُرس في قلوبهم منذ صباهم.

ومن حِقبة هذه الطبقة المباركة نودُّ أن نغوص في ثنايا النُّصوص التاريخية، محاولين استجلاء ميلاد المذهب الإباضي، وذلك من خلال عرض الأحداث ومقابلة الروايات التاريخية ببعضها.

1: الشُّراة:

بتقلد بني أمية الحكم، تغيَّرت المعطيات السياسية، وتبلورت توجهات جديدة قاومتها السلطة الحاكمة، فكان عبيد الله بن زياد[1] يتعقب أتباع المحكِّمة

(1) عبيد الله بن زياد بن أبيه (ت: 67هـ) تولى ولاية خراسان في سنة 53هـ ثُمَّ البصرة في 55هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 193.

ويزجُّ بهم في السجن[1]عدد سنين، من بينهم أبو بلال مرداس بن حدير[2]، ولا نعرف سبب اعتقاله ولا في أي فترة من عمره، وربما بعد عودته إلى البصرة بعد أن حارب إلى جانب عبد الله بن الزبير[3] ضد يزيد بن معاوية[4]، ونرجح أنَّهُ لم يتقلَّد بعدَ زِمام المسؤولية و لم يُعيَّن إماما على جماعته، لأنَّ ذلك تم عقب إطلاق سراحه، وعليه فيكون قد دخل السجن وهو شاب في مقتبل العمر. وطالما أنَّهُ ليست لدينا روايات تؤكد لنا مشاركته في ثورة القراء، فلنا أن نحتمل سبب سجنه بما يأتي: من المعلوم أنَّ أبا بلال شارك في حرب صفين ضد الإمام علي، وكان من الناجين من معركة النَّهروان[5] وله أخ يدعى عُروة بن أُدية[6] ذاع صيته من خلال إشهاره السيف على الأشعث بن قيس، الذي طاف في معسكر أهل

(1) الدرجيني: أحمد بن سعيد أبو العباس: طبقات المشايخ بالمغرب: تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة الجزائر، ج: 2، ص:218؛ د/ إبراهيم بن يوسف: الحكم والسياسة في الإسلام من منظور الإبَاضِيَّة: مطبعة تقنية الألوان: الجزائر، دت. ص: 13.

(2) أبو بلال مرداس بن حُدير التميمي (ت:61هـ) يعرف بمرداس بن أدية، تابعي من أيمة المذهب الإباضي، انظر : معجم أعلام الإبَاضِيَّة : 4/ 860.

(3) عبد الله بن الزبير بن العوام (ت: 73هـ) صحابي، بويع بالخلافة بعد يزيد بن معاوية فقتله جيش الحجاج في مكة، انظر: الزركلي: الأعلام: 87/4.

(4) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (ت: 64هـ) ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 189.

(5) النامي: دراسات عن الإبَاضِيَّة: 41؛ الدكتور: عوض محَمَّد خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإبَاضِيَّة: الجامعة الأردنية، عَمان الأردن. دت. ص: 05.

(6) عروة بن حدير التميمي: (ت:58هـ) ينسب إلى أمه أدية، بلغ في العلم والديانة والورع الأمد، معجم أعلام الإبَاضِيَّة: 3/ 605.

العراق بصحيفة أهل الشام الداعية إلى تحكيم الحكمين[1]، فلا نستبعد أَنَّ ابن زياد قد اعتقله وسط الاعتقالات التي شنها ضد جماعة القراء[2] باعتباره هو كذلك من المعارضين للحكم الأموي، مع العلم أن تهمة واحدة مِمَّا سقناه كافيةٌ أن تُبيد أبا بلال على يد ابن زياد، لا أن تدخله السجن فحسب!

نوى ابن زياد ذات يوم أن يقضي على كل مَن في سجنه من أتباع المحكّمة، وذلك لأَنَّهُ لاقى من هذه الجماعة العصيان، وعدم الخضوع له. فيروي لنا الدرجيني أن ابن زياد كان عندما يأمر شرطيًّا بقتل أحدهم، فَإِنَّ المتهم يفتِك بمن وُكّل بقتله، فأصدر ابن زياد توعدا «لأقتلنَّ من في حبسي منهم»، لكن أبا بلال أعجب به السجان وطلب من سيده العفو عنه، فلبَّى له ابن زياد طلبه[3]، وهذا العفو يؤكد أيضًا عدم ذيوع صيت أبي بلال، وإلاَّ لما فرَّط فيه ابن زياد، ولما تركه يمر من بين يديه دون أن يفتك به. ونُرجع عدم تفطن ابن زياد لقيمة هذه الشخصية إلى السرية التي أحاط بها أبو بلال نشاطه منذ شبابه، فلم يشأ أن يبرز جهرةً، فيُقضى عليه. أَمَّا أصحابه فإنَّهم تفرسوا فيه صفة القيادة من خلال معاشرتهم له، ومن موقف أخيه عروة أمام الأشعث بن قيس، لذلك فبمجرَّد أن أطلق سراحه[4] اجتمع إليه زهاء ثلاثين رجلاً من أصحابه منهم: حريث بن حجل

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 215/2؛ .

(2) عرفان عبد الحميد: دراسات في الفرق الإسلامية: 76.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 217/2؛ انظر: الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 322/5؛ د/ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 92- 96.

(4) يرى مهدي طالب هاشم أَنَّ ذلك تم في سنة 64هـ، انظر: مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق العربي: نشأتها وتطورها حَتَّى نهاية القرن الثالث الهجري: إشراف:

السدسي، وكهمس بن طلق الصَّريمي[1]... فأرادوا أن يولوا أمرهم حريثًا فأبى، فلم يجدوا أمامهم غير أبي بلال مرداس[2] فعيِّن إماما؛ إمامة خاصة غير عامة، ومقيدة بجماعته الذين عيَّنوه لا تتعدَّى إطارهم، وهو ما أُطلق عليه إمامة الشُّراة حيث «تكون إمامته على من كان خرج معه»[3] ولاتتعدَّاه إلى غيرهم.

ونلاحظ أن استعجال أصحاب أبي بلال في تعيين إمام يخرجون معه قد جاء نتيجة الإبادة الجماعية التي لاقاها السجناء الذين كانوا مع أبي بلال، فلقد حدث المؤرخ أبو سفيان محبوب بن الرحيل[4] عن أسلوب شرس في التعذيب، يأمر فيه ابن زياد الموالي بقتل العرب، ويأمر العرب بقتل الموالي، ومن لبَّى طلبه يطلق سراحه[5].

فاروق عمر فوزي، كلية الآداب، جامعة بغداد، ماجستير: 1977. ص: 55.

(1) لم أجد ترجمتهما في معجم أعلام الإباضيَّة.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 218/2.

(3) البرادي: الجواهر المنتقاة: 167؛ الشراة جماعة تتكون من أربعين رجلا يبيعون أنفسهم في سبيل الله لإزالة الظلم، ونظام الشراء يعتبر مسلكا من مسالك الدين الأربعة عند الإمامة الإباضيَّة، انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 6/1؛ الوسياني: كتاب السير، مخطوط مصور وهو الأوَّل ضمن مجموع في مكتبة جمعية أبي إسحاق بغرداية، ص: 48؛ عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضيَّة: 160- 164ويبدو من خلال المصادر أن مصطلح الشراء قد تطور واقعيا عبر مراحل الإمامة الإباضيَّة، انظر: المطلب الرابع من هذا المبحث.

(4) محبوب بن الرحيل، أبو سفيان (ت: 260هـ) من حملة العلم إلى عمان، صار إمام الإباضيَّة بعد الربيع بن حبيب في البصرة في حوالي: 175هـ، انظر: مجموعة من الأساتذة والباحثين: معجم أعلام الإباضيَّة في المشرق (تحت الطبع): 17/4.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 234/2.

فبتصاعد التعذيب من عبيد ا لله بن زياد والي العراق على الشُّراة، لم يجد أبو بلال وأتباعه بُدا من أن يحملوا السلاح ويدافعوا عن أنفسهم متى هجم عليهم عدوٌّ، ويفصِّل أبو بلال مبدأه قائلاً: «إِنَّهُ وا لله لا يسعنا المقام بين هؤلاء الظالمين، تجري علينا أحكامُهم، مجانفين للعدل مقارفين للظُّلم.. وا لله إِنَّ الصبر على هذا لعظيم، وإِنَّ تجريد السيفِ وإخافة السبيل لعظيم، ولكنَّا نشذُّ عنهم ولا نجرِّد سيفًا ولا نقاتل إِلاَّ من قاتلنا»[1].

هكذا يضع أبو بلال الخطوط العريضة لسياسته، فلا يوالي حكم بني أمية، ولا يخالطهم، ولا يظلم أحدًا، ولا يقاتل إِلاَّ من بادرهم بالظُّلم. لكنه أخذ ينشر أفكاره، مؤثرا طريق الإقناع والمناقشة على الحرب والعنف[2].

كان أبو بلال واثقًا من نفسه، حريصًا على عدم الظلم وسفك الدماء، ولقد حملته مبادئُه على أن لا يخاف جماعة من الرعية، ولا يخشى قبيلة أن يهجموا عليه فيحملوه إلى عبيد ا لله بن زياد[3].

وَلَمَّا توجه أبو بلال مع الشراة نحو "آسك" ناحية من نواحي الأهواز في موضع بين رام هرمز وأَرجلان في بلاد فارس[4] استقبل هناك جيش عبيد ا لله بقيادة يونس بن أرقم[5] المتجه إلى خراسان، ثُمَّ جيشا ثانيا لأسلم بن زرعة الكلابي[6]

(1) الدرجيني: المصدر نفسه: 218/2؛ انظر: الشماخي: السير: 64.

(2) عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإِبَاضِيَّة: 6.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 218/2.

(4) الدرجيني: المصدر نفسه: 218/2؛ د/ناصر : منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 89.

(5) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(6) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

المتجه إلى نفس المكان فحاورهما أبو بلال وعرض عليهما مبدأه قائلاً: «أبلغوا مَن لقيتم أنّنا لم نخرج لنُفسد في الأرض ولا لنُروِّع أحدًا ولكن هربًا من الظلم، ولسنا نقاتل إلاّ من يقاتِلنا، ولا نأخذ من الفَيء إلاّ أعطيتَنا»[1].

اقتنع قادة الجيشين بمبدئه و لم يمسوه بسوء، فَلَمَّا علِم ابنُ زياد بذلك أرسل إليه "عباد بن أخضر"[2] ومعه أربعة آلاف جندي ليردَّ الشُّراة إليه أو يقاتلهم، فوقع القتال مع هذه الطائفة المستضعفة التي خافت على نفسها فهربت برأسها لا تطلب غير العافية، لكن عبيد الله لم يشأ أن يرى أحدًا من رعيته يُظهِر ذرة من كره ضد ولاة بني أمية، فكيف بالخروج عليهم بالسلاح، فقتلهم أجمعين ما بين راكع وساجد[3].

يبقى السؤال مطروحًا بعد هذا العرض: من هو المنظر والمرشد لجماعة الشراة؟

ممَّا هو معلوم أنَّ أبا بلال مرداس لم يكن رجلا متفرِّغا للعلم والفتوى، لأنَّهُ منشغل بالدعوة، يسعى لنشرها بِكُلِّ وسيلة، فلا شك أنَّ مبادئه التي دعا إليها، وإحداثه إمامة الشُّراة، ثُمَّ الخروج دون أن يظلم أحدًا، لم تكن هذه المبادئ لتتبلور لولا وجود عقل يخطط لها، ويؤصِّل لهذه التحركات. ثُمَّ إنَّ الدعوات التي

---

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 219/2، 220؛ انظر : الشماخي: السير: 64؛ د/ناصر: منهج الدعوة عند الإباضيَّة: 89.

(2) عباد بن علقمة المازني التميمي(ت: 61هـ) نسب إلى الأخضر وهو زوج أمه، انظر: الزركلي: الأعلام: 3/ 257.

(3) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 309/3؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 221/2، 222؛ الراشدي مبارك بن عبد الله بن حامد: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وفقهه: (45هـ-145هـ)، سلطنة عمان: 1992. ص: 26.

تهتم بالجانب السياسي فقط أو الحربي سرعان ما تزول ولا تجد من يحملها بعد قائدها، وهذا يُخالف واقع الشُّراة- المحكّمة سابقًا- الأمر الذي يجعلنا نبحث عن عالِم كان يُتابع أحداث الصراع بدقة، ويوجه القادة في الدعوة، لَكِنَّهُ كان غائبًا عن الأنظار حَتَّى لا تصل إليه يد الحكام، وحتّى يضمن مسير الدعوة الجديدة على المستوى السياسي والقاعدي، وهي شخصية الإمام جابر بن زيد[1]. وسيظهر أثر هذه الشخصية أكثر في حديثنا عن جماعات من أتباع المحكّمة تعتقد بمبادئ لا علاقة لها بما نادى به المحكّمة والقراء والشُّراة، وذلك من جراء القمع الأموي، وغياب مثل هذه الشخصية العالمة المجتهدة عن ساحتها.

هذا التحليل مبني على الرواية التي تذكر أن «أن أبا بلال وغيره من أيمة المسلمين لم يكونوا يخرجون إلاّ بأمر إمامهم في دينهم، جابر بن زيد -رحمه الله- ومشورته»[2]. أَمَّا التحليل الثاني فهو احتمال تأثر الإمام جابر بسياسة أبي بلال الحربية، فأخذ الإمام جابر يجتهد ويؤسس لدعوة أبي بلال الأدلة، ويدعو الناس بعلمه الغزير إليها، وأبو بلال -لتواضعه- صار يسير فيما بعد على هدي الإمام جابر، لكن المطلع على المصادر يترجح لديه الاحتمال الأول. والفترة المحتملة

(1) يقول الرقيشي أن أتباع الإمام جابر «يحبون ستره عن الحرب لئلا تموت دعوتهم وليكون ردءا لهم أي: عونا وظهيرا»، انظر: الرقيشي أحمد بن عبد الله الأزكوي: مصباح الظلام: (القطعة الخامسة من كتاب شرح دعائم الإسلام) مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م154، نسخ في جمادى الأولى 1247هـ. 33و؛ .عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإِبَاضِيَّة: 11.

(2) الرقيشي: مصباح الظلام: 32؛ بينما نجد من ينفي هذه الرواية معتمدا على أن المحكمة في تلك الفترة المبكرة لم تشكل بعد تنظيما حركيا يحتاج فيها إلى زعيم، ولا نحتاج إلى نقض هذا الرأي، لأن النافي يفتقر إلى دليل صحيح في نفي الرواية التاريخية، انظر: سامي صقر: الإمام جابر وأثره في الحياة الفكرية: 42.

لاتصال الإمام جابر بشراة أبي بلال كانت في أواخر العقد الرابع من القرن الأوَّل الهجري ، وبالتحديد ما بين (56هـ و 64هـ)، إذ كان عمر جابر آنذاك 23سنة[1].

في كلتا الحالتين، هناك تأثر وتأثير وصلة وثيقة بين العلَمين اللَّذين انسجما في المنهج، واتحدا في الأسلوب، واتَّفَقا على مبادئ دعوتهما. وساعد على هذا التوافق كونهما من قبيلة واحدة، الأمر الذي سمح بالاحتكاك مع بعضهما والتخطيط لميلاد دعوة جديدة.

والشُّراة – كما نجدها في المصادر– جماعة مسالمة، لَكِنَّهَا لا تقبل الدَّنيَّة ولا ترضى أن يُهينها أحد أو يفتك بأتباعها؛ فمثلاً بعد مقتل أبي بلال وجماعة الشُّراة الذين خرجوا معه –وكانوا أربعين رجلاً تعاهدوا أن لا يعودوا حَتَّى يقيموا الحق أويهلكوا دونه– كان من الطبيعي أن يثور أتباعهم ممن لم يخرج مع أبي بلال وبقي في البصرة ربَّما يستزيد في العلم أو يعمل من أجل قُوت عياله، فتآمر المتبقون على قتل عباد–قاتل أبي بلال– فجاء رد الفعل من بني مازن فقتلوا قتلة عباد، و اغتاظ ابن زياد أيضًا لمقتل عباد، فشدد النكير عليهم، فأمسك بزعيمهم عروة بن أُدية[2]، الذي لم يحترمه في مجلسه وشتمه، فأمر ابن زياد بإعدامه[3]، و لم تهدأ سلسلة القتل والثأر، إذ قام أتباع عروة يبحثون عمن نفذ عملية الإعدام في حق قائدهم فوجدوه أعرابيا، فتوسطوا بامرأة دلَّتهم عليه، وأحضرته إلى بيتها فقبضوا عليه وقتلوه[4]، وهكذا انتهت سلسلة هذه الأحداث الدامية بعد مقتل أبي بلال.

(1) د/ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 103.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 223/2، 224.

(3) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 308/3؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 216/2.

(4) الدرجيني: المصدر نفسه: 225/2.

بعد انقضاء فترة الشُّراة رأى الإمام جابر بن زيد، العالم الورع، والمفسِّر المحدِّث، والمنظِّر للشُّراة، وحامل لواء المحكِّمة، أن يعمِّم منهجه الذي اشتهر به خوفًا من أن يندثر أثر أتباعه، فيبادون بأجمعهم على يد قوات ولاة بني أمية، فاختار لهم أسلوبًا جديدًا هو العمل في الكتمان[1]، والاستعداد لمرحلة المواجهة والظهور، فلجأ إلى التنظيم الذي يقوم على إعداد الدعاة وبثهم في أرجاء الدولة، فتفادى بذلك الإمام جابر أيَّ مواجهة علنية مع السلطات الحاكمة، وصبَّ جلَّ اهتمامه على الحفاظ بسرية حركته، وأن يظل أعضاؤها غير معروفين لدى الحكام والولاة[2]. فحق لمثل هذا الإمام الذي أحيا هذه الجماعة وأرسى أسسها وعلَّم المنتسبين إليها وحافظ عليها من الاندثار أو الانحراف عن مبادئها الأولى التي دعا إليها سلفهم المحكِّمة، أن يجعله المقتنعون بهذه الحركة زعيمًا أَوَّلاً لحركتهم، وإماما مؤسِّسًا لمذهبهم الفقهي والعقدي[3].

ومن الأعمال البارزة للإمام جابر التي تؤكد زعامته لهذه الحركة ما يأتي:

- عدم خروج أبي بلال مرداس إلاَّ بأمر من الإمام جابر[4].

- استعمال الإمام جميع الوسائل الممكنة لتأمين سلامة تحركات أعضاء الحركة؛ من قتل الجواسيس والتقرب إلى الولاة وغيرها[5].

---

(1) مسلك من مسالك الدين الأربعة عند الإمامة الإِبَاضِيَّة ويعرَّف: «بملازمة الأمر سرا بلا إمام»، الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/6؛ الوسياني: السير(مخ) : 48.

(2) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 85؛ عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 33.

(3) انظر: تراث الإمام جابر في الفصل الثاني: المبحث الأَوَّل؛ وفي الملحق: 2 و3 من البحث.

(4) الرقيشي: مصباح الظلام: 32ظ، 33و.

(5) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 85.

- بثه الدعاة والفقهاء في عمان وخراسان، وتعيينه أتباعا تحملوا مناصب إدارية مهمة في الدولة الأموية[1]، وإرساله وفدا إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز[2].

- تركيزه على قبائل الأزد كثيرا نظرا للتقارب القبلي معهم، وطموحا في بناء كيان في عمان -موطن الأزد- بعيدا عن السلطة الأموية[3] وبخاصة أنَّهُ قد نفاه الحجاج مع هبيرة إلى عمان[4].

- تقربه من آل المهلب في البصرة باعتبارهم زعماء الأزد في العراق حَتَّى يحتمي تحت ظلهم من الحكام، فنجح في خطته، ولاقى الرعاية من بعض الولاة مثل: يزيد بن أبي مسلم[5].

- وضعه اللبنات الأولى لخلايا النساء في الحركة الإِبَاضِيَّة، فبرزت هند بنت المهلب[6] وأخذت في جمع الأموال والمشاركة في المعارك[7].

---

(1) انظر: رسائل الإمام جابر بن زيد،المخطوط الرابع ضمن مجموعة ق في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82 كلها.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 232/2.

(3) سامي صقر: الإمام جابر بن زيد وأثره في الحياة الفكرية: 83.

(4) الشماخي: السير: 81.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 212/2؛ يزيد بن دينار الثقفي، وال من الدهاة في العصر الأموي، كان كاتبا للحجاج، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 182.

(6) هند بنت المهلب بن أبي صفرة: محسنة عاشت بمينة أدم وأقامت بها مسجدا، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 176/4.

(7) الدرجيني: طبقات المشايخ: 209/2.

2: القعدة:

برزت من بين أصحاب الإمام جابر بن زيد شخصيةٌ رائدةٌ، هي شخصية الإمام عبد الله بن إباض[1]، الذي استفاد من تجربة أبي بلال، وتعلم على يد الإمام جابر وأتاه الله حجة ساطعة، وجدالاً مقنعًا، فاشتهر بمجادلاته الكلامية العلنية، وساهم بمراسلات توجيهية إلى الحكام وبخاصة إلى مروان بن الحكم[2].

كانت مشاركته إلى جانب عبد الله بن الزبير في عام 64هـ ضد حسين بن نصير السكوني[3] -الذي حاصر الكعبة المشرفة[4]- فرصةً تعرَّف فيها عليه الناس، وصار يشار إليه بالبنان، ومن فطنته أنَّهُ أحس بضرورة الاجتماع تحت قيادة حكيمة قوية تتولَّى استرجاع حقوق أصحاب أبي بلال والإمام جابر المضطهدين في السجون، والمشردين هنا وهناك، وتحفظ كرامتهم وتحمي رأيهم في مسألة التَّحكيم، فلم يجد أحسن ولا أليق لحركتهم من عبد الله بن الزبير الصحابي الجليل والقائد المعارض للحكم الأموي، فعرض عليه ابن إباض دعوته واشترط

---

(1) عبد الله بن إباض: (ت:86هـ) نشأ في البصرة وينسب إليه المذهب الإباضي، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/551؛ وحول نسبة المذهب إلى ابن إباض دون جابر بن زيد انظر: عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 34- 37.

(2) انظر مراسلته المشهورة في الجواهر المنتقاة للبرادي: 156- 167؛ مروان بن الحكم بن أبي العاص (ت: 65هـ) أول من ملك من بني الحكم بن أبي العاص، قاتل مع طلحة والزبير في وقعة الجمل وشهد صفين مع معاوية، انظر: الزركلي: الأعلام: 7/ 207.

(3) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(4) د/ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة:37؛ النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 28؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 54.

عليه الالتزام بمبادئ المحكّمة والسير على توجيهات الإمام جابر، لكنَّ ابن الزبير رفض هذه العروض فتركه وشأنه[1].

ومع غياب زعيم سياسي وحربي مُواجِه للحكم الأموي مثلما كان عليه أبو بلال، ظهرت على الساحة السياسية شخصيات عديدة، كشفت عن نفسها الغطاء، وسعت للحصول على قيادة أتباع المحكمة، مع عدم الاستعانة باجتهادات الإمام جابر ورفض مبادئه، فكان على رأس هذه الشخصيات: أبو راشد نافع بن الأزرق[2] الذي أعلن ثورته، واتخذ موقفًا متطرِّفًا، وانسلخ بأتباعه من المجتمع الإسلامي مدَّعيا أَنَّ الجميع صاروا مشركين، وَأَنَّ ديارهم ديارُ حرب، والراية هي راية القتال[3]، فكان هذا الحدث أول انشقاق خطير في صفوف أتباع المحكّمة. ونحسب أَنَّ سبب ظهور نافع راجع إلى حب الزعامة وعدم الصبر على اضطهادات ولاة بني أمية المنصبة على كل من تشتمُّ منه رائحة المعارضة لحكمهم، فصار بذلك ينحرف شيئًا فشيئًا عن مبادئ المحكّمة، وعن اجتهادات الإمام جابر المنظِّر السياسي والمفتي العام للحركة، حَتَّى وصل به الأمر إلى قتل الخصوم دون سابق إنذار، ولمجرَّد كونهم لا ينتمون إلى جماعته، فكان لمبدأ نافع صدًى كبيرًا في العامة من المحكّمة، نظرا لحقدهم على بني أمية الذين نكلوا بأصحابهم وأقاربهم، وقد انساق مع هذا التيار -ذات مرة- عبد الله بن إباض، فقد عزم ذات ليلة على

(1) النامي: دراسات عن الإباضيَّة: 28؛ مهدي طالب هاشم : الحركة الإباضيَّة في المشرق :60.

(2) نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، أبو راشد (ت: 65هـ) شارك مع عبد الله بن الزبير ضد الأمويين ثُمَّ اعتزله لَمَّا لم يرد ابن الزبير أن يتبرأ من عثمان بن عفان، وقاتله المهلب بن أبي صفرة لَمَّا أخذ نافع في قتل الناس، انظر: الزركلي: الأعلام: 7/ 351، 352.

(3) النامي: دراسات عن الإباضيَّة: 29.

شنٌّ غارة على جماعة من المسلمين، لَكِنَّهُ عدل عن رأيه لما حان وقت صلاة الفجر، فسمع تسبيح المسبحين، وترتيل القراء، وأذان المؤذنين فاسترجع مبادئه وتفكر تعاليم الإمام جابر في عدم قتال المسلمين إلاَّ دفاعًا عن النفس فعدل عن رأيه و لم يجهز عليهم بجيشه[1].

ومرة أخرى نُنوِّه بفضل الإمام جابر على أتباع هذه الحركة وعلى زعمائها المشهورين، فهو الذي أنقذ عبد الله بن إباض من التيهان في ترهات الخوارج، وذلك بحكمته التي منعته من الانسياق وراء العاطفة، وكبحت فيه ردود الفعل ضد بني أمية[2].

ولا نستبعد أَنَّ تلك الأفكار المتطرِّفة كان لها من يتبناها في صفوف المحكِّمة الأوائل ويروِّج لها، بدليل أَنَّهُ قبل معركة النهروان جاء من البصرة مسعر بن فدكي فالتقى بعبد الله بن خباب رضي الله عنه[3] فتحادثا وأخبره بنتيجة التحكيم، فآثر عبد الله بن خباب الاعتزال وعدم مناصرة فريق دون آخر، لرؤيته أَنَّ الفتنة استفحلت وَأَنَّ جمرتها ستتحول إلى لهيب يقضي على الأخضر واليابس، فغضب مسعر على موقف ابن خباب وجهز عليه فقتله. وأثار مقتله في صفوف أهل النهر

(1) النامي: المرجع نفسه:83؛ ويحدد تادوز لويكي هذا الحدث في سنة 65هـ، الإِبَاضِيَّة دائرة المعارف: 02.

(2) يخالف عمر با هذا الطرح الشائع المستند إلى المصادر وهو أن جابرا كان يوجه ابن إباض، وذهب هو إلى عكس ذلك وهي نظرة يعوزها الدليل، انظر: عمر بن الحاج محمَّد صالح با: دراسة في الفكر الإباضي: تقديم وتعليق: أحمد بن سعود السيابي، دت.دراسة في الفكر الإباضي: ص: 31- 32.

(3) لم أجد ترجمتهما في الأعلام للزركلي.

زوبعة شديدة، لكن زعماء المحكّمة آنذاك كانوا يتمتعون بقيادة صارمة، فأصدروا أمرًا بقتل مسعر[1].

بهذا نصل إلى أن المحكمة قد انقسمت إلى صنفين: صنف آثر القعود وعدم قتل المسلمين فلقبوا بالقعدة، وصنف اتخذ الإرهاب وقتل المسلمين منهجه فلقبوا بالخوارج[2].

3:الخوارج والإبَاضِيَّة:

نلاحظ إذن ظهور طائفة خطيرة في أتباع المحكّمة أثّرت سِلبًا على الجماعة، وأعاقتهم عن الاهتمام بكسب الأتباع، وقد ساعد على انتشارها حِقد النّاس على الأمويين، وفراغ القيادة من زعيم شديد مواجه، فلم يكن بدٌّ لابن إباض تلميذ الإمام جابر إلاّ أن يتصدَّى لهذه الجماعة[3] وينقض أُسسها حَتَّى لا يستفحل خطرها، فكانت خطبه ومراسلاته مع الحكام تتضمن البراءة العلنية من الأزارقة[4] ومَن سار على نهجهم مثل النجدات[5]، فذاع صيت ابن إباض في الوسط

(1) الشماخي: السير: 51.

(2) عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإبَاضِيَّة: 08.

(3) النامي: دراسات عن الإبَاضِيَّة: 45.

(4) الأزارقة أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز فغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بتلك النواحي، انظر: الشهرستاني مُحَمَّد بن عبد الكريم أبو الفتح: الملل والنحل: تحقيق: مُحَمَّد سيد الكيلاني، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر: 1961. ج: 1 ص:119.

(5) النجدات أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، يرون أنَّهُ لا حاجة للناس إلى إمام قط وَإِنَّمَا عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، انظر: الشهرستاني: الملل والنحل: 123/1.

الاجتماعي في البصرة وخارجها، واعتبروه مؤسسا لحركة جديدة، فنسبوها إليه، فسميت بالإِبَاضِيَّة[1] -وهم أتباع المحكمة من القعدة- ، ولم يتفطنوا إلى من له فضل توجيهه والاجتهاد في التأصيل الشرعي لخطواته السياسية، شيخِه الإمام جابر بن زيد.

وفي الطرف الآخر، فَإِنَّ الجماعة التي أعلنت سياسة الاستعراض وقتل الخصوم -من أتباع ابن الأزرق ونجدة بن عامر[2]- سميت "بالخوارج" لخروجهم عن مبدإ المسلمين في التعامل مع الحكام والولاة والعصاة حيث اعتبروهم مشركين[3].

ويوجد اختلاف -قديما وحديثا- حول مدلول مصطلح "الخوارج" ومن يشملهم.

فهناك من يزعم أَنَّ كلَّ من ألحَّ على الإمام علي بمواصلة قتال معاوية، ولم يرض بالتحكيم، ثُمَّ توجه إلى حروراء والنهروان، فكل هؤلاء يصدق عليهم لقب

---

(1) ترى الأبحاث الإِبَاضِيَّة أن هذه التسمية وضعها لهم خصومهم لعدم إدراكهم مؤسس المذهب الحقيقي، انظر: علي يحي معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة النشأة: 150؛ وحسب استقرائنا لهذا المصطلح في المصادر الإِبَاضِيَّة فقد وجدنا أن أول إباضي ذكر هذه التسمية هو عمروس بن فتح (ت: 283هـ): كتاب أصول الدينونة الصافية: تحقيق: أحمد بن حمد كروم، ص: 83 (بحث مرقون 1995)، ثُمَّ تلاه ابن بركة (ت: ق4هـ)، في كتابه الموازنة (ضمن السير والجوابات: تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1986)، ج: 2 ص:385.

(2) نجدة بن عامر الحروري الحنفي (ت: 69هـ) خرج إلى اليمامة سنة 66هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 10.

(3) توصل السابعي بعد بحث مستفيض إلى أن قضية التشريك هي مدار أمر الخوارج، ومعيار تصنيف الفكر الخارجي. تحليل أحاديث الخوارج: 158.

الخوارج، لنقض بيعة في أعناقهم، ولمروقهم من الدين، ولأنّهم من غلاة المسلمين، يسفكون الدّماء، ويعتبرون العصاة مشركين يجب قتالهم[1].

ويوجد من يرى أنَّ مصطلح الخوارج يُقصد به الخروج على أيِّ إمام؛ سواء بايعه المسلمون كلهم أو بايعته طائفة معينة، بمعنى أنَّهُ رديف كلمة الانشقاق وعدم الطاعة للحاكم، فيقول د/محمد ناصر: «الكلمة عامة على كل من لم يستجب لطاعة إمام من وقعة الجمل إلى وقعة صفين»[2]، وعلى هذا المفهوم ظهر تفصيل في المصطلح عند بعض الباحثين، فاعتبروا موقف المحكمة من قضية التحكيم خروجا سياسيا، أمَّا الخروج الديني فيطلق على المنشقين من المحكمة الذين راحوا يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ويرمون المسلمين بالشرك مثل: الأزارقة والنجدات[3].

ويجدر بنا أن نشير إلى أن المصادر الإِبَاضِيَّة الأولى في بعض الأحيان تنسب الإِبَاضِيَّة إلى الخوارج، على أساس أنَّهُ بمعنى الخروج في سبيل الله، من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ (التوبة: 46)، وليس بمعنى الخروج على الإمام علي، ولا بمعنى إخراج المسلمين من الإسلام ونعتهم بالشرك[4]، وذلك بدليل

(1) الشهرستاني: الملل والنحل: 121/1؛ ابن حزم مُحَمَّد علي الأندلسي أبو مُحَمَّد: الفصل في الملل والأهواء والنحل: مكتبة المثنى، بغداد، دت. ج:4 ، ص: 144.

(2) منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 51.

(3) علي يحي معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ، حلقة النشأة: 19؛ عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 32؛ أبو إسحاق إبراهيم اطْفَيِّش: الفرق بين الإِبَاضِيَّة والخوارج:09 وما بعدها؛ عمر با: دراسة في الفكر الإباضي: 31.

(4) رسالة ابن إباض في كتاب الجواهر المنتقاة للبرادي: 160؛ أبو قحطان خالد بن قحطان: سيرة

أن هذه المصادر نفسَها تعتبر كلَّ من خرج على أي إمام بداية من معارضي علي في وقعة الجمل يصدق عليه مصطلح الخروج، ثُمَّ إِنَّهَا تورد كذلك نصوصا وروايات المناقشة والبراءة ومحاربة الخوارج المتطرفين من أتباع الأزارقة والنجدات[1].

ما يهمنا في هذا العرض الموجز للمصطلَحين هو إبراز اختلاف جوهري بين أتباع المحكّمة، لا يَتَعَلَّق بالجانب السياسي من الخروج على الحكام فحسب، وَإِنَّمَا الأمر أعظم من ذلك لأَنَّهُ يَتَعَلَّق بأصل من أصول العقيدة الإسلامية، وهي الاختلاف حول مسألة مرتكب الكبيرة، إذ يعتبره الخوارج كافرًا كفر شرك يحلون دمه إن وجدوا إلى ذلك سبيلا.

بعد انفصال الإِبَاضِيَّة بمبادئها عن بقية أتباع المحكّمة من الخوارج، بقي لها أن تبحث عن آفاق لنشر دعوتها وضمان استمرار "أهل العدل"[2]. وانتدب لهذه

=

أبي قحطان (ضمن السير والجوبات): 119/1،؛ أبو المؤثر : الأحداث والصفات (ضمن السير والجوابات): 56/1.

(1) فالإمام جابر له مناقشات مع الخوارج في تحريم دماء المسلمين، انظر: الشماخي: السير: 86؛ وابن إباض يتبرأ علنا من الخوارج، انظر: البرادي: الجواهر المنتقاة: 165؛ ونفس الأمر مع سالم بن ذكوان في رسالته التي أوردها د/ ناصر في منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 353؛ ومن الباحثين من يرى أن التسمية بالخوارج كانت مدحا ثُمَّ صارت ذما للمحكمة لَمَّا ظهرت الأزارقة والنجدات وغيرهم من المتطرفين، انظر: بحاز: الدولة الرستمية: (160 – 296هـ /777– 909م) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية: نشر جمعية التراث، القرارة: 1993، ط2. ص: 73، هامش:2؛ الصوافي: الإمام جابر بن زيد وآثاره في الدعوة: 211.

(2) هذه هي التسمية التي يرتضيها الأيمة الإِبَاضِيَّة مثل: جابر بن زيد في رسالته إلى نعمان بن سلمة، انظر: رسائل الإمام جابر(مخ): 16؛ وكذلك وائل بن أيوب: صفة الإسلام (ضمن جامع ابن جعفر): 103/1.

المهمة الدقيقة الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبـي كريمـة[1]، الـذي تبـوأ رئاسـة الفرقـة الإِبَاضِيَّة بعد خروجه من السجن وموت الحجـاج عـام 95هـ[2]، فأسَّـس مجـالس ترتادُها العامة للتفقه، وأخرى يحضرها الأيمة للتشاور في أمر المذهب وسبل نشره، ومجلسا ثالثا يتدرَّب فيه الطلبـة علـى حمـل مسـؤولية تأسيس دول تتبنَّـى المذهـب الإباضي في المشرق والمغرب[3]، وهو ما سنراه بالتَّفصيل في المبحث الموالي.



(1) مسلم بن أبي كريمة التميمي، أبو عبيدة (ت: حوالي 145هـ) أوتي الكفـاءة في التنظير وأخـذ العلم عن جابر بن زيـد وروى عـن كثـير مـن الصحابـة منهـم جـابر بـن عبـد الله الأنصـاري وأنس بن مالك وغيرهم، وعرفت الإِبَاضِيَّة في عهده الإمامة العلمية والسياسـية، انظـر: معجـم أعلام الإِبَاضِيَّة 873/4.

(2) عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 38،39.

(3) الدرجيـني: طبقـات المشـايخ: 250/2؛ النـامي: دراسـات في الفكـر الإبـاضي: 105- 108؛ عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإِبَاضِيَّة: 32.

المبحث الثاني
انتشار الدعوة الإباضية في المغرب

بعد عهد تأسيس المذهب الإباضي على يد الإمام جابر بن زيد، وبروز زعماء سياسيين وحربيين تبنّوا مبادئ هذا المذهب وأعلنوها في البصرة، من خلال الخروج مع جماعة الشراة كما فعل أبو بلال، أو عن طريق المجادلات والمراسلات كما انتهجه ابن إباض..جاءت فترة الاهتمام بنشر هذه الدعوة في الآفاق والترويج لها في المشرق والمغرب، وكان الإمام أبو عبيدة هو الرَّجل الأوَّل في الحركة الذي وهب حياته لخدمة هذه الفكرة، وسعى لها بِكُلِّ تأنٍّ وروِيَّة حَتَّى أتت أُكلها بعد حين، فاعتنق المذهب الإباضي جملة من المسلمين انقادوا لآرائه العقَدية والفقهية، وارتاحوا لمبادئه الدعوية والسياسية .

فمن الطبيعي لأصحاب الدعوات المضطهدة في المشرق تحت سيطرة الحكم الأموي أن يسعوا جاهدين لإيجاد متنفس لحركاتهم، يدعون فيه بحرية واطمئنان، وهو ما حدث بالفعل مع الدعوة الإِبَاضِيَّة والصُّفرية اللتين اختارتا أن تبنيا كيانهما خارج البصرة، وبالضبط في المغرب.

وساعد على استقرار الدعوتين في ربوع البربر[1] تذمرهم من ضغط ولاة بني أمية عليهم[2]، وكرههم الانقياد للحكام بالشِّدة والظُلِم، فبمجرد أن تفطن بعض الدعاة إلى هذا الوسط الملائم، والنَّائي عن جيوش السلطة الحاكمة في الشام، حَتَّى

---

(1) يتكون بربر المغرب من قبائل نفوسة، هوارة، لَمْاية، زناتة، سدراتة، زواغة، لواتة، ورْفجومة، كتامة، وصنهاجة... انظر: ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 6/ 184.

(2) يحكي ابن خلدون عن ولاة الحاكم الأموي هشام بن عبد الملك على المغرب فيقول: «اتصل أمر ولايتهم وساءت سيرتهم في البربر، ونقموا عليهم أحوالهم»، انظر: المصدر نفسه: 239/6.

قدِموا إليه يحملون دعوة جديدة تتناسب كثيرًا مع طبائع المغاربة الخُلقية، من حبٍّ المساواة بين الرعية، وإقامة العدل وسرعة الثورة على من ظلمهم[1].

فمع نهاية القرن الأوَّل الهجري وبداية الثاني، قدِم رجلان إلى المغرب يتعاقبان جَملاً واحدًا، فبسط الله لهما أرض المغرب، فتعاقبت أفكارهما في أرجائها الفسيحة، واستجاب لدعوتهما خلق كثير، والدَّاعيان لم يكونا على مذهب عقدي ودعوي واحد، لكنَّهما على نفس الرأي في مسألة التحكيم وفي مسألة القعود عن قتال ولاة بني أمية وفي عدم استحلال قتل المسلمين العصاة.

فالأول هو سلمة بن سعد الذي جاء داعيا إلى الإِبَاضِيَّة أَمَّا الثاني فهو عكرمة مولى عبد الله بن عباس الداعي إلى الصفرية[2].

1 - سلمة بن سعد:

سلمة بن سعد[3] هو أول مَن أعلن الدعوة إلى اعتناق المذهب الإباضي في

---

(1) يصف ابن خلدون شدتهم على كره الظلم فينعتهم بـ«علو الهمة، وإباية الضيم، ومشاقة الدول، ومقارعة الخطوب، وغلاب الملك، وبيع النفوس من الله في نصر دينه»، انظر: المصدر نفسه: 207/6.

(2) عكرمة بن عبد الله البربري المدني (و: 25هـ، ت: 105هـ) تابعي كان من أعلم الناس بالتفسير، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 244. لقد توجه عكرمة إلى المغرب الأقصى في قبائل بني يفرن، فتحمسوا له فظهرت دولة سجلماسة بعد ثورات في طنجة والسوس بقيادة ميسرة المطغري سنة 122هـ، ثُمَّ بويع خالد بن حميد الزناتي، وفي سنة 138هـ هاجمت قبيلة ورفجومة الصفرية القيروانَ واستقرت بها إلى مجيئ الإمام الإباضي أبي الخطاب عبد الأعلى المعافري؛ انظر بحاز: الدولة الرستمية: 64، 65؛ د/ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 150.

(3) سلمة بن سعد بن الحضرمي اليمني: (حي في 135هـ) من طبقة التابعين، وهو عالم وعامل

شمال إفريقيا، وكان داعيًا متحمِّسًا، اغترب عن أهله واستقرَّ بمنطقة جديدة، ونزل عند قوم يختلف معهم في كثير من العادات، كلُّ ذلك في سبيل أَنَّ يُظهر المذهب الإباضي ولو ليوم واحد أوللحظات قليلة، فهو يقول: «وددت أن يظهر هذا الأمر-يعني المذهب الإباضي- بالمغرب يومًا واحدًا من غُدوة إلى اللَّيل، فما أبالي ضربة عنقي»[1].

هذه المقولة الحماسية التَّاريخية حفَّزت المغاربة على اعتناق المذهب الإباضي أفواجًا، وأمدَّتهم بروح الشَّجاعة لإظهار أفكارهم في الجانب العقدي والسياسي. ويبقى السؤال مطروحًا، هل سبق أحدٌ سلمة بن سعد إلى المغرب يدعو بنفس المبادئ ؟

للجواب عن هذا السؤال ينبغي أن نعلم حجم انتشار المذهب الإباضي في المغرب، ونتصوَّر المنجزات التي حققها أتباعه من خلال بناء الدول وتعمير المنطقة، وهو الأمر الذي يدعونا إلى البحث في الرِّوايات عن دليل لوجود الإِبَاضِيَّة

=

وداعية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/391،392؛ وينفرد الدرجيني بتسميته سلامة بن سعيد، ولا ندري هل ذلك في كل النسخ التي اعتمدها المحقق أم لا؟ لأَنَّهُ لم يشر إلى ذلك، انظر: طبقات المشايخ: 1/11.

(1) أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر : كتاب السيرة وأخبار الأيمة: تحقيق عبد الرحمن أيوب، الدار التونسية للنشر: 1985. ج: 1، ص:42؛ رواية الدرجيني نقلها عبد الرحمن بن رستم سماعا من سلمة، انظر: طبقات المشايخ: 1/12؛ أَمَّا الشماخي فقد نقل روايته عبد الوهاب عن أبيه عبد الرحمن بن رستم،قال: قال سلمة، انظر: السير: 123؛ ويظهر أَنَّ دخول الدعوة الإِبَاضِيَّة إلى المغرب كانت قبل المدة المحدة بين (103هـ و 115هـ) وهي حقبة وفاة عكرمة، حسبما ذهب إليه خلكان أبو العباس أحمد بن مُحَمَّد: وفيات الأعيان وأنباء الزمان: تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت: 1968، ج: 3، ص: 266.

قبل سلمة، لأَنَّ فترة مجيء سلمة، وظهور الثورات، والدَّعوات إلى تأسيس الإمامات لم تكن في نظرنا فترة كافية لدعوة بدأت بشخص واحد، ثُمَّ لاقت رواجًا سريعًا وحققت الكثير في ظرف قصير جدا حسب ميزان تقويم نهضة الأمم والشعوب.

وحسب اطلاعنا فَإِنَّ النامي قد سبق غيره إلى بناء افتراض في هذه المسألة، وضعه من خلال جملة من المعطيات، فهو يحتمل في أمنية سلمة إشارة إلى وجود جالية إِبَاضِيَّة تسكن إقليم شمال إفريقيا قبل مجيئ سلمة، وَأَنَّ المستوطنين العرب الوافدين إلى الإقليم اقتنعوا بآراء ومعتقدات الإِبَاضِيَّة، وَأَنَّ الدعاة وجدوا مساندة من القبائل المستقرة في جبل نفوسة[1]، ولعل سلمة من بينهم، ويحق لنا أن نفهم أَنَّ احتماله مبني على التعمق في مدلول كلمة سلمة «أن يظهر هذا الأمر»، لأَنَّ قضية ظهور فكرة أو مذهب لا بدَّ أن يسبقها عمل في السِّرية لإقناع المتعاطفين.

وساند هذا الاحتمال أيضا بحاز إبراهيم، الذي يحتمل وجود الخوارج (يقصد بهم الإِبَاضِيَّة والصفرية) قبل بداية القرن الثاني الهجري، ويقول: «فمن المحتمل أَنَّهُم وفدوا عليه واستوطنوه كُلَّمَا لحقت بهم هزيمة في المشرق العربي، وضاقت عليهم الأرض»[2].

وبإمكاننا أن نضيف أَدِلَّة أخرى استنطقناها من المصادر، تثبت وصول الدعوة الإِبَاضِيَّة قبل مجيء سلمة إلى المغرب وهي أَنَّهُ:

---

(1) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 118، 119.

(2) الدولة الرستمية: 62.

١. يوجد عالِم بربري اسمه ابن مغطير الجناوني[1] عرِف المذهب الإباضي وتوجه إلى البصرة قبل مجيء سلمة إلى شمال إفريقيا[2]، وله الفضل في إقناع كثير من بني قومه في نفوسة لاعتناق الإِبَاضِيَّة، مِمَّا جعل بلده معقلاً رئيسيًّا لإِبَاضِيَّة المغرب خلال الثلث الأَوَّل من القرن الثاني الهجري[3].

٢. وحينما كان عبد الرحمن بن رستم[4] شابا، تعلقت همته بالمذهب، و«قام في ذلك الأمر-المذهب الإباضي- مجتهدًا في طلبه غاية الاجتهاد»[5] ثُمَّ أشار له رجل بالرحيل إلى الإمام أبي عبيدة للاستزادة من العلم، وفي رواية

---

(1) مُحَمَّد بن عبد الحميد بن مغطير النفوسي الجناوني: (حي بعد: 160هـ) شيخ فاضل وعالم فقيه، عمر طويلا، معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 808/4،-810.

(2) هناك عدة أَدِلَّة تؤكد كون ابن مغطير توجه إلى البصرة قبل مجيء سلمة إلى المغرب في بداية ق 2هـ منها ما يأتي:
ذكر الشماخي أن ابن مغطير تعلم على يد الإمام أبي عبيدة قبل أن يحرر شيخه مسائله، فيحتمل أن ذلك كان عقب خروج أبي عبيدة من سجن الحجاج في سنة 95هـ، انظر: السير: 105.
يذكر النامي أن ابن مغطير صار مفتيا بجبل نفوسة قبل عودة حملة العلم الذين قد بعثهم سلمة إلى البصرة، انظر: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 124.
يعتبر علي يحيى معمر ابنَ مغطير أول منفذ لفكرة البعثات العلمية إلى البصرة، انظر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: الحلقة الثانية الإِبَاضِيَّة في ليبيا: القسم الأَوَّل والقسم الثاني، مكتبة وهبة، القاهرة: 1964. ج: 1، ص: /43.

(3) د/ ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 150.

(4) عبد الرحمن بن رستم بن بهرام بن كسرى: (ت:171هـ) عالم ومؤسس الدولة الرستمية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 515/3-520.

(5) أبو زكرياء: سير الأيمة: 42؛ انظر الدرجيني: طبقات المشايخ: 12/1.

الشماخي فَإنَّ سلمة في القيروان هو الذي أشار له بالتوجه إلى البصرة[1].

فابن رستم في كلتا الروايتين تعلم المذهب الإباضي في زمن مبكر، وعلى اعتبار أَنَّ سلمة هو أول داع للمذهب، فيكون من الضروري أن ابن رستم قد تعلم على يديه، لخلو المنطقة من علماء استوعبوا المذهب في تلك الفترة المبكرة، لكن المصادر التي بين أيدينا لم تشر في ترجمة عبد الرحمن إلى تتلمذه على سلمة، مِمَّا يرجح أَنَّهُ كان يتعلم على إباضي آخر اقتنع بالمذهب الإباضي قبل وصول سلمة إلى المغرب.

هذه الترجيحات وغيرها مِمَّا لم تصل إليها أيدينا تصح أن تعتبر أَدِلَّة على مجيء الإِبَاضِيَّة إلى شمال إفريقيا وربما إلى نفوسة بالخصوص قبل وصول سلمة بن سعد إلى المنطقة، ويبقى الآن أن نوفق بين كون سلمة أول داع للإِبَاضِيَّة في المغرب وبين وجود الإِبَاضِيَّة فيها قبل مجيئه؟

في الحقيقة لا تناقض بين كون سلمة أول داع للمذهب ووجود إباضيين سبقوه في المنطقة، ذلك أنَّ معنى كونه أول داع يقصد به أنَّه أول من جهر بالدعوة الإِبَاضِيَّة في المغرب، وحرَّض أتباع فكرته إلى إبراز مبادئهم، وربما أنَّه دعاهم إلى إعلان إنكار السلطة الأموية عليهم. ويساندنا في هذا الرأي تطابق سياسة الإباضيين في المغرب قبل مجيء سلمة مع ما هو معمول به في المشرق من عدم محاولة الظهور أمام الخصوم، حفاظًا على بقاء الجماعة الإِبَاضِيَّة، واتقاءً لسوط الحكام، ومشانق الولاة، وهي سياسة الإمام جابر في البصرة، ربما عمَّمها على أتباعه في كل مكان، وبمجيء الإمام أبي عبيدة الذي رحل سلمة في عهده

(1) الشماخي: السير: 123.

من البصرة إلى المغرب تطورت الدعوة الإِبَاضِيَّة إلى تكوين دعاة، وانتشارهم في الآفاق لبناء كيان إباضي مستقل، وهو ما طبقه سلمة بن سعد عندما جاء إلى المغرب فأعلن لهم عن ضرورة الجهر بالدعوة الإِبَاضِيَّة، فتحول الأمر إلى ثورة ضد الأمويين[1].

2 - ثورة الحارث وعبد الجبار:

تميز عهد الإمام أبي عبيدة بقوة تنظيم الحركة، والتخطيط لانتشارها، والسعي إلى مبايعة أئمة يحكمون بالمذهب الإباضي، وقد نال المغرب قسطه من هذه السياسة فقام بعدة ثورات، منها ثورة الحارث وعبد الجبار.

وثورة الحارث بن تليد الحضرمي[2] وعبد الجبار بن قيس المرادي[3] هي أول محاولة إِبَاضِيَّة لتأسيس الإمامة في شمال إفريقيا، بدأت أحداثها الفعلية مع تعيين إلياس بن حبيب[4] واليا على طرابلس الغرب من قِبل الأمويين سنة 127هـ[5]، أَمَّا

(1) يصور علي يحيى معمر شخصية سلمة بن سعد أَنَّهَا مسالمة، و لم تكن تشتغل بالجهر بالدعوة، ولا الإعداد إلى ثورة مسلحة، وَإِنَّمَا كان سلمة في نظره مبشرا إلى تعاليم المذهب ليس إلاَّ، لكن هذا يتنافى مع الأحداث التي تسبق مجيء سلمة إلى المغرب، مِمَّا يؤكد حركيته وتخطيطه لثورات وتأسيس الدولة.، انظر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة الجزائر: 25/1، 26.

(2) الحارث بن تليد الحضرمي: (ت بين: 131و 140هـ) أخذ العلم عن أبي عبيدة، واشترك في ثورة أبي حمزة الشاري اليمني، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 241/2، 242.

(3) عبد الجبار بن قيس المرادي: (ت بين: 131و140هـ) أخذ العلم عن أبي عبيدة، واشترك مع ثورة أبي حمزة الشاري اليمني، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 508/3، 509.

(4) إلياس بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع الفهري (ت: 138هـ) كان مع أخيه عبد الرحمن لَمَّا استولى على إفريقية، انظر: الزركلي: الأعلام: 2/ 09.

(5) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 119.

أحداثها الخفية فقد أخذت تتطور شيئًا فشيئًا منذ أن ظهر المذهب الإباضي في المغرب، بعد مجيء سلمة بن سعد.

فربما وقعت مناوشات بين جماعات الإِبَاضِيَّة والسلطة الأموية الحاكمة، فقرر إلياس بن حبيب أن يخمدها بقتل الزعيم الإباضي عبد الله بن مسعود التجيبي[1]، من قبيلة تجيب وهي قبيلة عربية أصلها من حضرموت[2]، وربما كان عبد الله التجيبي من الذين هاجروا إلى المغرب لنشر الدعوة الإِبَاضِيَّة. وسبَّب مقتله غضب الجماهير الذين كانوا من قبلُ على عداء مستمر مع الأمويين من خلال الانضمام إلى الحركة الإِبَاضِيَّة، وإضافة إلى ذلك فَإِنَّ منطقة المغرب لم تشهد بعدُ بروزَ علماء فطاحل، ولا زعماء سياسيين يدافعون عن حقوق الرعية[3]، وهو ما جعل مقتل التجيبي في نفوس المغاربة عظيما، واعتُبر مهانة في حقهم، ومحاولة لإخماد نشاطهم في المهد، فأسفر ذلك عن ظهور ثوار آخرين تكاتفت معهم القبائل لصد العدوان الأموي عليهم.

والتف النَّاس حول شخصيتي الحارث وعبد الجبار، وقد اختلفت الروايات في تحديد منصبهما، فالشماخي يشير إلى اعتلائهما لمنصبين دون أن يحدِّد أيهما الإمام وأيهما الوزير أو القاضي[4]، بينما يكتفي البرادي بكونهما مشتركَين في

(1) عبد الله بن مسعود التجيبي: (ت:126هـ) ذُكر أَنَّهُ أخذ العلم عن الإمام جابر، انظر معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/ 577- 579.

(2) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 120؛ عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة : 42، 43.

(3) بربر المغرب لم يكن لهم كيان موحد ينضوون تحته.

(4) السير: الشماخي: 126.

الملك[1]، أَمَّا علي يحيى معمر فيجعل الحارث إماما لجماعة الثوار، وعبد الجبار قاضيا ومساعدا لإمامه[2].

و لم يغفل والي طرابلس: إلياس بن حبيب عَمَّا ستسفر عنه عملية التفاف القبائل حول الحارث وعبد الجبار من زعزعة ولايته، فاستنجد بجيش من المغرب يقوده عبد الرحمن بن حبيب[3] مكوَّنٍ من العرب ومن قبيلة هوَّارة البربرية[4]، فَلَمَّا التقى الجمعان انهزم جيش عبد الرحمن بن حبيب، وأصبح الحارث حاكمًا لكلّ المنطقة الواقعة بين قابس وسرت[5] وصار له نفوذ وأتباع، فكانت فرصة لنشرِ المذهب الإباضي في أنحاء كثيرة من المغرب، وإقناعِ عدد من القبائل المستوطنة فيه.

تعقَّب هذا النصرَ فوزٌ ثان في موضع جطيسة[6] مما حمل عبد الرحمن بن حبيب على تعيين القائد شعيب بن عثمان ليتولى مهمَّة القضاء على الزَّعامة الإِبَاضِيَّة، فتم له ذلك، وأخمد حركة الثوار الإباضيين[7]، لكن كون الحارث وعبد الجبار وُجدا ميِّتَين وسلاح كل واحد منهما في بطن صاحبه[8]، أثار جدلاً حادًّا

(1) الجواهر المنتقاة: 170.

(2) الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة ليبيا: 45/1؛ انظر : عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 43.

(3)عبد الرحمن بن حبيب الفهري (ت: 162هـ) قائد شجاع، قاتله أهل الأندلس لَمَّا دعا إلى بني العباس، الزركلي: الأعلام: 3/ 303.

(4) البرادي: الجواهر المنتقاة: 170.

(5) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 120.

(6) البرادي: الجواهر المنتقاة: 170.

(7) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 120.

(8) الدرجيني: طبقات المشايخ: 87/1 ؛ الشماخي: السير: 126؛ رسالة أبي عبيدة وحاجب إلى

في العقيدة عند الإِبَاضِيَّة، حول مسألة ولايتهما، حتّى بلغ صداها إلى الأيمة في المشرق، فكتب الإمام أبو عبيدة وحاجب الطائي[1] إلى المغاربة يدعوهم إلى الكفّ عن إصدار الحكم فيهما، ويستنتج من الحادثة أن مقتل الحارث وعبد الجبار لم يكن على يد عبد الرحمن بن حبيب.

وتختلف الروايات التي بين يدي في تاريخ نشاط زعامة الإمام الحارث وعبد الجبار، فالشماخي يحددها بين عام 131هـ و132هـ[2]، أمّا النامي فيضع تاريخ اندلاع الصراع في سنة 127هـ، سنة تعيين إلياس بن حبيب واليا على طرابلس، وتاريخ انتهاء المواجهة في سنة 132هـ، بما في ذلك قيام ثورة جديدة استمرارا لثورة الحارث بزعامة أبي زاجر إسماعيل بن زياد النفوسي[3] الذي استولى على مناطق طرابلس، بعد أن اختاروه إماما للدفاع[4]، لأنّهُ في فترة صراع حربي لا يؤسس فيها دولة مستقلة. وبالتمعن في تواريخ هذه الثورات ندرك تأثر المغاربة بالنهضة الإِبَاضِيَّة في اليمن والحجاز، والسؤال المتبادر حاليا هو هل جاء بعد هؤلاء الثوار من تمكن من تأسيس دولة إِبَاضِيَّة بالمغرب؟

أهل المغرب، أوردها الراشدي في كتابه: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 583- 595.

(1) حاجب الطائي أبو مودود: (عاش بين 100- 150هـ) أصله من عمان تلميذ أبي عبيدة، أشرف على الشؤون المالية والعسكرية للدعوة الإِبَاضِيَّة خارج البصرة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 238/2، 239.

(2) الشماخي: المصدر نفسه: 126.

(3) إسماعيل بن زياد النفوسي، أبو زاجر: (قتل في 140هـ) بويع لإمامة الدفاع بطرابلس سنة 131هـ وقتل في المعركة ضد عبد الرحمن الفهري، معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 111/2.

(4) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 120؛ عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 44؛ جودت عبد الكريم يوسف: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر:1984، سلسلة الدراسات الكبرى. ص: 26.

3 - حملة العلم:

إنَّ الثَّورات السَّابقة لم تسفر عن تأسيس إمامة إِبَاضِيَّة، وهذا لا يعني أنَّهَا ثورات فاشلة، وَإِنَّمَا كان لها وزنها واعتبارها، لأَنَّهَا جاءت في فترة مبكرة من وجود المذهب الإباضي في المغرب، وهي تجربة رائدة للثَّورات التي ستأتي بعدها، والتي تمخضت من جهود الدَّاعية الأَوَّل إلى المذهب الإباضي علنًا في المغرب سلمة بن سعد، الذي آثر أن يرسل بعثات إلى المشرق للاغتراف من المعين الإباضي الصافي[1]، فيتفقه عند الإمام أبي عبيدة زعماءُ الدول الإِبَاضِيَّة مستقبلاً، ويتدرَّبوا على توجيهاته، ويسيروا على نصائحه في التخطيط للإمامة. فدلَّ مجموعة مكونة من خمس طلبة على موضع الإمام أبي عبيدة في البصرة[2]، فارتحلوا إليه، وجلسوا عنده في سرداب لأَنَّهُ كان مستخفيا من بعض أمراء البصرة، فإذا أحسوا بقادم تظاهرو أَنَّهُم يصنعون القفاف، حتى إذا ولَّى عادوا إلى مجلس الذكر[3]، وهؤلاء الخمسة هم[4]:

- أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري[5].

---

(1) سير الأحداث استنتجناها باعتبار نهاية ثورة عبد الحارث في سنة 132هـ، علمًا أَنَّ حملة العلم بقوا خمسة أعوام في البصرة، وَأَنَّ عودتهم كانت إبان ثورة أبي الخطاب في 140هـ ، فيكون رحيلهم بعد ثورة سنة 132هـ أكيدًا.

(2) الشماخي: السير: 98؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 89.

(3) الشماخي: السير: 124؛ عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإِبَاضِيَّة: 39، 40.

(4) أبو زكرياء: سير الأئمة: 57/1؛ النامي ؛ دراسات عن الإِبَاضِيَّة : 125؛ عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية: 44.

(5) من علماء اليمن (ت: 140هـ)، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 505/3- 507.

•عبد الرحمن بن رستم.

•عاصم السدراتي[1].

•أبو المنيب إسماعيل بن درار الغدامسي[2].

•أبو داود القبلي[3].

بعد خمسة أعوام انتهت فترة التكوين عند الإمام أبـي عبيـدة، فعزمـوا علـى السفر إلى بلادهم، واستشاروا إمامهم في شأنهم فقالوا له: «يا شيخنا إن كـانت لنا في المغرب قوة ووجدنا من أنفسنا طاقة، أفنُولِي على أنفسـنا رجـلا منـا، أومـا ترى؟». فقال لهـم الإمـام أبـو عبيـدة: «توجهـوا إلى بلادكـم فـإن يكـن في أهـل دعوتكم ما يجـب بـه عليكـم التوليـة في العـدد والعـدة مـن الرجـال، فولـوا علـى أنفسكم رجلاً منكم فإن أبى فاقتلوه..فأشار إلى أبي الخطاب»[4].

هذه الرواية تضعنا أمام إشكال كبير، فحواه لماذا سأل حملة العلم الإمام أبـا عبيـدة عـن أهـم عنصـر جـاؤوا مـن أجلـه في آخـر لحظـة مـن سـفرهم، وهـو استفسارهم عن تولية أحد منهم للإمامة إن أنسوا من أنفسهم قوة..؟!

فالأصل أَنَّ هذا الأمر قد تعلموه قبـل موعـد سـفرهم، واسـتوعبوه وتمرنـوا عليه وصار من البديهي عندهم. هنا نجد أنفسنا أمام احتمالين:

---

(1) من أئمة المغرب (ت:141هـ)، انظر: المرجع نفسه: 499/3، 500.

(2) إسماعيل بن درار الغدامسي: أصله من نفزاوة، (حي في: 140هـ)، انظر: المرجع نفسه: 285/2.

(3) من طرابلس الغرب، (حي في: 211هـ)، انظر: المرجع نفسه: 109/2، 110.

(4) أبو زكرياء: سير الأئمة: 60/1؛ انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 20/1.

الاحتمال الأَوَّل، أَنَّ الطلبة ذهبوا فقط لتعلم المذهب الإباضي عقيدة وفقها، و لم يأتوا للتدريب على تأسيس إمامات إِبَاضِيَّة كما ذكر سابقا، بدليل تحديد الطلبة بأنفسهم موعد السفر «فَلَمَّا عزموا على السفر»[1]، فالطلبة لم يتقيدوا ببرنامج معين يحدِّد نهايته الإمام أبو عبيدة، و لم تكن لهم خطة يتدربون عليها، بحيث لا يعودون إلى موطنهم إلاَّ بعد أن يتقنوها؛ فتحديدهم إذًا لموعد سفرهم دليل على أَنَّهُم جاءوا ليتعلموا العلم الشرعي وحده، وهو علم لا حدود له. ودليل آخر هو استفسار الإمام أبي عبيدة تلميذه إسماعيل بن درار الغدامسي حينما كان على أهبة السفر، وسأله عن ثلاثمائة مسألة في الأحكام، فقال له الإمام أبو عبيدة: «أتريد أن تكون قاضيًا يابن درار؟»[2] فهذا السؤال يبدو غريبا من شيخ لتلميذه الذي جاء ليتفقه عنده، ويأخذ منه كيفية التخطيط والتأسيس للإمامة الإِبَاضِيَّة، ثُمَّ يكتشف الشيخ في آخر لحظة بعد خمسة أعوام أَنَّ تلميذه يرغب أن يستقل بالقضاء عند تأسيس الإمامة الإِبَاضِيَّة، فالمفروض أَنَّ فراسة الشيخ، أو رغبة الطالب تبرز عند الأيام الأولى من دخول إسماعيل بن درار مجلس التدريب والتكوين والتعلم. فيفهم من هذا أن أبا عبيدة كان يفقه إسماعيل وأصحابه، دون تدريبهم لتكوين دول في المغرب طالما أن فراسة الشيخ لم تظهر في الأيام الأولى.

والاحتمال الثاني -وهو الذي اتفقت عليه بعض الأبحاث الإِبَاضِيَّة[3]- هو أَنَّ الإمام أبا عبيدة هو المنظر لتأسيس إمامات (دول)، وهو المخطط لإقامتها،

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 60/1؛ انظر: الشماخي: السير: 142.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 60/1.

(3) عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 41؛ الراشدي: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 201.

بدليل تعذد مجالسه بين ما كان للعوام، وما كان خاصا للأيمة، وما كان مستقلا بتعليم حملة العلم وتدريبهم لإحياء الإمامة الإِبَاضِيَّة في بلدانهم[1].

وعليها يجاب على الاحتمال الأوَّل، بِأَنَّ الاستفسار الذي عرضه حملة العلم على الإمام أبي عبيدة حول تعيين أحدهم للإمامة عند موعد سفرهم جاء لتأكيد الحصص الدراسية التي تعلموها حول ضوابط تولية أحد الطلبة، فكان جواب الشيخ بمثابة الخَتم الذي يضربه المسؤول بعد كتابة رسالة. وبنفس المنطق تُحلل حادثة إسماعيل بن درار الغدامسي على أَنَّهَا إجازة من الإمام أبي عبيدة في تولي القضاء لما رأى نبوغه فيه، ثُمَّ إِنَّ ناقل الرواية أبا زكرياء الوارجلاني لم يتأكد متى سأل ابن درار الإمام أبا عبيدة، إذ قد ختم نقله بقوله: «وا لله أعلم.. أفي ذلك الوقت [موعد السفر] سأله أم قبل ذلك؟»[2]. ثم إنَّ الطلبة قد التزموا قرارات الإمام أبي عبيدة الملزِمة والصارمة حول تولية أحد حملة العلم الإمامة حينما وصلوا المغرب، فلو كان حديث الإمام عن التولية اقتصر في موعد السفر فقط، لما حققوا في مقولة إمامهم أبي عبيدة، وَلَمَّا سارعوا إلى تنفيذ أوامره «فإن أبى فاقتلوه»، وهو ما سنشاهده مع تولي أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري الإمامة.

4 - ولاية أبي الخطاب:

من فترة مقتل الحارث وعبد الجبار سنة 132هـ، وجماعةُ المسلمين-نحسبهم ممن شارك في ثورة الحارث وعبد الجبار- يجتمعون ويتطلعون إلى عقد الإمامة

(1) عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإِبَاضِيَّة: 38،39

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/60.

متى تتوفر لهم القوة على عدوهم. وتتفق المصادر على أن «الناس في الكتمان»[1]. ونلاحظ أَنَّ المجتمع الإباضي آنذاك قسمان: القسم الأَوَّل هم جماعة من المسلمين يسعون جاهدين لإقامة إمامة إِبَاضِيَّة، ويتربصون الفرص لشن ثورات على ولاة الحكم العباسي، بينما القسم الثاني هم بقية الناس الذين بقوا مسالمين ينتظرون ماذا ستسفر عنه أحداث ظهور الدولة العباسية، وهل ستعاملهم بمثل ما عاملتهم الدولة الأموية؟ أم ستسمح لهم بنشر دعوتهم، وتتركهم يجتهدون ويعملون، ولا تقيد حريتهم، ولا تسفك دماء أتباعهم؟ ومما حفز القسم الأول على التربص ترقب عودة حملة العلم الذين احتكوا بأيمة الدعوة في البصرة، فهم ينتظرون قدومهم بفارغ الصبر ويرجون عودتهم ليعقدوا الإمامة لأحدهم، وأرباب هذا القسم ليسوا من العامة فقط، وهو ما قد يفهم من لفظ"الناس"، وَإِنَّمَا هم من المشايخ والأعيان وأفاضل الناس بدليل أَنَّ الدرجيني يذكر أَنَّهُ لما قدم حملة العلم من المشرق إلى طرابلس «اهتم بأمور الناس ومصالح المسلمين مَن له فيهم نظر من المشايخ والأعيان وأفاضل الناس»[2].

فبمجرد أن حطَّ حملة العلم رحالهم حَتَّى صار يُشار إليهم بالبنان، فاطمأن المسلمون إلى وجود زعماء أكفاء يتحملون أعباء الإمامة، واتَّفقوا على عرضها على عبد الرحمن بن رستم فاعتذر إليهم وقال لهم: «إِنَّ بيدي أمانة الناس وبضاعتهم، فتركوه وقبلوا عذره»[3]. وفي الحقيقة لم تفصل المصادر في حجم هذه الأمانة التي تعيق عبد الرحمن عن تقبل منصب الإمامة، مع أَنَّ رفضها قد يفضي بالمتعَين لها إلى

(1) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 60/1؛ انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 22/1.

(2) الدرجيني: المصدر نفسه: 22/1.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة: 60/1.

قتله طبقًا لوصية الإمام أبي عبيدة، ولا نستبعد أن عبد الرحمن فعل ذلك لتتواصل إمامة صاحبه أبي الخطاب اليمني بإمامة طالب الحق[1] في اليمن، فيحصل على الدَّعم المادي والمعنوي من إِبَاضِيَّة المشرق بعد سقوط الإمامة في اليمن[2].

فبعد جلسات سرية في موضع "صياد" غرب مدينة طرابلس، اجتمعت كلمتهم على مبايعة أبي الخطاب، فطلبوا منه ذات يوم أن يأتي معهم، وهم قد خططوا تخطيطًا محكمًا لمراسيم البيعة ومهرجان إعلانها في مدينة طرابلس، ولإجلاء عامل أبي جعفر المنصور المسمى عمرو بن عثمان القرشي[3] دون أي مشادات عنف ففرضوا البيعة على أبي الخطاب وقالوا له: «ابسط يدك لنبايعك على أن تحكم بيننا بكتاب الله وسنة نبيه مُحَمَّد ﷺ وآثار الصالحين من بعده»[4]. بعد البيعة جاءتهم رسالة من الإمام أبي عبيدة يهنئهم فيها، جوابًا على رسالة كانوا قد توجهوا بها إليه[5].

قبل أبو الخطاب البيعة بشرط ألاَّ يذكروا في عَسكره مسألة الحارث وعبد الجبار خوفًا من الفرقة والاختلاف في صفوف أتباعه[6]. وهنا تتجلَّى حنكة أبي

---

(1) عبد الله بن يحيى الكندي، أبو يحيى الشهير بطالب الحق: (ت:130هـ) إمام الشراة ومؤسس الإمامة الإِبَاضِيَّة في اليمن، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/586-589.

(2) من المعلوم أنَّ ولاية أبي الخطاب لم تتزامن مع الإمامة الإِبَاضِيَّة في اليمن مثلما ذهب إلى ذلك ابن سلام في شرائع الدين: 117.

(3) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(4) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/62- 64؛ انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/23.

(5) د/ ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 152.

(6) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/63؛ الشماخي: السير: 125.

الخطاب، وتربية الإمام أبي عبيدة له، فقد أزال من الوهلة الأولى جذور الخلاف حول مسألة طال عنها الحديث وبقي إِبَاضِيَّة المغرب مختلفين إزاءها.

تقلّد أبو الخطاب منصب الولاية على رأس سنة 140هـ في طرابلس، ودامت أربع سنين[1]، امتدَّ فيها نفوذه إلى سرت والقيروان وزويلة[2]، وانضوت تحت لوائه قبائل: نفوسة، وهوارة، وزريشة وزناتة وغيرهم[3]، ويعتبر ابن سلام أبا الخطاب أول مَن ظهر بالمغرب[4] وذلك باعتبار أَنَّهُ بويع للولاية، وأسس دولة لها نفوذ بخلاف ثورة الحارث وعبد الجبار التي هي ثورة غير عامة وغير مخطط لها.

دخل أبو الخطاب وأصحابُه طرابلس وهم ينادون أَنَّ الحاكمية لله وحده، اتباعًا لسيرة سلفهم المحكمة "لا حكم إِلاَّ لله"، فَلَمَّا سمع عمرو بن عثمان القرشي عامل أبي جعفر المنصور على طرابلس الأصوات تتعالى وتتهاتف «لا حكم إِلاَّ لله، ولا طاعة إِلاَّ طاعة أبي الخطاب»[5]، أدرك أَنَّهُ لامناص من الأمر فانسحب بأمان و لم يمسه جيش أبي الخطاب بسوء، فوطّن أبو الخطاب نفسه في طرابلس، ثُمَّ استولى على جربة وجبل دمَّر في نفس السنة، أي سنة 140هـ[6].

---

(1) ابن سلام: شرائع الدين: 126، 127؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 64/1، 65.

(2) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 121؛ اتخذ أبو الخطاب على سرت: عمر بن يمكّن الأفاطماني، وعلى القيروان: عبد الرحمن بن رستم، انظر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة ليبيا: 43/1.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 23/1.

(4) شرائع الدين: 117.

(5) أبو زكرياء: سير الأيمة: 64/1.

(6) بحاز: الدولة الرستمية: 66.

لحق انهزام آخر بعامل أبي جعفر المنصور على القيروان حبيب بن عبد الرحمن، على يد جيش الصفرية بقيادة عاصم بن جميل الورْفجومي وأخيه مكرم[1]، وبعد أن استولوا على القيروان عاثت قبيلة ورفجومة فساداً[2] على عكس ما حدث في طرابلس على يد أبي الخطاب المعافري الإباضي، وتذكر المصادر قصة استغاثة امرأة من القيروان بأبي الخطاب من جور الصفرية، فلبَّى نداءها ورغَّب جيشه في الجهاد، ورفع لواءه في الحروب "لا حكم إلاّ لله"[3]، وهو شعار المحكمة وأتباعهم، الذين ساروا على نهجهم، على خلاف الأزارقة والنجدات الذين هم من الخوارج، والصفرية الذين هم من القعدة لَكِنَّهُم اتبعوا أهواءهم.

توجه أبو الخطاب بالغزاة إلى القيروان، وفي الطريق سمح لمن يشاء بالرجوع إلى داره، فعاد من عاد و لم يبق إلاّ مَن اقتنع بالدعوة الإِبَاضِيَّة، واختار المذهب الإباضي في فهم إسلامه عن قناعة راسخة واختيار حر، فعلِم أبو الخطاب أَنَّ المتبقين معه هم الذين عليهم العُمدة في الملمَّات، وهم المخلصون في نواياهم، فأثنى عليهم ودعا لهم بالجنَّة[4].

في طريقه إلى القيروان مر بقابس فحاصر أهلها حَتَّى اشتدَّت عليهم الأزمة فأعلنوا الطاعة، فعيَّن عليها عاملاً يتولَّى تسيير أمور البلاد، ويسعى إلى نشر الدعوة الإِبَاضِيَّة فيها، ثُمَّ تابع السير إلى حيث المقصد، فَلَمَّا وصل القيروان

(1) لم أجد ترجمتهما في الأعلام للزركلي.

(2) الشماخي: السير: 129؛ ورفجومة إحدى بطون قبيلة نفزة المستقرة في الجنوب التونسي؛ انظر: الرقيق القيرواني: التاريخ: 123.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة: 65/1، 66.

(4) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 67/1.

حاصرهم كذلك حتى يستسلمون لطاعته[1]. فهذا هو نهج أبي الخطاب في نشر الدعوة الإِبَاضِيَّة يتولّى قيادة الجيوش بنفسه ويخشى أن تسيل قطرة بين المسلمين من أتباعه أو من خصمه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لَكِنَّهُ ينقلب على مَن يخدعه، فيحاسبه حسابًا شديدًا، ويجعل عاقبة أمره خسرًا، وهو ما حدث لقبيلة ورْفجومة في القيروان وبخاصة حينما سَمَّمت صاحبه في رحلته إلى المشرق مع حملة العلم وأحَد خيار عسكره، المسمَّى عاصم السدراتي، فثارت ثائرة أبي الخطاب، واستعمل فيهم حيلة، فأوهمهم أَنَّهُ منهزم وراجع من حيث أتى، فَلَمَّا لحقوا به باغتهم من وراء "فحص رقادة"، فأذاقهم شر هزيمة، وتبعهم إلى القيروان، فدخلها بجيشه وهم ناقمون على تلك قبيلة ورْفجومة، لكن عدل أبي الخطاب غلب غضبه، فأصدر أمرًا بألاّ ينكلوا بأحد ولا يسيئوا إلى جريح[2].

واجه أبو الخطاب بعد ذلك جيشين من الجيش العباسي، فخلصت له طرابلس وإفريقية، واستعمل على القيروان عبد الرحمن بن رستم، فرتب عبد الرحمن العمال على مدن إفريقية[3] وضواحيها.

لَمَّا بدأ نفوذ أبي الخطاب يتسع شيئا فشيئا، أمر أبو جعفر المنصور جنده بالاستعداد للسير إلى أرض المغرب، وقد رغَّبه في ذلك جندي[4]، فر من عسكر

(1) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 67/1.

(2) انظر: تفاصيل الأحداث وصورًا من عدل أبي الخطاب في أبي زكرياء: المصدر نفسه: 68/1، 69؛ الشماخي: السير: 129. ابن سلام ينسب أحداث هذه المؤامرة إلى أبي حاتم وهو خطأ، انظر: شرائع الدين: 129.

(3) الشماخي: السير: 130؛ انظر : أبو زكرياء: سير الأيمة: 69.

(4) اسم الجندي هو: جميل السدراتي، انظر: علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة ليبيا: 52،53.

أبي الخطاب بعد أن أقام عليه أبو الخطاب الحدَّ، لأَنَّهُ سلب قتيلاً من عسكر أهل القيروان لما أغاروا عليهم، و لم يشأ أن يعترف بنفسه طواعية بعدما فطن به أبو الخطاب. وقد جعل أبو جعفر القائد محَمَّد بن الأشعث الخزاعي على رأس الجيش[1] ليحرِّر له المغرب من الإِبَاضِيَّة، وتسترجع الخلافة العباسية نفوذها في شمال إفريقيا.

جهز أبو الخطاب جيشًا ضخمًا عددًا وعدَّةً، و لم يشأ أن يُصفي جيشه هذه المرة مثلما فعل حينما عزم على دخول القيروان[2]، فكان ربما يحتوي على مَن لم يقتنع بالحركة الإِبَاضِيَّة، أو يقاتل من أجل إبعاد سيطرة العباسيين عن المنطقة لا غير، وربما أراد أبو الخطاب من هذه الخطة الجديدة أن يرهب جيش العباسيين، ويبلغ لهم رسالة أَنَّ المغرب لا طمع لكم فيه، هذه الخطة قابلتها خطة محمد بن الأشعث، التي سلكت مسلك حرب المعلومات، فأرسل مجموعة من الجواسيس إلى جيش خصمه، ليُوافوه عن عدد وعدَّة جيش أبي الخطاب وليُعلموه بتحركاتهم، وَلَمَّا فطن أبو الخطاب لهذه الحرب أرسل هو كذلك عيونه للاستخبار[3].

---

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 70/1، 71؛ محَمَّد بن الأشعث بن عقبة الخزاعي (ت: 149هـ) ولاه أبو جعفر المنصور مصر سنة 141هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 6/ 39.

(2) وهذا استنتاجا من عدم ذكر أبي زكرياء لعملية تصفية أبي الخطاب لجيشه، ولأن عدد جيشه بلغ 70 ألفا وهو رقم ضخم، سير الأيمة: 67/1.

(3) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 72، 73؛ أَمَّا ابن سلام فرغم أَنَّهُ قد فصل في أسماء الجنود والجواسيس، لَكِنَّهُ يعتبر أحداث أبي الخطاب وقعت في مغمداس، وذلك خطأ، لأَنَّ المصادر تجمع على أَنَّ معركة مغمداس حدثت في إمامة أبي حاتم، انظر: شرائع الدين: 117، 119، 121.

خاف ابن الأشعث من جيش أبي الخطاب، فقفل راجعًا إلى المشرق، وَلَمَّا ارتحل بعيدا أمدته جواسيسه بمعلومة انحلال جزء لا يستهان به من جيش أبي الخطاب وعودتهم إلى منازلهم، وذهاب الفلاحين إلى حقولهم رغم تحذيرات أبي الخطاب، فأسرع ابن الأشعث يطوي الخطى حتى غشي حيز طرابلس، وباغت أبا الخطاب الذي أخذ يطلب الإمدادات من القيروان وغيرها من مناطق نفوذه، لكن ابن الأشعث كان سريعًا و لم يترك الفرصة تفوت عليه فقضى على مَن تبقى في جيش أبي الخطاب في منطقة "تاورغا"، قبل وصول إمدادات عبد الرحمن بن رستم من القيروان، فلم ينج من جيش أبي الخطاب إلاَّ قليل، وكان أبو الخطاب ممن لاقوا حتفهم في المعركة سنة 144هـ[1]. فما مصير إِبَاضِيَّة المغرب عامة، والذين استوطنوا طرابلس بعد المعركة؟

5 - ولاية أبي حاتم:

لم يحسن عامل العباسيين في طرابلس معاملة الإباضيين الذين كانوا ينصرون أبا الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري فأذلهم[2] و لم يحترم قناعتهم في اختيار المذهب الإباضي، وهو ما جعلهم يتذكرون دائمًا معركة تاورغا ويتحسرون عن

(1) انظر تفاصيل الأحداث في أبي زكرياء: سير الأيمة: 1/71- 75؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/32،34؛ بحاز: الدولة الرستمية: 66- 68؛

Etude critique des sources sur la biographie : d'Abou AL-Khattab Abd AL-A'la Ben As-Samh AL- Ma'Afiri : (Imamat De Tripolitaine) (144 /V-VI V-VI 761) : Traduit de L'allemand par: BAMMOUNE Mustafa . Berlin : 1988, p 122;

من القبائل المشاركة مع أبي الخطاب قبيلة زهانة، نفوسة، ولواتة التي لواؤها عمر بن تمكين، انظر: شرائع الدين: 121.

(2) ابن سلام: المصدر نفسه: 128.

قتلاهم ويتربصون الفرص حين تقوى شوكتهم، فيبايعوا إماما لهم. وبعد اجتماعات سرية متعددة -وقد تفطن لها عامل أبي جعفر المنصور على طرابلس[1]- بايعوا أبا حاتم يعقوب بن لبيد الملزوزي-مولى كندة-[2] إماما للدفاع[3] في رجب سنة 154هـ[4]، وقيل في سنة 145هـ[5]، فمكث في الإمامة أربع سنوات[6] يدافع عن الإِبَاضِيَّة، ويصدُّ هجمات جيوش العباسيين، ولا يحق له أن يستقر بمدينة فيوسع نفوذه أو يبني سلطانه لأَنَّهُ منشغل بالدفاع عن نفوس أتباعه ودينهم ومكتسباتهم، وعليه أن يرسل ما فاض عن حاجته من الزكاة والصدقات إلى مَن أنِس فيه القدرة على تسيير شؤون الدولة والسعي إلى نشر الدعوة الإِبَاضِيَّة حين تستقر له الأمور، مثلما فعل مع عبد الرحمن بن رستم الذي أرسل له ما جمع من الصدقات قبل أن يتولى عبد الرحمن ولاية الظهور[7].

بعد أن بويع أبو حاتم إمامًا للدفاع في حيز طرابلس، أرسل إليه عامل طرابلس جندا من 500 فارس حَتَّى يعلنوا طاعتهم لأبي جعفر المنصور، فرفضوا

---

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 73/1.

(2) يعقوب بن لبيد التجيبي الملزوزي الكندي، أبو حاتم: (ت: 27ربيع الأَوَّل 155هـ) أخذ العلم عن حملة العلم، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 4/ 996، 997.

(3) ولاية الدفاع، مسلك من مسالك الدين الأربعة عند الإمامة الإِبَاضِيَّة، ويلتجأ إليها حين« يدهم أهل الكتمان بداهمة فيولوا عنهم من يدفع عنهم العدو»؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 06/1؛ الوسياني: السير(مخ): 48؛ اطْفِيَّش: شرح النيل: 14/ 276.

(4) ابن سلام: شرائع الدين: 128؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 36/1؛ الشماخي: السير: 136.

(5) أبو زكرياء: سير الأيمة: 78/1؛ بحاز: الدولة الرستمية: 69.

(6) أبو زكرياء: سير الأيمة: 78/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 36/1.

(7) أبو زكرياء: سير الأيمة: 78/1؛ الشماخي: السير: 138.

ثُمَّ اقتتلوا، وانتصر جيش أبي حاتم بسهولة[1] لأنَّه كان مكونا من القبائل البربرية التي تعيش خارج طرابلس، ولها دراية بالحروب ودروب المنطقة، وقد حضروا انقيادًا للدعاة الإِبَاضِيَّة، لكن ذلك سبب له كثرة العوام في جيشه ممن لا نظر له في أمور المسلمين وأحكامهم[2]، و لم يتشربوا بعد تعاليم الإسلام جيدًا، فصبر معهم أبو حاتم وأخذ يوجههم ويخطب فيهم خطبًا يبصرهم بدينهم، ويعلمهم كيف يتعاملون مع من بغى عليهم من أهل التوحيد، حَتَّى لا يسلبوا القتلى ولا يجهزوا على الجرحى، إذ لما فعلوا ذلك أول مرة غضب عليهم وهددهم إن لم يطيعوه، سيعتزل أمرهم ويترك الوِلاية ويتبرأ منهم[3].

بعد الانتصار الأَوَّل على جيش عامل أبي جعفر على طرابلس، جاءه جيش آخر من إفريقية بقيادة سليمان بن عباد المهلبي[4] فانتصر عليه، ثُمَّ رجع إلى طرابلس واستقر بها شهورًا معدودة، فتوجه صوب القيروان، فحاصرها سنةً حَتَّى أذعنوا له بالطاعة[5].

من الطبيعي أن لا يرضى أتباع العباسيين بهجمات أبي حاتم على المدن التي استولوا عليها، فأخذوا يشتكون إلى أبي جعفر ويرسلون له كتبًا من كافة تشكيلاتهم، فاستجاب لهم الخليفة أبو جعفر المنصور، وأرسل لهم طوالع، هَجَم

(1) ابن سلام: شرائع الدين: 128؛ يصف البرادي جيشه قائلاً: «اجتمع له بإفريقية جيش لم يجتمع لخارجي قبله ولا بعده»، انظر: الجواهر المنتقاة: 173.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 79/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 37/1.

(3) ابن سلام: شرائع الدين: 128؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 80/1؛ الشماخي: السير: 136.

(4) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(5) ابن سلام: شرائع الدين: 129؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 80/1؛ الشماخي: السير: 136.

عليها أبو حاتم في مغمداس[1]، فَلَمَّا رأت الخلافة العباسية أَنَّ الأمر لم يكن هيِّنا، وأن مصالحهم مهدَّدة على يد أبي حاتم، جهزوا جيشًا قويًّا بقيادة يزيد بن حاتم الأزدي[2]، و لم يكتفوا بالعنصر المشرقي فحسب من جنود خراسان، والبصرة والكوفة والشام، وَإِنَّمَا استعانوا أيضًا ببطن من بطون هوَّارة تسمى مليلة، وبأتباع جند عمر بن مطكود النفوسي[3]، وبمن فرَّ من أهل إفريقية، حَتَّى يقضوا نهائيًّا[4] على إمامة أبي حاتم التي لاقت رواجًا واسعًا في صفوف المغاربة، ونشرت الدعوة الإِبَاضِيَّة في القبائل والمدن، وهو ما جعل خيط هذه الدعوة حَتَّى وإن رقَّ، فَإِنَّهُ لم ينقطع كليًّا في شمال إفريقيا.

فَلَمَّا اقتتل الفريقان العظيمان لم يستطع أن يصمد جيش أبي حاتم أمام قوة وخبرة جيش العباسيين المدعَّم، فكان ذلك إيذانًا بنهاية أحداث إمامة أبي حاتم[5].

---

(1) تبعد 8 أيام من طرابلس، انظر: أبو زكرياء: سير الأيمة: 82/1.

(2) يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي (ت: 170هـ) ولي مصر سنة 144هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 180.

(3) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(4) أبو زكرياء: سير الأيمة: 83/1، 84؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 39/1؛ الشماخي: السير: 136؛ ابن عماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت: دت. ج: 1، ص: 236.

(5) المصادر التي حددت بداية هذه الإمامة في 154هـ ستتعارض مع الرواية التي حددت انتهاء إمامة أبي حاتم في 20 جمادى الثانية سنة 155هـ، انظر: شرائع الدين: 131هـ؛ ابن العماد: شذرات الذهب: 238/1؛ ومن المعلوم أن إمامة أبي حاتم قامت بعد إمامة أبي الخطاب، وإثر وقوع حادثة "تاورغا"، مِمَّا يرجح رواية أبي زكرياء التي وضعت سنة 145هـ بداية هذه الإمامة، فبإضافة أربع سنوات التي أجمعت الصادر على اعتبارها فترة حياة هذه الإمامة، فسيكون زوالها في سنة 149هـ، ونستطيع أن نعتبر أن آثار هذه الإمامة كان مستمرا حَتَّى

وبعد هذا الانهزام هل فكر الإِبَاضِيَّة في موقع جديد؟

6 - الإمام عبد الرحمن بن رستم في سوف أجج:

شهدت مدينة طرابلس منذ بداية القرن الثاني الهجري إلى نهاية إمامة أبي حاتم توسُّعًا نشيطًا للإباضيين، شدت إليها أنظار الأمويين والعباسيين، الذين ألحقوا بأهلها مضايقات ومشادات، نتيجة إعلانهم المذهب الإباضي، ومبايعتهم أيمةً يعارضون السلطة الحاكمة. فلا شك أنَّ الثورات التي انهزم فيها الإِبَاضِيَّة أدَّت بالكثير منهم إلى التفكير في التوجه نحو المغرب الأوسط[1].

فهذا عبد الرحمن بن رستم عامل الإمام أبي الخطاب على القيروان، لما استنجد به الإمام أبو الخطاب في معركة تاورغا على حدود طرابلس أسرع المسير إليه، لَكِن بلغه خبر مقتل إمامه وهو في الطريق قرب قابس، فقفل راجعًا إلى القيروان[2] خفية، لأَنَّهُ يدرك أَنَّ أهل القيروان لم يقتنعوا بعد بالدعوة الإِبَاضِيَّة، وَأَنَّ معارضيه يتربصون الفرص ليستقلوا عنه، حتى إنَّ بعض جنده افترقوا عنه في الطريق خشية الإبادة على يد الثوار في القيروان.

دخل عبد الرحمن بن رستم القيروان، فرأى أَنَّ عبد الرحمن بن حبيب- حفيد عقبة بن نافع- قد استحوذ على مقاليد الحكم فيها، فاختبأ عن أعينه مدة، ثُمَّ ظفر به ابن حبيب، و لم ينج من يده إلاَّ بشفاعة رجل قوي من أصحاب ابن

سنة 155هـ أين زال كل أثر لإمامة أبي حاتم لأَنَّهَا إمامة دفاع، اعتمدت على الهجوم والكر و الفر وليس على الاستقرار وبناء الدولة، وهو ما أوقع المؤرخين في اختلاف، والله أعلم.

(1) بحاز: الدولة الرستمية: 70.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 75/1.

رستم، محبوبٍ عند ابن حبيب، فأطلق سراحه[1]. ولعله فعل ذلك على شرط أن يخرج من القيروان، ولا يراه بعد تلك اللحظة فيها.

توجه عبد الرحمن وابنه عبد الوهاب إلى أرض المغرب بالزاب، فَلَمَّا وصل إلى جبل منيع اسمه "سوف أجَّج"[2] -حيث قبيلة لماية التي ناصرته منذ ذلك الحين حَتَّى بناء دولته[3]- استقر هناك، فلحق به ستون شيخًا من شيوخ الإِبَاضِيَّة في طرابلس[4] وأقاموا معه في الجبل، هروبًا من عامل طرابلس الجديد بعد أبي الخطاب، وخوفًا من غدر جنود ابن الأشعث بهم.

لَمَّا سمع ابن الأشعث بخروج هذا العدد الهائل من مشايخ الإِبَاضِيَّة، ومؤازرتهم لعبد الرحمن عامل القيروان سابقًا، رأى أن يلحقهم لئلاَّ يقوى نفوذهم، فيعودوا إلى طرابلس مرَّة أخرى، فجهز جيشه الذي لم يطل عهده بعد معركة تاورغا، فقصد الجبل المنيع، وحاصرهم فترة لا نعلم مدتها، ثُمَّ رجع إلى القيروان لما أيس من الهجوم عليهم، لأَنَّهُم كانوا محصَّنين في جبل«لا يدخله إلاَّ دارع أومدجَّج»[5] على حدِّ قول ابن الأشعث.

---

(1) أبو زكرياء: المصدر نفسه.

(2) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 1/76،77؛ يشك بحاز إبراهيم في هروب عبد الرحمن مع ابنه لوحدهما، علمًا أنَّ عبد الرحمن كان له جيش بأكمله، وربما توهم بحاز أنه خرج من القيروان مباشرة بعد العودة بجيشه إليها من قابس، في حين أَنَّهُ اختبأ ثُمَّ ظفر به ابن حبيب وأطلق سراحه، وعليه فخروجه وحده مع ابنه شيء معقول، انظر: الدولة الرستمية: 82، هامش: 4.

(3) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 6/ 246، 247؛ بحاز: الدولة الرستمية: 38.

(4) أبو زكرياء: سير الأيمة:1/76، من رواية أبي الربيع سليمان بن يخلف عمن حدثه؛ انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/36.

(5) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/76.

ونحتمل أَنَّ عودة ابن الأشعث إلى القيروان لم يفصله عن أحداث تاورغا سنة 144هـ زمن طويل، ذلك لأَنَّ المؤرخين[1] يوردون أحداث حصار ابن الأشعث لابن رستم والمشايخ "بسوف أجج" عقب معركة تاورغا مباشرة، ولأننا نجد أن أبا زكرياء يؤرخ لإمامة دفاع أبي حاتم بسنة 145هـ[2]، وهذا يجعلنا نحتمل أَنَّ هذه الإمامة قامت لصدِّ أنظار الجيش العباسي عن المشايخ الذين رحلوا إلى سوف أجج، ويؤكد هذا أَنَّ جيش أبي حاتم مكونٌ من عوام البربر دون رؤسائهم، فإذا صح هذا الافتراض- والله أعلم بالحقيقة- فإنّنا سنثبت أَنَّ الإِبَاضِيَّة وعلى رأسهم ابن رستم بقوا في جبل سوف أجج مدة تزيد على عشر سنوات، يعدون العدة، ويخططون بدقة متناهية، ويفكرون بعقلانية متأنية لدولة جديدة قوية، ليست على غرار الإمامات السابقة التي تفتقر إلى التخطيط المحكم، وتعتمد على القوة أكثر مِمَّا تعتمد على الرزانة والتحليل، ومدة عشر سنوات أو أكثر كافية للتخطيط لِكُلِّ صغيرة وكبيرة لهذه الدولة التي نظِّر لها الإِبَاضِيَّة حَتَّى تستمر مدة طويلة، وتحكم حقبة من الزمن ليست بالقصيرة. لأَنَّ الإباضيين في المغرب أنهكتهم الحروب، وأعيتهم الثورات المتكررة، فتتطلّعوا هذه المرة إلى الاستقرار والدعة والاطمئنان، تحت نفوذ سلطوي إباضي يحميهم، ويحمي ممتلكاتهم واقتصادهم، وهو ما سنرى آثاره مع الدولة الإِبَاضِيَّة الأولى في المغرب التي لها كل المميزات والمواصفات التي تتغنّى بها الدول في التاريخ الإنساني والإسلامي صفة خاصة.

---

(1) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 77/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 36/1.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 78/1.

7 - الدَّولة الرُستميَّة:

كُلَّمَا أنس الإباضيون المغاربة من أنفسهم قوة، ووجدوا طاقة، أخذوا يفكرون في إمام يختارونه من إحدى القبائل، لكن هذه المرة ضمن التخطيط للدولة المرتقبة، إرتأوا أن يختاروا رجلاً عالمًا محنكا في السياسة، لا قبيلة له معهم تمنعه[1] ولا نفوذ له فيطغى عليهم ويستبد برأيه، فاتَّفقوا على تعيين عبد الرحمن بن رستم الفارسي بعدما عثروا على منطقة خصبة صالحة للزراعة والري ومحصنة اتخذوها عاصمة لدولتهم وتسمى تاهرت، بتاريخ ستين ومائة 160هـ[2].

بنى عبد الرحمن دولته بنجاح وساسها بحكمة، فرأى الأيمة الإِبَاضِيَّة في البصرة بزعامة الإمام الربيع بن حبيب أن يبعثوا له مساعدات تمكنه من تخطي صعاب تأسيس الدولة، ثُمَّ بعثوا له مساعدات أخرى لما راج ذكره كثيرًا، لَكِنَّهُ فضَّل في المرة الثانية أَنَّ يرجعها إلى أربابها[3]، لأَنَّهُ قد تمكَّن من تحديد موارد دولته وأحسن استغلالها، ثُمَّ إِنَّ الدعوة في البصرة في حاجة إلى تدعيم، فأكسبه هذا الصنيع ثقة الأيمة، واستبشروا بعهد جديد للدعوة الإِبَاضِيَّة في المغرب.

واتسعت رقعة الدولة في المغرب الأوسط فامتدت من حدود تلمسان غربًا-الحدود مع الأدارسة- إلى منطقة الزاب -الحدود مع الأغالبة- وإلى سرت

---

(1) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 29،30؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 87/1؛ د/ ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 157.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 85/1.

(3) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: تحقيق وتعليق: د. مَحَمَّد ناصر وأ.بحاز إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1986. ص: 38؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 88/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 45/1، 46؛ بحاز: الدولة الرستمية: 111 إلى 113.

شرقا، وشملت أيضا : جبل نفوسة ومناطق جنوب طرابلس وجزيرة جربة وبلاد الجريد[1]، وضِمن الازدهار الاقتصادي الذي شمل المغرب بأسره، فقد نالت الدولة الرستمية منه نصيبًا وافرًا، إذ ارتفع مستوى المعيشة بسبب خصوبة الأرض، وانتشار الأمن، وتطورت التجارة الخارجية بفعل موقع عاصمة الدولة كهمزة وصل بين الأندلس والمغرب الأقصى، وبين إفريقية وبلاد المشرق[2]، وانتشر تسويق الذهب والرقيق، ووصل الخط التجاري إلى بلاد السودان وغانا[3].

ساهم الازدهار الاقتصادي بشكل كبير في الحياة الفكرية للدولة الرستمية، فكثرت المساجد بتيهرت، وخصصت نفقات لطلبة العلم، وجلبت الكتب من المشرق، وتوسعت دائرة البربر المحاولين التحدث بالعربية، وبدأت كتابة الكلمات البربرية بالحروف العربية[4].

اكتسبت الدعوة الإِبَاضِيَّة الأتباع، واعتنقت كثير من القبائل المذهب الإباضي، فانتشرت آراؤه العقَدية والفقهية، وبرزت المجادلات والمناظرات مع غير أتباع المذهب الرَّسمي للدولة، في جو من الحوار والتسامح. ولنترك بحاز إبراهيم يلخص لنا إشعاع الدولة الرستمية منذ التأسيس إلى سقوطها عام 296هـ فيقول:

---

(1) جودت عبد الكريم: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية: 58-61؛ تادوز لويكي: الإِبَاضِيَّة بحث عن دائرة المعارف الإسلامية حول كلمة: "الإِبَاضِيَّة": ترجمه من الفرنسية: يحيى بكوش: 1984. ص:29.

(2) بحاز: الدولة الرستمية: 256.

(3) بحاز تحدث بالتفصيل عن مسالك التجارة إلى إفريقيا السوداء، انظر: الدولة الرستمية: 211-219، 229.

(4) بحاز: المرجع نفسه: 258، 352، 404.

«استطاعوا وبجدارة أن يسوسوا دولة تسكنها مختلف الأجناس والقبائل والأديان والمذاهب والطبقات، وفيما بينها كلها عداوة أو تنافس أو كبرياء، استطاعوا ذلك مع وجودهم بين جارتين قويتين تختلفان معهم في المذهب، ولا شك أنَّ لها دورا في تلك الفتن التي لحقت بالدولة»[1].

ثم توفي الإمام الأوَّل في سنة 171هـ فخلفه ابنه عبد الوهاب[2] الذي اختير عن طريق مجلس الشورى[3] الذي سنَّه أبوه قبل وفاته. وظهرت أول فتنة بقيادة يزيد بن فندين الذي كان يطمع في الحصول على السلطة[4]، فقضى عليها عبد الوهاب. ثُمَّ انتقل إلى جبل نفوسة وبقي فيها مدَّة 7 سنوات وهدفه أن يستردَّ طرابلس بعد حصارها[5]، والتي أفلتت من يد الإباضيين منذ مجيء جيش ابن الأشعث، ثُمَّ عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب[6]. وبعد قتال مع أهالي المدينة غير

(1) بحاز: المرجع نفسه: 132.

(2) ثاني الأئمة الرستميين (حكم: 171- 208هـ) تلقى العلم بالقيروان ثُمَّ بتيهرت، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة:3/ 591-594.

(3) أبو زكرياء: سير الأئمة: 89/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 46/1؛ علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة الجزائر: 57/1.

(4) تزامنت هذه الفتنة مع تأسيس الأدارسة لدولتهم في المغرب الأقصى سنة 172هـ، فلا نستبعد تعزيز تيار ابن فندين، وحصوله على الإمدادات من الأدارسة، انظر: عمروس بن فتح النفوسي أبو عمرو: كتاب أصول الدنيوية الصافية: تحقيق: أحمد بن محمد كروم، (بحث مرقون 1995). ص: 35.

(5) أبو زكرياء: سيرالأئمة: 116/1.

(6) عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب التميمي (ت: 201هـ) ثالث الأغالبة من أمراء إفريقية، انظر: الزركلي: الأعلام: 63/4.

الإباضيين عقد الإمام صلحًا مع ابن الأغلب، وكان الهدف من حصار طرابلس هو ربط الجانب الشرقي من الدولة بعاصمة تيهرت، ورعاية الإباضيين غير القليلين فيها، ثُمَّ تأمين الحدود مع دولة الأغالبة التي تأسست في عام 184هـ[1].

وَلَمَّا رجع عبد الوهاب إلى العاصمة تيهرت خلّف السمح بن أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري[2] واليا على طرابلس، فأحسن فيها السيرة. وَلَمَّا توفي والي طرابلس السمح[3]، وعامل عبد الوهاب على جبل نفوسة أيوب بن العباس[4] عيَّن عبد الوهاب بعده أباعبيدة عبد الحميد الجناوني[5] على الجبل، فلم يرض بذلك ابن والي طرابلس الرَّاحل خلف بن السمح[6]، وتوفي عبد الوهاب في 208هـ والصراع قائم بين الطرفين.

---

(1) بحاز: الدولة الرستمية: 118 إلى 120؛ ولا يستبعد محققا كتاب ابن الصغير أن الأغالبة كانت تعزز ابن فندين، انظر: أخبار الأئمة الرستميين: 81، هامش:03.

(2) أصله عربي من قبيلة معافر اليمنية (ت بعد: 204هـ) أخذ العلم عن والده، وعقد حلقات للتدريس في جبل نفوسة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/ 450.

(3) أبو زكرياء: سيرالأئمة: 120/1.

(4) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 124/1؛ أيوب بن الحسن، أبو الحسن: (حي بعد: 204هـ) تلقى العلم على يد عاصم السدراتي، وكان مبرَّزا في الشجاعة وفنون الحرب، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 130/2.

(5) عبد الحميد بن فحمس الجناوني: (ت:بعد 211هـ) من علماء إجناون، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 510/3.

(6) أبو زكرياء: الأئمة: 119/1، 120؛ خلف بن السمح بن أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري: (حي ف 221هـ) زعيم الفرقة الخلفية المتمردة على الدولة الرستمية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة:273.

جاء عهد ابن الإمام عبد الوهاب المسمَّى أفلح[1] فاتَّبع سياسة قوية حكيمة، فتولى القضاء على ثورة خلف بن السمح، لأَنَّهُ تطاول على أبي عبيدة الجناوني و ثار على قرى أتباعه، فأعدَّ له أبو عبيدة الجناوني جيشًا بموافقة الإمام أفلح فهزمه في 13 رجب سنة 221هـ[2]. وبعد هذه الثورة واجه الإمام أفلح حركة نفاث بن نصر النفوسي[3] الذي لم يرض بسياسته[4]، حيث اتسعت رقعة الدولة في عهده، وازدهر الاقتصاد والعمران فكثرت الأموال والثراء في المجتمع[5]، فكان يودُّ نفاث العودة إلى سيرة التقشف والزهد التي مشى عليها مؤسس الدولة جد أفلح[6]، ويؤكد هدفه هذا أَنَّهُ سافر إلى المشرق، وسعى جاهدًا أمام الخليفة العباسي للحصول على ديوان الإمام جابر مؤسس المذهب الإباضي، حَتَّى يتذكر النَّاس تقشف أيمتهم وزهدهم، واتخذ نفاث هذه الدعوة ذريعة لاستمالة الناس إليه والإطاحة بأفلح، لكنَّ قوة شكيمة ابن عبد الوهاب لم تترك الفرصة لأحد أن يجرؤ عليه في مدة خمسين عامًا كاملة إلى أن وافته المنيَّة في سنة 258هـ[7].

---

(1) أفلح بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم، ثالث الأيمة الرستميين (حكم بين 208-258هـ) عالم وفقيه وشاعر، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 120- 123.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 129- 134؛ بعد وفاة أبي عبيدة الجناوني بدأ خلف يثير الشغب مرة أخرى فتصدى له العباس بن أيوب - ابن الوالي السابق على أبي عبيدة- انظر: علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة ليبيا: 105 ومابعدها.

(3) فرج بن نصر النفوسي الشهير بنفاث: (النصف الأوَّل من ق 3هـ) اتبعه بعض الأتباع، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة:704، 705.

(4) بحاز: الدولة الرستمية: 125، 126.

(5) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 61،62.

(6) انظر: في هذا المعنى بحاز: الدولة الرستمية: 254.

(7) بحاز: المرجع نفسه: 121.

ثم خلفه ابنه أبو بكر بن أفلح[1]، فكانت إمامته إيذانًا بضعف الدولة، وسوقها في سير حثيث إلى السقوط، وهذا راجع إلى تألُّب القبائل، وكثرة الأموال عند الناس، حَتَّى ظهر محمد بن عرفة[2] الذي كان له من الثراء ما جعله يحرِّض به الجماهير على الإمام، فَلَمَّا قُتل ابن عرفة أعلن أتباعه التمرد على سلطة أبي بكر، فاعتزل الإمامة في سنة 261هـ[3]. وجاء بعده أخوه أبو اليقظان مُحَمَّد بن أفلح[4] وكان أقدر منه، فأخمد ثورة أتباع ابن عرفة، وكذلك فتنة مُحَمَّد بن مسالة[5] في تيهرت[6]، ثُمَّ عقد صلحًا مع القبائل، وأعلن العفو العام على المتمردين، فاسترجع نفوذ الإمامة بمساعدة النفوسيين، ووصل به الأمر أن مدَّ يد المساعدة للأغالبة الذين حاصرهم العباس بن أحمد بن طولون[7] في سنة 267هـ في طرابلس، وذلك من خلال واليه على طرابلس أبي منصور إلياس[8].

---

(1) أبو بكر بن أفلح بن عبد الوهاب: (حكم بين 258- 261هـ) رابع الأئمة الرستمين وله ولوع بالشعر، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة:2/ 174.

(2) مُحَمَّد بن عرفة: (ت: 261هـ) أصله من القيروان، وفد تيهرت ونال حظوة عند أيمتها الرستميين، انظر: المرجع نفسه: 4/ 811.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/83؛ علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة في موكب التاريخ: حلقة الجزائر: 1/59.

(4) مُحَمَّد بن أفلح أبو اليقظان: (حكم بين 261- 281هـ) خامس الأئمة الرستميين من المكثرين في التأليف، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 4/ 752- 755.

(5) مُحَمَّد بن مسالة الهواري: (حي بعد: 268هـ) رئيس إمارة هوارة جنوب نهر الشلف، تمرد ضد الرستميين لمدة 7 سنوات من 261 إلى 268هـ، انظر : المرجع نفسه: 4/ 826.

(6) الباروني سليمان أبو الربيع: مختصر تاريخ الإِبَاضِيَّة، دت. ص: 45.

(7) العباس بن أحمد بن طولون (ت: 270هـ) شاعر حكم مصر نيابة عن أبيه، انظر: الزركلي: الأعلام: 3/ 258، 259.

(8) بحاز: الدولة الرستمية: 125، 126؛ إلياس بن منصور النفوسي أبو منصور: (حي في: 261- 281هـ) من مشايخ جبل نفوسة وقائد فذ، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 2/ 124، 125.

بعد عشرين سنة من الإمامة، توفي أبو اليقظان مُحَمَّد في سنة 281هـ، فخلفه ابنه أبو حاتم يوسف[1]، وفي عهده دخلت الدولة عهد الشيخوخة والتنافس على الكرسي، فقد حكم سنَةً، ثُمَّ جاء عمُّه يعقوب بن أفلح[2] فحكم أربع سنوات[3] في عهده وقعت حادثة عظيمة لها بالغ الأثر في الإسراع بسقوط الدولة، فأمام الصراع السلطوي بين أبناء أفلح، وبخاصة بين حفيد الإمام أفلح أبي حاتم وبين عمه ابن الإمام أفلح يعقوب، تذمر الناس في القيروان وطرابلس من هذه الفوضى، فبعث جماعة من غير الإباضيين إلى المتَوكِّل[4] ببغداد يستنجدونه، فدرس المتوكِّل الأمر جيدًا وعيَّن قائدًا على جيشه، يدعى إبراهيم بن أحمد الأغلبي[5] ليقضي نهائيًا على الدولة الرستمية، التي توسعت في شمال إفريقيا على حساب دولة الأغالبة، مما قلص من نفوذ العباسيين فيها، واعترضت طريقه قبائل نفوسة فمنعته من التوجه إلى العاصمة تيهرت، فحمل غضبه عليهم، ونكل بهم نكالاً، فأسرف في القتل، ومحى آثارهم في موقعة مانو سنة 283هـ[6]. ولم تتلق نفوسة أي مساعدة من

(1) يوسف بن مُحَمَّد أبي اليقظان بن أفلح، أبو حاتم: (حكم بين: 281-294هـ) سادس الأيمة الرستميين، انظر: المرجع نفسه: 4/ 1028، 1029.

(2) يعقوب بن أفلح بن عبد الوهاب، أبو يوسف: (ت: 310هـ) من أعلام الدولة الرستمية، انظر: المرجع نفسه: 4/ 992.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/84؛ بحاز : الدولة الرستمية: 126، 127.

(4) جعفر بن مُحَمَّد بن هارون الرشيد، خليفة عباسي بويع سنة: 232هـ، انظر : الزركلي: الأعلام: 2/ 127.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/87؛ إبراهيم بن أحمد بن مُحَمَّد بن الأغلب (و: 237هـ، ت:289هـ) من أمراء الأغالبة أصحاب إفريقية، انظر: الزركلي: الأعلام: 1/ 28.

(6) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 22؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/87- 91؛ الشماخي:

جيش الدولة الرستمية المعتمد على المتطوعين، لانهماكها في الصراع على الكرسي. ويعلّق الدرجيني على الكارثة فيقول: «فكان ما أبقته من الضعف هذه الواقعة، وما اتصل بها سببًا لانقراض الدعوة، وذلك لأَنَّ نفوسة كانوا عمدتها، قامت بقيامهم وانقطعت لانقطاعهم»[1].

ثمَّ عاد الحكم مرَّة ثانية إلى أبي حاتم يوسف بن أبي اليقظان مَحَمَّد بن أفلح مدة ثماني سنوات، فحاول أن يسترجع الماضي التليد للدولة، ويقضي على الفتن المنتشرة بكثرة، لكنّه لم يتمكّن من ذلك إذ غدر به أخوه اليقظان بن أبي اليقظان مَحَمَّد بن أفلح[2] فأرداه قتيلاً في سنة 294هـ.

لم يستمتع اليقظان بالحكم كثيرًا، حَتَّى غار عليه أبو عبد الله الشيعي الذي أخذ يغزو مدن وعواصم المغرب واحدة تلو الأخرى، فكان نصيب تيهرت في شوال سنة 296هـ[3]، بمساعدة من دوسرا بنت الإمام المقتول أبي حاتم يوسف[4]، ومن المعارضين للدولة من الفرق المخالفة للمذهب الإباضي مثل

السير: 267؛ وينفرد الوسياني بذكر أحداث القائد الأغلبي بعد الواقعة ومصيره في إفريقية؛ انظر: سير الوسياني (مخ): و5، 6

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 81/1.

(2) اليقظان بن مَحَمَّد أبي اليقظان بن أفلح بن عبد الوهاب: (حكم: 294- 296هـ) آخر حكام الدولة الرستمية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 4/ 1004.

(3) بحاز: الدولة الرستمية: 127، 128؛ ويحدد أبو ستة تاريخ سقوط الدولة الرستمية ب 130 سنة بعد ولاية أبي الخطاب في سنة 140هـ، فيكون سقوط الدولة الرستمية بتاريخ: 270هـ، وهذا يتزامن مع عهد أبي اليقظان مَحَمَّد بن أفلح، وربما تحديد أبي ستة اعتبر فيه دخول الدولة عهد الفتن والصراع، انظر: حاشية أبي ستة: 106/5.

(4) دوسرة بنت أبي حاتم يوسف بن مَحَمَّد بن أفلح: (قيد الحياة بعد 296هـ) كان لها دور في

المالكية والواصلية والصفرية[1]، فكان دخوله تيهرت أمارةَ سقوط الدولة الرستمية التي عاشت فترة من الزمن تربو عن قرن وثلث قرن، وهي أطول مدَّة عاشتها إمامة إِبَاضِيَّة في المغرب، بنَت قواعدها على تخطيطات عبد الرحمن وازدهرت في عهد أفلح، و لم يحسن أبناؤه إنفاق ميراث أبيهم فاقتتلوا من أجله حَتَّى أسقطوا الدولة الرستمية.

وبعد سقوطها خرج يعقوب بن أفلح إلى وارجلان، فاستقبله هناك الشيخ أبو صالح جنون بن يمريان[2] لتستقبل الحركة الإِبَاضِيَّة عهدًا جديدًا بداية من القرن الرَّابع الهجري.



سقوط الدولة الرستمية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 2/ 302.

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 162/1، 163.

(2) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 178/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 105/1؛ بحاز: الدولة الرستمية: 216، جَنُّون بن يَمرِيان اليهراسني، أبوصالح: (أوائل ق: 4هـ) شيخ الإِبَاضِيَّة بوارجلان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 2/ 232، 233.

المبحث الثالث
انتشار الدعوة الإباضية في المشرق

المطلب الأول: الإمامة الإبَاضِيَّة في اليمن

في أواخر أيام الدولة الأموية استغلّت الحركة الإبَاضِيَّة تردي الأوضاع الاقتصادية، وتذمر الناس من الولاة الأمويين[1]، فبدأت تنشر دعوتها في جنوب الجزيرة العربية باليمن، بعيدًا عن مركز الخلافة في الشام، فكان الاختيار سليمًا من جهة استراتيجية الموقع والظرف، وفيما يأتي بيان الأماكن التي انتشرت فيها الحركة الإبَاضِيَّة.

1 - حضرموت:

لم تشر المصادر التي اطلعت عليها إلى تاريخ دخول أول داع إلى المذهب الإباضي اليمنَ، مِمَّا يحتمل وقوع ذلك عبر بعثات علمية من مركز الدعوة في البصرة على يد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، لأَنَّ من عادة المصادر الإبَاضِيَّة أن تهتم بذكر هذه البعثات التي تطلق عليها اسمَ حملة العلم، ولنا أن نحتمل أيضا أَنَّ هناك وفودا هربت من اضطهاد ولاة بني أمية في البصرة، واستقرت في اليمن، أو أَنَّ اليمنيين أخذوا الدعوة الإبَاضِيَّة في الحج باحتكاكهم مع أهل البصرة، وهذه الاحتمالات وغيرها تبقى واردة في غياب نص يشرح لنا كيفية اعتناق طائفة من أهل اليمن المذهب الإباضي.

المهم في عملية الكشف عن السبل التي دخل بها المذهب الإباضي إلى اليمن، هو إدراك الأطوار الفكرية لشخصية بارزة دارت عليها الأحداث في إمامة

---

(1) د.ناصر: منهج الدعوة عند الإبَاضِيَّة: 128.

الإِبَاضِيَّة باليمن، وهو القاضي عبد ا لله بن يحي الكندي[1] في عمالة إبراهيم بن جبلة[2] على حضرموت، وفي عمالة قاسم بن عمر الثقفي[3] على صنعاء، وذلك على عهد الخليفة الأموي مروان بن مَحَمَّد[4].

وأمام سكوت المصادر عن هذه النقطة التي نعتبرها ذات شأن، لأَنَّهَا ستوضح لنا سبب تحرك عبد ا لله الكندي واستماتته على مبادئه طول حياته في شجاعة وبسالة وقوة دافعة صادقة، سنجد رواية الطبري التي رواها موسى بن كثير، مفادها أَنَّ عبد ا لله الكندي تعرَّف على المذهب الإباضي لأول مرة في لقاء مفاجئ مع أبي حمزة الشاري[5]، الذي كان يدعو إلى مخالفة مروان بن مَحَمَّد في آخر سنة 128هـ، فَلَمَّا سمع عبد ا لله الكندي دعوة أبي حمزة أعجب بها، وعرض عليه أن يذهب معه إلى حضرموت ليدعو هناك، وسيستجيب له كثير من أهلها على أساس أن عبد ا لله الكندي رجل مطاع في قومه، فَلَمَّا

---

(1) عبد ا لله بن يحي بن عمر بن الأسود الكندي، أبو يحي الشهير بطالب الحق (ت: 130هـ): إمام الشراة وأحد أقطاب المذهب الإِبَاضِيَّة في عهود تأسيسه، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 586/3- 588.

(2) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(3) القاسم بن عمر بن مَحَمَّد (ت: بعد 130هـ)، ولاه مروان بن مَحَمَّد على اليمن سنة 127هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 178/5.

(4) مروان بن مَحَمَّد بن مروان، أبو عبد الملك يعرف بالجعدي (ت: 132هـ) آخر ملوك بني أمية، انظر: الزركلي: المرجع نفسه: 208/7.

(5) المختار بن عوف بن عبد ا لله السلمي الأزدي العماني، أبو حمزة (ت: جمادى الأولى 130هـ): من أعلام تابعي التابعين، انتقل إلى البصرة فأخذ العلم عن أبي عبيدة مسلم، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 856/4، 857.

وصلا إلى حضرموت بايع أبو حمزة عبد ا لله الكندي إماما للإِبَاضِيَّة[1].

إن لهذه الرواية عدة انتقادات لأَنَّهَا تضع أبا حمزة الزعيم الأَوَّل للحركة، وَأَنَّهُ قام بعملية اختيار الإمام الذي سيدافع عن المذهب الإباضي في اليمن، وفي هذا تعظيم لدور أبي حمزة، وتهميش لدور الإمام أبي عبيدة المخطط للدعوة من البصرة، وعلاوة على ذلك، فَإِنَّ الرواية تجعل لقاءهما مفاجئا، وهذا يتنافى مع التخطيط الطويل من مركز الدعوة في البصرة، لاختيار المكان والزمان المناسبين لنشر الدعوة، ولتحديد الشخصية التي ستحمل على عاتقها مسؤولية الإمامة[2]، وعليه فإن الاحتمال الأقرب إلى الصحة أن عبد ا لله الكندي كان مع اتصال بالدعوة في البصرة، حينما كان قاضيا لإبراهيم بن جبلة -عامل القويسم على حضرموت- بدليل أَنَّهُ حينما رأى باليمن «جورا ظاهرا وعسفا شديدا وسيرة في الناس قبيحة»[3]، بدأ يفكر في الخروج على حكام زمانه، فكاتب في ذلك أبا عبيدة مسلم في البصرة، واستحسن أبو عبيدة العرض فقال له: «إن استطعت ألا تقيم يوما واحدا فافعل، فإن المبادرة بالعمل الصالح أفضل، ولست تدري متى يأتي عليك أجلك، و لله خيرة من عباده يبعثهم إذا شاء لنصرة دينه، ويختص بالشهادة منهم من يشاء»[4].

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك: 302/4؛ انظر : الأصفهاني أبو الفرج: الأغاني: تحقيق: علي السباعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: دت. ج: 23، ص: 227؛ ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون : 3/ 357.

(2) يذهب مهدي طالب هاشم إلى «أن أغلب الدراسات التي تحدثت عن هذه النقطة يعوزها الدقة والإحاطة؛ لأَنَّهَا اقتصرت على رواية واحدة» يقصد رواية الطبري. انظر: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 128.

(3) الأصفهاني: الأغاني: 223/23.

(4) الأصفهاني: المصدر نفسه: 223/23.

أمام هذه الأحداث، فَإنَّ حاجب الطائي[1]، كان وسيطًا بين إِبَاضِيَّة اليمن ومركز الدعوة في البصرة، وكان يسعى جاهدًا لجمع الأموال «فكتب على كل موسر من المسلمين قدر ما يرى، قال: فما امتنع عليه أحد»[2]، وساعده في مهمَّته هذه أبو طاهر[3] الذي جمع الأموال من النساء، وبعد أن تحصَّل على مبالغ كافية اشترى بها سلاحا لمساعدة الجيش اليمني ضد بني أمية، وما تبقى من الأموال سلَّمه إلى القائدين أبي حمزة المختار بن عوف الشاري وبلج بن عقبة[4]، المتوجهين إلى حضرموت رفقة مجموعة من الجند لنصرة عبد الله الكندي[5]، وحملا معهما أيضًا رسالة من أيمة البصرة، يدعونه إلى الالتزام بحدود الله في خروجه، وما يجب أن يتحلى به في المواجهة والحروب، فكان الخطاب بمثابة وثيقة سياسية دعوية من الأيمة الآمرين، إلى المأمورين من مرتبة عبد الله الكندي وجنده، فقالوا لهم: «إذا خرجتم فلا تغلوا ولا تغدروا واقتدوا بسلفكم الصالحين، وسيروا سيرتهم، فقد علمتم أن الذي أخرجهم على السلطان العبث لأعمالهم»[6].

---

(1) حاجب الطائي، أبو مودود: (حي بين: 100-150هـ): أصله من عُمان، تلقَّى العلم عن أبي عبيدة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 2/ 238.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 262/2.

(3) أبو طاهر، ورد هكذا بالكنية وهو شيخ فاضل وكان ممن أعان على قيام دولة طالب الحق، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 300/2.

(4) بلج بن عقبة بن الهيصم الأسدي: (حي في: 130هـ)، عماني الأصل أشتهر بالشجاعة والبطولة، انظر: المرجع نفسه: 1/ 54.

(5) الشماخي: السير: 114، 115؛ انظر: عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإِبَاضِيَّة:49، 50؛ تادوز لويكي: الإِبَاضِيَّة: 15.

(6) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 223.

فهذا الاهتمام الكبير الذي حظي به عبد الله الكندي من أيمة الدعوة الإِبَاضِيَّة في البصرة، جاء نتيجة ثقتهم في سيرته وعدله، فلم يتوانوا في أن يقدموا له كل المساعدات اللازمة، وكسب بذلك ثقة رعيته، إذ بمجرد أن دعاهم إلى الفكر الإباضي استجابوا له، ثُمَّ بايعوه على الطاعة في المنشط والمكره، وأسندوا له مهمة إمامة الإِبَاضِيَّة في اليمن، ثُمَّ لقبوه بـ"طالب الحق"[1].

بمبايعة طالب الحق بالإمامة، ظهر تطور في الدعوة الإِبَاضِيَّة من السرية والكتمان والتخفي عن أنظار الولاة في عهد الإمام جابر بن زيد، إلى الإعلان عن الدولة ومحاربة السلطة الأموية في عهد الإمام أبي عبيدة، وذلك خارج البصرة لئلاَّ يُمسَّ التنظيم في مهده.

لَمَّا وصل أبو حمزة حضرموت رفقة العدة المالية والعسكرية، خرج طالب الحق بأتباعه فانبهر لذلك عامل حضرموت إبراهيم بن جبلة، و لم يستطع أن يفعل شيئًا، أمام الجيش الذي لم يدر به حَتَّى وجده على باب قصره، فسلَّم الأمور لطالب الحق دون مقاومة تذكر، فسجنه طالب الحق مدة، ثُمَّ أطلق سراحه فالتحق بعامل صنعاء القاسم بن عمر الثقفي[2]، وأعجب الأهالي بسياسة طالب الحق وعدالته، فزاد عدد المقتنعين بالدعوة الإِبَاضِيَّة، وتعاهدوا أن يستميتوا في سبيل إقامة الحق، والدعوة إلى اعتناق المذهب الإباضي ونشر مبادئه.

---

(1) الأصفهاني: المصدر نفسه: 23/ 223.

(2) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 105؛ د.ناصر : منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة : 121.

2 - صنعاء:

أعدَّ طالب الحق جيشًا قوامه 1600 جنديًّا، وعلى رأسه خيرة القادة يحي بن حرب[1] وبلج بن عقبة وأبرهة[2]، فتوجه بهم إلى صنعاء لتذمر أهلها من بني أمية ومن ولاة الثقفي[3]، واستخلف على حضرموت عبد الله بن سعيد الحضرمي[4]، لكنه هذه المرة لم يجد الأبواب أمامه مفتوحة، مثلما قابله إبراهيم بن جبلة في حضرموت، وَإِنَّمَا تصدَّى له القاسم بن عمر الثقفي خارج صنعاء بجيش ضخم - حسب الشماخي[5]- صمد أمامه الجيش الإباضي بعد أن سمح طالب الحق لمن يشاء من جيشه بالمغادرة، فلم يبق معه إلاَّ أهل الدعوة الخلَّص الذين يشتهون الموت كما يشتهي غيرهم الحياة، فانهزم إثر ذلك جيش القاسم ورجع إلى صنعاء، فغير قائده ووضع يزيد بن الفيض[6] عوضَ الضحاك بن زَمْل السكسكي[7]، بعدها حدثت مناوشات بين الجيشين وهدؤوا مدة يومين، وفي الليلة الثالثة اجتاز طالب الحق جدار الصمت، وعبَر الخندق، ودخل صنعاء فهرب القاسم وقائده إلى الشَّام بما تبقى من قواتهما خائفين[8].

---

(1) يحي بن حرب الحميري: (حي 130هـ) قائد بطل، انظر : معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 662.

(2) أبرهة بن الصباح الحِمِيَري: (ت:130هـ) قائد وشاعر، انظر: المرجع نفسه: 2/ 74.

(3) الشماخي: السير: 99.

(4) الأغاني: الأصفهاني: 23/ 224؛ عبد الله بن سعيد الحضرمي: (ت: 132هـ) انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/ 560.

(5) الشماخي: السير: 99.

(6) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(7) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(8) الأغاني: الأصفهاني: 23/ 225؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 107 -111.

فيا ترى ما هي المنطقة الموالية التي ستشد أنظار الإِبَاضِيَّة وتسمح لهم بنشر أفكارهم بسرعة؟

3 - مكة:

من فطانة طالب الحق، وبالتعاون مع مركز الدعوة في البصرة، فإنهم أشاروا إلى أبي حمزة بالتوجه إلى المسلمين في أكبر تجمع سنوي وذلك في موسم الحج، وبإرسال بلج بن عقبة إلى الشام[1] حتى يستولوا على نفوذ الحكم الأموي، فتصير إمامة العالم الإسلامي في يد الدعاة الإِبَاضِيَّة.

تكفل بإنجاز الخطوات الأولى لإنجاح هذا التخطيط في الحجاز أبو الحر علي بن الحصين[2]، فعقد مجلسًا سريًّا لأنصاره يجتمع فيه مرتين في الأسبوع، يوم الاثنين والخميس[3]، يبلّغ الدعوة، ويعلم أتباعه، ويفقههم في الدين، ويعدُّهم ليوم الظهور، واستأنس أبو الحر في تنظيمه بزيارات مشايخ الإِبَاضِيَّة أثناء الحج، ولا نستبعد أَنَّ مجلسه هذا كان امتدادًا لنواة زرعها الإمام جابر بن زيد عند زياراته المتكرِّرة إلى الحجاز في كلِّ موسم حج[4]، وَلَمَّا كثر أتباع عليِّ بن الحصين، وظهر الإباضيون في حضرموت وصنعاء، تحت إمامة طالب الحقِّ خاف خليفة الدولة الأمويَّة مروان بن مُحَمَّد من هذا النشاط الإباضي في الحجاز، فاعتقل أبا الحرِّ، وأخذه إلى المدينة[5]، وربما قد لاحظ وجود اتصالات سرية وإعانات بينه

---

(1) الأغاني: الأصفهاني: 23/ 227.

(2) الشماخي: السير: 99؛ علي بن الحصين العنبري، أبو الحر: (د.:130هـ) من تابعي التابعين وأيمة الإِبَاضِيَّة الأوائل، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 3/ 610.

(3) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق:122.

(4) مهدي طالب هاشم: المرجع نفسه: 121.

(5) مهدي طالب هاشم: المرجع نفسه: 123.

وبين الحركة في اليمن، وبخاصة وَأَنَّ أبا الحر من الأثرياء والكرماء الذين يجودون بالنفس والنفيس في سبيل هذه الحركة.

وقد كان تنبؤ مروان بن مَحَمَّد صائبًا إلاَّ أَنَّهُ جاء متأخرًا، فالحركة في الحجاز صار لها نفوذ في أوساط أهلها، وكيان الإمامة الإِبَاضِيَّة بات على مقربة من الحجاز، فلا مفر من هذا القدر المحتوم وهذه القوة الفتية، وهو ما شجع مجموعة من الشراة على استرجاع أبي الحر من أيدي الحكم الأموي في المدينة، وأعادوه إلى مكة في ذي الحجة سنة 129هـ[1].

لم يشأ أن يُحرِم الإباضيون حَتَّى يروا جيش أبي حمزة[2] الذي كانوا على علم بوصوله إليهم، وقد سلك طريق الطائف المؤدي إلى مكة، فدخل من جبل عرفة والناس مُحرمون[3]، وكان الجيش يضم خيرة القادة الإباضيين لإدراك طالب الحق المهمة الموكلة بهذا الجيش، الذي عليه تتوقف آمال الإِبَاضِيَّة، وفوجئ العامل الأموي في الحجاز عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك[4] لما رأى الجيش الإباضي في عرفات[5] وأبو حمزة يخطب[6] فلم يبق أمامه إلاَّ التفاوض معهم، لأَنَّهُ لم يكن مستعدًّا من الناحية العسكرية، ومع تدخل وساطة من أبناء الصحابة وأحفادهم، عقدت هدنة بين الطرفين، على أن يعتزل عبد الواحد عقب أداء

(1) د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 134.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 264/2؛ الشماخي: السير: 100.

(3) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 129، 130.

(4) عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك بن مروان (ت: 132هـ) ولي إمرة مكة والمدينة سنة: 129هـ لمروان بن مَحَمَّد، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 175.

(5) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 3/ 357؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 134.

(6) الدرجيني: طبقات المشايخ: 2/ 264.

الناس المناسك مباشرة[1]، وكادت أن تنشب حرب، لما قبض جيش عبد الواحد على رجل اسمه أبو واقد[2] رفقة ابنه وهو زوج هلبية المهلبية[3] اللّذين كانا يحملان القوت إلى الجيش الإباضي[4]، فقال أبو حمزة في هذا الحدث: «إن شئتم ناقضناكم وإن شئتم فأوفوا بعهدكم»[5]، فأرسلَهما الجيش الأموي واستمر العهد حَتَّى فرغ الناس من مناسكهم.

بعد انتهاء حُجاج بيت ا لله من أداء المناسك، غادر عبد الواحد أراضي الحجاز إلى المدينة فدخلها أبو حمزة وأتباعه دون قتال، وأقام فيها مدة أربعين يوما، وكان يكاتب إمامه في صنعاء طالب الحق[6] يستفسره ويمده بمعلومات عن مجريات الأحداث في مكة، التي كان أهلها معادين لأبي حمزة، رغم أَنَّهُ كان بهم رحيمًا[7].

4 - الطائف ومكة:

توجهت مجموعة من جيش أبي حمزة إلى الطائف يدعونهم إلى الدخول في طاعة طالب الحق، فاستجابت لهم نسوة الطائف، أَمَّا رجالهم فقد غادروا المدينة

(1) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 228،229؛ ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون: 357/3.

(2) الشماخي: السير: 99؛ لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإبَاضيَّة (المغرب)، ولا في معجم أعلام الإبَاضيَّة في المشرق.

(3) لم أجد ترجمتها في نفس المرجعين.

(4) الشماخي: السير:100.

(5) الشماخي: المصدر نفسه: 116.

(6) الشماخي: المصدر نفسه: 99.

(7) مهدي طالب هاشم: الحركة الإبَاضيَّة في المشرق: 133، 134؛ د. ناصر : منهج الدعوة عند الإبَاضيَّة: 135.

و لم يشاؤوا أن يبايعوا طالب الحق ولا أن يرفضوا بيعته[1].

استغل عبد الواحد -والي مكة سابقًا- عداء أهل المدينة للإِبَاضِيَّة فحرضهم على ملاقاتهم والفتك بهم، فجهز جيشًا بقيادة عبد العزيز بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان[2]، وأمرهم بالمسير إلى مكة. تفطن أبو حمزة للمكيدة فلم يسمح لهذا الجيش أن يلتقي به في مكة، خوفًا من أهلها الذين سيثورون من الداخل فيكون محاصرًا من جبهتين، فخرج لذلك من مكة على مسيرة ثلاث ليال في منطقة يقال لها قُديد[3]، تحت إمرة القائد بلج بن عقبة، وترك القائد أبرهة الصبَّاح يحرس مكة وأهلها من الغدر، فالتقى الجمعان في9 صفر سنة 130هـ[4].

قبل بداية المعركة حدثت مفاوضات بين قائد الجيشين بلج وعبد العزيز؛ فأوضح بلج هدفه وهو إزالة السلطة الأموية في الشام، لا تصفية الحسابات مع أهل المدينة، وَأَمَّا عبد العزيز فدعا إلى طاعة مروان بن مَحَمَّد[5]، و لم يَتَّفِقُ الطرفان على طروحات بعضهما فأعلنا الحرب، وبعد مشادات انهزم جيش عبد العزيز فرجع إلى المدينة، ثُمَّ أعاد الكرة مرة ثانية، فلاقى هزيمة كبيرة، من نتيجتها تشتت

(1) د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 135.

(2) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(3) تصغير القد، اسم موضع قرب مكة، انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: 313/4.

(4) ابن سلام: شرائع الدين: 113؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 136؛ أَمَّا الدرجيني فيرى أَنَّ أبا حمزة هو الذي خرج نحو المدينة يريد الشام فخرج إليه أهل المدينة في قديد، انظر طبقات المشايخ: 265/2.

(5) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 232، 233.

جيش عبد العزيز، بعد أن لاقى القائد حتفه في المعركة، وفر عبد الواحد برأسه إلى الشام[1].

دخل جيش أبي حمزة بقيادة بلج المدينةَ المنورة في 20 صفر سنة 130هـ فألقى فيها أبو حمزة خطبته المشهورة[2]. ومن أكبر العوامل المساعدة على نجاح ثورات جيوش الإمام طالب الحق التي بدأت قبل ذي الحجة سنة 129هـ، واستمرت إلى غاية صفر سنة 130هـ، وهي مدة قصيرة لا تزيد عن ثلاثة أشهر، وكسحت مناطق واسعة من العالم الإسلامي، امتدت من حضرموت وصنعاء إلى الحجاز في مكة ثُمَّ المدينة، كونُ جنوده ممن تشرَّب العقيدة، وهضمها وتكوَّن على يد دعاة أكفاء في فترة العمل السري التي تبناها الإمام جابر بن زيد، ولتنوع تركيبة الجيش التي تحمل أجناسًا من مختلف بقاع العالم الإسلامي، فبعضهم من اليمن وآخرون من قبيلة خزاعة في الحجاز، وطائفة أتت من الموصل، ولاشك أَنَّ البصريين لم يفوِّتوا الفرصة على أنفسهم، وهم في مركز الدعوة، ليشهدوا هذه الفتوحات التي انتظروها كثيرًا وتشوقت إليها نفوسهم حَتَّى يعلنوا عن مبادئهم، ويسوسوا بالعدل الرعية، لا فضل لمسلم على أخيه المسلم إِلاَّ بالتقوى[3].

تتميز سياسة طالب الحق في المدن التي فتحها بالإحسان إلى أهلها، ومحاولة ضمِّهم إلى الحركة الإِبَاضِيَّة بعد أن يعين مَن يشرح لهم أسس المذهب الإباضي،

---

(1) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 3/ 357، 358؛ ابن سلام: شرائع الدين: 113؛ الشماخي: السير: 100؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 135 -144؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 136،138.

(2) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 3/ 358.

(3) انظر بقية العوامل عند مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 142،143.

ويبين لهم موقف الحركة من الدولة الأموية الحاكمة. لكن المجتمع المدني لم يتجاوب مع آرائه وأفكاره، فصاروا ينتظرون متى يأتيهم المدد من الشام ليثوروا على الوافدين إليهم، ويقضوا عليهم نهائيًّا انتقامًا لقتلاهم في قديد.

5 - الانهزام في المدينة:

استقر الإِبَاضِيَّة في المدينة مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر، ثُمَّ جاءتهم جنود لا قبل لهم بها من الشام، بأمر من الخليفة مروان بن مُحَمَّد تحت قيادة عبد الملك بن مُحَمَّد بن عطية[1]. ارتبك جيش أبي حمزة لعدد وعُدَّة خصمه، فصار يرتكب أخطاء حربية كانت بدايةَ تراجع نفوذ الإِبَاضِيَّة في الحجاز ثُمَّ في اليمن[2].

التقى جيش أبي حمزة بقيادة بلج دائمًا في منطقة أم القرى مع جند الشام في شهر جمادى الأولى سنة130هـ، فانهزم الجيش الإباضي، وفر أبرهة، واعتصم بجبل، ثُمَّ توجه إلى مكة حيث يوجد فيها أبو حمزة الذي يبدو أَنَّهُ التجأ إليها بعد أن وصلته رسالة من طالب الحق في اليمن يخبره بقدومه إلى مكة ليهاجما جيش عبد الملك بقوتَيهما مجتمعة[3]، وَأَمَّا ما تبقى في مكة من الإِبَاضِيَّة فقد قاتلهم عمر بن عبد الرحمن بن أسيد[4] في جيش من البربر والزنج[5].

---

(1) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 244؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 260/2؛ عبد الملك بن مُحَمَّد بن عطية السعدي (ت: 130هـ) قائد لبني أمية، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 162.

(2) حول عوامل تراجع نفوذ طالب الحق، انظر: أعوشت بكير بن سعيد: حركة أهل الدعوة والاستقامة في مكة والمدينة: حقائقها، تاريخها، أهدافها: المطبعة العربية، غرداية: 1992، ص66- 69.

(3) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 245، 246؛ أعوشت: حركة أهل الدعوة: ص62.

(4) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

(5) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 246.

6 - الانهزام في مكة:

بينما كان طالب الحق في الطريق إلى مكة، أسرع عبد الملك بن عطية بعد أن استقر شهرا بجيشه في المدينة إلى أبي حمزة قبل أن تصل إليه إمدادات أهل اليمن، وكان واثقًا من نفسه ومن قوته، فألحق بالجيش الإباضي خسائر فادحة ذهب ضحيتها أبو حمزة وزوجته، والقائدان أبرهة وعلي بن الحصين، فكان ذلك إيذانًا بنهاية الإمامة الإِبَاضِيَّة في الحجاز، بعد حكم دام سبعة أشهر من ذي الحجة سنة 129هـ إلى بداية رجب سنة 130هـ[1].

7 - الانهزام في صنعاء:

بمقتل أبي حمزة تنفَّس الأمويون الصعداء، لأَنَّهُ كان الدرع الواقي للإمام طالب الحق، فلم يبق لهم إلاَّ أن يتوجهوا إلى اليمن ليكملوا مسيرة التصفية، ففي شمال صنعاء التقى طالب الحق بعبد الملك الذي قضى على نفوذ إمامته في الحجاز، فكان لا بد أَنَّ يقتتلا في معركة حامية الوطيس، وهي الفرصة الأخيرة في يد الإمام الإباضي ليسترجع عز إمامته، لكنَّ الله شاء أن يختاره إلى جواره[2]، فانتهت إمامة الظهور للإِبَاضِيَّة التي دامت ما يناهز ستة عشر شهرًا، منذ التأسيس إلى فلول نجمها باستشهاد إمامها عبد الله بن يحي الكندي الملقب بطالب الحق، فانحسر الأتباع المتبقون إلى جنوب الجزيرة العربية وإلى حضرموت.

---

(1) الأصفهاني: المصدر نفسه: 23 247؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 260/2؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 150 -153؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 140.

(2) ابن سلام: شرائع الدين: 117؛ الوسياني: السير(مخ): 105؛ أعوشت: حركة أهل الدعوة: 63.

اغتنم أهل صنعاء فرصة مجيء الجيش الأموي، فشاركوا في قتال خليفة طالب الحق على صنعاء جمهور بن شهاب الخولاني[1] حينما خرج الإمام لملاقاة العدو القادم، فسلموا الأموال التي كان جمهور ينوي أن يصطحبها معه إلى حضرموت، إلى القائد عبد الملك بن عطية دليلاً على ولائهم له وللدولة الأموية[2].

8 - ثورات متفرقة:

لم يستسلم ثوار الإِبَاضِيَّة و لم يتوقف مسلسل العنف الأموي، فظهرت ثورات متعددة من مختلف القادة الإباضيين بعد مقتل إمام الظهور طالب الحق، استشرافًا لاسترجاع المجد الإباضي في المنطقة، وثأرًا لقتلاهم، مغتنمين اشتداد ثورة العباسيين في خراسان ضد السلطة الأموية.

أولاً: ثورة يحي الحميري:

خرج يحي بن عبد الله بن عمر الحميري في صنعاء بعد استشهاد طالب الحق وخليفتِه فيها، وعسكر خارج العاصمة، فبعث له عبد الملك جيشًا فلم يتمكن منه، فتوجه له بنفسه خوفًا أن يستفحل أمره، فيشكل خطرًا على صنعاء، فقتله وتفرقت جماعته[3].

ثانيًا: ثورة يحيى بن حرب:

فر الناجون من ثوار يحي الحميري إلى جماعة يحي بن حرب في أقصى جنوب

---

(1) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة (المغرب)؛ ولا في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

(2) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 156،157.

(3) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 254؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 157،158.

اليمن على ساحل البحر[1]، فتبعهم الجيش الأموي وقضى عليهم، وفر الباقون إلى حضرموت[2] وهو آخر مكان، وآخر جماعة للإِبَاضِيَّة بقيت في اليمن.

9- الانهزام في حضرموت:

حضرموت قلعة إِبَاضِيَّة متأصلة، لا يمكن أن تندثر إباضيتها بمجرد مقتل إمام الظهور طالب الحق في صنعاء، وقد توجه إليها كل من تبقى من إِبَاضِيَّة اليمن، فعزموا على مبايعة عبد الله بن سعيد الحضرمي إمامًا للدفاع، حَتَّى يسترجع مجدهم ويدافع عن كيانهم[3] بعد ما كان خليفة لطالب الحق في حضرموت، حينما توجه طالب الحق إلى صنعاء بعد أن تمكن من حضرموت.

وكان من ضمن مهام جيش عبد الملك الموكلة إليه من طرف مروان بن مَحَمَّد، تتبعُ رائحة الإِبَاضِيَّة أنَّى وجدت، ولو تحت أنقاض الجثث، وهو ما حمل عبد الملك على المسير لمواجهة هذا المجتمع الجديد تحت إمامة الدفاع، وهذه المرة لم يتمكن عبد الملك من خصومه بسهولة نظرًا للتخطيط الإستراتيجي الذي أعده عبد الله الحضرمي، فقد جمع القُوت ترقبًا لحصار محتمل، وجر الجيش الأموي إلى أراضي وعرة لم يشاهدوا مثلها من قبل، فتمكن بذلك عبد الله من محاصرة خصمه حَتَّى صار يطلب الصلح، وبخاصة أَنَّ الخليفة الأموي مروان بن مَحَمَّد

(1) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 254.

(2) الأصفهاني: المصدر نفسه: 23/ 254؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 158، 159.

(3) مهدي طالب هاشم: المرجع نفسه: 160؛ أعوشت: حركة أهل الدعوة: 65؛ الدرجيني أورد اسم وائل الحضرمي عوضًا عن عبد الله الحضرمي، وهو خطأ، انظر: طبقات المشايخ: 2/261.

بعث برسالة إلى قائد جيشه عبد الملك وكّله بمهمة الإشراف على موسم الحج لتلك السنة، أي سنة 131هـ[1].

فرح عبد الملك بهذا التشريف الذي منحه إياه الخليفة الأموي، وفي طريقه إلى الحجاز غدر به إباضيان، ابنا جُمانة[2] فثار لذلك نائب الوالي بصنعاء عبد الرحمن بن يزيد بن عطية وهو ابن أخيه في بداية السنة الموالية، سنة 132هـ، فأباد خلقا كثيرا منهم الإمام عبد الله الحضرمي[3].

لم يطمح الإِبَاضِيَّة بعد ذلك الحين أن يقيموا لهم كيانا في اليمن، وبخاصة عندما تتبع أبو جعفر المنصور كل إباضي في حضرموت، بذريعة الانتقام من قتلى قديد وهذا سنة 142هـ[4]، فهل ياترى بعد هذه الأحداث الثرية والدامية وجد الإِبَاضِيَّة موضعًا آخر استطاعوا أن يعلنوا فيه دولتهم؟

(1) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 255؛ ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون: 3/358؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 161، 166.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 2/261، قال عنهما: «وكانا مسلمَين من أهل الدعوة»؛ أمَّا المدائني فجعلهما إبنا الأخنس وهما: جمانة وسعيد، انظر: الأصفهاني: الأغاني: 23/ 255.

(3) أعوشت: حركة أهل الدعوة: 65،66.

(4) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 144؛ انظر: ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 3/ 358.

المطلب الثاني: الإمامة الإِبَاضِيَّة في عمان

تمهيد:

عاشت عمان دهرا في جاهلية عمياء، حَتَّى فتح الله عليها بالإسلام في عهد رسول الله ﷺ الذي أرسل رسوله عمرو بن العاص إلى حاكمي عمان، عبد وجيفر ابني الجلندى، فأسلما طائعين، ثُمَّ بعثا إلى وجوه عشائر عمان فبايعوا النبي ﷺ إلاَّ الفرس، فرفضوا اعتناق الإسلام، فخيرهما الحاكمان العمانيان بين الإسلام والخروج من عمان، فأبوا فقاتلاهم بمعونة قبيلة الأزد[1].

بهذا الاستسلام اللا مشروط والسريع، استجابت الدولة العمانية إلى نور الله، وانقادت إلى طاعة ربها راضية مرضية، واهتدت بهدي ربها إلى الإيمان والإسلام. فيا ترى ما هي الأحداث التي مرت بعد ذلك على هذه الأرض الطيبة وعلى أهلها الأخيار المسلمين؟

أقر الخلفاء الراشدون ابني الجلندى على الحكم اقتداء برسول الله ﷺ، وبعد عبد وجيفر جاء عباد بن عبد في زمن الخليفتين عثمان وعلي رضي الله عنهما، ثُمَّ سليمان وسعيد ابنا عباد بن عبد في عهد عبد الملك بن مروان، لكن هذين الأخيرين لم يمر حكمهما بأمان مثل أجدادهما، لتقلد الحجاج بن يوسف الولاية على العراق، فأخذ يرسل لهما الغارات والجيوش بقيادة القاسم بن شهوة

---

(1) الأزكوي سرحان بن عمر بن سعيد: كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة: مخطوط مصور في مكتبة جمعية أبي اسحاق اطْفَيِّشْ. (المخطوط الأصلي يوجد في بمكتبة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان)، نسخ في 27 رمضان 1317هـ. ص: 357- 359.

المزني الذي انهزم وقتل ، ثُمَّ مجاعة بن شهوة وعبد الرحمن بن سليمان فلم يتمكن الحاكمان الجلندانيان من المقاومة، ففرا إلى بلاد الزنج وماتا هناك[1]، ومن ذلك العهد أصبحت عمان تحت نفوذ الدولة الأموية الحاكمة، وتعاقب على ولايتها عدة عمال أحسنوا السيرة بأهلها على العموم الغالب -حسب السالمي[2]- وفي الحقيقة فإن الولاة على عمان كانوا منتقين، فمثلا: زياد بن مهلب أختير عاملا على عمان من قبل عامل عمر بن عبد العزيز على العراق عمر بن عبد الله الأنصاري لكونه أزديا من نفس قبيلة أهل عمان، وبمجيء الخلافة العباسية عين أبو العباس السفاح جناحَ بن عبادة بن قيس الهنائي، ثُمَّ جاء ابنه مُحَمَّد بن جناح الذي لاَن لأهل عمان ووافقهم على ما يحبون[3]، «فداهن الإِبَاضِيَّة حَتَّى صارت ولاية عمان لهم، فعند ذلك عقدوا الإمامة للجلندى بن مسعود»[4].

وهناك عدة أسباب وراء انتشار الدعوة الإِبَاضِيَّة في عمان، قد أحسن مهدي طالب هاشم جمعَها وحصرَها في رسالته، ونحن سنورد بعضها[5].

•تطلع أيمة البصرة إلى إقليم جديد ينشرون فيه المذهب بعيدا عن ضغط وعيون الأمويين.

---

(1) الأزكوي: المصدر نفسه: 360، 361.

(2) السالمي، عبد الله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان: تصحيح وتعليق: إبراهيم اطْفِيَّشْ أبو إسحاق، مطبعة الشباب، القاهرة: 1250هـ. ط: 2. ج: 1، ص: 63، 64.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 64/1.

(4) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(5) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 175- 184؛ انظر: النامي: دراسات في الحركة الإِبَاضِيَّة: 11؛ د/ ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 144، 145.

- نفي الحجاج بن يوسف الثقفي الإمامَ جابر بن زيد إلى عمان، له من الأهمية الكبيرة في التأثير على أهل عمان لكونه يحمديا أزديا من نفس قبيلة أزد عمان، ثُمَّ إن عِلميته الرائجة تستقطب وتقنع كثيرا من المسلمين.
- انتقاء الداعية أبي عبيدة تلاميذَه من مختلف الأقطار، سهل على حملة العلم التأقلم مع أهلهم الأزديين العمانيين.
- التقارب القبلي بين أزد البصرة وعمان الذي كان له أثره في انتقال الأفكار بين بني قبيلة ينتمون إلى أصل واحد.
- استفادة العمانيين من تجربة إمامة اليمن، وبخاصة وأن قادتها كانوا عمانيين، كأبي حمزة الشاري وبلج بن عقبة وصحار العبدي وهلال بن عطية وغيرهم.
- البعد عن موقع الخلافة عرقل الأمويين من تتبع مجريات الأحداث عن كثب في الأقطار النائية مثل عمان، وبخاصة وَأَنَّهَا تتمتع بموقع جغرافي جبلي يصعب السيطرة عليه.
- انهماك الخلافة الأموية في الصراع مع الحركات الخارجية، ومع المناوئين لهم على السلطة، من العباسيين الذين تمكنوا من أخذ مقاليد الحكم في سنة 132هـ.

كانت هذه أهم العوامل التي شجعت العمانيين على اعتناق المذهب الإباضي، والتفاني في الدفاع عن مبادئه بالنفس والنفيس. ويؤكد على تمذهب عمان في تلك الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام بالمذهب الإباضي عنصران هما.

أولا: لما أطلق الحجاج سراح الشاعر عمران بن حطان[1] في سنة 75هـ هرب إلى عمان، فوجد المسلمين يُنشدون أشعاره، ويكون على موت أبي بلال مرداس بن حدير الشاري.

ثانيا: مقاومة عمان للأفكار الخارجية التي دعا إليها نجدة بن عامر الحنفي في سنة 67هـ، والذي أنفذ جيشا بقيادة عطية بن الأسود الحنفي[2] للاستيلاء على عمان، فتصدى له حاكم عمان عباد بن عبد بن الجلندى الذي قتله عطية، ثُمَّ تقدم ابنا عباد سعيد وسليمان اللذان انهزما في أول الأمر، ثُمَّ انتصرا وطردا عطية فركب البحر إلى كرمان[3]. فكُره الحكام العمانيين للخوارج قبل ظهور الدعوة الإِبَاضِيَّة دليل على وجود بوادر الإِبَاضِيَّة في عمان، لأن الإباضيين كانوا أشد الناس على الخوارج، لأَنَّهُم كانوا يلتزمون معًا بنفس المبادئ وينتمون إلى المحكمة.

وهكذا أصبحت العقيدة الإِبَاضِيَّة التي اعتنقها السكان العمانيون هي المحرك الأساس في تنظيماتهم وأهدافهم، وعلى هديها حاولوا تأسيس إمامة إِبَاضِيَّة في عمان، مستقلة عن مركز الدولة الأموية ثُمَّ العباسية فيما بعد، وتحتكم إلى علمائها واجتهاداتهم الفقهية، وتنظيراتهم السياسية، وآرائهم العقَدية، فهل نجحوا فيما خططوا له؟ ذلك ما سنعاينه فيما يأتي:

---

(1) عمران بن حطان الأزدي: (ت: 84هـ) برع في الشعر، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 124، 425.

(2) عطية بن الأسود اليمامي الحنفي (ت: نحو 75هـ) اتبع سبيل نجدة بن عامر ثُمَّ أبي فديك ثُمَّ استقل بأتباعه، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 237.

(3) الأزكوي: كشف الغمة: 360.

1 - إمامة الجلندى بن مسعود:

بعد توفر الظروف المناسبة لانتشار الدعوة الإِبَاضِيَّة في أقطار عمان، استغل الإباضيون انتقال السلطة بين الأمويين والعباسيين، فلم يتركوا الفرصة تفوت من أيديهم، وسارعوا إلى تعيين إمام مطاع ينضوون تحت لوائه، ويحتكمون إليه في الملمات، ويدافع لهم عن ممتلكاتهم وأراضيهم، فاستقر رأيهم على الإمام الجلندى بن مسعود[1] الذي قد شارك في بيعة طالب الحق باليمن، فلم يجدوا أحسن من هذه الشخصية التي تميزت بالتفاني في خدمة الإسلام والسعي إلى نشر الدعوة الإِبَاضِيَّة، كما تميزت أيضا بانحدارها من سلالة الأسرة الحاكمة بعمان من بني الجلندى، تلك الأسرة التي كانت تتمتع بنفوذ عال في النفوس، وسمعة عند ذوي المناصب، فجنب هذا التعيين إدخال الإمامة الإِبَاضِيَّة -في عهدها الجديد- في صراع مع أصحاب النفوذ والسلطة من الجلندانيين في عمان، فكان الاختيار سليما وفاتحة مباركة لعهد عماني حافل بالأحداث والانتصارات.

ولي الجلندى بن مسعود سنة 132هـ[2] فسار سيرة عَادِلة «وأظهر الحق وعمل به، وأخذ الدولة من يد الجبابرة من أهل الجور (الأمويين) وبرئ من الجبابرة وأشياعهم، ودان بقتال أهل البغي و لم يستحل مع ذلك غنيمة ولا سبي ذرية ولا استعراضا بالقتل من غير دعوة» هكذا يلخص لنا البيسوي[3] سياسة أول إمام إباضي حاكم بعمان.

---

(1) الجلندى بن مسعود بن جيفر بن الجلندى: (ت: 134هـ) أول إمام أباضي في عمان، أخذ العلم عن أبي عبيدة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 1/ 74

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 79/1.

(3) انظر: السالمي: المصدر نفسه: 72/1.

حُف الإمام بجملة من الأعلام والعلماء الذين آزروا إمامته وناصروها، وهم من تلاميذ الربيع[1]، وجاءته أيضا شخصيتان من البصرة سانداه في وقت الشدة والمحنة، وهما هلال بن عطية الخراساني ويحي بن نجيح[2]. دامت إمامة الجلندى سنتين وشهرا، عمل فيها على توطيد أركان الدولة الفتية والقضاء على الغارات الخارجية والفتن الداخلية المتكررة التي حاولت إسقاط إمامته، وسنبدأ بعرض الفتن الداخلية ثُمَّ الخارجية.

أ- الفتن الداخلية:

۞ ابتلي الجلندى بن مسعود بعناصر من قبيلته لم يرضوا بسيرته وسياسته، وربما لم يقتنعوا أصلا بالمذهب الإباضي، لأَنَّهُم لم يذعنوا إلى إمام مبايع، لأَنَّهُ لا يحل الخروج على إمام مبايع أو القيام ببيعة عليه في الفكر السياسي الإباضي إلاَّ من أحدَث حدثا يحل معه عزله. ويؤكد هذه الوجهة بقاء أغلب الجلندانيين في كامل فترات الإمامات المتعاقبة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى مشاغبين ومنتحلين الفرص كُلَّمَا وجدوا إلى ذلك سبيلا. فهذا جعفر بن سعيد الجلندانى وابناه النضر وزائدة رفضوا الإذعان لطاعة الإمام، وكتبوا كتابا يأمرون فيه المسلمين ببيعتهم[3] فلم يكن من الإمام الجلندى إلاَّ أن طبق عليهم الحد فقتلهم.

۞ في حياة أيمة الإِبَاضِيَّة بالبصرة كان رعايا أيمة الدول الإِبَاضِيَّة يحتكمون فيما اختلفوا فيه مع أيمتهم إلى القيادة الإِبَاضِيَّة في البصرة، حيث أبو عبيدة مسلم،

(1) السالمي: حاشي الجامع الصحيح: 1/ 04.

(2) انظر أسماءهم في تحفة الأعيان للسالمي: 1/ 72.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 1/76.

وحاجب الطائي، والربيع بن حبيب وغيرهم، ليحلوا النزاع وليقضوا بالحق، فكان هناك قوم ممن استحل الشراة دمهم مروا على منطقة إبرى، بعد أن أعطاهم أبو صالح الوضاح[1] الأمان حَتَّى يصلوا إلى الإمام الجلندى، لكن الإمام الجلندى رفض أمانهم فوجه إليهم من قتلهم ببهلى[2]، فانقبضت النفوس واشتدت المعارضة على الجلندى ربما من قبل أبي صالح وحاشيته الذين غضبوا لأَنَّهُ لم يَعتد الإمام برأيهم في استئمان هذه الطائفة التي استحل المسلمون دمهم، فرفعوا الشكاية إلى الإمامين أبي عبيدة مسلم وأبي مودود حاجب الطائي، فقال: لهم حاجب الطائي: «لا أمان للإمام ولا أمان دون الإمام»[3]. فأعطى الحق في ذلك للإمام الجلندى وأقر له باجتهاده فهدأت النفوس واطمأنت إلى فتوى الأيمة في البصرة.

ب- الفتن الخارجية:

تتبع القائد الأموي عامر بن ضبارة[4] الصفرية في العراق فانسحبوا إلى جزيرة ابن كاوان عام 129هـ، ثُمَّ جاء القائد العباسي حازم بن خزيمة[5] فهزمهم بعد معركة شديدة في عام 134هـ، انسحبوا على إثرها إلى جلفار في الشمال الشرقي من عمان، فدعاهم الإمام الجلندى بن مسعود بعد أن دخلوا دولته إلى الاعتراف بإمامته، والإقرار بالمذهب الإباضي، والتخلي عن الصفرية والخارجية،

(1) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة (المغرب)؛ ولا في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 1/77.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 77.

(4) عامر بن ضُبارة الغطفاني ، أبو الهيذم (ت: 131هـ) انتدبه مروان بن مُحَمَّد لقتال شيبان الخارجي، انظر: الزركلي: الأعلام: 3/ 251.

(5) لم أجد ترجمته في الأعلام للزركلي.

فرفضوا عرضه، فوقعت معركة انهزم فيها الصفرية بقيادة شيبان بن عبد العزيز اليشكري[1] الذي قتل، وخسر الإمام الجلندى قائده يحي بن نجيح[2]، ورغم انتصار الجلندى على الصفرية، إلاَّ أَنَّهُ لم يوفق في تخطيطه لأَنَّهُ مهد الطريق بذلك للعباسيين الذين لم يبق أمامهم غير الإِبَاضِيَّة للاستيلاء على عمان، حَتَّى قال له حازم بن خزيمة: «إنا كنا نطلب هؤلاء القوم يعني: شيبان وأصحابه وقد عفاني الله قتالهم على أيديكم»[3].

بعد نهاية معركة جلفار الأولى ووصول سفن حازم ساحل عمان، عرض حازم على الجلندى الاعتراف بخليفة الدولة العباسية[4] فقال له: «أريد أن أخرج من عندك إلى الخليفة [أبي العباس السفاح] وأخبره أنك له مطيع»[5] فكأن هذا العرض من حازم جاء تقديرا لجهود الجلندى في القضاء على الصفرية المناوئين له في العراق، إلاَّ أن الجلندى بعد مشاورة قادة جيشه وعلماء وأعيان عمان، لم يروا له ذلك، فاشتعلت الحرب بين الطرفين فقُتل الجلندى وقائده هلال بن عطية،

---

(1) شيبان بن عبد العزيز اليشكُري (ت: 134هـ) قام يقاتل مروان بن مُحَمَّد في جهات كفرتوثا وفي الموصل. انظر: الزركلي: المرجع نفسه: 3/ 180.

(2) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 39و، 39ظ، وأورد سند الرواية: عن الحواري بن مُحَمَّد حدثنا مُحَمَّد بن محبوب قال أخبرني المهلب بن سليمان بن عمر بن مفصل عن الشيخ الذي قتل شيبان؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 185- 189؛ يحي بن نجيح: (ت: 134هـ) من تلاميذ أبي عبيدة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 1/ 663.

(3) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 363.

(4) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 189.

(5) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362

فتحولت بذلك عمان للعباسيين[1]. ويعزو السالمي سبب تحول عمان إلى العباسيين إلى فناء حاشية الجلندى وأخيار عمان[2]، وهذا التحول كان متوقعا لأن نتيجة المعركة كانت محسومة لصالح جيش حازم، نظرا لتضرر الجيش الإباضي في حربهم أمام الصفرية، ولتمتع الجيش العباسي بقوة حربية قوية موجهة من خليفة الدولة العباسية، فلا شك أن الرهان الذي كان أمام الجلندى لا يسمح له بمواجهة كل هذه الجيوش، لكن قوة عقيدته حملته على تحمل الصعاب، وإباء الاستسلام لخصمه. مع أن السالمي يروي رواية عن طريق أبي عبد الله مَحَمَّد بن محبوب تنص على ترخيص الاعتراف بدولة الخصم باللسان، دون تقديم الصدقات والخراج «لا بأس أن يعطوهم السمع والطاعة بألسنتهم إذا خافوهم على الدولة والرعية، ولا يفعلون ذلك بغير الألسنة، شراة كانوا أو غير شراة، وَأَمَّا المال فلا»[3] لكن الإمام الجلندى ومستشاريه أبوا إلاَّ الأخذ بالعزيمة، ورفض طلب حازم، فكان القرار إيذانا بانتهاء أول إمامة إِبَاضِيَّة في عمان سنة 134هـ[4].

2 - عمان بعد سقوط الإمامة الإِبَاضِيَّة:

تحولت عمان بعد انهزام إمامة الجلندى بن مسعود أمام الجيش العباسي إلى منطقة للصراعات القبلية وتصفية الحسابات، فوجد بنو الجلندى وبنو هنأة الموالون للسلطة العباسية[5]، والكارهون للإمامة الإِبَاضِيَّة بغيتهم وضالتهم، فأخذوا يغارون

(1) الأزكوي: المصدر نفسه: 362؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 190.

(2) تحفة الأعيان: 79/1.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 79/1.

(4) السالمي: المصدر نفسه: 79/1.

(5) السالمي: المصدر نفسه: 89/1.

على القبائل التي كانت تناصر الدعوة الإباضيَّة، فبرزت شخصيتان من بني الجلندى حاولتا أن تهيمنا على عمان بإيعاز من السلطة العباسية، وهما مُحَمَّد بن زائدة[1] وراشد بن شاذان بن النضر[2]، ويحتمل السالمي أنهما من أحفاد جعفر بن سعيد الثائر على الإمام الجلندى[3]، وهو احتمال يصح من جهتين: الأولى أن الشخصيتين من بني الجلندى، القبيلة المعارضة للإمامة، والثانية أن والد مُحَمَّد الذي هو زائدة، وجَدُّ راشد الذي هو النضر لهما نفس الاسم مع ابني جعفر بن سعيد (زائدة والنضر) اللّذين بايعا والدهما ضد إمامة الجلندى بن مسعود.

وبإمكاننا أن نسند السلطة الواقعية في عمان بعد إمامة الجلندى إلى مُحَمَّد بن زائدة وراشد بن شادان بن النضر، لأن الأزكوي يرجع الفتن الواقعة بعد إمامة الجلندى إلى زمن الشخصيتين المذكورتين، فَكَأَنَّهُ يشير إلى زعامتهما لعمان[4]، بإيعاز من العباسيين الذين رجعت جيوشهم إلى بغداد بعد الانتصار.

وكان سبب الفتنة هو نهب غسان بن سعد المحاربي الهنائي[5] من بني المحارب ثروات أهل نزوى، وقتلُ بني نافع وبني هميم خلقا كثيرا، من المنتمين إلى بني الحارث الأزديين في شعبان 145هـ. ولم يسكت بنو الحارث من أهل إبرى على هذا الظلم، فاجتمعوا وقرروا قتل غسان، لاعتدائه على حرمات وأرواح

---

(1) مُحَمَّد بن زائدة: (ق:2هـ) اشتهر بالظلم والطغيان في التاريخ العماني، انظر: معجم أعلام الإباضيَّة في المشرق: 4/ 527.

(2) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإباضيَّة في المشرق.

(3) السالمي: تحفة الأعيان: 89/1.

(4) كشف الغمة (مخ): 363.

(5) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإباضيَّة في المشرق.

أناس بريئين، فقتلوه غدرا بقيادة زياد بن سعيد البكري[1]. ولم يتوقف لهيب الفتنة عند هذا الحد، وَإِنَّمَا تدخل مُحَمَّد بن زائدة وراشد بن شاذان ومعهما عاملهما منازل بن خنبش العابري الهنائي[2] فأخذوا الثأر من أهل إبرى، وقتلوا الثوار[3]، ولهذا جوز الفقيهان مُحَمَّد بن عبد الله بن جساس[4] وموسى بن أبي جابر الأزكوي[5] الخروج مع الظالم غسان بن عبد الملك لإزالة ظلم راشد بن شاذان بن النضر لأَنَّهُ ظلم أشد من ظلمه[6].

ودائما في ظل عدم وجود إمامة إِبَاضِيَّة حاكمة، برز العالم شبيب بن عطية[7] فأخذ يجبي القرى احتسابًا، فقال عنه الفضل بن الحواري: «كان محابا، وكان يجبي القرى، فإذا قدم السلطان [والي العباس] تركها واعتزل»[8]، ويبرر السالمي اعتزال شبيب عن المناطق التي يجبي منها الأموال قائلا: «ولعل اعتزاله كان في عام لا يجبى فيها القرى، وَإِنَّمَا جبايته كانت وقت حماية[تلك القرى]، فمتى

(1) لم أجد ترجمته في المرجع نفسه.

(2) لم أجد ترجمته في المرجع نفسه.

(3) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 363؛ السالمي: تحفة الأعيان: 1/88؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 201، 202

(4) أحد علماء عمان البارزين في ق2هـ، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 552.

(5) موسى بن أبي جابر الإزكوي: (ت:181هـ) ولد حوالي: 87هـ، من تلاميذ الربيع بن حبيب ومن كبار العلماء في عمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 611.

(6) السالمي: تحفة الأعيان: 1/88.

(7) شبيب بن عطية العماني الخراساني: (ق: 2هـ)، أخو هلال بن عطية نشأ في عمان، كان في مجلس الشورى للإمام الجلندى، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 2/ 280.

(8) السالمي: تحفة الأعيان: 1/87.

حصلت له الحماية جبى ما قدر عليه، ومتى زالت عنه بالعجز عنها رفع يده»، ثُمَّ يقول:«وهذا الظن بشبيب إن صح ما قال فيه الفضل، والظاهر منه التصلب في الأمور، فتحلية البلاد للجائر منافية للظاهر من حاله، وا لله أعلم»[1]. فهذا التبرير يجعلنا نحتمل سلطة شبيب على بعض القرى حَتَّى ألزم نفسه جمع الجباية من الناس مِمَّا وجه إليه أنظار علماء عصره، بعضهم باللوم والبراءة منه مثل المعتمر بن عمارة[2] وعبد الوهاب بن جيفر[3]، وبعضهم أوجب له الولاية مثل أبي الحواري مَحَمَّد الحواري[4]، والربيع بن حبيب[5].

ومهما يكن من الأمر فنحن نستخلص أن فترة ما بعد إمامة الجلندى كانت فترة صراع وفوضى وعدم استقرار، ومع ذلك فإن النشاط الإباضي العقدي كان في استمرار، والعمل القاعدي وتكوين الدعاة لم يتوقف، وبخاصة وأن الإِبَاضِيَّة يحسنون العمل في سرية وكتمان، إذ كونوا نواة قوية وسلطة صلبة لم تلبث أن رجحت كفة الموازين لصالحها لتأسيس الإمامة الإِبَاضِيَّة الثانية في عمان سنة 177هـ.

---

(1) المصدر نفسه: 87/1.

(2) المعتمر بن عمارة بن سالم: (ق 2هـ) أحد تلاميذ أبي عبيدة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق:/ 598.

(3) من علماء (ق2هـ) وممن عقدوا البيعة للإمام الجلندى، انظر: المرجع نفسه:3/ 386.

(4) يرد اسمه كذلك الحواري بن مَحَمَّد بن الحواري: (حي في: 272هـ)، كان ثالث ثلاثة من علماء أهل عمان في عصره، انظر: المرجع نفسه: 4/ 506.

(5) السالمي: تحفة الأعيان: 86، 87؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 199،200.

3 - إمامة محَمَّد بن أبي عفان:

بعد عصر الفتن بدأت عصابات من المسلمين تدعو إلى إزالة سلطة الجلندانيين، والخروج على راشد بن شاذان بن النضر، فظهر عبد الملك بن حميد الشاب الثائر، يدعو إلى استنهاض الهمم والمبايعة على راشد[1]، فانتصر على راشد وأتباعه، وزالت بذلك سلطة العباسيين وحلفائهم من آل الجلندى عن عمان، وتحولت الدولة إلى قبيلة اليحمد الإباضيين[2].

أ- تعيين الإمام:

لَمَّا صار أمر عمان إلى الإباضيين، اجتمع العلماء في نزوى، برئاسة موسى بن أبي جابر الأزكوي وبشير بن المنذر[3]، للنظر فيمن يولون إمامة عمان[4]. عرضوها في المرة الأولى على محَمَّد بن المعلى[5] فرفض، علما أن شخصية رئيس أهل الحل والعقد، الإمام موسى بن أبي جابر كان هو المرشح الأَوَّل، لكن كبر سنه[6] حال دون أخذ منصب الإمامة التي يستحقها، ثُمَّ كون الصراع في ذلك الحين كان في أوجه، وبخاصة وأن الولاة الذين كانوا في عهد الجلندانيين لا يزالون على ولايتهم، وحضورهم مجلس تعيين الإمام

(1) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362؛ السالمي: تحفة الأعيان: 1/89.

(2) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 206.

(3) أحد الأعلام: (ت: 178هـ)، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 1/ 511.

(4) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 47ظ.

(5) محَمَّد بن المعلى الكندي الفشحي: (ت: 226هـ) من علماء عمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4 509.

(6) السالمي: تحفة الأعيان: 1/90، 91.

يشكل عائقا أمام تعيين إمام إباضي نزيه غير موال للعباسيين، فاضطر الشيخ موسى إلى استعمال خطة محنكة، تنم عن خبرة سياسية عالية، ودراية فائقة بالتكتيك العسكري، فعين «كل واحد منهم على جانب من عمان، حَتَّى تفرقوا»[1] وولى مُحَمَّد بن أبي عفان[2] نزوى وقرى جوف[3]. ولم يرض بشير بن المنذر بهذا التقسيم غير المنتظر، فقال للشيخ موسى: «قد كنا نرجو أن نرى ما نحب فالآن قد رأينا ما نكره» فقال موسى: «إنا فعلنا ما تحب»[4] ثُمَّ أعلمه بخطته، وَأَنَّهُ إِنَّمَا فعل ذلك خوفا من الفساد إذا ولى من المسلمين غيرهم، وتخطيطا لتفرقة الولاة الموالين للعباسيين[5]، وإثر ذلك كتب الشيخ موسى بعزلهم قبل وصولهم إلى بلدانهم، وبعث ولاة جددا من الإباضيين، فتم له ما أراد وتحققت خطته الاستراتيجية، وثبت مُحَمَّد بن أبي عفان على العسكر[6]، فعادت بذلك الإمامة الإِبَاضِيَّة من جديد بأمر من موسى بن أبي جابر الأزكوي، وتطبيق ابن أبي عفان[7].

---

(1) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 47ظ.

(2) مُحَمَّد بن أبي عفان اليحمدي: الإمام الثاني لعمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 498.

(3) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/ 121؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(4) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(5) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 47ظ؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(6) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/ 122؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(7) السالمي: تحفة الأعيان: 1/91.

ب- عزل الإمام:

تقلد محَمَّد بن أبي عفان الإمامة الإِبَاضِيَّة في شوال سنة 177هـ[1]، فعمل على إخماد ثورات المعارضين للإمامة الإِبَاضِيَّة، الذين لم يبق منهم إلاَّ بنو هنأة الذين كانوا قد تكتلوا مع الجلندانيين إبان تواجد العباسيين في عمان بعد سقوط إمامة الجلندى، فعين لهذا الغرض القائد المقاتل سعيد بن زياد البكري من حِلف بني الحارث، فأخذ في الثأر لبني قومه الذين تضرروا من بني هنأة، فأحرق النخل وهدم المنازل[2] و لم يلتزم الآداب الإسلامية في التعامل مع البغاة من بني هنأة، فكانت أعماله سببا لتأليب المشايخ والعلماء على ابن أبي عفان، حَتَّى قال فيه وائل بن أيوب: «لو كان ابن أبي عفان إماما لما كان ما أحدث سعيد بن زياد»[3]، وَلَمَّا لم يحاول الإمام ابن أبي عفان أن يتواضع لتوجيهات العلماء، وأن يستمع لنصائحهم واجتهاداتهم، تعكرت القلوب نحوه فأغلظوا في الحكم عليه[4]، وعزلوه بعد مضي سنتين وشهرين في الإمامة، وذلك في منتصف ذي القعدة سنة 179هـ[5]. والتحقيق أن إمامته لم تكن إمامة ظهور يستقل فيها الإمام بإعلان دولة لها كل المهام السياسية والعسكرية والإدارية، وَإِنَّمَا يبدو أَنَّهَا إمامة دفاع، بدليل أن الشيخ موسى بن أبي جابر عين ابن أبي عفان على العسكر، ثُمَّ إن اشتغال الإمام بالحروب مع المعارضين

(1) السالمي: المصدر نفسه: 91/1.

(2) أبو الحواري: سيرة أبي الحواري (ضمن السير والجوابات): 1/ 341؛ السالمي: تحفة الأعيان: 92/1؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 212.

(3) السالمي: تحفة الأعيان: 92/1.

(4) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(5) الأزكوي: المصدر نفسه: 362؛ السالمي: تحفة الأعيان: 91/1.

للإباضيين -كما تذكر المصادر- دون اهتمامه ببناء صرح الدولة وتوطيد أركانها في شتى مجالات الحياة يؤكد ذلك. كما تؤكده العبارة التي استعملها المؤرخ الأزكوي، حينما تحدث عن عزل ابن أبي عفان فقال: «وأخرجوه من عسكر نزوى»[1]. والسالمي قد أورد أقوال العلماء حول سيرته وحول أنواع إمامته فقال: «قيل كان إمام دفاع حَتَّى تضع الحرب أوزارها»[2]، فكل هذه الأَدِلَّة تؤكد أن إمامة مُحَمَّد بن أبي عفان إمامة دفاع لا ظهور.

ويبقى اختيار ابن أبي عفان في تلك الفترة لإمامة الدفاع اختيارا -في الأصل- سليما ومفيدا للإمامة الإِبَاضِيَّة، إلاَّ أَنَّهُ كان جبارا كما وصفه وائلُ بن أيوب «ليس ابن أبي عفان بإمام، بل ذلك جبار»[3]. وَلَمَّا عزلوا ابن أبي عفان من الإمامة اختاروا إماما جديدا.

4 - إمامة الوارث:

لَمَّا ظهرت أحداث الإمام مُحَمَّد بن أبى عفان اجتمع العلماء على عزله، وألزم الشيخ موسى بن أبي جابر نفسه الحضورَ رغم عجزه، فحملوه على سريره من إزكى، المدينة التي يقطنها، إلى عاصمة الإمامة في نزوى[4] حتى يشرف على عملية خلع ابن أبي عفان وتولية غيره. واستقر نظره على الوارث بن كعب[5]،

(1) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 362.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 1/91.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 1/91.

(4) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 48و.

(5) الوارث بن كعب الخروصي: (ت: 192هـ)، الإمام الثالث في عمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 654.

الذي قد «خرج يريد العسكر مناظرا محتجا لابن أبي عفان»[1]، فلم يجد أنسب منه لإمامة الإِبَاضِيَّة، ولإقامة صرحها، والاهتمام بازدهارها، فبايعوه على الالتزام ببنود البيعة. وقد أورد السالمي تلك البنود نقلا عن أبي الحسن البسياني، فقال: «بايعوا وارث بن كعب على ما بويع به أيمة العدل، على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشرى في سبيل الله، وإظهار الحق، وإخماد الباطل، والجهاد في سبيل الله، وقتال الفئة الباغية، وكل فرقة امتنعت عن الحق حَتَّى تفيء إلى أمر الله، لا يستحلون منهم غنيمة مال ولا سبي عيال وانتحال هجرة بعد النبي ﷺ ولا يسموا بالشرك أهل القبلة ما بينوا الشهادتين»[2].

أ- سيرة الإمام:

تمت أحداث هذه البيعة في سنة 179هـ، فاتبع فيهم الوارث «أثر السلف الصالح من المسلمين، وسار في عمان بالحق، وظهرت دعوة المسلمين بعمان، وعز الإسلام، وخمد الكفر، ودفع الله الجبابرة»[3]، أهَّلته سيرته أن يكسب قلوب العمانيين، وأن يطمئن العلماء والشراة، فقويت بذلك الدولة في عهده، وازدهرت الحياة وعم الرخاء واستتب الأمن وقلت الفتن والعصبيات، فعاشت عمان بذلك في عهده أبهى عهود الإمامة الإِبَاضِيَّة.

ب- القضاء على الجيش العباسي:

صارت عمان بعد الاستقرار وِجهة الدولة العباسية، وقد استقطبهم غناها

(1) السالمي: تحفة الأعيان: 1/93.

(2) السالمي: المصدر نفسه: 1/93.

(3) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/ 122.

بسواحلها التجارية، وأراضيها الزراعية الخصبة، فجهز هارون الرشيد[1] جيشا بقيادة عيسى بن جعفر بن سليمان بن علي[2] للاستيلاء على عمان، والقضاء على الإمامة الإِبَاضِيَّة.

وصل خبر استعداد الجيش العباسي إلى الإمام الوارث عن طريق أحد عيونه داود بن يزيد المهلبي[3]، الذي أخبر والي صحار مقارش بن مَحَمَّد اليحمدي[4]، فجهز جيشا بقيادة فارس بن مَحَمَّد[5] بعد موافقة الإمام وارث، وَلَمَّا تقابل الجيشان أنهزم عيسى بن جعفر وأخذوه أسيرا[6].

يبدو أن بعض وجهاء الإِبَاضِيَّة في عمان رفضوا أن يُترك الأسير حيا بعد تعديه على أراضي المسلمين، ومحاولته القضاء على الإمامة الإِبَاضِيَّة، فتسوروا سجن صحار وقتلوه من حيث لا يعلم الوالي ولا الإمام، وكان على رأس هذه المجموعة يحي بن عبد العزيز[7]. كاد هذا

---

(1) هارون بن مَحَمَّد بن مصور، أبو جعفر (ت: 193هـ) خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 62.

(2) يرى مهدي أن هذا هو الاسم الحقيقي للقائد العباسي، لا كما أورده الأزكوي باسم جعفر بن أبي المنصور، انظر: الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 364؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 228.

(3) عماني من ق: 2هـ، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 1/ 139.

(4) لم أجد ترجمته في المرجع نفسه.

(5) فارس بن مَحَمَّد بن عبد الله الأزدي: (ق: 2هـ)، قائد محنك، انظر: المرجع نفسه: 3/ 441.

(6) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 364؛ السالمي: تحفة الأعيان: 1/96، 97.

(7) أبو الحواري: سيرة أبي الحواري (ضمن السير والجوابات): 1/ 342؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 364؛ يحي بن عبد العزيز حي في 179هـ، من أفاضل المسلمين، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 661.

التهور أن يجر الويلات للإمامة، إثر غضب هارون الرشيد، لولا أَنَّهُ توفي قبل أن يجهز جيشه.

دامت فترة إمامة الوارث 12 سنة و6 اشهر إلاَّ أياما، تميزت بالاستقرار والأمن، إلى أن اختاره الله إلى جواره في جمادى الأولى سنة 192هـ[1]، عندما حاول إنقاذ المسجونين من سيل جارف[2] حمل على الأخضر واليابس، فلم يستطيع أن ينجو بنفسه، وهكذا ختم إمامته بعمل صالح يخلده في الذاكرين، ويجعله قدوة للحكام في تحمل مسؤوليات رعاياهم وأسراهم.

5 - إمامة غسان:

تولى غسان بن عبد الله اليحمدي الفجحي[3] الإمامة مباشرة بعد وفاة الإمام الوارث في سنة 192هـ[4]، وقد حمد المؤرخون إمامته فقال فيه الأزكوي: «وطئ أثر المسلمين، وأعز الحق وأهله، وأخمد الكفر»[5]، وبنفس العبارات تقريبا قال السالمي: «قام بالحق وعمل به، وعز الحق في أيامه، وظهرت دعوة المسلمين بعمان»[6]، فهذه الشهادات عن الإمام غسان تعطينا صورة حية عن عدالته، وحسن سيرته، والتحكم في زمام الأمور، والحفاظ على الموروث الذي تركه له

(1) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 364؛ السالمي: تحفة الأعيان: 98/1، 99.

(2) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 40ظ.

(3) غسان بن عبد الله الفجحي اليحمدي: (ت: 207هـ) الإمام الرابع في عمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 437.

(4) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 41و.

(5) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(6) السالمي: تحفة الأعيان: 99/1.

سلفه الإمام وارث، إلاّ أن عهده تميز بتحرك المعارضة مرة أخرى، فعكرت شيئا من صفو إمامته.

أ- الشراة يقفون أمام أوامر الإمام:

خرج بغاة من بني هنأة المعارضين القدامى للإمامة الإبَاضِيَّة، و لم تلبث فتنتهم أن أُخمدت في مهدها، لكن ما أزَّم الموقف هو إخفاء أحد أعيان بني الجلندى الصقر بن مُحَمَّد[1] انتماء أخيه إلى الفئة المعارضة حينما استجوبوه[2]، فَكَأَنَّهُ بإخفائه أخاه كان يساند المعارضين أو يداهنهم. فاستدعاه الإمام غسان من سمائل إلى نزوى، حَتَّى يستجوبه ويعرف حقيقة أمره، ورافقه في طريقه والي صحار أبو الوضاح، وسَرية خاصة بعث بها الإمام غسان فيها الشيخ موسى بن علي[3] ليحموه من الغدر في الطريق[4]. ورغم الاحتياطات المتوفرة فقد هجم الشراة عليهم في الطريق، وقتلوا الصقر على مرأى من والي صحار والشيخ موسى بن علي حَتَّى قال الأزكوي: «وبلغنا أن موسى بن علي يخاف على نفسه، ولو قال شيئا لقتل معه»[5].

هكذا بدأت تظهر بوادر ضعف سلطة الإمام في التأثير على رعاياه، وصار

---

(1) من أعيان بني الجلندى (ت: 207هـ)، انظر: معجم أعلام الإبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 437.

(2) أبو الحواري: سيرة أبي الحواري (ضمن السير والجوابات): 1/ 344؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(3) موسى بن علي بن عزرة البسياني أبو علي، عالم وقاضي للإمام غسان و عبد الملك ومهنا، (ت: 230هـ)،انظر: معجم أعلام الإبَاضِيَّة في المشرق: 2/ 294.

(4) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(5) الأزكوي: المصدر نفسه: 365.

الشراة الذين هم من المفروض طوع أوامر الإمام، يستقلون بمواقف لهم، وينفذون ما بدا لهم، دون الرجوع إلى القاضي، أو أخذ الإذن من الإمام، ثُمَّ أخذت الظاهرة الجديدة والخطيرة والتي برزت بوادرها مع مقتل القائد الأسير العباسي من قِبل جماعة يحي بن عبد العزيز في عهد الإمام الوارث تستفحل، وبدأت جماعة الشراة تنفصل شيئا فشيئا عن السلطة المركزية، وتنقاد إلى كل ناعق، فكانت العامل الرئيسي لسقوط الإمامة الإِبَاضِيَّة لاحقا، بعدما كانت الركيزة الأولى في تأسيس الإمامة الإِبَاضِيَّة في عمان واليمن، والقوة الطائعة لتوجيهات وتخطيط الأيمة والعلماء[1].

ب- ازدهار عمان:

شهدت عمان في عهد الإمام غسان تطورا كبيرا في شتى مجالات الحياة؛ ففي المجال العسكري عزز أسطوله البحري بسفن كبيرة تسمى الشذاة، تمكن من خلالها إبعاد بوارج الهنود الذين كانوا يستقرون في سواحل عمان فيسلبون منها ويمضون إلى ناحية فارس والعراق. ويعتبر هذا الأسطول الأوَّل من نوعه في عمان[2]. أَمَّا في المجال الفكري فقد برزت مدينة صحار على غيرها من المدن العمانية، فقصدها العلماء من نواحي العالم الإسلامي، ووجدت المدارس الفكرية العقَدية مبتغاها في المناظرات الكلامية، فانتشرت الثقافة وكثر الاختلاف، واحتك العلماء الإِبَاضِيَّة بغيرهم فأثروا وتأثروا. وقد استهوى هذا النشاط الفكري

(1) جماعة الشراة في حاجة إلى دراسة عقدية، وسياسية وتاريخية مستقلة، لاستخلاص ضوابط تحركها في عهد الإمامات الإِبَاضِيَّة وما قبلها.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 100/1.

والعقدي الإمام غسان فحوَّل عاصمته من نزوى إلى صحار في 25 جمادى الثانية سنة 201هـ[1]، ويجمل بنا أن نذكر شيئا من مظاهر الاختلاف في صحار وهي:

1. وقع اختلاف حاد بين عالمين جليلين هما محبوب بن الرحيل زعيم الإِبَاضِيَّة بعد الربيع بن حبيب[2]، وهارون بن اليمان[3]، وتركوا لنا رسائل وردودا حفظتهم لنا -والحمد لله- كتب السير[4].

2. أظهر رجل يسمى بقيَّة مع شيعته مذهبَهم الاعتزالي في صحار، حَتَّى كادت تكون فتنة، فاستدعاه الإمام غسان وأجَّله أربعة أشهر على أن يخرج من عمان، لأَنَّهُ كان يُظهر الاعتزال ويُرضي الزنادقة[5].

3. حدث عتاب بين أشياخ صحار والشراة، فتوسط الشيخ أبو علي موسى بن علي بينهما، ووصاهم بالتواصل والاعتصام وأعلمهم أن اختلافهم «لا يبلغ فيه براءة، ولا فراق ولا عظيم من الأمر، والدرك فيه قريب، فأهل الفضل منكم الذين يسعون في الألفة والصلاح»[6]، ولم تذكر المصادر موضوع الاختلاف، ولعله حول استقلال الشراة بمواقف دون الرجوع إلى أهل العلم.

---

(1) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 99.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/ 122.

(3) عالم (حي في 226هـ)، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 641.

(4) سيرة محبوب بن الرحيل إلى عمان:276- 307؛ سير محبوب بن الرحيل إلى أهل حضرموت: 308- 324؛ سيرة هارون بن اليمان إلى الإمام المهنا بن جيفر: 325- 337 (كل هذه السير ضمن: السير والجوابات لعلماء وأيمة عمان).

(5) السالمي: تحفة الأعيان: 1/106.

(6) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 113.

4.لما كثر المخالفون للمذهب الإباضي في صحار، في عهد الإمام مهنا بعد عهد الإمام غسان، وبدأوا يظهرون أحكام وفتاوى أيمتهم؛ مثل القنوت، ورفع الأيدي في الصلاة، وتقديم تكبيرة الإحرام على التوجيه، وقع الهرج في العامة من المسلمين، فأصدر لذلك عامل الإمام مهنا على صحار أبو مروان أمرًا بالتشديد على المخالفين الذين يظهرون مذهبهم[1]، ويدعون المسلمين إلى التخلي عن مذهبهم الأصلي.

بقيت صحار عاصمة للإمام غسان فترة من الزمن، ثُمَّ حول عاصمته مرة ثانية إلى نزوى في 11 رجب سنة 206هـ[2]، وبقي بها عاما آخر، حيث توفي سنة 207هـ[3].

6 - إمامة عبد الملك بن حميد:

تولى عبد الملك إمامة عمان في نفس السنة التي توفي فيها الإمام غسان، أي سنة 207هـ[4]، فسار سيرة الحق والعدل، وأكمل مسيرة التطور والازدهار، واستقرت الأوضاع الداخلية في عهده، وتميز عهده بمساندة الشيخ موسى بن علي قاضي الإمام ورأس أهل الحل والعقد، حيث أصبح الركيزة، والمعتمد في الدولة ومرجع الفتوى، وارتفع شأنه أكثر مِمَّا كان عليه في عهد الإمام غسان، الذي لم

(1) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 126.

(2) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 99.

(3) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 41و؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 1/109. عبد الملك بن حميد العلوي: (ت: 226هـ) الإمام الخامس في عمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 386.

يستطع فيه حَتَّى دفع الشراة في الطريق عن الصقر بن محَمَّد[1].

بقي الإمام عبد الملك في الإمامة حَتَّى كبر وضعف، فبدأ الصراع على السلطة العسكرية[2]، فخاف الغيورون على الإمامة من اشتعال فتنة بين القيادات، وراحوا يستشيرون القاضي موسى بن علي في عزل الإمام[3]، فرفض فكرتهم، وأبى إلاَّ أن يتسلم بنفسه مقاليد الدولة والعسكر، وأبقى الإمام عبد الملك على الإمامة و لم يعزله «ورأى إمامته ثابتة و لم يستحل عزله حَتَّى مات»[4]. وفي مقابل موقف الشيخ موسى بن علي في عدم عزل الإمام، نجد بشير بن المنذر الذي كان يرى الحق في عزل الإمام عبد الملك لكبر سنه، وكان يتكلم في الشيخ موسى ويقول : «هذا الشاب يصدُّعنا إذ لم يعزل الجبل»[5].

نجح الإمام عبد الملك في تسيير دولته بحنكته وبوقوف العلماء إلى جانبه يوجهونه وينصحونه، ويؤيدونه وينصرونه، وهو يستمع إلى تعاليمهم واجتهاداتهم، ويستفيد من خبرتهم، فهذا هاشم بن غيلان[6] لما نصح الإمام عبد

(1) انظر تعريف أبي اسحاق اطْفَيِّشْ لقاضي الإمام، السالمي: تحفة الأعيان: 1/ 124 هامش: 1.

(2) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/ 123؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(3) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 109/1؛ انظر: أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 123/1.

(5) السالمي: تحفة الأعيان: 110/1.

(6) هاشم بن غيلان السيجاني أبو الوليد: (حي في: 207هـ) عالم وفقيه، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 644.

الملك في عدم تولية رجل كان الإمام عازما على توليته[1] استجاب لرأيه. فتنعمت لذلك إمامته بالاستقرار وحرية الفكر لفترة ثماني عشرة سنة[2] إلى أن توفي رحمه الله في 3 رجب سنة 226هـ[3].

7 - إمامة المهنا بن جيفر:

بايع المسلمون ومعهم القاضي موسى بن علي الإمام مهنا بن جيفر الفجحي اليحمدي الأزدي في 3 رجب سنة 226هـ عقب وفاة الإمام عبد الملك بن حميد[4]، وجاء الاتِّفَاق على بيعته نتيجة تحليه بصفات استرعت أنظار العلماء والشراة، أَمَّا حين تولى زمام الأمور فقد: «وطئ أثر المسلمين وسار بسيرتهم، وكان له ضبط وحزم، ولا يتكلم أحد في مجلسه، ولا يعين خصمًا على خصم، ولا يقوم أحد من أعوانه مادام قاعدا»[5]، فمن خلال هذا الوصف تتجلى لنا ملامح شخصية الإمام مهنا، الحازمة والمتشددة في التعامل مع أعوانه وولاته ومع العلماء أيضا، وهو ما يفسر تجريح كثير منهم للإمام وربما حَتَّى التبرأ منه[6]، هذا في الموالين له فما بالك في معارضيه.

---

(1) السالمي: تحفة الأعيان: 122/1.

(2) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(3) السالمي: تحفة الأعيان: 111/1.

(4) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 42و؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365؛ السالمي: تحفة الأعيان: 123/1. المهنا بن جيفر اليحمدي: الإمام السادس في عمان (ت 237هـ)، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 606/4.

(5) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365.

(6) انظر: آراء العلماء في الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 365؛ السالمي: تحفة الأعيان: 130/1- 131.

لَمَّا ظهرت معارضة بني الجلندى من جديد بقيادة المغيرة بن روشن، توجهوا إلى توام، فقتلوا أبا الوضاح والي الإمام عليها، فاشتد غضب الإمام وجمع جيشا بقيادة الصقر بن عزان، ومعه أبو مروان والي صحار، إضافة إلى جيش من الهنود بقيادة المطار الهندي[1]، فسحقوهم وأخرجوهم من ديارهم[2]، ومن ثَم «بددوا أخر آمال آل الجلندى في آخر حركاتهم في ق: 3هـ»[3].

امتنع رجل أعمال من بني مهرة اسمه وسيم بن جعفر[4] عن دفع الزكاة إلى الجباة[5]، فكتب الإمام إلى ولاته في أدم وسنا وجعلان، يأمرهم بالبحث عنه وإلقاء القبض عليه، فَلَمَّا أوثقه والي أدم، بعث الإمام مهنا إليه قائدين وكتائب حَتَّى يأتوا إليه بوسيم سالما ولا يغدر به في الطريق، كما فعل بالصقر بن زائدة في عهد الإمام عبد الملك بن حميد، ثُمَّ لكي لا تعترضهم قبيلة مهرة فيأخذوه منهم، وَلَمَّا وصل وسيم نزوى سُجن فيها[6] تحت حراسة مشددة، و لم يطلق سراحه إلاَّ عند استغاثة وجوه المهري لدى اليحمد -قبيلة الإمام مهنا- فأطلقه الإمام بشروط[7]، ولعله أخذ منهم العهد أن لا يناصروا أي أحد من قبيلتهم يريد الخروج عليه.

---

(1) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

(2) أبو الحواري: سيرة أبي الحواري (ضمن السير والجوابات): 1/ 346؛ الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 366؛ السالمي: تحفة الأعيان: 127/1.

(3) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 253.

(4) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

(5) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 42ظ، 43و.

(6) السالمي: تحفة الأعيان: 126/1.

(7) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 250.

بهذه الصرامة والحدة والقوة حكم عمان، ولم يسمح لأحد أن يقف أمام وجهه طيلة فترة إمامته الممتدة عشر سنين وأشهر[1]، وكان لا يأبه بكلام معارضيه، فهذا القاضي موسى بن علي حين قدم إلى الإمام مهنا جعل يسأله وينظر حاله، فعرف الإمام مقصد القاضي موسى فقال له: «يا أبا علي جئت إلي، وا لله لئن أطعت أهل عمان على ما يريدون، لا أقام فيهم إمام معهم سنة واحدة»،[2] فرفض العرض الذي أشار به الناس إلى الشيخ موسى بن علي في عزله الإمام نظرا لسنه، ولبث في إمامته حَتَّى توفي في 16 ربيع الثاني سنة 237هـ[3].

8 - إمامة الصلت بن مالك:

يذكر أبو قحطان أن الشيخ مُحَمَّد بن محبوب صار هو الإمام في العلم والدين[4]، بمعنى أن زعامة أهل الحل والعقد انتقلت من الشيخ موسى بن علي إلى الشيخ مُحَمَّد بن محبوب، ويُرجح أن الانتقال تم في حياة الإمام مهنا، ذلك لأن الشيخ موسى لم يُذكر مع من شهد بيعة الصلت بن مالك[5] ثُمَّ إن المصادر المعتمدة لا تورد أي أثر له في إمامة الصلت.

---

(1) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 124/1.

(3) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367؛ السالمي: تحفة الأعيان: 125/1.

(4) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/ 124؛ انظر : الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

(5) الصلت بن مالك هو الإمام السابع في عمان (ت: 275هـ)، انظر : معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 2/ 295؛ بينما نجد نفس المعجم يعتبر الشيخ موسى ممن شهد بيعة الإمام الصلت سنة 237هـ، مع أَنَّهُ حدد تاريخ وفاة موسى بن علي في 230هـ، وفي هذا تناقض، وعليه فالصحيح أَنَّهُ لم يشهد بيعة الصلت، ونحتمل أَنَّهُ توفي قُبيل 237هـ لأَنَّهُ توجه إلى مهنا ليعزله ولا يكون ذلك إلاَّ في كبر مهنا، انظر: المرجع نفسه: 614/4.

لكن يبقى السؤال مطروحا كيف تم تسليم الشيخ موسى منصبه؟ هل بوفاته أم عند عجزه؟ لا دليل لنا على ترشيح أحد الاحتمالين، لكن مهما يكن من أمر فإن الإمام الصلت بن مالك الخروصي بويع يوم 16 ربيع الثاني سنة 237هـ[1] بحضور عدد من أهل العلم وخاصتهم، وعلى رأسهم الشيخ مَحَمَّد بن محبوب، وبذلك «أجمعوا على إمامته، وولاية من قدمه من المسلمين كما أجمعوا على نصرته وتحريم غيبته والامتناع عن طاعته»[2].

أ- القضاء على النصارى في جزيرة سُقُطْرى:

انتشر العدل في عهد الصلت، وعزز الله الإسلام على يديه، فأخذ يهتم بأمور المسلمين في أقصى أطراف دولته، إذ لما كتبت إليه امرأة يقال لها الزهراء تشكو إليه جور النصارى في جزيرة سُقُطْرى[3]، استجاب لندائها، فجهز جيشا ضخما لإرضاخهم[4]، وهؤلاء النصارى كانوا قد نقضوا العهد الذي بينهم وبين المسلمين وهجموا على والي الإمام على الجزيرة فقتلوا وسلبوا ونهبوا أموال المسلمين، وأخذوا البلاد وتملكوها قهرا[5]، ويحتمل أن تمردهم جاء من قبل الحبشة المسيحية، ومن قبائل مهرة المستوطنة بها والقادمة من جنوب عمان وحضرموت[6].

---

(1) السالمي: تحفة الأعيان: 133/1.

(2) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 133، 134، وقد أورد قائمة العلماء الذين حضروا بيعة الإمام الصلت.

(3) اسم جزيرة عظيمة وكبيرة، فيها مدن وقرى، وهي إلى بر العرب أقرب منها إلى بر الهند، انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان: 227/3.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 1/ 138.

(5) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 137.

(6) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 262.

خطب الإمام الصلت جنوده بخطبة محفزة، ومرغبة في الجهاد في سبيل الله، وتتضمن تعاليم القتال وخطط الهجوم والدفاع، والأحكام الفقهية المُتَعَلِّقة بالحرب والقتل والأسرى والغنيمة، فهي تنم عن عِلمية الإمام الصلت، وعن تجربته الطويلة في الحروب[1]. أعطى الإمام الضوء الأخضر للشراة في الهجوم بعد فشل عملية التفاوض معهم فقال: «واعلموا أني وليت عليكم يا معشر الشراة والمدافعة على جميع سقطرى أهل السلم منها وأهل الحرب»[2]، فَلَمَّا التقى جيش الدعوة المحمدية بالنصارى ألحقوا بهم هزيمة نكراء، واسترجعوا منهم البلاد [3]، وأعادوا نور الإسلام إلى الجزيرة بعد أن فارقها مدة لم تحددها المصادر التاريخية.

ب- بوادر ضعف الإمامة الإِبَاضِيَّة:

حقق الإمام الصلت هذا الانتصار بفضل تلاحم الجهود، ومساندة أعوانه الذين نصروه، وعلى رأسهم الشيخ مُحَمَّد بن محبوب الذي كان له أثر معتبر في إمامة الصلت إذ أسندت إليه مقاليد القضاء في صحار في سنة 249هـ[4]، وسعى بالتعاون مع الإمام في نشر الأمن بين الرعايا، وإخماد فتنة المعارضين، وبخاصة وأن الإمام عزل الوالي الذي كان قد عينه الإمام مهنا على صحار أبا مروان[5]، والذي شارك في إبادة آل الجلندى مع القائد الصقر بن عزان والهنود، كما أن لوجود الشيخ مُحَمَّد بن محبوب بصحار أهميةً قصوى في مواجهة المدارس الفكرية

(1) انظر: نص الخطبة في السالمي: تحفة الأعيان: 1/139- 153.

(2) المصدر نفسه: 1/ 141، 142.

(3) المصدر نفسه: 1/ 139.

(4) السالمي: المصدر نفسه: 1/135.

(5) السالمي: المصدر نفسه:1/ 135.

والعقَدية التي برزت في عهد الإمام غسان، فبقي الشيخ متفانيا للإمام حَتَّى توفي في 3 محرم سنة260هـ[1].

بوفاة هذا العالم الجليل افتقرت عمان إلى من يخلفه في مهامه الرئيسية بالنسبة للإمامة، وظهرت عوامل انهيار دعائم الإمامة، إذ نسجل انقضاء حملة العلم الذين قدموا من البصرة[2]، وأفول نجم السلطة الحاكمة في البصرة التي يلجأ إليها عند أي نزاع أو سوء تفاهم بين الإمام ومستشاريه، فلم تعد تذكر في التاريخ الإباضي، وأدى العاملان السابقان إلى «نشوء.. شباب وناس يتخشعون من غير ورع، ويظهرون حب الآخرة ويبطنون حب الدنيا، ويأكلون الدنيا بالدين»[3] فكانت هذه العوامل كلها مؤشرا قويا في دخول الإمامة الإِبَاضِيَّة عهد الانهيار والصراع السلطوي.

ج- أحداث اعتزال الإمام الصلت:

بعد القاضي الشيخ مَحَمَّد بن محبوب برز على الساحة ابن الشيخ موسى بن علي المسمى موسى، وعاتب الإمام الصلت كثيرا، ولم يقتنع بجهوده وأعماله، وبخاصة عند كبر الإمام، فصار «يتكلم بلسان فصيح ويهتف في مجالسه ويصيح، فمرة يطعن في الإمام والقاضي، ومرة يطعن في الولاة والشراة، ومرة يطعن في غيرهم ممن يقوم بأمر الدولة»[4]، وكان هذا الصنيع هو الأَوَّل من نوعه في إمامة

(1) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 44و.

(2) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 366.

(3) السالمي: تحفة الأعيان: 134/1.

(4) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/ 126.

عمان، لأن القضاة الذين بيدهم الحل والعقد إِنَّمَا يناصرون إمامهم الـذي بـايعوه، أو يتسلمون منه المهام الاستراتيجية في كبر الإمام ليغطوا الفراغ، ويسـيِّروا الدولـة ريثما يقضي ا لله أمره، أو يدعو الإمام إلى الاعـتزال إن شـهدوا منـه شـيئا يخـالف الشرع، بشرط أن يذكروا له العيب فإن تبين أن الحـق مـع المدعـي أوجبـوا عـزل الإمام وإلا تركوه وشأنه، فكل هـذه الصـور قـد مـر بهـا أيمـة عمـان؛ أَمَّـا إنشـاء معارضة داخلية من صاحب رأس المشورة والرأي فهـذا مـا لم يحـدث مـن قبـلُ في سياسة عمان، وهو ما سبب خلافا حادا وصراعا مريرا بين العلماء في الحكم على الطرفين الشيخ موسى بن موسى بن علي والإمام الصلت.

وإلى جانب هذا الاضطراب في الإمامة الإِبَاضِيَّة، فإن المسألة تصاعدت بين العلماء المعاصرين للحدث، وبين الذين لم يعاصروه في الحكم على الشـيخ موسـى والإمام الصلت بالبراءة أو الولايـة أو الوقـوف، وهـو مـا أرهـق الإمامـة الإِبَاضِيَّـة وجرها إلى نفق مسدود.

فالشيخ موسى بن موسى[1] لما رفع الدعـوة ضـد الإمـام الصلـت في تجمعاتـه المختلفة في مدينة فرق، نادى «أن الدولة في أيدي الفسقة»[2] فتبعه خلـق كثـير مـن القادة، وأشراف المسلمين منهم عبد ا لله بن سعيد الفجحي، والحواري بن عبـد ا لله الحداني السلوتي، وفهم بن وارث الكندي، والوليد بن مخلد الكنـدي[3]. بعـد ذلـك شـرعت المفاوضـات بـين القطبـين فاستفسـر الإمـام الصلـت عـن مطلـب جماعـة

(1) موسى بن موسى بن علـي البسـياني الأزكـوي: (ت: 278هـ) عـالم وقـاضي للإمـام الصلـت وراشد وعزان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 615.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 174/1.

(3) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 44و؛ السالمي: تحفة الأعيان: 163/1.

موسى بن موسى بفرق، فقال له رسل الشيخ موسى بن موسى: «صِرت إلى حد الضعف ويخافون ذهاب الدولة ويسألونك أن تعتزل» فأنظرهم الإمام ثُمَّ «عزم على الاعتزال... وأرسل إليهم أني قد اعتزلت»[1]، وَلَمَّا بلغ خبر اعتزال الإمام الصلت إلى جماعة الشيخ موسى لم يتوانوا لحظة حَتَّى عقدوا البيعة لراشد بن النضر[2].

9 - إمامة راشد بن النضر:

في مدينة فرق، بعد أن خرج الإمام الصلت من بيت الإمامة، عقد الشيخ موسى بن موسى البيعة لراشد بن النضر الفجحي اليحمدي في يوم الخميس 3 ذي الحجة سنة 272هـ[3]، و لم تشهد هذه الإمامة غير الصراعات الداخلية، والتكتلات ونشاط المعارضة، للإطاحة بإمامة راشد، التي كان يرى بعض العلماء عدم شرعيتها، و لم يستحسنوا سيرة الإمام الجديد، فأدى ذلك إلى التفرقة والمعارك.

أ- الاختلاف الواقع من جراء تولية راشد وعزل الصلت:

تضاربت آراء العلماء حول الأحداث المتسارعة التي شهدتها الإمامة الإبَاضِيَّة في عمان من جراء عزل الصلت وتولية راشد، فظهرت تقييدات تاريخية تسمى بالسير[4] تحمل في طياتها لهجة عنيفة تجاه بعضهم البعض، وكل يحاول قدر الإمكان تبرير موقف إمامه الذي يتولاه، وصب البراءة والتضليل على خصمه، ويصف لنا الرقيشي الوضع العام فيقول: «وتفرق رأي الإبَاضِيَّة يومئذ وفسدت

(1) السالمي: المصدر نفسه: 165/1.

(2) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

(3) الأزكوي: المصدر نفسه: 267؛ السالمي: تحفة الأعيان: 181/1؛ راشد هو الإمام الثامن في عمان، انظر: معجم أعلام الإبَاضِيَّة في المشرق: 1/ 144.

(4) انظر: علماء عمان: السير والجوابات: كله.

أمورهم واختلفوا، واضطربت عمان في الرأي، ووقعت الفتنة»[1] حَتَّى شهدت العاصمة نزوى في أيام الإمام راشد سبع فرق[2] تتصارع عن المحق والمخطئ فيما بين الإمام الصلت وراشد.

وعن اختلافهم في الإمام الصلت نجد فريقا يذهب إلى أَنَّهُ: اعتزل بنفسه، وفريقا آخر يرى أَنَّهُ عزل بالقوة، ومنهم من يعتقد أَنَّهُ استحق العزل، بينما يرى آخرون أَنَّهُ لا يستحق العزل[3]. هذا عن موقفهم حول الإمام الصلت، أَمَّا عن موقفهم حول الإمام راشد، فيلخصه السالمي ويقول: «قد اختلف الناس في ذلك اختلافا كثيرا: فمن عذر موسى وراشد في خروجهما، وذكر أسبابا تصوغ لهما صنيعهما، ومن خطأهما على ذلك وذكر أسبابا منكرة وأحوال غير جميلة، ومنهم من وقف من المسلمين للإشكال الواقع»[4].

كانت هذه محنة شديدة على أهل عمان، اضطراب وتفرق واختلاف، وتشدد العداوات، وظهور البراءات من بعضهم البعض، فلم يسلم منها الأيمة راشد بن النضر والصلت والقاضي موسى بن موسى، ولا أتباعهم ممن تبنى أي موقف كان، سواء ولايتهم، أو البراءة منهم، أو الوقوف فيهم، أو تولية جناح دون آخر، فالكل أخذ يعلن البراءات بينهم، فجرهم ذلك إلى قتال وصراع مع السلطة غير المستقرة، فكان الموقف حسب الأزكوي: «اختبارا شديدا من الله لأهل عمان، كما اختبر الذين من قبلهم»[5].

---

(1) مصباح الظلام (مخ): 44و.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 1/164.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 1/168.

(4) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 164.

(5) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

هذا جانب من المحنة، أَمَّا الجانب الآخر فيتمثل في عدم اعتراف مجموعة من الأهالي بالإمامة الجديدة، وبقوا على ولائهم للإمام الصلت رغم خروج الأمر من يده في تسيير دواليب الحكم، ولا يخفى خطورة هذا الأمر لأَنَّهُ يستدعي اجتماع إمامين في فترة واحدة، وعدم مناصرة الإمام الجالس على كرسي الإمامة ضد الاعتداء الداخلي أو الخارجي، وتزداد الخطورة أكثر لما يكون أصحاب هذا الموقف من العلماء والقادة والوجهاء السياسيين والاجتماعيين،[1]. فهؤلاء كلهم بقوا متمسكين بإمامة الصلت حَتَّى وفاته في 15 ذي الحجة سنة 275هـ[2].

ب- احتدام الصراع مع المعارضة:

استغلت الشخصيتان العسكريتان فهم بن وارث[3] وشاذان بن الصلت[4] الجو المكهرب والمتذبذب في عمان، فحركا المعارضين للإمام راشد من أهل الرستاق، واستطاعا إقناع القبيلة الأزدية وبني مالك بن فهم للخروج معهما[5]، كما استمالا إليهما مجموعة من أهل الباطنة برئاسة نصر بن منهال[6]. فعزموا جميعا على الخروج إلى عاصمة الإمامة نزوى للإطاحة بالإمام راشد بن النضر غير

(1) نذكر منهم: موسى بن مَحَمَّد، عمر بن مَحَمَّد القاضي، عزان بن الهزبر، أزهر بن مَحَمَّد بن سليمان، عزان بن تميم، شاذان بن الصلت، مَحَمَّد بن عمر بن الأخنس، غدانة بن مَحَمَّد، أبو المؤثر وغيرهم، انظر: الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 44و، 44ظ؛ السالمي: تحفة الأعيان: 181/1.

(2) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 44؛ انظر: الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

(3) فهم بن وارث اليحمدي الكلبي: (حي في: 278هـ) زعيم أحد وجوه اليحمد، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 445.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 194/1؛ لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

(5) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 278.

(6) السالمي: تحفة الأعيان: 194/1.

الشرعي في نظرهم، فكان هذا «أول تحالف قبلي يظهر في عمان في الدولة الإِبَاضِيَّة بحجة الدفاع عن الإمامة»[1].

التقى جيش المعارضين مع جيش الإمام راشد في منطقة تسمى الروضة[2] سنة 275هـ، فاحتدم القتال وانتشر الموتى بين صفوف المعارضين، فقتل القائد نصر بن منهال[3]، وأُسِر فهم بن وارث[4]، وهرب شاذان إلى الرستاق، فلحقه جيش الإمام راشد الذي وجدها فرصة لمعاقبة الرستاقيين الذين لم يرضوا بإمامة راشد، فشددوا عليهم وأفسدوا محاصيلهم وألحقوا بهم أضرارا جسيمة[5] لم تكن متوقعة من إمام إباضي مبايع ضد رعاياه وضد مواطنيه.

من خلال أعمال العنف التي قام بها جيش راشد في الرستاقيين، وعند عدم إظهار الإمام راشد إنكارا ولا عقابا لقائد جيشه عبد الله بن سعيد بن مالك «برئ موسى بن موسى من راشد وفسقه وضلله»[6]، فسار إلى فرق واجتمع بالقائد شاذان بن الإمام الصلت[7]، وتحالفا بعدما كانا متصارعين للقضاء على الإمام راشد، وهو تحالف يحسب له ألف حساب، نظرا لنفوذ الشيخ موسى عند العمانيين، ثُمَّ لكون الرستاقيين متضررين من أعمال جيش راشد في أهاليهم،

(1) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 279.

(2) موضع بقرب تنوف من جهة الغرب بين نزوى والجبل الأخضر، انظر: السالمي: تحفة الأعيان: 194/1.

(3) نصر بن المنهال العتكي الهجاري: (ت: 275هـ) زعيم من ولد عمران، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 637.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 196/1.

(5) السالمي: المصدر نفسه: 1/ 186.

(6) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

(7) السالمي: تحفة الأعيان: 174/1، 175.

وإضافة إلى التحالف، التحق بعض القبائل من هنا وهناك اتباعا للغالب؛ وجاء هذا التحالف بعد أربع سنوات وشهرين من جلوس الإمام راشد على كرسي الحكم[1]. ووقف إلى صف الإمام راشد القائدان: الحواري بن عبد الله[2] والوليد بن مخلد[3]. ولما تقابل الجيشان كان النصر حليف المعارضين، فتوجهوا إلى راشد وسجنوه وقدموا عزان بن تميم[4] إماما على عمان برضى الشيخ موسى بن موسى ومن معه[5].

والمتتبع لأحداث هذه الإمامة الدامية يلاحظ كون القادة ورؤوس أهل الحل والعقد الذين بايعوا راشدا، رغم وجود الإمام الصلت على الحكم، كانوا هم السباقين في الخروج على الإمام راشد مثل القاضي موسى بن موسى والشخصية العسكرية فهم بن وارث[6].

10 - إمامة عزان بن تميم:

تمت بيعة الإمام عزان بن تميم في 3 صفر سنة 277هـ[7] وتعتبر بيعة صحيحة

(1) السالمي: المصدر نفسه: 202/1.

(2) الحواري بن عبد الله الحداني السلوتي: قائد (ت: 278هـ)، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 111/1.

(3) الوليد بن مخلد الكندي: (حي في: 277هـ) عالم وزعيم، انظر: المرجع نفسه: 4/ 658.

(4) عزان بن تميم الخروصي: (ت: 280هـ) الإمام التاسع في عمان، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 394.

(5) السالمي: تحفة الأعيان: 175/1.

(6) وهنا يأتي التساؤل: لماذا هذا التصرف والتقلب في المواقف الحساسة في فترة زمنية قصيرة؟ هل لأن الإمامة حادت عن دافعها العقدي وصار الدافع سياسيا.

(7) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 367.

لحضور جمع من العلماء والقادة[1]، و لم يختلف عليها أحد فيما لدينا من المصادر. لكن تبقى سيرته وسياسته محل نظر بين العلماء، نظرا لقتله المسلمين، وسوء تعامله مع المعارضين والنكال بهم، ولذلك فإمامته كانت كسابقتها أو أشد، إذ لم يشهد فيها العمانيون استقرارا ولا تطورا، وَإِنَّمَا هو الصراع من معركة لأخرى، حَتَّى استغل المعارضون الموالون للعباسيين الوضع فنفذوا خطتهم التي يرمون إليها منذ أمد.

أ- أحداث الصراع في الداخل:

تدهورت العلاقة بين الإمام عزان وقاضيه موسى بن موسى «فاشتدت الفتن، وعظمت الضغائن والإحن، وجعل كل فريق يطلب إساءة صاحبه بما قدر»[2]، ولعل هذا الصراع ناجم من خوف الإمام من أن يكون مصيره كمصير الإمام راشد، وبخاصة وأن أهل إزكى يناصرون القاضي موسى بن موسى، ثُمَّ لم يصبر الإمام عزان حَتَّى عزل موسى بن موسى عن القضاء، وجهز جيشا من المسجونين الذين أطلق سراحهم[3]، ولا يخفى أن في ذلك إهانة للقاضي موسى الذي قد يكون هو الذي حاكمهم، وكان الإمام عزان يقصد استثمار غلهم الشديد على القاضي، فأعطى لهم تعليماته بالتوجه إلى إزكى، البلدة التي تناصر الشيخ موسى، ومن ثَم أخذوا «يقتلون ويأسرون ويسلبون وينهبون، وأضرموا فيها النيران فحرقوا أناسا وهم أحياء»[4]، ثُمَّ قتلوا القاضي موسى بن موسى وذلك يوم الأحد 29 شعبان سنة 278هـ[5].

(1) الأزكوي: المصدر نفسه: 367، 368.

(2) الأزكوي: المصدر نفسه: 368.

(3) الأزكوي: المصدر نفسه: 368.

(4) الأزكوي: المصدر نفسه: 368.

(5) الأزكوي: المصدر نفسه: 368.

هكذا يقتل الإمام قاضيه الذي بايعه، فبعد أن كان القضاة عونا ونصرا للإمام في الملمات وركيزة للإمامة، صاروا يناوشون أيمتهم الذين عينوهم، وصار الأيمة يكافئون قضاتهم بالتخويف والقتل.

بعد مقتل أهل إزكى والقاضي موسى بن موسى غضب الفضل بن الحواري[1] وثارت ثائرته لعدم تقيد جيوش الإمام عزان بالأحكام الشرعية في الحرب، فراح يدعو القبائل ويشجع على الخروج على الإمام عزان، واستجاب لندائه عدد من القبائل المضرية -الموالين للإمام راشد سابقا- وكذلك أنجد وبني الحارث -الثائرين على المعارضين الموالين للعباسيين- وبعض اليمانية وبني عوف والنزارية[2]، واستجاب من القادة العسكريين الصلت بن النضر والحواري بن عبد الله الحداني[3] فبايعوا الحواري بن عبد الله الحداني إماما بصحار[4].

سمع الإمام عزان، بالخبر فأسرع في تكوين جيش قوي فيه خير قادته، الأهيف بن حمحام[5] زعيم بني هنأة وجعله على رأس الجيش وفهم بن وارث[6] وشاذان بن الصلت وولد مالك بن فهم[7]، فَلَمَّا التقوا في منطقة القاع[8]

(1) الفضل بن الحواري، أبو محَمَّد: (ت: 278هـ) عالم وفقيه، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/ 442.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 213/1.

(3) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 368.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 214/1.

(5) الأهيف بن حمحام الهنائي: (ت: 280هـ)، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 1/ 44.

(6) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 368.

(7) السالمي: تحفة الأعيان: 214/1.

(8) لم يحددها ياقوت الحموي وَإِنَّمَا أشار إلى شرح لفظ القاع الذي هو ما انبسط من الأرض

اقتتلوا وانهزم جيش الحواري بن عبد الله والمعارضين للإمام عزان في 26 شوال سنة 278هـ[1].

تعتبر هذه المأساة نهاية الصراع للإمامة الإِبَاضِيَّة في عمان مع معارضيها من الداخل لتستقبل جيوشا أخرى من خارج القطر العماني.

ب- دخول العباسيين عمان:

لم تستطع القبيلة المضرية أن تكتم غيظها، وتقف مكتوفة الأيدي بعدما دمرهم الإمام عزان في إزكى، وقتل لهم موسى بن موسى، ثُمَّ هزمهم في معركة القاع. فخرج منهم شخصيتان راحا يتوسلان لدى عدو عمان العباسيين للثأر من الإمام عزان، وهما مُحَمَّد بن القاسم[2] وبشير بن المنذر[3] اللَّذان توجها إلى البحرين حيث عامل المعتضد[4] مُحَمَّد بن بور[5] «فاشتكيا إليه، وسألاه الخروج معهما إلى عمان، وأطمعاه في أشياء كثيرة»[6] فكانت هذه فرصة سانحة لم تتح

الحرة السهلة الطين التي لا يخالطها رمل، انظر: معجم البلدان: 298/4.

(1) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 368؛ السالمي: تحفة الأعيان: 214/1.

(2) مُحَمَّد بن القاسم بن المسبح: (حي: 280هـ) من القبيلة المضرية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 4/ 508.

(3) بشير بن المنذر، أبو المنذر: (ت: 178هـ) عالم جليل له مؤلفات: انظر : المرجع نفسه: 1/ 51.

(4) أحمد بن طلحة بن جعفر، المعتضد بالله (ت: 289هـ) خليفة عباسي بويع في سنة 279هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 140/1.

(5) لم أجد ترجمته في المرجع نفسه.

(6) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 369، السالمي: تحفة الأعيان: 218/1.

للعباسيين من قبل أن يجدوا القبيلة المضرية وبعض النزارية[1] يؤازرونهم ويفرشون لهم بساط الأمان لدخول عمان، فقبل مُحَمَّد بن بور العرض بعد إعلام الخليفة في بغداد، فجهز العساكر والعدة اللازمة لاختراق أرض الإمام عزان.

لَمَّا علم أهل عمان بخبر قدوم العباسيين، أدركوا أَنَّهَا ستكون الكارثة، وأنهم سينتقمون منهم، ويستبعدونهم جراء حروبهم ضدهم وانفصالهم عن كيان الدولة العباسية، فلم يجد بعضهم أفضل من مغادرة أراضي عمان لاجئين فارين بدينهم وأولادهم، فخرج أهل صحار والباطنة إلى سراف والبصرة[2]، أَمَّا سليمان بن عبد الملك وأتباعه ففضلوا التوجه إلى هرموز[3]. وهذا الفرار في الحقيقة لم يكن لصالح عمان، وَإِنَّمَا عامل شجع العباسيين نظرا لضعف المعارضة التي قد تعترضهم في مهمتهم.

دخل مُحَمَّد بن بور عمان بداية من جلفار ثُمَّ توام في 6 محرم سنة 280هـ، ثُمَّ نزوى عاصمة الإمام عزان ثُمَّ سمد الشأن أين قتل فيها الإمام عزان في 24 صفر سنة 280هـ[4]، بعد أن خذلته رعيته وتقاعسوا عن الدفاع[5] ضد العباسيين، لأَنَّهُ فقد ثقة رعاياه بسبب السياسة القمعية التي عاملهم بها. فكان الحدث آخر أنفاس الإمامة الإِبَاضِيَّة في عمان بعد تاريخ حافل بالانتصارات، وبعد إمامة مشرقة استطاعت أن تبني كيانها وتزدهر وتتطور وتمر بفترات من القوة والضعف شأنها

(1) مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 291.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 220/1.

(3) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 369.

(4) الأزكوي: المصدر نفسه: 369.

(5) سماه السالمي بالجهاد، انظر: تحفة الأعيان: 220/1.

شأن الدول في التاريخ الإنساني، إلى أن خرجت من أيدي أهلها الإباضيين العمانيين بعد حكم دام 103 سنة[1].

يصف الأزكوي هذا الموقف ويصب لومه على أهل عمان فيقول: «وخرجت عمان من يد أهلها، و لم يغير ا لله ما بهم بل غير ا لله ما بأنفسهم، وكان قتالهم وحربهم بينهم طلبا للملك ورغبة في الرئاسة، وكل منهم يود أن يكون الملك بيده، أو بيد من مال إليه بوده، فسلط ا لله عليهم من هو أظلم منهم، وأفسدوا دينهم فنزع ا لله عنهم دولتهم وسلط ا لله عليهم عدوهم»[2].

ج- معارضة أهل عمان للعباسيين:

بقي في أهل عمان من لم يشأ أن يخضع للسلطة العباسية، فبرز قائد الإمام عزان الأهيف بن حمحام الهنائي، وكاتبَ مشايخ عمان وقبائلهم يدعوهم لمحاربة مَحَمَّد بن بور، واستجاب له عدد ضخم من العمانيين[3] رغم أن هذا القائد كان على رأس جيش الإمام عزان في القاع، مِمَّا يفسر تلاحم العمانيين فيما بينهم لمواجهة العباسيين. سمع ابن بور بالجيش فهرب إلى دما واقتتلوا فيها، وكاد أن ينهزم العامل العباسي لولا تدخل مدد من القبيلة المضرية التي أعطت له الأمان بقيادة أبي عبيدة بن مَحَمَّد السامي، فهزموا الجيش الثائر، ورجع ابن بور إلى نزوى واستولى على عمان فأفسد فيها وأحرق الكتب[4].

---

(1) الأزكوي جعل مدة الحكم 163 سنة، ولا نعلم كيف توصل إلى هذا الحساب، كشف الغمة (مخ): 370.

(2) كشف الغمة (مخ): 370.

(3) السالمي: تحفة الأعيان: 220/1.

(4) الأزكوي: كشف الغمة (مخ): 370.

لم تشهد عمان بعد هذه المعركة مواجهة تذكر سوى بيعات متكررة يعقدها الإباضيون لأيمة يحكمونهم في مناطق صغيرة أوبيعات لشراة[1] قصد التنغيص على العباسيين، لكنَّ أيا من الأمرين لم يكن ليزيح صرح العباسيين المستقر في عمان.

وبهذا السقوط المرتقب للإمامة الإبَاضِيَّة في عمان من جراء الفتن وعدم التحكم في حركة الشراة، وضعف السلطة المركزية في بالبصرة، وانقضاء فترة حملة العلم والعلماء الأفذاذ، وظهور الأطماع والنفوذ القبلي وانتشار الرفاهية والدعة، تنتهي أحداث إمامة عظمى مع نهاية القرن الثالث الهجري.

(1) انظر أسماء هؤلاء الأيمة في الأزكوي: المصدر نفسه: 371؛ السالمي: تحفة الأعيان: 228/1.

الفصل الثاني

مصادر التراث العقَدي عند الإِبَاضِـــيَّة وفرقها

المبحث الأول
المصادر الإباضية

تتنوع مظان الآراء العقَدية عند الإِبَاضِيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى بين مختلف كتب الفكر الإسلامي؛ سواء منها العقَدية أو الفقهية أو التاريخية وذلك لأسباب هي:

1. حداثة حركة التأليف في فترة البحث التي لم تشهد بعدُ اختصاصَ المؤلفات بفن معين، ولا احتواءها على التبويب، وَإِنَّمَا كانت المصادر عبارة عن أسئلة وأجوبة بين الشيخ وتلاميذه، أو فتاوى تتناقلها الأفواه والقراطيس.

2. تعرض الدول الإِبَاضِيَّة لفتن داخلية وهجومات خارجية، أسفرت عن مقتل العلماء وحرق المكتبات، فأدى ذلك إلى اختفاء كثير من الكتب التي لم يصلنا منها غير عناوينها، أو نزر يسير من معلوماتها في مؤلفات المتأخرين من مختلف المجالات.

3. اهتمام المؤلفين بالروايات التاريخية، يحملهم على عرض المواقف والأحداث التي قد يستنبط منها رأي عقَدي، وعند تدوينهم لسير وحياة العلماء يجرهم ذلك أيضا إلى ذكر آثارهم، وشيء من فكرهم العقَدي.

فهذه الأسباب مجتمعة جعلت البحث عن رأي عقَدي لعالم من علماء الإِبَاضِيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى يستوجب من الباحث التجول في شتى مصادر العقيدة والتفسير والفقه والتاريخ والسير والمراسلات، تنقيبا عن موقف عقَدي لعالم، أو تحليلا لرواية تاريخية لأجل استجلاء الرأي العقَدي منها، أو استخراجا لموضوع عقَدي في الحوار الدائر بين المتناظرين.

وتجدر الإشارة إلى أن الباحث اجتهد قدر المستطاع في الحصول على كل المصادر الإِبَاضِيَّة التي تحتوي على الآراء العقَدية، وسيتم عرض محتوياتها ونقدها، بغية إدراك مدى مصداقيتها، وصحة نسبتها إلى مؤلفيها من فترة البحث، وليتسنى بعد ذلك اعتماد آرائها العقَدية وفقا لنتائج الدراسة والتحليل[1].

1 - تفسير هود بن محكّم الهواري:

نبدأ العرض بتفسير هود بن محكّم[2] لكتاب الله العزيز الذي هو مختصر تفسير يحيى بن سلام[3]، وذلك لكون المصدر نفيسا، ويحتوي على عدة آراء عقَدية إِبَاضِيَّة بعد تنقيح هود لتفسير ابن سلام حَتَّى يوافق عقيدته، ولاحتوائه على معلومات جديدة أضافها هود من عنده[4]، وإلى جانب ما ذكر فإن الكتاب اكتسب قيمة كبيرة نظرا لكون محققه الشيخ الأستاذ: شريفي بالحاج، الذي ألم بالكتاب وتوصل إلى نتائج مهمة في تحديد خصائصه[5]، وفك إشكالاته التي قد عثرنا على مثيلاتها في المصادر الأخرى، و لم نجد لها الحل إلاّ من خلال فطنة وصبر المحقق شريفي في البحث عن الحقيقة، وكشف أغوارها، وساعده في مهمته

(1) تبقى هناك مصادر لم نتمكن من الحصول عليها لأن أغلبها يعد من بين المفقودات، سنذكرها في ملحق البحث رقم: 2، عسى أن يعثر عليها الباحثون مستقبلا إن شاء الله.

(2) هود بن محكّم الهواري: (ق3هـ) مفسر وعالم متقن، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 926/4.

(3) يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة (ت: 200هـ) مفسر وفقيه أدرك نحو عشرين من التابعين، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 148.

(4) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق وتعليق: بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان: 1990. ج: 1، ص:34.

(5) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 34/1؛ مثلا من بين ما توصل إليه أن هودا قلما يتعرض إلى وجوه الإعراب، انظر:103/1 هامش:1.

هذه مقارنة تفسير هود بأصله وهو تفسير يحيى بن سلام ، فكانت مقدمة وتعليقات المحقق مفتاحا لا يستغني عنه دارس التراث الإباضي في فترة بحثنا.

سنقوم باستخلاص بعض النتائج من هذا التفسير، تعيننا في إدراك منهج مؤلفات الإِبَاضِيَّة في فترة البحث:

- إلى جانب ما ذكره المحقق عن خصائص تعامل هود مع الأحاديث النبوية، التي عثر عليها في تفسير ابن سلام، من اختصار الإسناد، والاكتفاء بذكر الصحابي الذي روى الحديث، وحذف الأحاديث التي لا تتفق مع أصل مذهبه[1]، فإننا لاحظنا أن هودا لم يعتمد أحاديث مسند الربيع بن حبيب - المسند المعتمد عند الإِبَاضِيَّة- وعلما أن المسند في عهده لم يتم ترتيبه بعد، لأن الترتيب قام به أبو يعقوب يوسف الوارجلاني في ق 5هـ[2]ويمكن أن نستثني من هذه الملاحظة:

أولا: إيراد هود جزءًا من حديث جابر بن زيد المرسل، ح: 744 في المسند المرتَّب لكن دون نقل السند واكتفى بقوله: «وذكر بعضهم أن رسول ا لله ﷺ...»[3].

ثانيا: ساق هود رواية توافق ما جاء في ترتيب مسند الربيع، ح: 189 ومخالِفة لرواية ابن سلام في أصل تفسيره، لأن رواية ابن سلام تخالف معتقد

(1) هود بن محكِّم: المصدر نفسه: 37/1.

(2) يوسف بن إبراهيم بن مناد السدراتي، أبو يعقوب: (ت: 570هـ) عالم ترك بصمات في التراث الإباضي له مؤلفات، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 1010/4.

(3) هود بن محكِّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 11/2.

هود[1]، ولكن في موضع آخر من تفسير هود نجده يورد نفس الرواية التي اعتمدها ابن سلام والتي تخالف أصل معتقد هود و لم يعتمد رواية الربيع[2].

– إن لم نستطع أن نتحقق من اعتماد هود على مسند الربيع، فإن من المحقّق أنَّهُ أعتمد رأي الإمام جابر بن زيد[3]، وأكثر من الاستشهاد بالإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، حيث يرد في تفسيره مرارا قوله: «وهو قول أبي عبيدة والعامة من فقهائنا»[4]، ولكن لم نعثر في كامل التفسير على استعماله كلمة الإِبَاضِيَّة.

– تفطن الشيخ المحقق إلى لطيفة مهمة لها وزنها العلمي في التحقيق وتهمنا في بحثنا، تَتَعَلَّق بطرق نقل الروايات والأحاديث عند هود بن محكّم فقال: «ربما

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 28/3، ونص الحديث في ترتيب المسند هو: «خمس صلوات كتبهن الله... فمن نقص من حقهن شيئا فله عند الله عهد أن يدخله النار»، الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح: مسند الإمام الربيع بن حبيب، ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، المطبعة العربية، غرداية: 1985، (الكتاب طبع بدمشق 1388هـ وصور بعمان وأعيد تصويره بالمطبعة العربية). ج: 1، ص:50.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 120/1، نص الحديث في رواية ابن سلام: «من لم يأت بهن تامات فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء غفر له» أخرجه بلفظ مقارب ابن حبان مَحَمَّد: صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1993. ج: 5، ص: 21، ح: 1731؛ البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق مَحَمَّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة: 1994. ج: 1، ص: 361.

(3) انظر: هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 261/1، 1/ 315، 1/ 464، أمَّا 1/ 170 فهي رواية جابر عن ابن عباس.

(4) انظر: هود بن محكّم: المصدر نفسه: 164/3، 305/4، 307/4.

قال أحيانا بلغني كذا وكذا، فيظن القارىء أن العبارة من قوله هو، ولكن عند المقارنة يتبين أن العبارة لابن سلام»[1].

- يكثر هود من استعمال كلمة "قال بعضهم"[2] في بداية الجمل، واجتهد المحقق في استخراج صاحب القول، من خلال المقارنة بين تفسير هود وتفسير ابن سلام الأصل، وتفسير مختصر ابن أبي زمنين[3]، وبعد استقرائي لهذه الكلمة في كامل التفسير تبين لي أن "بعضهم" جاءت عوضا عن ذكر قتادة في غالب الأمر[4] مع العلم أن هودا يعتبر قتادة من فقهاء الإِبَاضِيَّة[5].

- قد ترد عبارة "بلغني" أو "بلغنا" قبل نص الحديث، الأمر الذي جعل المحقق يعتمد سقوط كلمة "قال بعضهم"، فيزيدها في المتن بين معكوفتين ويذكر في الهامش بأنَّهَا زيادة ليستقيم المعنى، لأن السند محذوف[6]، وقد لا يكتب المحقق

---

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 1/ 37 .

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 97/1، 98/1، 292/1، 136/2.

(3) محَمَّد بن عبد الله بن عيسى المري، المعروف بابن أبي زمنين (ت: 399هـ) فقيه مالكي سكن قرطبة، انظر: الزركلي: الأعلام: 227/6.

(4) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 85/1، 292/1، 136/2؛ قتادة بن دعامة، أبو الخطاب السدوسي (ت: 118هـ) مفسر حافظ، انظر: الزركلي: الأعلام: 5/ 189.

(5) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 85/1، حيث قال هود: «وفي تفسير غيره من أصحابنا» والمحقق في الهامش نسب القول إلى قتادة وعليه فإن هودا يعتبر قتادة إباضيا، علما أن قتادة من تلاميذ الإمام جابر بن زيد؛ عبد الله مناور: فقه الإمام قتادة: 20.

(6) انظر: مثلا: هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 66/1، 68/1، وفي بعض الأحيان يشير المحقق في الهامش أن عبارة " قال بعضهم" التي أضافها في المتن هي لابن سلام، هود بن محكّم: المصدر نفسه: 217/3.

"قال بعضهم" في المتن، لتوصله إلى من أبلغ الحديث إلى ابن سلام ويكتب اسم المبلغ في الهامش[1]. ومن ذلك مثلا: عثر المحقق على سقوط عبارة "قال بعضهم" في تفسير الآية 34 من سورة البقرة، والعبارة هي: «يعني أن الطاعة كانت لله والسجدة كانت لآدم[قال بعضهم] أكرم الله...[2]».

والملاحظ أن القارىء إن لم يكن أمامه نص يقارن عليه هذه العبارة، فسيجعل كل العبارة من تفسير الآية ومن مفسر واحد، ونفس هذه الظاهرة عثرت عليها في مصادر دراستي مِمَّا صعب معرفة نهاية قول عالم وبداية قول غيره.

- هناك صياغة أخرى تتكرر في التفسير وهي: "قال: قال" ، أو "قال: بلغني"، فالمحقق من خلال المقارنة مع تفسير ابن سلام الأصل، تفطن إلى أن هودا أسقط الراوي، لذلك يضع المحقق الكلمة الساقطة بين معكوفين، هكذا "قال: [قتادة] قال..."[3]، "قال: [يحيى بن سلام] وبلغني"[4]، فيحل إشكال الرواية وإسقاط السند عند المفسر هود بن محكّم. وما يسترعي الانتباه هو أن هذه الظواهر والعبارات ترد في أغلب -إن لم نقل في كل- مؤلفات فترة البحث، حَتَّى تكاد تكون خاصية من خواص التأليف والنقل عند علماء الإِبَاضِيَّة في القرون الهجرية الثلاثة الأولى، والمشكلة هي أَنَّهُ ليست كل مصادرنا عبارة عن تلخيصات، مثل ما هو حال تفسير هود، الأمر الذي أرهقنا في البحث عن أصحاب الآراء العقَدية حَتَّى ننسب الأقوال إلى أصحابها.

---

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 391/2.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 97/1، والمحقق قارنها مع مختصر ابن زمنين (مخ): 7ق.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 398/2.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 322/4.

- لم يتعرض هود في تفسيره إلى بعض القضايا العقَدية، كمسألة رؤية الباري أو استحالتها من خلال قوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الأنعام: 103)[1]، وكذلك لم يدل برأيه العقَدي، و لم يشر إلى رأي سلفه في مسألة صفات الله تعالى، خلال الآيات المتكررة في هذا الموضوع[2]، بينما فصل في النفاق والكبائر، والإيمان قول وعمل، والرد على الإرجاء، ومحاور أخرى كثيرة حينما يفسر الآيات.

- عندما تصادفه -في كامل تفسيره- آية فيها أحد المصطلحات العقَدية التالية: النفاق، الفسْق، الشرك، الجرم، الظلم، الكفر، فَإِنَّهُ لا يذكر الكلمة وحدها، وَإِنَّمَا يقرنها ببيان فوقية وتحتية المصطلح، فيقول مثلا عن الكفر: كفر فوق كفر، وكفر دون كفر؛ وعن الفسق : فسق فوق فسق، وفسق دون فسق؛ وعن الظلم: ظلم فوق ظلم، وظلم دون ظلم وهكذا في جميعها، ويقصد هود من هذا التقسيم أن يحدد هذه المصطلحات في مرتبة بين النفاق والشرك[3]. فيصير المعنى ظلم فوق ظلم النفاق، وظلم دون ظلم الشرك، فهو إذن يثبت منزلة بين منزلة كفر النفاق وكفر الشرك وهي الكفر، ومنزلة بين جرم النفاق وجرم الشرك وهي الجرم والله أعلم[4].

---

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 550/1.

(2) انظر: مثلا: سورة الأعراف: 54، هود بن محكّم: المصدر نفسه: 24/2.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 476/2، 241/3.

(4) المواضع التي ورد فيها هذا التقسيم حسب جهدنا هي: 54/1، 475/1، 479/1، 560/1، 07/2، 17/2، 18/2، 19/2، 21/2، 29/2، 40/2، 105/2، 120/2، 121/2، 127/2، 137/2، 148/2، 149/2، 156/2، 169/2، 193/2، 251/2، 83/3، 422/3، 424/3، 423/3، 191/4، 301/4، 356/4.

– تحقيق الشيخ شريفي لتفسير هود بن المحكم أعطى له نفسا جديدا، وحلَّ كثيرا من الإشكالات التي قد ذكرنا بعضها سابقا، لكن تبقى هناك ثلاث ملاحظات أود أن أشير إليها وهي:

الأولى: توظيف المحقق لألفاظ وفقرات من تفسير مختصر ابن أبي زمنين في المتن، حين يعثر على كلمة في تفسير هود لا وجه لها في اللغة أولا تناسب شرح الآية، مع أن النسخ الثلاثة لتفسير هود التي اعتمدها المحقق قد تتفق كلها على تلك الكلمة، أو قد يكون بينها اضطراب في نقل الكلمة، فإن المحقق من خلال تمكنه العلمي يرفض عبارة هود، وينقلها إلى الهامش ويثبت في المتن ما وجده في مختصر ابن أبي زمنين[1]، مع أن كتاب ابن أبي زمنين هو مختصر لأصل تفسير هود الذي هو تفسير ابن سلام، ثُمَّ إن ابن أبي زمنين متأخِّر عن هود بن محكَّم، فكان الأَولى في نظري أن يثبت المحقق ما اتَّفقت عليه النسخ، رغم ضعف العبارة، لأن في ذلك بيانا لقيمة التفسير الحقيقية في الفترة المتقدمة، ثُمَّ يذكر نص ابن أبي زمنين في الهامش.

الثانية: تطعيم المحقق في بعض الأحيان نص هود بفقرة طويلة من مختصر ابن أبي زمنين، حَتَّى يوضح بها معنى الآية، فعلى الرغم من الفائدة التي يجنيها القارئ، إلاَّ أن ذلك يعتبر خروجا من تفسير هود[2].

الثالثة: الحكم بسقط كلمات من النسخ المعتمدة[3] بمجرد أن يعثر المحقق على نص التفسير في ابن أبي زمنين المتأخر، في حين أن ابن أبي زمنين قد يكون استفاد

---

(1) هود بن محكَّم: المصدر نفسه: 200/1، 205/1، 208/1، 270/1، 272/1، 306/1، 357/1، 160/2.

(2) انظر مثلا: هود بن محكَّم: المصدر نفسه: 281/1.

(3) انظر مثلا: هود بن محكَّم: المصدر نفسه: 2/ 171.

من التفاسير المنتشرة في عهده، أو أن هودا قد اختصر اختصارا مخلا نص ابن سلام في ذلك الموضع.

2 - أعمال الأيمة الإباضية:

أ - رسائل الإمام جابر بن زيد:

المخطوط الذي بحوزتنا[1] يسمي المؤلّف بـ" جوابات أبي الشعثاء جابر بن زيد"، رغم أن المشهور في عنوانه "رسائل الإمام جابر بن زيد"[2]، ويمثل المخطوط ثمانية عشر رسالة موجهة إلى تلاميذه والولاة في مختلف الأقطار، ينصحهم ويوصيهم بالتقوى والتزام أوامر الله، ثُمَّ تأتي مجموعة من الفتاوى التي تستهل غالب الفتوى بـ "وَأَمَّا ما ذكرتُ". ولقد عثرنا على نسخة ثانية للرسائل[3]، لكن مع اختلاف طفيف بين المخطوطين يتمثل فيما يأتي:

1. النسخة الثانية لا تورد ديباجة الرسائل التي بها النصائح وَإِنَّمَا تأتي بالمسائل الفقهية مباشرة.
2. احتواء النسختين على الرسالة الموجهة إلى عثمان بن يسار لكن مع اختلاف في المحتوى.

---

(1) جابر بن زيد الأزدي: جوابات أبي الشعثاء جابر بن زيد: (وهو رسائل الإمام جابر بن زيد) الرابع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82. وهذه هي النسخة التي نعتمدها في الترقيم.

(2) سامي صقر: الإمام جابر بن زيد وأثره في الحياة الفكرية: 14.

(3) جابر بن زيد الأزدي: دون عنوان: (وهو رسائل الإمام جابر بن زيد)، الثالث ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م64.

3.اختلاف ترتيب الرسائل بين النسختين.

هذا شيء من عدم التوافق الذي عثرنا عليه بين النسختين، مِمَّا يتطلب في تحقيقهما مقابلة مع عدة نسخ أخرى، حَتَّى تحل الإشكالات التي بها، مثل التشابه الكبير في طرح المسائل والمواضيع بين الرسائل الثمانية عشر، وذلك بحيث لو حذفنا اسم المرسَل والمرسل إليه من النسخة الأولى لما استطعنا أن نفرق بين الرسائل. وقد استقينا من ديباجة الرسائل بعض الآراء العقَدية للإمام جابر بن زيد كأسماء الله وصفاته.

ب – مسائل الإمام أبي عبيدة مسلم :

في الصفحات الأولى من هذه الرسالة ترد مجموعة من الأدعية، بعضها من رواية أبي عبيدة وبعضها الآخر من غير روايته، ثُمَّ تأتي أحكام وأخلاقيات البيع والشراء، وبعدها أحكام وفتاوى فقهية في مختلف المواضيع، مثل: التعامل مع أهل الحرب، ومنع الزكاة عن الإمام. ومما يلاحظ في هذه المسائل التعقيباتُ التي تقدم التفصيلات الدقيقة للقضايا، وكَأَنَّهَا من شارح غير مؤلف الرسائل، ونجد كذلك بعض الآراء منسوبة إلى الإمام والبعض الآخر دون نسبة، ولا نعلم هل هي كلها له، أم أن بعضها لتلاميذه الذين يرجح أَنَّهُم هم الذين جمعوا هذه المسائل في دفتر بعد وفاة شيخهم.

وهذه المسائل قد ضاع من أولها شيء قليل في النسخ التي اعتمدتها[1]، وبها

(1) النسخ التي اعتمدتها هي: أولا: أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: مسائل أبي عبيدة مسلم: السابع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82 ؛ ثانيا: النسخة المصورة في مكتبة جمعية أبي إسحاق دون رقم؛ ثالثا: الأخير ضمن مجموع به 91ق مكتبة الشيخ محفوظ إبراهيم رقم: ح 50-6.

خرم في الأخير كذلك، وهذا الخرم والضياع موجود أصلا في النسخ التي اعتمد عليها نساخ المخطوطات التي بحوزتنا، مِمَّا صعَّب عملية إدراك حقيقتها. وإلى جانب ما ذكر فإن مسائل أبي عبيدة لا تحتوي إلا على نزر قليل من قضايا العقيدة المبثوثة بين ثناياها نصا أو تلميحا مثل: التوبة والإصرار على المعصية.

ج - مسائل مما سئل عنه الربيع بن حبيب:

المخطوط أصله فقهي، يحتوي على أسئلة موجهة إلى الربيع بن حبيب بصيغ مختلفة، أكثرها "سألت الربيع" دون ذكر السائل، أو "قال: قلت"، أو "قال حدثني عن شيوخ لنا عن جابر"، أو "وسألته فقال". كما نجد بعض الأسئلة موجهة إلى عبد الله، الذي يحتمل أن يكون هو عبد الله بن عبد العزيز.

والكتاب به 24 بابا فقهيا، وفي أواخر بعض الأبواب قد تكون المسائل والفتاوى من غير موضوع الباب، وعلى الرغم من تغلب الجانب الفقهي، إلاَّ أننا استفدنا منه في بعض المسائل العقَدية التي تهم البحث.

د - الديوان المعروض:

أول الباحثين الذين تعرضوا إلى هذا السفر الضخم، والمحتوي على عدة كتب، هو الدكتور النامي[1] وذلك اعتمادا على نسختين خطيتين، إحداهما بجربة والأخرى بدار الكتب المصرية[2]، ويبدو أن النسخة التي في حوزتنا -وهي نسخة

---

(1) دراسات عن الإبَاضِيَّة: 148، وثاني من تعرض له حسب علمنا هو كروم أحمد بن حمو: الحديث والمحدثون عند الإبَاضِيَّة: إشراف: الشيخ امحمد بن سليمان مطهري، بحث مقدم لنيل إجازة التخرج في قسم التخصص في الدراسات الإسلامية بجمعية عمي سعيد، غرداية الجزائر: 1992. ص: 58.

(2) النامي: دراسات عن الإبَاضِيَّة: 149، لعل نسختي جربة هما النسختان الموجودتان في المكتبة

ثالثة[1]- أشمل من اللتين اعتمدهما النامي، إذ لا ينقصها غير كتاب نكاح الشغار لعبد الله بن عبد العزيز.

الكتاب الذي أورد بعض الآراء العقَدية ضمن هذا الديوان هو كتاب: الممتنعين من الحدود[2]، تتحدث أبوابه عن أحكام التعامل، مع العدو وهي تسعة أبواب، والآراء العقَدية المذكورة فيها قليلة جدا. وكغيره من كتب هذا الديوان فَإِنَّهُ يشتمل على عدة فتاوى فقهية لعلماء سلف الإِبَاضِيَّة، ولا نعلم من هو جامع هذه الفتاوى، ولا في أي عصر تم ذلك[3]، وفي كتاب الممتنعين من الحدود، عبارات تقدير الإمام أبي عبيدة، والتقيد بآثاره، وما أفتى به.

البارونية بجربة تحت رقم: 106، 111، انظر قائمة المكتبة من إعداد سعيد بن يوسف الباروني، مرقونة في حوزة جمعية أبي إسحاق غرداية.

(1) المخطوط يشكل مجموعا كاملا به 10 كتب مختلفة في مكتبة الشيخ لعلي رقم: ج47.

(2) كتاب الممتنعين من الحدود من الإمام: (من الديوان المعروض) الثاني ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47. ص: 38- 69.

(3) في ترجمة جمعية التراث لشخصية: أبي زيدت عبد الرحمن بن سليمان الزواري في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة نقلا عن دليل المؤلفين الليبيين، ذكروا من بين مؤلفاته: مسند قتادة، فتيا الربيع، كتاب الديات عن أهل الكوفة، كتاب الشهادات، كتاب القضاء في التفليس، علما أن هذه المؤلفات تشكل جزءا من كتاب الديوان المعروض، فيتأمل هل الزواري هذا هو المؤلف أم لا؟ وإذا كان هو المؤلف فمن أين استقى مادته وآراء سلف الإِبَاضِيَّة العديدة التي جاءت في الديوان؟
ولعل الزواري كان معاصرا لإسماعيل بن يدير ق6هـ (معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 115/2)، لأنا وجدنا في المخطوط الثاني ضمن مجموع رقم: ف3 بمكتبة الاستقامة (على هامش): 41و، أن استخراجات إسماعيل على المخطوط قرنت باستخراجات أبي زيدت، فظهر لنا وكأنهما متعاصران، والله أعلم. والمهم في هذا، هل الديوان المعروض من جمع أبي زيدت أم لا؟ ثُمَّ البحث عن مادة الديوان من أين تحصل عليها جامعها.

3 - الكتب المغربية:

أ- أصول الدينونة الصافية:

كتاب لعمروس بن فتح النفوسي، يحتوي على مواضيع العقيدة، كالكفر، والخلود في النار، والشفاعة، ومناقشة المعتزلة، والرد على الصفرية. وبه مواضيع أخرى في فقه العبادات والمعاملات. قام الأستاذ أحمد كروم بتحقيقه، إلاَّ أن الكتاب في حاجة إلى مقابلته مع نسخ خطية أخرى أقرب ما تكون إلى عصر المؤلف، حَتَّى تتضح لنا بعض الثغرات الموجودة حاليا في النص.

ب - كتاب بكار بن محَمَّد الفزاني:

يقدم لنا ناسخ المخطوطة[1] صورة عن أصل الكتاب، وقصارى عمل الناسخ أَنَّهُ عثر على نسخة بخط عامر بن علي الشماخي[2] فاستنسخها، والشماخي هو الذي نسب الكتاب إلى بكار[3]، وهو كتاب فقهي يحتوي على صيغ متكررة مثل: "وعن رجل" ثُمَّ يسوق نص المسألة وحكمها؛ أو سؤال وجوابه "فما تقول في ذلك يرحمك الله" ثم يأتي بالجواب، أو نجد سؤالا -يبدو أنه من أحد تلاميذه- بصيغة: " وسألت لو قال لك" ثُمَّ يجيب، أو عبارة "وقال" مجردة من اسم القائل واسم المجيب.

---

(1) الناسخ لم يذكر اسمه. انظر: بكار بن محَمَّد الفزاني: دون عنوان: ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

(2) عامر بن علي بن عامر بن يسِّفاو الشماخي، أبو ساكن: (ت: 792هـ)، من مشايخ جبل نفوسة له كتاب الإيضاح، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 501/3، 502.

(3) بكار بن محَمَّد الفزاني: (طبقة: 150- 200هـ) لا يعرف عنه شيء سوى أن الشماخي ذكر أن له مؤلفات، أنظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 173/2.

اهتمت مسائل الكتاب بالمعاملات، وأوردت أقوال الإمام جابر بن زيد، والربيع بن حبيب، وفي إحدى الأسئلة نجد فيها "وذكرت برطيسة مصر"، ولا نعلم هل السائل مصري أم عاش هناك.

هذا كل ما يمكن أن نستنتجه من هذا الكتاب، الذي يحتاج إلى عناية فائقة لإخراجه، واستفادتنا منه كانت في مسائل الاستغفار لمخالف المذهب الإباضي.

وقد أشار النامي[1] إلى محاولة لتحقيقه ضمن ما اصطلح عليه بالمجموعة الثانية[2] بعد المجموعة الأولى التي سماها أجوبة علماء فزان.

ج- أجوبة علماء فزان:

الكتاب أجوبة لعالمين من فزان هما جناو بن فتى[3] وعبد القهار بن خلف الفزاني[4]، وميزة الأجوبة أنَّهَا تعطي لنا أسماء السائلين على غير عادة الكتب والأجوبة الفقهية التي عثرنا عليها، وهي محققة ومنسقة، وواضح فيها مَن السائل ومَن المجيب، وتحتوي على معلومات قليلة، استفدنا منها في بحثنا.

---

(1) انظر مقدمة التحقيق لـ: جنّاو بن فتى و عبد القاهر بن خلف: أجوبة علماء فزّان: حققها وكتب مقدمتها: د. عمرو خلفية النامي، وأكمل التحقيق: إبراهيم محَمَّد طلاي، المجموعة الأولى.: 07.

(2) لا ندري هل أتم تحقيق الكتاب أم لا؟ ذلك أن النامي اختفى منذ 1986، انظر: معجم أعلام الإبَاضِيَّة: 667/3.

(3) جناو بن فتى المديوني، أبو الحسن: من أهل التحقيق أخذ العلم عن حملة المغرب، انظر: المرجع نفسه: 230/2.

(4) عالم ورع من سكان مدينة سبها، انظر: المرجع نفسه: 538/3.

د – جوابات الإمامين عبد الوهاب وأفلح:

عثرت على نسخة لجوابات الإمامين عبد الوهاب وابنه أفلح في سبعة أجوبة[1]، الجواب الأوَّل للإمام عبد الوهاب، أمَّا الستة الباقية فهي لابنه أفلح. ووجدت نسخة ثانية تحت عنوان جوابات الإمام عبد الوهاب لمسائل الحجاج بن علي[2]، وبعد مقارنة مع النسخة الأولى تبين لي تشابه في بداية جوابات عبد الوهاب، ثُمَّ لا تلبث أن تستقل النسخة الثانية بمسائلها. وعثرت أيضا على نسخة غير كاملة معنونة بـ"جوابات مسائل أفتى بها عبد الوهاب أظنه الإمام رحمه الله"[3]، ثُمَّ جاء معلق مجهول في الهامش فقارن هذه النسخة بنسخ غيرها، حَتَّى يتأكد أَنَّهَا للإمام عبد الوهاب، وتوصل أَنَّهَا له، فقال: «قلت قد صح أَنَّهَا للإمام»[4]، وبمقارنتي هذه النسخة الثالثة مع نسخ غيرها تبين لي أَنَّهَا أقرب إلى النسخة الأولى، وَأَنَّهَا مخرومة الآخر لأَنَّهَا أوردت عنوانا "جوابات أيضا للإمام أفلح" و لم تكمل البقية[5]، ومهما يكن، فإن أكمل نسخة لهذه الجوابات هي النسخة الأولى.

---

(1) الأخير ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م131.

(2) جوابات الإمام عبد الوهاب لمسائل الحجاج بن علي: الأخير ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م88.

(3) جوابات مسائل أفتى بها عبد الوهاب: الأخير ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م 82

(4) جوابات مسائل أفتى بها عبد الوهاب (مخ): 97.

(5) بقية صفحات النسخة الثالثة كانت مرقمة من 127– 148، وهذا استنتاجا من الفهرس الذي وضعه الناسخ في بداية المخطوط، رقم: م82 من مكتبة الشيخ لعلي.

بعد أن حددنا مخطوطات الجوابات يحق لنا أن نبحث عن حقيقة كتاب مسائل نفوسة الذي حقّقه الشيخ طلاي، ونتساءل ماذا يمثل بالنسبة إلى ما عرفناه عن جوابات الإمامين عبد الوهاب وأفلح؟

قال المحقق في المقدمة: إن «كتاب المسائل من أهم كتب التراث قيمة وأنفسِها محتوى»[1]، ونسب الكتاب إلى الإمام الثاني في الدولة الرستمية، عبد الوهاب بن عبد الرحمن، ثُمَّ أضاف فيه شيئا من أجوبة وفتاوى الإمام أفلح[2]، واعتمد في تحقيقه على نسختين[3].

عند مقارنتنا كتاب مسائل نفوسة بالنسخة الأولى لجوابات الإمامين، تبينت لنا فروق بينهما؛ فهناك مسائل مذكورة في كتاب مسائل نفوسة وغير واردة في المخطوط[4]، ومسائل أخرى مشتركة بينهما[5]، مِمَّا يستدعي إعادة النظر في الجوابات، وجمع أكبر عدد ممكن من المخطوطات لإعادة تحقيقها[6].

---

(1) الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم: كتاب مسائل نفوسة: تحقيق وترتيب: إبراهيم طلاي، المطبعة العربية، غرداية: 1991. ص: 07.

(2) المصدر نفسه: 12.

(3) النسخة الأولى من مكتبة الشيخ بيانو لم نعثر عليها؛ أَمَّا الثانية فمن مكتبة الشيخ لعلي ويصفها أَنَّهَا أضبط بخلاف الأولى فهي أشمل، انظر: مسائل نفوسة: 13.

(4) هذه المسائل هي: 1، 2، 5، 8، 9، 10، 12، 13، 14، علما أن المحقق رقم المسائل بعد أن رتبها.

(5) هذه المسائل هي: 7-32ظ، 6-32ظ، 15-16و، 3-21و، 11- 22و، مع اختلاف طفيف في الصياغة.

(6) وتجدر الإشارة أن مسائل نفوسة هي غير كتاب نوازل نفوسة التي عثرنا عليها في المخطوط الأخير ضمن مجموع رقم: م64 مكتبة الشيخ لعلي.

أصل موضوع جوابات الإمامين عبد الوهاب وأفلح فقهي، يعرض المسائل على شكل حوار بين السائل وشيخه، وغالب المسائل يستهلها بـ"وذكرت" أو "عن رجل"، ثُمَّ إن الأسئلة الواردة فيه كثيرة جدا وشائكة، والإجابة مختصرة. أَمَّا ما يخص الجانب العقَدي فإن الملاحظ أن ما قمنا بجمعه لهذا البحث كان مركزا في الغالب ضمن جوابات الإمام أفلح.

4- ترتيب مسند الربيع بن حبيب وشروحه:

أ- ترتيب مسند الربيع بن حبيب:

الكتاب في أحاديث رسول الله ﷺ، جمعها الحافظ الثقة الربيع بن حبيب، وصنفه على حسب أسماء الرواة[1]، ثم جاء الشيخ أبو يعقوب يوسف الوارجلاني فرتبه على الأبواب الفقهية في القرن 5هـ. ويقرر الشيخ السالمي في تعليقيه على الكتاب ما يأتي: «اعلم أن هذا المسند الشريف أصح كتب الحديث رواية وأعلاها سندا، وجميع رجاله مشهورون بالعلم والورع والضبط والأمانة والعدالة والصيانة، كلهم أيمة في الدين وقادة للمهتدين»، ثُمَّ يقول أيضا «فجميع ما تضمنه الكتاب صحيح باتّفَاق أهل الدعوة، وهو أصح كتاب من بعد كتاب القرآن العزيز، ويليه في الرتبة الصحاح من كتب الحديث»[2].

إذا فمسند الربيع بن حبيب بترتيب أبي يعقوب الوارجلاني مصدر مهم، يتطلب منا وقفة متأنية، نظرا لقلة الدراسات التي اعتنت بهذا المسند المرتب، ثُمَّ

---

(1) القنوبي سعيد بن مبروك: الربيع بن حبيب (ت: 175- 180هـ) مكانته ومسنده: مكتبة الضامري، عمان.ص: 49.

(2) ترتيب المسند : 03.

لكونه مددا كبيرا لأحاديث في العقيدة الإسلامية أخذ بها علماء الإِبَاضِيَّة، لذلك فقد ارتأينا أن ننتقي بعض الخصائص التي تتعلّق بقيمته، ونسجل بعض الملاحظات، ونطرح أسئلة عما يستشكل علينا من أمور، راجين أن يكون عملنا عونا للبحوث المستقبلية حول ترتيب مسند الربيع بن حبيب، الذي يتكون من أربعة أجزاء، وهي:

الجزء الأوَّل والثاني:

- يحتوي ترتيب المسند في جزأيه الأول والثاني على أربعة عشر أثرا بين موقوف على الصحابي وبين مقطوع على التابعي[1].

- بعض الباحثين من غير الإِبَاضِيَّة يحكمون بانقطاع سند المسند بين الربيع والوارجلاني[2]، وبعضهم الآخر وبخاصة الإباضيين، يحتملون لهذا الانقطاع أسبابا، مثل أن يكون مسند الربيع قد وصل إلى الوارجلاني عن طريق الوجادة، أو يحتمل أن السند مذكور في كتاب أسماء رجال المسند، الذي ألفه الوارجلاني، وهو كتاب مفقود[3].

- صيغة البلاغ ترد بكثرة في ترتيب المسند مثل ح: 845، 834، وربما هي دليل على دقة النقل عند أيمة الإِبَاضِيَّة، حَتَّى لا يوهموا أَنَّهُم اتصلوا برواتهم بمجرد معاصرتهم لهم[4].

---

(1) البوسعيدي صالح بن أحمد: رواة الحديث عند الإِبَاضِيَّة: إشراف: د. صديق مُحَمَّد إقبال ود.فاروق عمر فوزي، بجامعة آل البيت بالأردن، ماجستير: 1998.ص: 81، وقد أورد تفاصيل الإحصاء.

(2) انظر رأي الشيخ خليل إبراهيم ملا خاطر في الجواب (المرقون) للشيخ مطهري مُحَمَّد على رسالة خليل: 06.

(3) كروم: الحديث عند الإِبَاضِيَّة: 31، 94، انظر: القنوبي: الإمام الربيع مكانته ومسنده.

(4) صالح البوسعيدي: رواة الحديث عند الإِبَاضِيَّة: 164، 165.

- يقر السالمي أن أحاديث ترتيب المسند المنقطعة بإرسال أو بـلاغ تُعـدُّ في حكم الصحيح، لتثبت راويها، ولأنه قد ثبت وصلها من طرق أخـرى لهـا حكـم الصِّحَّة[1]. والسؤال هو: هل كل الأحاديث بالصفـة المذكـورة في ترتيـب المسـند تخضع لهذه القاعدة؟ علما أن ح : 555 عن جابر بن زيد قال: بلغـني عـن رسـول ا لله ﷺقال: «المستحاضة تتوضأ لِكُلِّ صلاة»، قال جابر بن زيـد: «إِنَّمَـا عائشـة ذكرت مسألة فاطمة بنت أبي حبيش و لم تذكر أن ﷺ أوجب عليها الوضوء عند كل صلاة»، ويعلق السالمي في الهامش على الحديث فيقول: «هذا الكلام طعن في الحديث بوضوء المستحاضة لِكُلِّ صلاة، فكـأن جـابرا لم يثـق بناقلـه الـذي نقلـه، فعارضه بحديث عائشة في أمر فاطمة بنت أبـي حبيـش وا لله أعلـم»[2]. فحديـث رسول ا لله ﷺ السالف منقطع بإرسال وبلاغ، احتمل فيه السالمي أن الإمام جابر لم يثق بناقله، وهو يتنافى -وا لله أعلم- مـع مـا قـرره السـالمي مـن تعميـم صحـة الأحاديث المنقطعة ببلاغ، في حـين أنـه مـن الأفضـل أن يسـتثني الأحـاديث الـتي نقدها جابر بنفسه.

- توجد كثـير مـن تعليقـات الإمـامين الربيـع وأبـي عبيـدة وغيرهمـا عقـب الأحـاديث. فيـا تـرى مـن هـو واضـع تلـك التعليقـات؟ هـل هـو الربيـع أم المرتـب الوارجلاني؟ وهذا السؤال يفيدنا في إدراك هيئة المسند الأولى، وفي إعطـاء مصداقيـة أكثر للتعليقات إن كانت من وضع صاحب المسند نفسـه الربيـع بـن حبيـب الـذي يكون قد حفظها عن مشايخه، أو أَنَّهَا مـن المرتـب الوارجلانـي الـذي انتقاهـا مـن المصادر المتوفرة عنده. لم نستطع في الحقيقة الإجابة عن هذا السؤال الجوهري.

(1) ترتيب المسند: 03.

(2) المصدر نفسه: 150/1.

- هل للمرتب منهج في ترتيب الأحاديث داخل الباب الفقهي الواحد، كتفاوتها مثلا في درجة صحتها، أم جاء ذلك اعتباطا؟

جهود وأعمال الذين خدموا ترتيب المسند:

من الجدير بالذكر بعد الملاحظات والأسئلة السابقة، أن نتحدث عن جهود من خدموا ترتيب المسند حَتَّى نستطيع أن نتعرف عليه أكثر، وبخاصة في جزأيه الثالث والرابع، ومن ثَم نستطيع أن نتعامل بسهولة مع الإشكالات التي تعترضنا. وفي سبيل الوصول إلى معرفة أعمال المرتب الوارجلاني، والمصحح السالمي، والمحقق أبي إسحاق اطفيَّش انتهجنا ما يأتي:

قمنا بمقارنة طبعات المسند؛ الأولى للباروني (ب)، والثانية في مطبعة النجاح بمصر (م)، والثالثة بمطبعة السلفية بالقاهرة (ق)، ثُمَّ الرابعة بمكتبة الاستقامة بعمان (ت)، والخامسة الصورة التي استنسخت من طبعة (ت) وسحبت في المطبعة العربية (ر)[1]، وإلى جانب هذه الطبعات اعتمدنا كذلك على مخطوطة نسخت في سنة 815 هـ، توجد في مكتبة آل يدر ببني يزقن، ومن ثَم استطعنا إدراك عمل المصحح السالمي من مقارنة طبعة (م)، التي بها تصحيحات السالمي مع طبعة (ب) غير المصححة. أَمَّا عمل المحقق أبي إسحاق فكان على نفس المنوال، لكن بمقارنة بين طبعة (ق) المحققة وبين طبعة (م) غير المحققة والمصححة من طرف السالمي، إذ تمثل الفروق بين الطبعتين جهود المحقق في كتاب ترتيب المسند. وتبقى جهود المرتب الوارجلاني فمن خلال مقارنة المخطوط بالطبعات، وتحليل بعض النصوص الموجودة في الترتيب، توصلنا إلى تحديد وظيفة المرتب في المسند.

---

(1) حينما نشير إلى صفحات ترتيب المسند فإن الاعتماد على هذه الطبعة الأخيرة (ر).

أولا: عمل المصحح السالمي:

- قابل بين النسخ المخطوطة التي اعتمدها، واستعان بعد ذلك بنسخة القطب لإخراج الكتاب في هيئة حسنة بعيدة عن الأخطاء والسقط، وأشار إلى اختلاف النسخ التي اعتمدها في الهامش[1].

- رقّم أحاديث الأجزاء الأربعة، وأبوابها.

- كتب عدة تعليقات على الأحاديث في الهامش.

- وضع خمسة عناوين في الجزء الثالث لم يضعها الوارجلاني من قبله، لكن دون أن يعتبرها أبوابا وَإِنَّمَا اكتفى بقوله: "ما جاء"، ثُمَّ إِنَّهُ لم يرقمها كغيرها، ربما تمييزا لها عن البقية؛ وهي: ما جاء في إنكار المنكر، ما جاء في النهي عن قتل الذراري والنساء، ما جاء في الدعوة إلى الإسلام، ما جاء في التقية، ما جاء في الحجة على القدرية.

- سمى ترتيب المسند بـ "الجامع الصحيح"[2]، لأن هذه التسمية لم نجدها من قبل في المخطوط ولا في طبعة (ب).

- سمى أغلب عناوين الجزء الثالث بالأبواب حيث لم تسم كذلك في المخطوط ولا في طبعة (ب).

---

(1) لكن أحيانا لا يشير إلى الاختلاف مثل: ح1 ففي طبعة (ب) نجد نية المرء، بينما في طبعة (م) نجد نية المؤمن؛ ح2 في (ب) فينفصم، وفي (م) فيُفصم. وربما النسخة التي كتبت بها طبعة (ب) غير النسخ التي اعتمدها السالمي لطبعة (م).

(2) سبقنا إلى هذه النتيجة الشيخ طلاي في مقدمة تحقيق حاشية الترتيب: زي؛ وقد وجدنا أن البرادي سماه «كتاب الترتيب في الصحيح في حديث رسول الله ﷺ رواية الربيع بن حبيب وهو المسند» انظر: البرادي أبو الفضل: رسالة تآليف الإِبَاضِيَّة: مخطوط ضمن مجموع بمكتبة الشيخ أزبار ببني يزقن، ص: 7.

ثانيا: عمل المحقق أبي إسحاق اطفيَّش:

- نقل تعليقات السالمي في (م) المُتَعَلِّقة بمقابلة النسخ التي اعتمدها في تصحيح النص إلى الهامش، بعدما كانت في وسط المتن بين قوسين وتحتها خط، ونستثني من ذلك تعليق السالمي على ح:1، حيث تركه المحقق في المتن و لم ينزله إلى الهامش، ربما لاشتهار الحديث بتلك الزيادة التي أضافها السالمي من إحدى النسخ التي اعتمدها، وهي «(خ إِنَّمَا) الأعمال بالنيات». (خ يقصد بها السالمي الإشارة إلى نسخة يستأنس بها في التصحيح).

- ضبط النص، وشكّل الكلمات، ووضع الأحاديث داخل قوسين صغيرين.

- يبدو أن أبا إسحاق قابل طبعة (م) ببعض المخطوطات، وذلك لأَنَّهُ أشار إلى اختلاف النسخ في لفظة في ح: 47، 181، مع أن السالمي لم يشر إلى الاختلاف.

- صحح خطأ تكرار ترقيم ح: 131، فكان الترقيم بين طبعة (م) وطبعة (ق) بعد هذا الحديث مختلفا.

- وضع جدولا للأخطاء المطبعية لِكُلِّ الأجزاء بعدما كانت تخص الجزء الأَوَّل فقط في (م).

- أضاف الاسم الكامل للأعلام الذين أوردهم السالمي في تعليقه على ترتيب المسند في (م).

- له تعليقات في الهامش، تتميز عن تعليقات المصحح السالمي بذكر اسمه عقب التعليق[1].

(1) تعليقات المحقق أبي إسحاق توجد في هوامش الأحاديث التالية: 245، 447، 893، 898، وله تنبيه في آخر الكتاب حول راوي ح:835، و855.

ثالثا: عمل المرتب أبي يعقوب يوسف الوارجلاني:

- طالما أن الوارجلاني هو مرتب الكتاب على الأبواب الفقهية، فإن أسماء الأبواب والكتب من وضعه -باستثناء ما سماه السالمي- ويؤكد قولنا هذا، أن المحشي أبا ستة كان يشرح عناوين الأبواب في حاشيته[1].

- ح: 742 فيه فقط إحصاء مرويات الصحابة، وترجمة لابن عباس وجابر بن زيد. فالمفروض أن السالمي لا يرقمه كحديث لأَنَّهُ نص عادي، والسؤال لمن هو النص؟ للإجابة عن السؤال نرجع إلى العبارة التالية من هذا النص: «وعدة ما في هذين الجزأين من حديث رسول الله ﷺ...سوى ما رواه الربيع»، فاحتمال كون الربيع هو كاتب النص غير وارد لإيراد اسمه داخله، وعليه فلم يبق أمامنا غير المرتب الوارجلاني، وبخاصة أن النص جاء في آخر الجزء الثاني ويحتوي على حوصلة للجزأين.

- أخَّر بعض الأحاديث بعدما كانت متقدمة في مسند الربيع، بدليل تعليق الربيع على ح: 352 حيث قال: «وكذلك معناه في حديث أبي طلحة الذي قدمنا ذكره»، ويعلق السالمي في الهامش على أن حديث أبي طلحة سيأتي، وَأَنَّهُ ربما أخره المرتب الوارجلاني بعدما كان مقدما، دون أن ينزع المرتب تعليق الربيع أويغير فيه. والسؤال المحير هو وجود عبارة : «ومن طريقه عنه عليه السلام» في الحديث المذكور، فياترى على من يعود الضمير؟ وإلى أي حديث كان يشير

(1) مُحَمَّد بن عمر بن مُحَمَّد بن أحمد بن أبي القاسم بن أبي ستة المشهور بأبي ستة: (و:1022هـ/ ت: 1088) يعرف أيضا بالمحشي لكثرة حواشيه على الكتب وحاشيته على ترتيب المسند هي أول شرح له في 4 أجزاء تحقيق: الشيخ طلاي، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 815/4.

إليه؟ هل ح: 351 حسب ترتيب الوارجلاني؟ أم إلى الحديث الذي كان قبله حينما كان الكتاب مسندا، قبل أن يعاد ترتيبه؟ والله أعلم.

الجزء الثالث:

- جل أحاديث هذا الجزء في العقيدة، ويعرفها السالمي فيقول: «آثار احتج بها الربيع على مخالفيه في مسائل الاعتقاد وغيرها، وهي أحاديث صحاح يعترف الخصم بصحتها، وجعلها المرتب في الجزء الثالث من الكتاب»[1]، فالسالمي يضع أحاديث هذا الجزء مِمَّا كان يحتج به الربيع على خصومه، وَأَنَّهَا في حكم الصحيح سواء منها، ما اتصل سنده، أو ما أرسل، أو ما كان بدون سند، فكلها في حكم الصحيح، نظرا لاتصالها في غير هذا الكتاب، أو إرسالها بعد تثبت مرسلها، ولأن احتجاج الربيع بها على خصومه -على رأي السالمي-[2] دليل اعترافهم له بها. والسؤال المطروح: ما هو دليل احتجاج الربيع بهذه الأحاديث عند خصومه؟ علما أن كتب الإِبَاضِيَّة في فترة البحث وبعدها لم تذكر موقع ونصوص مناظرات واحتجاجات الربيع على خصومه، ولم تشر إلى أسماء الذين حاججهم، ثم إن النسخة المخطوطة سنة 815هـ، لم تذكر احتجاج الربيع بهذه الأحاديث خلال مناظراته، ولذلك فلنا رأي آخر حول أحاديث هذا الجزء نظرا لِمَا يأتي:

1) أغلبها بدون سند، بخلاف الجزأين السابقين.

2) السالمي لم يشرح هذه الأحاديث في حاشيته[3].

---

(1) ترتيب المسند: 198/3، هامش: 1.

(2) المصدر نفسه: 4.

(3) حاشية السالمي تعتبر ثاني شرح لترتيب المسند، وتسمى حاشية الجامع.

3) موضوعات الأحاديث تدور حول المسائل الكلامية التي راجت بين المسلمين، فلو ثبت نسبة هذا الجزء إلى الربيع، لراجت هذه الأحاديث في عهد الربيع عند احتجاجه بها على خصومه -حسب السالمي- ولفصلت في النزاع الواقع بين المسلمين.

4) ورد تنبيه[1] في آخر الجزء لم يرقمه السالمي على أساس أَنَّهُ حديث، يحتوي على معلومات مهمة قد نستعين بها في اكتشاف جامع هذا الجزء، وسننتقي مقتطفات منه ثم نحللها، علما أن النص عسير الفهم، وإدراك مقصود صاحبه منه صعب .

قوله: «فإن سأل المسترشد عن تفسير الآي المتشابهات والدلالة على معانيها»، فكأن المجيب في معرض تفسير الآيات المتشابهة والتي هي جزء من موضوعات العقيدة.

يقول بعد عرض الآيات المتشابهات: «وما أشبه ذلك من كتاب الله الذي فسرناه فيما مضى من كتابنا بالرواية عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين بإحسان»، فَكَأَنَّهُ يقصد أن يُفهم السائل أن معاني الآيات المتشابهة المذكورة في التنبيه، توجد في الأحاديث الواردة فيما مضى من الجزء الثالث. وعليه إذا صح فهمنا فإن صاحب التنبيه من غير المستبعد أن يكون هو جامع أحاديث هذا الجزء، لكن من الذي قام بهذا الجمع؟

لمحاولة الإجابة نعود إلى نص التنبيه، يقول السائل: «ما الدليل على صدق تفسيركم؟ وما الشهادة عليه من الكتاب واللغة المعقولة؟» من خلال السؤال

(1) ترتيب المسند: 244/3.

الدائر بين الشيخ والسائل يتبين لنا أن المناقشة كانت حول تفسير آيات متشابهة، وأن السائل يطلب الدليل من المفسر، من الكتاب واللغة فقط، دون أن يشير إلى السنة، لأن مفسر هذه الآيات قد نبه من قبل السائل إلى كتابه الذي جمعه في الحديث (السنة) والذي يحتوي على معاني الآيات المتشابهة، ألا وهو الجزء الثالث من ترتيب المسند، حسبما توصلنا سابقا. فالمجيب إذن له مؤلّف في تفسير كتاب ا لله العزيز بما فيه تفسير الآيات المتشابهة، ومنهج تفسيره يعتمد على القرآن والسنة واللغة؛ ولا نجد من له هذا العمل سوى أبي يعقوب يوسف الوارجلاني لأن الربيع لم يؤثر أن له تفسير لكلام ا لله العزيز.

ويؤيد نتيجة تحليل التنبيه وأن الجزء الثالث من جمع الوارجلاني مايأتي:

1) ح: 881 من الجزء الثالث استفتح بعبارة «وَأَمَّا ما سألت عنه من قول الحواريين»، وهو استفتاح يقرب إلى الاستفتاح الوارد في التنبيه الذي توصلنا أَنَّهُ للوارجلاني في قوله: «فإن سأل المسترشد».

2) الأبواب رقم: 23، 25، 32 من الجزء الثالث، موضوعها واحد حول صفة يد ا لله تعالى، وهذا التكرار في الأبواب للموضوع الواحد لا نجده في الجزأين الأولين من الترتيب، مِمَّا يؤكد أن جامعهما مختلف، وأن الوارجلاني لم يقم بترتيب الجزء الثالث الذي جمعه بخلاف الجزأين الأولين اللذين جمعهما الربيع بن حبيب.

3) تسمية السالمي لأربعة أبواب من هذا الجزء، دليل آخر على عدم ترتيب الوارجلاني لهذا الجزء، لأَنَّهُ جمعه و لم يتم ترتيبه.

4) لم يسم الوارجلاني أغلب عناوين هذا الجزء بالأبواب، وَإِنَّمَا التسمية كانت من السالمي، إذ لا نجد التسمية في (ب).

من خلال ما مر معنا سابقا في تحديد جامع الجزء الثالث من الترتيب، تبين أن الاحتمال الراجح هو أن الوارجلاني هو المشرف على عملية الجمع، لا الربيع بن حبيب كما كان يعتقد سابقا من إلحاق الجزء الثالث بالجزأين الأولين، والله أعلم.

أَمَّا النتيجة التي توصل إليها صالح البوسعيدي من أن هذا الجزء كتاب مستقل ألفه الربيع «جمع فيه ما بلغه من أحاديث عن الرسول ﷺ وآثار عن الصحابة تَتَعَلَّق بالعقيدة»[1]، فهي نتيجة محتملة في نظرنا لَكِنَّهَا مرجوحة لعدة أسباب:

أولا: إذا كانت الأجزاء الثلاثة من جمع الربيع بن حبيب، فما الداعي أن يقوم الوارجلاني بترتيب اثنين منها ويترك الثالث؟

ثانيا: في الجزأين الأولين أحاديث في العقيدة، ونفس الأمر مع الجزء الثالث، فإذا كان جامع هذه الأجزاء شخصا واحدا، وكانت أحاديثها بنفس المرتبة، فلماذا فصل بينها وشتت الآراء العقدية بين هذه الأجزاء؟ أليس ذلك دليلا على التباين بين جامع الجزء الثالث وجامع الجزأين الأولين.

ثالثا: إذا سلمنا أن الوارجلاني هو جامع زيادات الجزء الرابع، فلماذا لا نسلم له بذلك فيما يخص الجزء الثالث؟

هذه الأسباب تجعلنا نحكم أن الجزء الثالث ليس كتابا ألفه الربيع، وَإِنَّمَا هو من جمع وتأليف أبي يعقوب يوسف الوارجلاني.

---

(1) رواة الحديث عند الإباضيَّة: 51.

الجزء الرابع:

جمع الوارجلاني في هذا الجزء أحاديث سماها زيادات من رواية أبي سفيان محبوب بن الرحيل، ورواية أفلح بن عبد الوهاب، ومراسيل الإمام جابر بن زيد؛ فَأَمَّا زيادة أبي سفيان فتضم تسع عشرة رواية، منها خمس روايات فقط تحوي في بداية سندها أبا سفيان، أَمَّا الباقي فتُروى عن الربيع؛ بخلاف زيادة الإمام أفلح ففي كل الأحاديث الواردة فيها، ذكر فيها الإمام أفلح في بداية السند؛ ونفس الأمر يقال عن مراسيل الإمام جابر بن زيد.

من المتفق عليه أن الجزء الرابع لا يُلحق بالترتيب لأَنَّهُ زيادات معروفة المصدر جمعها الوارجلاني، فعلينا بتحليل هذه الزيادات.

أولا: حول زيادة أبي سفيان: الأحاديث الواردة في هذه الزيادة يبدو أن لا إشكال في نسبتها، لأَنَّهُ يُذكر أن لأبي سفيان كتابا مفقودا[1]، فغير مستبعد أن الأحاديث الواردة في هذه الزيادة مستقاة منه.

ثانيا: حول زيادة الإمام أفلح: في ح: 902 ورد في سنده «عن أفلح بن عبد الوهاب ﷺ حكاية عن كتاب أخذه عن أبي غانم الخراساني من تأليف أبي يزيد الخوارزمي في السير، رفع فيه أبو يزيد الحديث إلى رسول ا لله ﷺ» فيفهم من النص أن هناك كتابا لأبي يزيد الخوارزمي جمع فيه أحاديث مرفوعة إلى رسول ا لله ﷺ، فنقل أو حفظ عنه أبو غانم ذلك، ثُمَّ جاء أفلح فأخذ يروي تلك الأحاديث من خلال ما جاءه عن طريق أبي غانم. وقد يرفع أفلح الحديث مباشرة إلى الرسول ﷺ مثلما فعل مع ح: 904 اختصارا، لأَنَّهُ قد سبق الكلام عن طريق وصول الأحاديث إليه في ح: 902، 903.

---

(1) انظر: ملحق رقم: 2 من البحث.

النتيجة هي أن السند في زيادات الإمام أفلح قصاراه أَنَّهُ يصل إلى أبي يزيد الخوارزمي[1]، وما بعد أبي يزيد فهو نقل من كتابه، وعليه فزيادات الإمام أفلح مستقاة من كتاب أبي يزيد الخوارزمي.

ثالثا: حول مقاطيع الإمام جابر بن زيد: لا نعلم أن الوارجلاني جمعها من مصدر واحد، لأن الإمام جابر له مرويات عديدة وفتاوى كثيرة مبثوثة في مؤلفاته وفي غير مؤلفاته، فمن المحتمل أن الوارجلاني قد استقاها من مؤلفات مختلفة للإمام جابر، ويعتبِر صالح البوسعيدي أن هذا القسم هو مراسيل لا مقاطيع، لأن راويها من كبار التابعين (جابربن زيد) عن رسول ا لله ﷺ، والساقط من الإسناد هو الصحابي[2].

هذا كل ما يمكن أن يقال عن طبيعة هذه الأجزاء الأربعة من ترتيب مسند الربيع بن حبيب، وقد أولينا له أهمية خاصة في تحليل جزئياته وتفاصيله، باعتباره مادة ثرية للعقيدة الإِبَاضِيَّة في مواضيع القضاء والقدر، والملائكة والتوحيد، ومشاهد يوم القيامة وغيرها، إضافة إلى أَنَّهُ يَتَعَلَّق بأحاديث عن رسول ا لله، فمن الواجب علينا أن نخدمه بدراسات جادة موضوعية تعطي الكتاب قيمته اللائقة به أمام مصادر الحديث.

ب- حاشية أبي ستة لترتيب مسند الربيع بن حبيب:

- الكتاب يكتسي أهمية من ثلاثة جوانب، هي:

---

(1) انظر: ح: 912 ، ح: 913 سندهما عن أبي غانم الخراساني عن حاتم بن منصور عن أبي يزيد الخوارزمي...(وفي بقية السند اختلاف).

(2) رواة الحديث عند الإِبَاضِيَّة: 134.

أولا: نقله لعدة آراء عقَدية عن أيمة وعلماء الإِبَاضِيَّة،

ثانيا: شرحه لمسند الربيع بن حبيب السالف الذكر، وتقديم عدة معلومات ، مهمة عنه.

ثالثا: الحاشية هي أول شرح لترتيب المسند، وسنحاول أن نتعرض للحاشية ببعض التفصيل والملاحظات.

- تهتم الحاشية بعرض اختلافات نسخ ترتيب المسند، التي كانت في حوزة أبي ستة، وبخاصة فيما يَتَعَلَّق بالجزأين الأولين، أَمَّا الجزآن الثالث والرابع فتكاد تنعدم فيهما المقارنة. علما أن مقارنة النسخ تعين في فهم النصوص والروايات[1].

- قد تختلف نسخ ترتيب المسند فيما بينها في كلمة أو عبارة، مثل ح:36، إذ نجد تباينا بين الكتاب المطبوع، ونسخة القطب (الشيخ اطفيَّش) المخطوطة، والنسخ التي اعتمدها أبو ستة، فلا واحدة من هذه تتشابه[2]، كما يبدو أن نسخة القطب هي الأكثر توافقا مع النسخة التي اعتمدها أبو ستة[3].

- نرجح أن النسخ بعد أبي ستة قد استفادت من تعليقاته، ومن مقارنة أحاديث ترتيب المسند بغيره من كتب الحديث، إذ نجد في ح: 385 عبارة "فاجترته"، وقد أشار المحشي أَنَّهُ رآها بزايين فيما رآه من النسخ[4]، وساق رواية البخاري[5] التي ترد فيها الكلمة براءين، ثُمَّ جاءت النسخ بعد أبي ستة على

(1) انظر مثلا: حاشية الترتيب: 77/1.

(2) انظر كذلك: ح: 202 -حاشية الترتيب: 122/1، ح: 352 -حاشية الترتيب: 134/2.

(3) انظر: ح: 351 -حاشية الترتيب: 300/1.

(4) حاشية الترتيب: 178/2.

(5) مُحَمَّد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري (ت: 256هـ) الحافظ لحديث رسول الله ﷺ، انظر: -

حسب ما جاء في البخاري[1]، فهذا دليل على تصحيح النساخ للكلمة من خلال مقارنة أبي ستة نسخه بالبخاري[2].

- يستشهد أبو ستة في شرحه بأحاديث وردت في كتب الإِبَاضِيَّة مثل: كتاب قواعد الإسلام للجيطالي، أو الوضع للجناوني، أو الإيضاح للشماخي، ثُمَّ يقارنها بحديث ترتيب المسند، دون أن يعلق على عدم توظيف هذه الكتب حديثَ ترتيب المسند، وهو أصح كتاب في الحديث عند الإِبَاضِيَّة -حسبما أقره السالمي- بل إننا نجد أبا ستة قد يفضل رواية حديث في كتاب الوضع على حديث متصل مرفوع في ترتيب المسند [3].

- تتبعنا الحاشية كاملة بِكُلِّ أجزائها فلم نشاهد أبا ستة ناقش سند أحاديث ترتيب المسند، اللهم إلاَّ حديثَين[4]، فكل ما في الأمر أَنَّهُ ينقل تعليقات على الرواية المشابهة لترتيب المسند، كتعليق ابن حجر على رواية البخاري، أو تعليق العلقمي على أحاديث الجامع الصغير للسيوطي. والغريب في الأمر أَنَّهُ لم يفاضل أبدا بين هذه الروايات وروايات المسند. ثُمَّ إِنَّهُ لا يعلق على النقول التي تخدش في رواية جاءت مثيلتها في ترتيب المسند، مثل ح: 729، قد وردت فيه

الزركلي: الأعلام:34/6.

(1) البخاري: كتاب بدء الوحي، ح: 5217.

(2) السالمي أشار إلى أن ضبط الكلمة براءين، ثُمَّ ذكر أن بعض الشراح يضبطونها بزاي قبل الراء، وما يهمنا نحن في الاستدلال هو أن السالمي لم يشر إلى وجود خلاف في نسخ ترتيب المسند حول العبارة، مِمَّا يؤكد نتيجتنا، حاشية الجامع الصحيح: 140/2.

(3) ح: 194 -حاشية الترتيب: 212/1.

(4) ح: 538 -حاشية الترتيب: 128/3؛ ح : 402 -حاشية الترتيب: 211/2.

"قلادة من وبر"، وفي الحاشية ساق المحشي نص ابن الجوزي يقول فيه: «ربما صحف من لا علم له بالحديث فقال وبر والأصل وتر»[1] ولا نجد المحشي يعلق على هذا الكلام بشيء، مع أن العبارة تجرح في رواية ترتيب المسند[2].

- يعترض أبو ستة على المصنف الوارجلاني الذي لم يأت بأحاديث دالة على فضل العتق[3]، مع أننا نعلم أن دور الوارجلاني هو تنظيم وإعادة ترتيب الأحاديث التي جمعها الربيع بن حبيب في مسنده فقط، وليس جمع الأحاديث عن رسول الله ﷺ فيما يخص الجزأين الأولين من ترتيب المسند.

- يتشدد أبو ستة على عبد الله ابن عبد العزيز الذي خالف حديث المسند[4]. مع أننا شاهدنا منه سابقا تساهلا في مواقفه إزاء ترتيب المسند.

- تبين لنا أن هناك تعليقات على الأحاديث في ترتيب المسند تنسب إلى المصنف الوارجلاني، وذلك استعانة بملاحظات أبي ستة، مثل: ح : 332، ففي وسط متنه كلام بين عارضتين في تفسير قيمة الأوقية، نسبه المحشي إلى الوارجلاني[5]، كما نجد أن المحشي في موضع آخر يقول: «الظاهر أَنَّهُ من كلام الربيع لا المصنف»[6].

- عثرنا في غير ما موطن على أن المحشي يتعجب من تعليقات أبي عبيدة على الأحاديث التي رواها مثل: ح: 409، 421، 465، ومرة تعجب لأن أبا عبيدة

(1) انظر: المصدر نفسه: 154/4.

(2) انظر كذلك: ح: 514 -حاشية الترتيب:58/3.

(3) المصدر نفسه: 42/4.

(4) المصدر نفسه: 59/4.

(5) المصدر نفسه: 103/2.

(6) المصدر نفسه:1/ 205.

أفتى بغير ما روى[1]، كما يحكم على بعض تعليقات وتفسيرات أبي عبيدة والربيع بِأَنَّهَا غير موافقة لنص الحديث[2].

- جمعنا جملة من النقاط تشكل في مجموعها منهج المحشي في حاشية الترتيب، وسنقتصر على بعضها.

1) يورد رواية البخاري وغيره، ويأتي بما قيل في تفسيرها، ثُمَّ يستعرض أقوال الإِبَاضِيَّة وأدلتهم ويناقش المسألة ويستنبط الأحكام.

2) يتحفظ في نقل ما لا يوافق الآراء العقَدية عند الإِبَاضِيَّة، ومسائلهم الفقهية[3].

3) حين ينفرد الربيع برواية حديث فإن المحشي إِمَّا يتغاضى عن شرح ذلك الحديث مثلما فعل مع ح: 504، أو يشرح الحديث الذي انفرد به الربيع شرحا لغويا في الغالب، دون التغلغل في معاني الحديث مثل ما فعل مع ح: 498.

4) اقتصر في البحث عن المعاني اللغوية من كتاب مختار الصحاح للرازي.

5) حين يجد زيادة في كتب الصحاح لم ترد عند الربيع، يقول: «ولعله لم يثبت عنده رحمه الله»[4]، وإذا بحث عن رواية مماثلة لما في المسند و لم يعثر عليها يقول: «ومن حفظ حجة على من يحفظ»[5].

---

(1) ح: 601 -حاشية الترتيب: 237/3.

(2) ح: 631 -حاشية الترتيب: 317/3؛ ح : 637 -حاشية الترتيب: 326/3.

(3) المصدر نفسه: 307/2، 27/3.

(4) ح: 769 -حاشية الترتيب: 232/4.

(5) ح: 792 -حاشية الترتيب: 259/4.

6) الآيات القرآنية التي ترد ضمن الأحاديث يأخذ تفسيرها من تفسير البيضاوي.

7) يتميز بالأمانة ونسبة الأقوال إلى أصحابها، ويتميز أيضا بتواضعه وتسامحه مع مخالفه عند مناقشة المسائل.

في الأخير نشير إلى مقدمة الحاشية التي كتبها تلميذ المؤلف علي بن بيان (ت: 1103هـ)[1]، وقد أورد نسبة كتاب المسند لكننا لم نستطع أن نفهم نصها رغم رجوعنا إلى نسخة مخطوطة العطف لغموض العبارة وعدم وضوحها، فربما ستكشف لنا هذه المقدمة حقيقة ترتيب مسند الربيع بن حبيب.

ج - حاشية الجامع الصحيح للسالمي:

سنقوم بجولة سريعة في محتويات ومنهج الكتاب الثاني الذي شرح ترتيب مسند الربيع بن حبيب، وتأتي أهمية الكتاب من احتوائه على توضيح الآراء العقَدية، الواردة في المسند، من عالم جليل متأخر استفاد ممن سبقوه[2]، ومن شرح السالمي ترتيب المسند "الجامع الصحيح" شرحا مستوفيا للجوانب المُتَعَلِّقة بالحديث.

- أول ما يعتمد عليه السالمي في حاشيته اعتبارأن المسند المرتب هو أصح كتاب بعد القرآن، لهذا نجده يحاجج الروايات التي تخالفه فيقول مثلا: «لكن ثبت حديث الضربتين عند الربيع بسنده الرفيع، فلا معنى للعدول عنه وإن اضطرب

(1) المصدر نفسه: 1/1.

(2) عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي: (و: 1286هـ/ ت: 1332هـ) له عدة مؤلفات، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 3/349- 351.

نقله عنهم»[1]، فهو يرفض أن يفتي إباضي بخلاف نص حديث الربيع الصحيح إن وجد فيه حكما.

- حين يعثر السالمي على حديث اعتبره بعض العلماء ضعيفا أو موضوعا، في حين أن ذلك الحديث قد روي في المسند بسند عال متصل، فَإِنَّهُ يقول مثلا: «ثبوت هذا الحديث من هذا الطريق يقضي بصحته وعلو سنده، و لم يثبت عند قومنا إلاَّ من طريق ضعيف، وأفرط ابن الجوزي حين ذكره في الموضوعات، وكذا ابن حبان في قوله: إِنَّهُ باطل لا أصل له»[2].

- دفاع السالمي لا يقتصر على الحديث المتصل المرفوع فقط، بل حَتَّى المرسل يعتبره في حكم الصحيح فيقول في التعليق على ح: 504: «الحديث مرسل عند المصنف لسقوط الصحابي، وهو من مراسيل جابر بن زيد المحكوم بصحتها، فلا يضره ما سقط في سنده و لم أجده في كتب الحديث ولعله مِمَّا تفرد به المصنف رحمه ا لله»[3].

- نجد السالمي في كامل الحاشية يدافع عن أحاديث ترتيب المسند "الجامع الصحيح"، إيمانا منه بصحة أحاديثه وعلو إسنادها، بخلاف أبي ستة فَإِنَّهُ لا يتحمس مثل السالمي في الدفاع عن صحة أحاديث المسند، لكن يبدو أن سبب ذلك هو كون أبي ستة رجلَ فقه اختصاصه إنجاز حواش على الكتب، وشرح العبارات الواردة في المتون، والاستفادة من الكتب الإِبَاضِيَّة وغيرها، لا الاهتمام بفن الحديث والجرح والتعديل.

---

(1) حاشية الجامع الصحيح: 237/1.

(2) المصدر نفسه: 42/1.

(3) المصدر نفسه: 385/2.

– على غرار أبي ستة فإن السالمي ناقش إحدى تعليقات الربيع على الأحاديث، لأَنَّهُ لم يلتزم بضابط النص فقال: «وما أحسن التمسك بالظاهر، وما أبعده من التكلف حيث أمكن الأخذ به»[1]، لكن تبقى التعليقات على الأحاديث غير المنسوبة إلى أصحابها محل أخذ ورد واجتهاد من شراح الحديث، ففي ح: 63 جاء تعليق على عمُر رسول الله ﷺ حين بُعث بالرسالة، فنسب السالمي هذا القول حسب الظاهر إلى أبي عبيدة، أخذا عمن أخذ ذلك من الصحابة أو من الثقات عن الصحابة[2]. وفي موضع آخر نسب القول غير المسند إلى المصنف الوارجلاني[3].

وفي الحقيقة فإن الأقوال التي لم تنسب لأصحابها تعتبر إشكالا من جانبين: أولا صعوبة اكتشافها لأَننَا نجدها في بعض الأحيان مدرجة في متن الحديث، وثانيا تعقُّد نسبتها إلى أصحابها في غياب أصل ترتيب المسند.

– من خلال مطالعتنا للحاشية تبين لنا أن السالمي اعتمد نسخا خطية غير التي وظفها في تصحيح المسند، بدليل أَنَّهُ أورد في نسخة الحاشية زيادة لحديث: 143، و لم يُثبت هذه الزيادة في المطبوع المصحح –علما أن السالمي أنجز الشرح ثُمَّ صحح الترتيب– كما أَنَّهُ أسقط تعليق الربيع عليه لأنه مخالف لأصل اللغة[4]. وفي ح: 194 أشار السالمي إلى سقط في النسخ التي اعتمدها في الحاشية، بينما في الترتيب لا نجد الإشارة إلى ذلك السقط[5].

---

(1) المصدر نفسه: 152/1.

(2) المصدر نفسه: 111/1.

(3) ح: 481 –حاشية الجامع الصحيح: 349/2.

(4) المصدر نفسه: 180/1.

(5) المصدر نفسه: 282/1.

هذه ملاحظات حول النسخ المعتمدة، أمَّا ما يَتَعَلَّق بالنساخ فإن السالمي تفطن إلى إدخال النساخ تفسير لفظة " عرينة" في ح: 147، فقال معلقا: «وذهب بذلك رونق السند وسقط اسم الراوي»[1].

- في الأبواب التي نجد بها حديثا واحدا، يعلق السالمي على ذلك قائلا: «وَكَأَنَّهُ لم يصح عنده في بابه سواه»[2]، والمشكلة التي تأتي في هذا التعليق هي أننا نعلم أن أصل الكتاب كان مسندا مرتبا على حسب أسماء الرواة، ثُمَّ جاء الوارجلاني فأعاد ترتيب تلك الأحاديث على حسب أبواب الفقه، مِمَّا وجده جاهزا من الأحاديث التي جمعها الربيع، فإذا سلمنا بهذا فلا معنى أن ننسب للوارجلاني عملا إضافيا أو مسؤولية أخرى مثلما نستشف ذلك من قول السالمي، الذي برر سبب وجود حديث واحد في الباب بأن الوارجلاني لم يجد حديثا مثله في الصحة، في حين أن الوارجلاني اقتصر عمله على ترتيب وتبويب الأحاديث التي جمعها إمامه الربيع قبله، هكذا ينبغي أن يكون الحكم على عمل المصنف لا كما قال السالمي «لم يثبت عند المصنف رحمة الله عليه شيء»[3]، ونفس الأمر يقال لأبي ستة في بعض عباراته. وتعليقنا هذا منبني على اعتبار أن كلمة "المصنف" الواردة في حاشيتي أبي ستة والسالمي إنما يقصد بها الوارجلاني المرتّب، وذلك من خلال ما فهمناه من تتبع الكلمة في الشرحين، والله أعلم.

نقتصر في بيان منهج السالمي على النقاط التالية:

---

(1) المصدر نفسه: 203/1.

(2) المصدر نفسه: 130/1.

(3) المصدر نفسه:

1) يجمع في شرحه بين حديثين من نفس الموضوع، متعاقبين في ترتيب المسند، ويدرجهما تحت عبارة "ماجاء في".

2) يستفتح عادة شرحه بترجمة الصحابي.

3) يُعتبر شرحه عميقا وموضوعيا، ويتحرى السالمي الدقة والضبط قدر الإمكان، فبعد أن يجمع روايات من خارج ترتيب المسند، لها نفس معنى الحديث الذي يقوم بشرحه يناقش الروايات، ثُمَّ يستخلص الحادثة أو القول الراجح من مجموع ما حرر، مثلما فعل مع ح: 173[1].

4) يُعتبر السالمي أول شارح يتعمق في تحليل نصوص أحاديث ترتيب المسند، ويناقشها بغيرها، ذلك لأن أبا ستة كان يسرد روايات خارج المسند ويأتي بشرحها، وقليل جدا ما يقارن بين الروايات، اللهم إلاَّ إن عثر على مقارنة بين روايات في غير الترتيب المسند، تشبه إحداها الرواية التي في الترتيب المسند، فَإِنَّهُ ينقلها.

5) يبرر الزيادات المخالفة لمعتقد المصنف بِأَنَّهَا لم تثبت عنده لذلك لم يوردها كنزول الله عند كل ليلة في ح: 501[2].

5 - كتب السير والتاريخ:

تتميز مصادر التاريخ الإباضي باحتوائها على مادة خصبة للآراء العقَدية لعلماء الإِبَاضِيَّة من فترة البحث وغيرها[3]، وذلك في ثنايا الروايات والأحداث،

(1) المصدر نفسه: 241/1.

(2) المصدر نفسه: 242/1.

(3) مِمَّا يؤسف له أن هذه المصادر ذكرت عدة مناظرات وقعت بين علماء إِبَاضِيَّة وغيرهم، ولكن دون أن تشير إلى موضوعها.

أو عند ترجمة أحد الأعلام، فإن المؤرخين يسوقون نماذج من أقواله ومناظراته، لذلك رأينا أن نقوم بعرضها وفحصها لأن بعضها في حاجة إلى دراسة عميقة، حَتَّى نتمكن من اقتباس المعلومات منها بيسر ونتعرف على مصادرها، فيسهل النقد بعد ذلك.

أ - بدء الإسلام وشرائع الدين:

تأليف ابن سلام الإباضي[1]، اعتنى بتحقيقه الألماني شفارتز بمساعدة الشيخ سالم بن يعقوب، واجتهدا قدر الإمكان في دراسة لغة الكتاب وخطوطه ومِداده ومحتواه، حَتَّى يتمكنا من الوصول إلى وحدة النص فيه، فقالا في المقدمة: «ففي أول لحظة يظهر لنا اختلاف بين بعض فصول النص، وصورة غير مكتملة لجزء كبير منها، لذلك لن نسلك في هذه المقدمة الطريقة العادية، بل سنتحدث عن مضمون النص والوحدات التي يتألف منها، لنثبت من خلاله وحدة هذا الكتاب كتصنيف متصل»[2]. فتوصلا إلى تقسيم الكتاب إلى أربعة أجزاء رئيسية، وبداخل كل جزء مجموعة من الفقرات، قد تكوِّن كل فقرة موضوعا مستقلا، الأمر الذي يستدعي من المحققَين إيجاد العلاقة بينها بِكُلِّ وسيلة، ورغم أنهما وفقا في ذلك إلى حد بعيد، إلاَّ أن الشك حول وحدة النص بقى قائما، مِمَّا يستدعي البحث مستقبلا عن نسخ أخرى أقرب إلى عصر المؤلف حَتَّى يزال الإشكال العالق في وحدة النص، وإسناد الكلام إلى أهله.

---

(1) لواب بن سلام الإباضي: (ت بعد: 273هـ) من علماء مزاتة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 733/4.

(2) مقدمة كتاب شرائع الدين: 6، 7.

وتزداد الحاجة إلى البحث عن وحدة النص عند رسالة الإمام عبد الوهاب إلى أهل طرابلس[1] التي يصعب إدراك بدايتها ونهايتها، وقد استدعى البحث من المحققَين إنفاق جهد غير يسير ليتوصلا بعد ذلك أن الفقرة التاسعة هي مقدمة وديباجة للرسالة، بينما نص الرسالة يأتي في الفقرة العاشرة، مع العلم أنهما لم يستطيعا تحديد خاتمتها، لأن الفقرة الحادية عشرة تفصل في شرح مصطلح "الحَدَث" الوارد ضمن متن الرسالة، فمع الجهد المضني من المحققين فإن الاحتمالات الأخرى حول هذه الرسالة، والرسالة الثانية لأبي عيسى إبراهيم الخراساني إلى جماعة خلف بن السمح المعافري[2]، تبقى واردة، وباب الاجتهاد في نسبتها وتحديدها قائم، ما لم نجزم في المسألة من خلال المقارنة مع نسخ أخرى. ومن منهجية ابن سلام في كتابه أَنَّهُ لم يشر إلى أي مصدر مدون من كتب التاريخ والتراجم «بل نقل جميع المعلومات عن مخبريه، أو ذكر ما شهده شخصيا»[3].

ويذكر المحققان أن المؤلف يُكثر من كلمة "قال" افتتاحا للتفسيرات في الفقرة الثالثة[4]، ثُمَّ احتملا أن مجيئها يأتي عوضا عن كلمة "يعني" أو "أي"[5]، واستبعدا أن معناها إشارة إلى مفسر لم يذكر اسمه. لكن يترجح لدينا أن الفعل "قال" الوارد في بداية الفقرات والنقول -حسبما توصلنا إليه في تعاملنا مع بعض

(1) المصدر نفسه: 93.

(2) المصدر نفسه: 135،- 141.

(3) المصدر نفسه: 17.

(4) المصدر نفسه: 19.

(5) أشار محقق كتاب طبقات إفريقية إلى تكرار كلمة "قال" في الكتاب، فأخذ يعقب اللفظة بـ أبي المعرب داخل معكوفتين، وتوصل أيضا أن المؤلف يكثر من تكرار لفظ "يعني"، انظر مقدمة طبقات إفريقية: 29؛ ابن سلام : شرائع الدين : 19.

المصادر الإِبَاضِيَّة- يأتي دليلا على أن النص منقول من كتاب معين، ويحذف اسم الكتاب ومؤلفه ويترك الفعل " قال" إيذانا بالنقل.

استفادتنا من الكتاب كانت في موضوع مرتكب الكبيرة، والإيمان، وأشراط الساعة وغيرها.

ب- سيرة الأئمة وأخبارهم:

تأليف أبي زكرياء اليهراسني[1]، تحقيق عبد الرحمن أيوب، وهو كتاب غني بالأحداث التاريخية للمذهب الإباضي، وبخاصة في جزء المغرب فَإِنَّهُ يفصلها تفصيلا، وكل من جاء بعده فهو عالة عليه. أورد تفاصيل الفتن الواقعة في الدولة الرستمية، وتطرق إلى الفرق المنشقة عن الإِبَاضِيَّة.

ج- سير الوسياني:

خصص الوسياني[2] الثلاثين صفحة الأولى من المخطوط للقرون الهجرية الثلاثة الأولى، ثُمَّ عرج فيما بعد إلى القرون الموالية، اهتم بتفاصيل الشخصيات وآرائهم الفقهية في أسلوب مقبول عموما، ويتميز الكتاب بشح المادة العقَدية الواردة بين ثناياه في فترة البحث، ونظرا لرداءة النسخة المعتمدة وكثرة الأخطاء، فقد استعنت بمخطوطة ثانية مصورة[3].

---

(1) يحيى بن أبي بكر بن سعيد اليهراسني الوارجلاني: (ت: 471 -) تلقى العلم في وادي أريغ، وله أجوبة في علم الكلام، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 4/948- 951.

(2) سليمان بن عبد السلام بن إحسان بن عبد الله الوسياني، أبو الربيع: (حي في: 557هـ) ولد بقصطيلية من بلاد الجريد بتونس ونشأ في آجلو، انظر: المرجع نفسه: 3/ 420.

(3) المخطوطتان المصورتان بحوزة جمعية أبي إسحاق لخدمة التراث بغرداية (الجزائر) بدون رقم.

د - طبقات المشايخ:

مصدر غني بالروايات وحافل بتراجم العلماء، وبخاصة في الجزء الثاني منه الذي خصصه الدرجيني[1] لهذا الغرض، اعتمد كثيرا على سيرة الأيمة لأبي زكرياء في استقاء معلوماته، مع إعادة الصياغة والترتيب في أسلوب مشوق جذاب، ونقل الدرجيني انتقاد أبي العباس أحمد لكتاب سير الأيمة، حيث لاحظ أن أبا زكرياء بدأ كتابه بسير وفضائل الفرس وترك الحديث عن صحابة رسول الله ﷺ، وإمامة عبد الله بن وهب الراسبي[2]، لكن الدرجيني لم يعمل بذلك الانتقاد، إذ لم يبدأ كتابه بإمامة الراسبي، واعتذر عن ذكر صحابة رسول الله ﷺ بسبب اشتهار عدالتهم.

ولاحظنا عند تتبعنا للكتاب أن الدرجيني يتصرف بحرية في نصوص الحديث التي أوردها أبو زكرياء قبله[3]، ويعتبر -حسب استقرائنا لكتب فترة البحث وما بعدها- أول من ذكر كتاب مسند الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد[4]، والله أعلم.

يحتوي كتاب الطبقات على مادة عقَدية مهمة لَكِنَّهَا تحتاج إلى تحليل وتفسير لأَنَّهَا جاءت مختصرة، وفي معرض الحديث عن تراجم رجال المذهب الإباضي.

---

(1) أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني، أبو عباس: (ت: حوالي670 هـ) تلقى العلم في درجين ثُمَّ رحل إلى وارجلان، له قصائد، انظر: المرجع نفسه: 89/2.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 21/1.

(3) الدرجيني: المصدر نفسه: 15/1.

(4) الدرجيني: المصدر نفسه: 273/2.

هـ - الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات:

أكمل البرادي[1] ما لم يورده الدرجيني في طبقاته، من الحديث عن فتن العهد الأوَّل، من مقتل الخليفة عثمان، ووقعة الجمل، وصفين، والنهروان، فيقول عن الطبقات: «فرأيته في خلوه عن ذكر الأيمة من الصحابة وبيان الفتنة وأحكامها...عاريا من بعض المقصود تاركا لبعض المعهود»[2].

وأورد البرادي أحاديث من ترتيب المسند بسندها ولفظها[3]، وحسب اطلاعنا فهو أول من أورد هذه الأحاديث من ترتيب المسند بلا شك، بخلاف المصادر الأخرى التي قد تورد نصا يقترب من نص حديث ترتيب المسند مع اختلاف ولو طفيف في اللفظ، ثُمَّ بما أن هذه المصادر لا تورد السند فلا نجزم أَنَّهَا اعتمدت حديث المسند، وا لله أعلم[4].

ووظف البرادي روايات تاريخية من غير كتب الإِبَاضِيَّة في حديثه عن فتنة مقتل عثمان بن عفان، كما اعتمد كتاب النهروان لعبد ا لله بن يزيد الفزاري في أحداث صفين[5]. ونسجل له نقل رسالتين ذواتي أهمية، وهما رسالة عبد ا لله بن

---

(1) أبو الفضل أبو القاسم بن إبراهيم البرادي الدمري (حي في: 810هـ) له مؤلفات منها البحث الصادق، رسالة الحقائق، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 708/4.

(2) البرادي: الجواهر المنتقاة: 54.

(3) انظر مثلا: ح: 309 = الجواهر المنتقاة: 20؛ ح:740 =الجواهر المنتقاة: 13.

(4) ذكرنا هذا الحكم بعد عناية في البحث عن هذه المسألة، ويبقى الحكم صحيحا ما لم يفنده مثال مضاد.

(5) وطالما أن معلومات الكتاب حول مقتل الخليفة عثمان بن عفان أوردها من غير المصادر الإباضية، فلا معنى للتشدد حول شخصية هذا الصحابي الجليل، ونفس الأمر يقال لما ذكره =

إباض[1] ورسالة محَمَّد بن أفلح حول خلق القرآن[2].

و- سير الشماخي:

يتميز الشماخي[3] بتفصيل ما أوردته المصادر الإِبَاضِيَّة قبله، باعتباره متأخرا، ووصلت في يده مجموعة هائلة من الكتب التي كونت في مجموعها كتابه الشهير بالسير.

تناول خلافة عثمان نقلا عن المسعودي، وتحدث عن أحداث صفين وما بعدها من كتاب الفزاري، اقتداء بالبرادي. ويحتوي كتاب السير على تفصيل خلافات العلماء ومناظراتهم، فكان بذلك مصدرا مهما للباحثين في التراث الإباضي، وذخيرة للآراء العقَدية في القرون الهجرية الأولى.

ز- الكشف والبيان:

رجحت محققة الكتاب السيدة إسماعيل كاشف أن المؤلف القلهاتي ينتسب إلى القرن الرابع الهجري، استنادا إلى نص في الكتاب مفاده أَنَّهُ كان

من خلاف الصحابة حول وقعة صفين، والتي نقلها من الفزاري النكاري المخالف لمعتقد الإباضية، الذي لا تكون آراؤه ملزمة لأتباع المذهب الإباضي في التشدد على من شارك في الوقعة، وقاتل أهل النهروان.

(1) الجواهر النتقاة: 156- 167.

(2) المصدر نفسه: 183- 202.

(3) أحمد بن سعيد أبي عثمان بن عبد الواحد، بدر الدين الشماخي أبو العباس: (ت: 928هـ) عالم من بلدة يفرن بجبل نفوسة، له تصانيف في عدة علوم منها: شرح عقيدة التوحيد، شرح على متن الديانات.. انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 86/2، 87.

يناظر الإمام سعيد بن عبد الله ت: 328هـ[1]، لكن السابعي تفطن إلى أن هذا الكلام هو من نص منقول من كتاب التقييد لابن بركة، لذلك فقد ذهب السابعي أن القلهاتي من علماء القرن السادس الهجري، اعتمادا على البطاشي في إتحاف الأعيان[2]، وفي الحقيقة إن مسألة تاريخ عهد المؤلف لا تحتاج إلى كبير عناء، لأَنَّهُ:

أولا: فيما يخص النص الذي اعتمدته المحققة، فإنه جاء بعد فقرة ابتدأت بـ"قال"، التي معناها أن الكلام منقول من نص، وحذف اسم الكتاب اختصارا.

ثانيا: الكتب التي ترد في وسط كتاب الكشف والبيان تحدد لنا عصر المؤلف، إذ قد اعتمد على الضياء، والأكلّة وحقائق الأدلة، ومفتاح الشريعة، وكلها ما بين ق5و 6هـ.

رد القلهاتي كثيرا على القائلين بخلق القرآن، وتحدث عن تنزيه الله، وتشريك من شبه صفات الله بالمخلوقين.

ح- كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة:

حاول كثير من الباحثين[3] كشف أغوار الكتاب المنسوب إلى سرحان بن عمر الأزكوي (ق11هـ) فكانت آراؤهم مختلفة، وَلَمَّا اطلعت على الكتاب بتركيز لاحظت ما يأتي:

(1) الكشف والبيان: 08/1.

(2) السابعي: تحليل أحاديث الخوارج: 37.

(3) انظر مثلا: د/ فاروق عمر فوزي: مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني: "الخليج العربي": بغداد: 1979؛ مهدي طالب هاشم: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 15.

السفر يحتوي على نقول من عدة كتب، بعض هذه النقول عرفنا مصدرها، وبعضها الآخر تبين لنا جليا أَنَّهَا منقولة، بقرائن، كقوله مثلا "وقال" في بداية الباب، وإن لم نصل إلى مصدر النقل.

لا حظنا أن صاحب كشف الغمة اقتبس أبوابه الثلاثة الأولى من كتب التاريخ الحولي (الطبري، ابن الأثير)، أَمَّا الباب الرابع فقد اقتبسه من أنساب العرب للعوتبي، كما توصل إليه الدكتور فاروق عمر فوزي[1]، أَمَّا الأبواب من 5 إلى 22 فكانت نقلا من مصدر غير معلوم في السيرة النبوية، ثُمَّ الأبواب من 23 إلى 25 فلعله قد نقل معلوماتها من كتاب الكفاية لمحمد بن موسى الكندي، لأَنَّهُ أشار إلى هذا المؤلِّف في الباب 27 بعد أن نقل رسالة ابن إباض المذكورة في كتاب السير والجوابات وفي الجواهر المنتقاة[2]، ثُمَّ نقل فقرات متعددة من الكشف والبيان حول الفرق الإسلامية، دون تفصيلات وردود القلهاتي على مبادئ الفرق الإسلامية[3]، أَمَّا أحداث الدولة الأموية والعباسية فقد نقلها من كتاب في التاريخ، بدليل استفتاح كلامه بعبارة "قال المؤلف" التي تفيد الاقتباس، بعد ذلك نقل أحداث الإمامة الإِبَاضِيَّة في المغرب من كتاب سير الأيمة[4]، ويليه ذكر تواريخ موت الصحابة من سيرة ابن مداد[5]، ثُمَّ يليه كتاب عقَدي يبدو أَنَّهُ

(1) د. فاروق عمر فوزي: مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني: 89.

(2) أئمة عمان: السير والجوابات: 325/2- 346؛ البرادي: الجواهر المنتقاة: 156- 167.

(3) القلهاتي: الكشف والبيان: 175/2، 233، 341، 421، 423- 428، 437، 439- 449، 449- 452، 457- 469، 471- 477، 478.

(4) أبو زكرياء: سير الأيمة: 41/1- 150.

(5) ابن مداد: سيرة ابن مداد: مخطوط السادس ضمن مجوع في مكتبة القطب، رقم: 06. كله.

من المتأخرين، ثُمَّ كتاب الاستقامة للكدمي، بعد هذه النقول التي استطعنا أن نكتشفها، لا يبقى أمامنا سوى الباب 33، والأبواب من 35 إلى 38 من الكتاب علينا باستكشاف حقيقتها.

أما الباب 33 من الكتاب فيتحدث عن تاريخ عمان في القرون الثلاثة الهجرية الأولى، بما فيه مسألة الاختلاف التي وقعت في عهد الإمام الصلت. ومعلوم أن البرادي قد أشار في رسالة المؤلفات الإِبَاضِيَّة إلى عنوان يقرب من عنواننا الذي نحن بصدده يعرف بـ «كشف الغمة في اختلاف الأمة، يقال أَنَّهُ لم يرد لأهل الدعوة مثله في فنه، وكنتُ قد كلفت بعض أصحابنا من مكة على استنساخه فأتى به من قابل[كذا] فلم يصادف هناك من له اهتبال [كذا] بشيء فطلب المحتمل أجرته، فلم يجدها فرده من هناك فلا قوة إلاَّ با لله»[1]، وعليه فكتاب كشف الغمة في اختلاف الأمة الوارد في رسالة البرادي مؤلفه لا يتعدى ق9هـ، ويمكن أن نستنتج من خلال عنوانه أن موضوعه يتطرق إلى مسألة الاختلاف الواقعة في عمان في عهد الإمام الصلت، فإذا سلمنا بهذا، فإن الكتاب يوافق ما ورد في باب 33 من كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، ولعله هو نفسه[2].

(1) البرادي: رسالة المؤلفات (مخ): 118ظ.

(2) لَمَّا حلل مهدي طالب هاشم الكتاب ذهب إلى أَنَّهُ اقتبس معلوماته عن أحداث عمان من الأنساب للعوتبي، والأحداث والصفات لأبي المؤثر، والحجة على من أبطل السؤال الواقع بعمان للبسيوي، ومصباح الظلام للرقيشي، وسيرة أبي قحطان، وتوصل بعد ذلك إلى أن الأزكوي لم يأت بجديد، انظر: الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق: 19. وحسب ما حللنا فإن هذا لا ينطبق على كل الكتاب، وإنما ينطبق على الباب 33 من كشف الغمة، والذي يحتمل أن يكون هو نفسه كتاب كشف الغمة في اختلاف الأمة الذي ذكره البرادي في رسالته.

أمَّا الأبواب من 35 إلى 38 من كتاب كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة والتي تحتوي على أحداث عمان من بعد الخلاف الواقع زمن الصلت في ق3هـ إلى تاريخ 1140هـ فنعتبره من تأليف الأزكوي، بخلاف الأبواب الأخرى التي توصلنا انَّهَا مقتبسة من مصادر مختلفة، والراجح أن المقتبِس هو الأزكوي نفسه.

إذا صح تحليلنا، فإن تسمية الكتاب بـ "كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة" تسمية مناسبة لمحتوى الكتاب الذي قام الأزكوي باقتباس جل أبوابه من مصنفات غيره، بما فيها "كتاب كشف الغمة في اختلاف الأمة" لمجهول (ذكره البرادي، ولا يتجاوز القرن التاسع الهجري)، وأما الأبواب من 35 إلى 38 التي تحتوي على تاريخ عمان من ق3هـ إلى ق12هـ فقد ألفها بنفسه، والله أعلم.

نسب أحمد عبيدلي محقق الباب 33 المختص في تاريخ عمان قبل ق3هـ من "كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة" الكتاب إلى مجهول، واعتبر الأزكوي ناسخا فقط، واعتمد في ذلك على أن العمانيين يحشون الكتب ويضيفونها إلى أنفسهم[1]. فحسب التحليل السابق فإن هذا الجزء ينسب إلى مجهول كما ذكر المحقق، لكننا لا نوافقه على أن الأزكوي هو مجرد ناسخ لما يأتي:

أولا: العمانيون عندما يحشون كتابا فإنهم لا ينسبون ذلك إلى أنفسهم، بل كثيرا ما يشيرون إلى مواضع النقل والاقتباس[2]، والجوامع والموسوعات العمانية مليئة بالاقتباسات، و لم تنسب إلى محشيها.

---

(1) كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة: تحقيق ودراسة وتعليق: أحمد عبيدلي، دلمون للنشر، نيقوسيا قبرص: 1985، سلسلة الجزيرة العربية. ص: 72.

(2) عملا بفتوى صاحب كتاب المصنَّف الذي أجاز الإدراج في المصنفات من غيرها مع الإشارة إلى ذلك، الكندي أحمد بن عبد الله بن موسى أبو بكر: المصنف: تحقيق: عبد المنعم عامر، د/جاد الله أحمد، وأكمل التحقيق: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي. ص: 31/1.

ثانيا: عثرت على نسخة خطية لكشف الغمة الجامع لأخبار الأمة بخط الأزكوي نفسه، وفي النهاية نجد «تم الكتاب على مالكه ومؤلفه الفقير إلى الله تعالى: سرحان بن سعيد بن محَمَّد بن حسن بن سرحان [الأزكوي]، نسخه وألفه لنفسه ابتغاء مرضاة ربه»[1] وعليه فلا داعي للتشكيك في نسبة الكتاب إلى الأزكوي.

والكتاب في مجموعه كان مادة خصبة للأحداث التاريخية للإمامة الإِبَاضِيَّة، وما دار بين العلماء في المجالس من المناظرات في الآراء العقَدية.

وهناك مصادر تاريخية لم نشر إليها قد أسندت بعض الآراء العقَدية إلى علماء فترة البحث، نذكر منها تحفة الأعيان للسالمي الذي اعتنى باختلافات العمانيين حول خلق القرآن.

6 - الرسائل والسير:

إلى جانب كتب التاريخ الإباضي هناك رسائل بين الأيمة والعلماء، وسير ترد فيها المعلومات التاريخية وتناقش القضايا المستجدة، وسنتعرض إلى عدد منها حسبما تمكّنا من جمعه.

---

(1) نسخة خطية في مكتبة آل خالد ببني يزقن، عثر عمر موسى واعلي الذي ترجم بحث عمرو النامي إلى العربية "مخطوطات شمال إفريقيا" على مخطوط في مكتبة الشيخ أبي بكر بن مسعود الغرداوي بعنوان: "كشف الغمة وبيان فرق الأمة"، وحسب الأبواب التي ذكرها المترجم فيبدو أن الكتاب هو جزء من كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، وقد ذكر المترجم أَنَّهَا تسمى كذلك بـ"كشف الغمة فيما تشاجرت فيه الأمة"، وحسب نظرنا فإن هذه التسميات المختلفة هي للنساخ، والله أعلم، انظر: قسم المخطوطات التي ذكرها المترجم: عمر موسى واعلي ضمن نبذة عن مخطوطات شمال إفريقيا للنامي: 70- 73.

أ – الرسالة الحجة:

كتبها قادة الإِبَاضِيَّة في البصرة: الربيع بن حبيب، ومخلد بن العمرد، ووائل بن أيوب الحضرمي، لمواجهة المعارضين لهم، وهم ثلاثة من تلاميذ أبي عبيدة مسلم: شعيب بن المعرَّف، وأبو المؤرج السدوسي، وعبد الله بن عبد العزيز، الذين بدأوا ينشرون رأيهم في ثلاث مسائل وهي: الدعوة إلى عدم صلاة الجمعة وراء أيمة الجور، وعدم تكفير المرأة التي زنت فيما دون الفرج، وتشريك المخالفين لهم من أهل القبلة في مسألة صفات الله.

ولقد تصدى لهم شيخهم أبوعبيدة، فكتموا دعوتهم، ثُمَّ أشاعوها بعد موته في عهد الربيع بن حبيب، وتحالف من تحالف منهم مع المنشقين عن طاعة الإمام عبد الوهاب في المغرب (النكار). والرسالة تعطينا صورة حية عن الموقف العقَدي الذي يسلكه الإِبَاضِيَّة تجاه من يتخلى عن مبادئهم، ويعصي أيمتهم[1].

ب – سيرة سالم بن ذكوان:

ورد فيها الرد على معتقَد فرق الخوارج من الأزارقة والنجدات، وعلى قولهم بإيمان الإنسان الضال، وتحتوي على الرد على المرجئة، وبيان مبادئ المذهب الإباضي[2].

---

(1) محقق الرسالة بابزيز سليمان هو الذي أطلق عليها اسم رسالة الحجة؛ الرسالة الحجة: في أمر الفرقة التي كانت بالمشرق والمغرب حول حكم صلاة الجمعة، وامرأة أتت بشبه زنى، والقول في المتأولين للتشبيه، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بابزيز: إشراف: مَحَمَّد بن موسى بابا عمي، رسالة التخرج في قسم التخصص –شريعة– بمعهد الحياة، القرارة، الجزائر: 1996م، (بحث مرقون).

(2) أوردها د/ ناصر في : منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 327– 372.

ج- رسالة أبي عبيدة مسلم وحاجب الطائي إلى أهل المغرب:

جاءت الرسالة جوابا على حال الحاكمَين المغربيَين الحارث وعبد الجبار، حول الحكم العقَدي الصحيح الذي يجب أن يأخذ به المسلم إزاءهما من الولاية أو البراءة أو الوقوف، علما أنهما وجدا مقتولين وسيف أحدهما في بطن الآخر[1].

د- كتاب السير والجوابات:

به مجموعة من السير تبلغ عشرين سيرة لعدة علماء، فيهم من هو من القرن الثالث، وفيهم من هو بعده، وسنتعرض إلى السير التي استفدنا منها في بحثنا عن الآراء العقَدية في فترة البحث.

كتاب الأحداث والصفات: لأبي المؤثر الصلت[2]، وهو مشحون بالدفاع عن موقف الإمام الصلت والهجوم على معارضيه راشد بن النضر، وموسى بن موسى، وقد استقينا مادة مهمة عن الولاية والبراءة.

سيرة تنسب إلى أبي قحطان: تكتسي هذه السيرة أهمية كبيرة لاحتوائها على معلومات تاريخية، من مقتل الخليفة عثمان بن عفان، إلى الخلاف الواقع في عمان على عهد الإمام الصلت. وتتخلل المعلومات أحكاما عقَدية حول الأحداث.

---

(1) أوردها الراشدي في: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 583- 597، وقد جاء في جامع ابن جعفر نص مقتبس معنون بـ "ومن سيرة لعلها من أبي عبيدة وحاجب-رحمهما الله- إلى أهل المغرب" لكن لا تتوافق مع الرسالة الأولى؟ انظر: جامع ابن جعفر: 94/1.

(2) الصلت بن خميس الخروصي، أبو المؤثر: (ت:228هـ) عالم وفقيه، انظر: معجم أعلام الإباضيَّة في المشرق: 244/1.

في هذه السيرة إشارة إلى كتاب الصلت بن مالك إلى الجمهور بن سنجة، وإلى كتاب مَحَمَّد بن محبوب إلى أهل حضرموت. ولا تفوتنا الإشارة إلى أن صيغة العنوان "سيرة تنسب إلى أبي قحطان" تحتمل كونها من تأليف أبي قحطان مع تحوير من حور، فيها والله أعلم.

البيان والبرهان: في الرد على من قال بالشاهدين: تأليف أبي المؤثر الصلت بن خميس من نسخة معروضة على أبي الحواري، والعرض يعني إجازة أبي الحواري لمحتواها ولنسبتها، ويقصِد المؤلف بالشاهدين الإمامين راشد وموسى اللذين شهدا على الإمام الصلت وعزلاه، والكتاب به معلومات عقَدية لاميستغني عنها اللبيب، ألفه أبو المؤثر عقب كتابه الأحداث والصفات.

سيرة بعض فقهاء المسلمين إلى الإمام الصلت: أصحابها يدعون إلى نبذ الخلاف والحذر من الفرقة، لذلك نجدهم يعرضون الآراء العقَدية عند الإِبَاضِيَّة، وبخاصة حدود الولاية والبراءة والوقوف، ويهتمون ببيان مواقف التعامل مع الأيمة الحاكمين، ويكشفون زلات الفرق المنشقة عن المحكّمة وعن الإِبَاضِيَّة.

سيرة منير بن النير إلى الإمام غسان: السيرة جاءت تلبية لطلب الإمام غسان عن الحديث حول واقع الشراة في عهده، وترغيبهم إلى الاقتداء بسلفهم، ولقد لبى منير الطلب فأحسن في موعظة الشراة الذين ركنوا إلى الترف والدنيا.

سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل عمان في أمر هارون بن اليمان: كتبها محبوب ردا على كتاب هارون بن اليمان إلى أهل عمان، والذي عرض فيه آراءه وخصوماته، فكانت هذه السيرة ردا من محبوب على آراء هارون حول صفة التقوى، والشك في حكم العاصي، وعدم البراءة إلاّ في معصية توجب الحد في الدنيا أو

الآخرة. وهارون ممن يذهب مذهب الثلاثة[1] الذين خالفوا أبا عبيدة في حياته وبعد موته في عهد الربيع، حول المسائل الثلاثة التي وقع حولها النقاش والردود.

سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل حضرموت في أمر هارون بن اليمان: الموضوع الغالب في السيرة هو الرد على المسائل الثلاثة التي وقع الخلاف فيها بين تلاميذ أبي عبيدة مع شيخهم، ثُمَّ مع الربيع بن حبيب، كما قام محبوب بتوضيح بعض آراء سلف الإِبَاضِيَّة ودافع عنها ورد على من هاجمها.

سيرة هارون بن اليمان إلى الإمام المهنا بن جيفر في شأن محبوب بن الرحيل: دافع هارون عن رأيه حول المسائل الثلاثة المختلف فيها بين علماء الإِبَاضِيَّة، ورد على احتجاجات محبوب وأدلته.

ما مر معنا من السير المذكورة كان يخص الجزء الأَوَّل من كتاب السير والجوابات لأيمة عمان، أَمَّا الجزء الثاني منه فإن السير التي استفدنا منها في البحث تقتصر على ما يأتي:

سيرة هاشم بن غيلان إلى الإمام عبد الملك بن حميد: يدعو هاشم الإمام إلى الضغط على التيارات الجديدة التي ظهرت دعوتها في صحار، من القدرية والمرجئة والمعتزلة وغيرها من مخالفي معتقدات الإِبَاضِيَّة.

سيرة عن الشيخ وائل بن أيوب: تبدو أَنَّهَا سيرة تعليمية تعرِّف مبادئ الإسلام والشرائع والأخلاق، وفي ذلك تعرضت إلى بعض الآراء العقَدية[2].

---

(1) وهم: شعيب بن المعرف، وعبد الله بن عبد العزيز، وأبو المؤرج السدوسي.

(2) في جامع ابن جعفر ورد نص بعنوان "صفة الإسلام لوائل بن أيوب" يبدو من خلال المقارنة البسيطة أنهما سيرة واحدة، انظر: جامع ابن جعفر:1/75- 115.

سيرة الشيخ محبوب بن الرحيل: وهي جواب على رسالة موجهة من إبَاضِيَّة المغرب يستفتونه في حكم التعامل مع ولاة لا يقفون عند حدود الله، وفي موقفهم العقَدي إزاء أيمة إبَاضِيَّة لا يقيمون حدود الله كاملة.

سيرة أبي المؤثر الصلت بن خميس الخروصي: لا تحتوي هذه السيرة على شيء يذكر في موضوع بحثنا، لكن المشكلة في ورود نصوص عقَدية جاءت بعد السيرة مباشرة اعتبرتها محققة الكتاب السيدة إسماعيل كاشف من أجزاء هذه السيرة، ورقمت عناوينها ترقيما أبجديا من (أ) إلى (ل) ، وسنقوم بقراءة نقدية لها لعلنا نكشف عن حقيقتها.

في آخر النص المنسوب إلى سيرة أبي المؤثر وقبل عناوين النصوص العقَدية من (أ) إلى (ل) نجد عبارة "ومن غير السيرة قال أبو مالك:" ترد مرارا[1]، فلا مراء أن قول أبي مالك هذا أُقحم من طرف شخص أو ناسخ مع أننا لم نتوصل إلى معرفته. وسنذكر بعض الملاحظات التي تعيننا في إدراك كنهها.

1) موضوعات العناوين[2] تختلف عن موضوع كتاب أبي المؤثر في الأحداث والصفات، وفي كتابه الدليل والبرهان.

---

(1) أيمة عمان: السير والجوابات: 276/2، 279، 280.

(2) المصدر نفسه: 282- 318، العناوين هي: في التوحيد، في القدر، في الأسماء والصفات، في إثبات الوعيد، في أسماء الكبائر، في قتال أهل البغي والجبابرة، في ذكر الاختلاف في أصحاب النبيء ﷺ، ذكر أصحاب من يبرأ منه من أصحاب النبيء ﷺ وغيرهم من رجال المسلمين، ذكر أيمة المسلمين من أصحاب النبيء ﷺ ومن بعدهم، ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في أمر الولاية والبراءة.

2) كل السير التي اطلعنا عليها في كتابنا لا تحوي عناوين جزئية مثلما هو الحال هنا.

3) تبتدئ النصوص بعد العنوان بعبارة "واعلموا رحمنا الله وإياكم" وهي بداية فريدة في السير.

4) تحت عنوان رقم: (ط) تحدث عن عزل الإمام الصلت، وأرجع الخطأ إلى أهل عمان، في حين أن المشهور عن أبي المؤثر أَنَّهُ يرجع اللوم دائما إلى الإمام راشد والقاضي موسى، حسب كتابه الأحداث والصفات، والبيان والبرهان.

5) تتميز مواضيع العناوين بالترتيب والتنظيم وإدراج مسائل عقَدية تبدو – حسب علمي– أَنَّهَا لم تبلغ ذلك التطور والتقنين في فترة البحث.

6) تختتم السيرة المنسوبة إلى أبي المؤثر بعبارة "تم كتاب سير المسلمين"، بينما السير السابقة كلها تختتم بعبارة "تمت السيرة".

فمن خلال الأَدِلَّة المذكورة يحق لنا أن نعتبر هذه العناوين ليست داخلة في سيرة أبي المؤثر وَأَنَّهَا من فترة متأخرة وليست من فترة البحث والله أعلم.

7 - الكتب العمانية:

أ – جامع ابن جعفر:

آثرنا أن نستهل الحديث في المؤلفات العمانية بهذا السفر الضخم، باعتباره مؤلفا متقدما، وعينة أنفقنا في مراجعته وقتا طويلا حَتَّى نتمكن من عزو الأقوال إلى أصحابها، ونتعرف على آراء أبي جابر مُحَمَّد بن جعفر الأزكوي وسط الكتاب.

الجامع يقع في ثلاثة أجزاء مطبوعة بتحقيق: عبد المنعم عامر الذي لم يتمكن من حل الإشكالات التي اعترضته في إدراك نسبة الكتاب، فأخذ يخلط ويناقض نتائجه، ذلك لأَنَّهُ عثر على ثلاث قطع كبيرة مخطوطة تمثل ثلاثة أجزاء من المطبوع، قطعتان منها تحويان مقدمتين مختلفتين، فحاول أن يجمع المقدمتين في مقدمة واحدة دون أن يشير إلى ذلك. توصلت إلى هذه النتيجة بالمقارنة بين المقدمة المطبوعة وخطبة الكتاب، وبين صور الأوراق الأولى من القطع الثلاث، والنسخ المخطوطة التي اعتمدها المحقق في تحقيقه للكتاب.

أورد المحقق كذلك مقدمة منسوبة إلى الشيخ مهنا بن خلفان[1]، وأتبعها بنص بداية الجامع، دون أن يفرق بينهما، ودون أن يكلف نفسه تحليل المقدمة، فراح ينسب الكتاب إلى ابن جعفر، فهل هذه النسبة صحيحة؟ سنتعرض إلى شيء من مقدمة مهنا حَتَّى تعيننا في معرفة صاحب الكتاب.

عثر مهنا على الجامع فوجد مسائله مختلطة، وقال: «فأحببت وضع كل شيء في موضعه اللائق به من مسائل وأبواب، لكي يستحسنه قارئه، وتسهل مطالعته على مطالعيه من غير نقصان منه ولا زيادة فيه، إلاَّ ما كان في بعض مسائله من التكرار، فقد نبهنا عليه مرادنا حذفَه، اكتفاء بالمتقدم وجوده بالكتاب، وربما بعض أبوابه متقاربة المعنى فأدخلنا بعضها في بعض، وجعلناها بابا واحدا ووضعنا مكان الأبواب المدخولة فصولا في ذلك الباب، اجتزاء بذلك واختصارا»[2]، فالشيخ مهنا بيَّن منهجه في الكتاب وَأَنَّهُ وجد مسائل

(1) مهنا بن خلفان البوسعيدي، أبو زهير: (ت: 1250هـ) ينسب له كتاب لباب الآثار، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 608/4.

(2) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 32/1.

متداخلة فرتبها، وحذف التكرار، وغير في ترتيب الأبواب والفصول، حَتَّى ينسجم الكتاب، فواضح جدا أن الشيخ مهنا هذب جامع ابن جعفر و لم يتركه على حالته التي وجده عليها، فالأولى إذن أن يذكر المحقق أن أصل الكتاب لابن جعفر، لكن الكتاب الجديد الذي قام بتحقيقه هو للشيخ مهنا. وقد نبه الشيخ مهنا بنفسه إلى هذه النسبة الجديدة فقال في مقدمته: «سميته تهذيب الأثر في تلخيص جامع ابن جعفر».

وذكر الشيخ مهنا في مقدمته أيضا، أَنَّهُ أضاف في النص إضافات مقتبسة، بحيث يستفتح اقتباسه بقوله: "ومن غيره"، ويختمه بقوله: "رجعٌ إلى كتاب أبي جابر" إذا طالت الإضافة، أَمَّا حين تكون الإضافة صغيرةً فيختمها بقوله: "رجع"، لكنه لم يلتزم بهذا المنهج في كامل الكتاب، إذ نجد اقتباسات خالية من هذه التعليقات. وللشيخ مهنا أيضا إضافات هي عبارة عن نصوص حفظها فأودعها الكتاب، وهي قليلة حسبما ذكر[1].

بعدما تعرفنا على حقيقة الكتاب، وحتى نتعرف على آراء ابن جعفر العقَدية، علينا أن نجيب على السؤال التالي: إلى من يرجع الكلام غير المنسوب في الكتاب، هل إلى ابن جعفر أم إلى مهنا بن خلفان؟

للإجابة أخذت أبحث عن نسخ خطية للكتاب، وحفزني على البحث كون جامع ابن جعفر (تهذيب الأثر) مليئا بالنقول من سير وكتب مختلفة لعلماء متقدمين، ويحتوي على أسئلة وأجوبة غير مسندة إلى أصحابها، فهذه العوامل مشتركة اضطرتني إلى البحث عن الجواب في المخطوطات.

---

(1) ابن جعفر: المصدر نفسه: 38/1.

في المخطوطات المدرجة حديثا في مكتبة القطب، وجدت ثلاث نسخ: الأولى نسخت في سنة 964هـ ، والثانية في حدود ق11هـ، والثالثة في سنة 1149هـ، وهي التي ركزنا عليها العمل لوضوح خطها، وكلها تتفق في العنوان "الجامع المضاف لابن جعفر"، وفي الاحتواء على جزأين فقط؛ الأَوَّل به باب الوضوء والزكاة والحج والمناسك والصيام، وبالمقارنة فإن جزءا من محتويات هذه الأبواب يرد في المطبوع (تهذيب الأثر)، والثاني موضوعه في الأحكام والشهادات والمعاملات، لكن المطبوع لا يحتوي إلا على بعض المسائل من الجزء الثاني المخطوط[1]. ومما يثير الانتباه في المخطوط وجود نصوص مقتبسة في كامل النسخ الخطية المعتمدة، والراجح أن هذه النصوص من غير الجامع الأصلي بدليل عبارة "من غير الجامع"، أو "تم بحمد الله وعونه" عقب الاقتباس، فالأمر يجعلنا نكاد نجزم بوجود إضافات وزيادات بعد المؤلف، ومن غير زيادات الشيخ مهنا، وهذه النتيجة توافق ما قاله السالمي عن كتاب ابن جعفر: «وفيه زيادات أبي الحواري وغيره من العلماء، كابن المسبح، جعلوا زياداتهم في حكم الحواشي»[2]، وهذه النتيجة حفزتنا على المزيد من البحث، فعثرنا على نسخة أخرى نسخت في سنة 864هـ بمكتبة الشيخ صالح لعلي، وكانت النتيجة أن النسخ كلها متشابهة، وفيها زيادات، لكنها لا تحتوي على أبواب في العقيدة مثلما هو الحال في المطبوع (تهذيب الأثر)، فهل نسلم أن باب العقيدة ومعه باب الطهارات من تأليف مهنا وحده؟

---

(1) بعض المسائل المشتركة بين ج2 من المخطوط وبين المطبوع في ج3 منه هي: باب في الذبائح، الأضاحي، الصيد والأشربة.

(2) السالمي عبد الله بن حميد: اللمعة المرضية من أشعة الإباضية: ضمن مجموع ستة كتب. ص: 72.

في البابين المذكورين سابقا: العقيدة والطهارات، ترد كذلك عبارة "رجع إلى كتاب أبي جابر"، فاضطررنا إلى البحث عن النسخ الخطية، فالتقينا بنسخة في مكتبة آل خالد رقم:م111 باسم "جامع الأحكام" في جزأين، تبتدئ من الجزء الثاني في الأحكام، وهي بداية توافق بداية الجزء الثاني من المخطوطات المعتمدة سابقا، ثُمَّ لا تلبث أن تستقل مخطوطة "جامع الأحكام" بأبواب لا ورود لها في المخطوطات السابقة، ولاحظنا أيضا عدم وجود حد لنهاية الجزء الثاني وبداية الثالث. فنسخة آل خالد لم تحل لنا مسألة نسبة الأقوال غير المنسوبة إلى أصحابها، لعدم احتوائها على الباب العقَدي، ولوجود اختلاف بينها وبين النسخ الأخرى، فلنعد إلى البحث مرة أخرى.

مخطوطة مكتبة البكري رقم: م04 المسماة بـ"جامع الأديان"[1]، تعتبر أول نسخة خطية عثرنا عليها بها جزء من الجانب العقَدي الوارد في ج1 من المطبوع مع اختلاف في ترتيب المعلومات. ومن غير المستبعد أن هذه النسخة هي تهذيب آخر لجامع ابن جعفر، بدليل وجود اختلاف كبير في أبواب الفقه مع النسخ الخطية الأخرى، ومع التهذيب المطبوع.

بعد هذا الجهد الذي لم يأت أكله، لم يبق أمامنا إلاَّ الاجتهاد الشخصي في تحرير نسبة الآراء العقَدية غير المنسوبة في كتاب ابن جعفر (تهذيب الأثر لمهنا). فمن المحتمل أن الأبواب الثلاثة الأولى من المطبوع في موضوع العقيدة هي من تأليف وجمع الشيخ مهنا، مع استثناء الفقرات التي ترد فيها عبارة "رجع إلى كتاب

(1) هناك من يعتبر جامع ابن جعفر يتكون من ثلاث قطع هي: 1-جامع الأحكام ؛ 2-جامع الأديان؛ 3-جامع الدماء، انظر: مجهول: فصل في معرفة كتب أهل عمان، مخطوط الرابع ضمن مجموع في مكتبة القطب، رقم: 06. ص: 2.

أبي جابر"[1]، والتي هي في موضوع: فضل العلم والعلماء، ومن المحتمل أيضا أن هذه الفقرات من مقدمة كتاب جامع ابن جعفر الأصلي، جاء الشيخ مهنا فوسع فيها وأضاف إليها النقول.

أَمَّا الفقرات الأخرى التي ترد فيها عبارة "رجع" بدون تحديد الرجوع إلى أي كتاب، فبعضها عثرنا على مبرراتها حَتَّى ينسجم مع طرحنا المحتمل، وهو أن الفقرات من مقدمة جامع ابن جعفر الأصلي[2]، والبعض الآخر لم نعثر على مبرراتها؛ أَمَّا الفقرات المبررة فباحتمال أن العبارة "رجع" لا يقصد بها الرجوع إلى جامع ابن جعفر، أو أن المسألة قد وردت في الأجزاء الفقهية من أصل الجامع، ثُمَّ نقلها الشيخ مهنا إلى قسم العقيدة، وفي كلا الأمرين فإن احتمال عدم وجود قسم خاص بالعقيدة عند جامع ابن جعفر يبقى واردا؛ أَمَّا الفقرات الأخرى التي لم نستطع أن نجد لها مبررها في أَنَّهَا من غير الجامع أو أَنَّهَا من المقدمة[3]، فتبقى محل بحث ونظر.

وضعنا الاحتمالات الأخيرة بعدما تعذر علينا العثور على نسخة خطية بها جامع ابن جعفر لوحده بدون زيادات ولا إضافات، حَتَّى نميز الآراء العقَدية لابن جعفر عن الآراء غير المنسوبة له. والأمر المحير كذلك في الكتاب هو من أين استقى المحشُّون مثل الشيخ مهنا هذا الزخم الهائل من الاقتباسات المنسوبة إلى علماء فترة البحث؟ فهل كانت في مخطوط معين؟ أم جمعت من الموسوعات العمانية عبر حقب التاريخ الإباضي؟ هذه الأسئلة وغيرها تحتاج إلى تحقيقات واسعة في تراث كتب عمان لاستخراج الحقائق وإرجاع الكتب إلى أصلها.

---

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 36/1، 37، 52، 67.

(2) ابن جعفر: المصدر نفسه: 67/1، 122، 130، 149، 152، 157.

(3) ابن جعفر: المصدر نفسه: 82/1، 96، 157، 202، 228.

في الأخير فإن الآراء العقَدية في جامع ابن جعفر (تهذيب الأثر) أغلبها نقول من سير وكتب تنسب إلى فترة البحث، أو هي من أقوال علماء غير ابن جعفر، أو كما ترجح لدينا أَنَّهَا من كتاب التهذيب، ولم نعثر على رأي ابن جعفر العقَدي في المطبوع إلاَّ مرتين[1] -حسب التحليل السابق-، لكن قد وجدنا مواضيع عقَدية يرجح أَنَّهَا لابن جعفر، وذلك في الجزء الثاني من مخطوط مكتبتي القطب ولعلي، تتحدث عن أصناف الناس في الولاية والبراءة والوقوف وعن مسمى الإسلام.

ب- جامع أبي الحواري:

فيه إضافات وزيادات كثيرة، وتتكرر فيه عبارات مثل: "ومن الكتاب المنسوب إلى أبي الحواري"، "ومن الإضافة إلى الكتاب"، وتأتي أيضا عبارةٌ غامضةٌ "ومن كتاب المصنف: قال غيره...رجع إلى كتاب بيان الشرع"[2]، كما يستشهد صاحب الزيادات كثيرا بنصوص من جواب أبي الحواري إلى أهل حضرموت. ونظرا لغياب مخطوط يقرِّب لنا حقيقةَ وأصلَ جامع أبي الحواري فإننا لم نعتمد الكتاب إلاَّ قليلا.

ج- الاستقامة:

مؤلف الكتاب هو الكُدمي، يعد من طبقة ق4هـ، ومع ذلك فقد استفدنا منه في موضوع الولاية والبراءة، حيث ألفه لدراسة هذه القضية. فهو يهتم بحل النزاع

(1) ابن جعفر: المصدر نفسه: 1/ 67، 1/ 96.

(2) أبو الحواري محَمَّد: جامع أبي الحواري، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1985. ج: 1، ص:92.

الواقع بين العمانيين عقب عزل الإمام الصلت ومبايعة الإمام راشد من قبل الشيخ موسى بن موسى، فجاء الكتاب موحد الأسلوب، وعالج المسألة من عدة وجوه، لكن دون إيراد الآيات ولا الأحاديث، ولعله الكتاب العماني الوحيد -فيما أرجح- من كتب المتقدمين الذي حظي بعدم تدخل العلماء فيه بالزيادات والإضافات.

د - كتاب المعتبر:

المعتبر هو شرح الكدمي لجامع ابن جعفر، ترد فيه بعض العبارات التي تستدعي التأمل والبحث مثل: "قال أبو سعيد...رجع، باب[كذا] من كتاب المعتبر تأويلا لما يوجد في الأثر"، "قال غيره: قال المصنف -أرجو أَنَّهُ أبو سعيد- معي ..."، فالعبارات دليل على الزيادات والاقتباسات الحاصلة في الكتاب بعد عصر المؤلف، ولعلها من بيان الشرع لورود فقرة في آخر الكتاب تشير إلى ذلك: «تم منسوخ الكتاب بعون الملك الوهاب، وهو كتاب المعتبر، مع الزيادات الملحقة به من كتاب بيان الشرع»، وعليه فنحن أمام كتاب المعتبر المهذب من طرف سليمان بن علي الخروصي المذكور في آخر الكتاب.

وقد أجرينا مقابلة بين جامع ابن جعفر المطبوع (تهذيب الأثر لمهنا بن خلفان) وشرحه "كتاب المعتبر" فوجدنا التشابه يقتصر على باب الولاية والبراءة، علما أن هذا الموضوع مبثوث بين الجزء الأَوَّل والثاني من المعتبر، أَمَّا في جامع ابن جعفر فهو في الجزء الأَوَّل منه في باب مستقل[1].

أما في غير موضوع الولاية والبراءة فلم يظهر لنا ما يثبت أن المعتبر هو شرح لجامع ابن جعفر، سواء المطبوع منه أو المخطوط من النسخ المعتمدة سابقا، وقد

(1) للباحث قائمة مفصلة عن نتيجة المقابلة.

أشار السالمي إلى ما يشبه هذه النتيجة، فرأى أن الكدمي في المعتبر عقب على قسم العقيدة والطهارات من جامع ابن جعفر[1]، ولم يذكر المواضيع الأخرى، وأشار كذلك إلى أن الشرح قد يكون في تسعة أجزاء فمن غير المستبعد أن هذه الأجزاء هي تهذيب لشرح جامع ابن جعفر الذي بحوزتنا أربعة أجزاء منه وا لله أعلم.

ونظرا لعدم وضوح نتيجة البحث، ولكون المؤلف من ق 4هـ فإننا لم نعتمد الكتاب كثيرا.

هـ - بقية الجوامع:

أغلبها فقهية مثل: الجامع المفيد للكدمي، وجامع الفضل بن الحواري، ومختصر البسيوي؛ أمَّا جامع البسيوي ففيه تفصيل دقيق وتبويب منظم لمسائل العقيدة، لكننا لم نعتمده نظرا لكون المؤلف من ق 4هـ، ولعدم نسبة الآراء فيه إلى قائليها، ولأننا كذلك لم نطمئن إلى كون جامع تلك المسائل هو البسيوي، إذ يبدو أن عملية الجمع والتنظيم قام بها أحد المتأخرين، وبخاصة وأن الجامع ومختصره لا يتشابهان إطلاقا.

و - موسوعات المتأخرين:

كتاب الضياء: تأليف سلمة العوتبي[2]، كتابه موسوعة مرتبة ومبوبة، ولا نعثر على الزيادات في أغلب أجزائه، وقد استخلصنا منه ما أمكن لنا من الآراء العقَدية لفترة البحث، ومع ذلك يبقى الكتاب في حاجة إلى مراجعة أعمق لاستخراج أقصى ما يمكن من الآراء العقَدية.

---

(1) السالمي: اللمعة المرضية: 72.

(2) سلمة بن مسلم العوتبي، أبو المنذر: (ق5، 6هـ) فقيه ولغوي، انظر : معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 241/2. كتاب الضياء: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1995.

كتاب المصنف: لأحمد الكندي[1]، يعتمد النقل كثيرا من كتاب الضياء، ويتضمن شرح فقرات لأصل كتاب الضياء، حيث ترد عبارة "قال المصنف[الدوتبي]"، ثُمَّ يأتي عقبها الشرح، ومنهج مؤلف هذه الموسوعة إمَّا أن ينقل نصوصا طويلة من الكتب المتقدمة في المسائل التي نوقشت من قبله، أو يجتهد هو في بيانها، أو يعتمد كتبا من غير الإِبَاضِيَّة لبيان تلك المسائل.

بيان الشرع: لمحمد الكندي[2]، موسوعة عقَدية وفقهية، تدخّل فيها كثير من العلماء بالإضافة والزيادة، فنجد في النص: "قال غير المؤلف للكتاب والمضيفُ إليه"، "ومن الزيادة المضافة"، وقد يأتي عقب العبارتين: "رجع إلى كتاب بيان الشرع" كدليل على انتهاء الزيادة، وينقل كثيرا من كتاب زيادات الأشراف للكدمي.

مِمَّا يلفت النظر أن مقدمة كتاب بيان الشرع كتبها صاحب كتاب المصنَّف[3]، وأشار فيها إلى أَنَّهُ هو جامع ومرتب كتاب بيان الشرع، إذ لما وجده مبعثرا في أوراق قام بتنظيمه وشرحه. وعليه فالكتابان المصنف وبيان الشرع في حاجة إلى دراسة عميقة، ومقابلة بين النسخ حَتَّى يتم اكتشاف حقيقتهما دون الإضافات والزيادات. وأهم ما استفدنا من هذه الموسوعة في موضوع البحث مسألة خلق القرآن.

---

(1) أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي، أبو بكر: (ت: 557هـ) تعلم على يد أبي بكر الزرواني، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 31/1.

(2) محَمَّد بن إبراهيم الكندي، أبو عبد الله: (ت: 508هـ) قاضي من أهل سمند نزوى، انظر: المرجع نفسه: 78/1. بيان الشرع: تحقيق لجنة من علماء عمان بإشراف الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، مراجعة: عبد الحفيظ شلبي، وزارة التراث القمي والثقافة، سلطنة عمان: 1984.

(3) أحمد الكندي: المصنف: 1/هـ.

قاموس الشريعة: تأليف جميل السعدي[1]، اعتمد على بيان الشرع فحذف منه التكرار، وأضاف مسائل المتقدمين والمخالفين، وأكثرُ زيادات الكتاب من أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي[2]، وأخذنا من الكتاب المسائل التي لم ترد في غيره من الموسوعات.

ز - كتاب المحاربة:

لأبي المنذر بشير بن محَمَّد بن محبوب، المخطوط يتحدث عن أحكام الحرب في الإسلام، ويتناول إلى جانب ذلك مجموعة من القضايا العقَدية التي تخص القرون الهجرية الثلاثة الأولى.

ح - تفسير خمسمائة آية من القرآن الكريم:

نسبه البرادي إلى أبي المؤثر الصلت بن خميس[3]، بينما محقق الكتاب د.وليد عوجان نسبه إلى أبي الحواري محَمَّد بن الحواري، أخذًا من النسخة التي اعتمدها، ثُمَّ نبه إلى كتاب مشابه له ينسب إلى مقاتل بن سليمان لكن دون أن يعقد بينهما مقارنة[4]، والكتاب أصله في تفسير آيات الأحكام، ومع ذلك فقد استخرجنا منه الآراء العقَدية، كأصل الإيمان، وتعريف النفاق، وسبب الخلود في النار، والتوبة وغيرها.

---

(1) جميل بن خميس السعدي: (ق13هـ) عالم وفقيه، انظر: معجم أعلام الإبَاضِيَّة في المشرق: 78/1.

(2) جميل السعدي: قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة: تحقيق : عبد الحفيظ شبلي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1984. ص: 08/1.

(3) رسالة المؤلفات (مخ): 118ظ.

(4) أبو الحواري محَمَّد بن الحواري: الدراية وكنز العناية في منتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية من تفسير القرآن الكريم: تحقيق: وليد عودجان، منشورات جامعة مؤتة: 1994. ج:1 ، ص: 09.

8 - مخطوطات دون عنوان:

سنتعرض إلى مخطوطات ترجح لدينا أَنَّهَا من فترة البحث، وتحتوي على مسائل العقيدة، وما يميزها عن غيرها كونها بدون عنوان وبدون مؤلف، لذلك سنوردها هنا، وهي:

أ- المخطوط الثاني ضمن مجموع رقم: ف27 (مكتبة الاستقامة):

يفتتح الكتاب بالنقل عن هاشم بن غيلان، ثُمَّ يأتي بمجموعة من أقوال العلماء وعلى رأسهم مُحَمَّد بن محبوب، وتتنوع مواضيع الكتاب بين مسألة فقهية وأخرى عقَدية في تناوب شبه مستمر. ويبدو أن المخطوط مخروم الآخر، واستفادتنا منه اقتصرت على القضاء والقدر، والكبائر والإصرار.

ب- المخطوط الرابع ضمن مجموع رقم: ز5 (مكتبة القطب).

المخطوط ألف بعد ق7هـ، لذكره كتاب الأنوار لعثمان الأصم[1]، وأوردناه لأَنَّهُ يحتوي على عدة آراء عقَدية وفلسفية لأبي المنذر بشير بن المنذر، واقتصرنا على بعضها فقط لصعوبة أسلوب النص، ويحتمل أن المخطوط اقتبس من كتاب الرضف في التوحيد لأبي المنذر بشير بن المنذر، والذي لم نتمكن من الحصول عليه[2].

وسننتقل بعد هذا العرض، إلى بيان الفرق الإِبَاضِيَّة التي تستقل بمصادرها.

---

(1) عثمان بن عبد الله الأصم، أبو عبد الله: (ت: 631هـ) عالم له كتاب التاج المفقود، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 389/3.

(2) انظر: الملحق: 2 من البحث.

المبحث الثاني
الفرق الإباضية ومصادرها

المطلب الأوَّل: الفرق الإبَاضِيَّة

أودع الله في خلقه سنة الاختلاف ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (سورة هود: 118) وهذه السنة الإلهية تزداد وتقوى وفق عوامل إنسانية وبيئية، فبتوفر شروط معينة وعوامل مناسبة فإن الظاهرة تستفحل وتنتشر في جسم الأمة، وبانعدام المفعلات والظروف الملائمة فَإِنَّهَا تتقلص ولا تظهر كثيرا على الساحة الفكرية والسياسية.

بإسقاط هذه القاعدة على الإمامات الإبَاضِيَّة الثلاثة: اليمن، عمان، والمغرب، يتبين لنا أن المغرب كان له الحظ الأوفر في ظهور الفرق، بخلاف اليمن حيث لم تظهر تلك الفرق لأن الإمامة لم تدم بها طويلا[1]، أَمَّا إقليم عمان فكانت له ظروف خاصة حالت دون بروز هذه الفرق على الساحة الفكرية أو السياسية، وبإمكاننا أن نتعرف على هذه الظروف من خلال ما استنتجناه من تصفح تاريخ عمان.

---

(1) يبدو أَنَّهُ قد وقع خلاف بعد موت طالب الحق، إذ قد بويع عبد الله بن سعيد الحضرمي إماما للدفاع ضد الجيش الأموي، بقيادة عبد الملك بن مَحَمَّد بن عطية السعدي، ثُمَّ بايعت طائفة الحسنَ (لا نعلم اسمه الكامل) على الشراء والخروج، لكن المبايعين لعبد الله رفضوا الانضمام إلى الحسن، ربما لأَنَّهُم يدركون ضعفهم أمام الجيش الأموي، فآثروا الدفاع على الهجوم، فَلَمَّا لم يَتَّفِقْ أهل اليمن بعثوا برسالة إلى قادة الإبَاضِيَّة في البصرة، فأفتى لهم حاجب الطائي بتطوع الخروج، وعدم إرغام جماعة عبد الله على الشراء، انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 251/2؛ الشماخي: السير: 92، وعليه فإن هذا الخلاف بين أهل اليمن يعتبر سياسيا غير عقَدي، ثُمَّ إننا لم نعثر على من نسب طائفة الحسن أو جماعة عبد الله إلى فرقة مستقلة.

1. قرب عمان من مركز الإمامة الإِبَاضِيَّة في البصرة.

2. نفي الحجاج بن يوسف الثقفي للإمام جابر بن زيد إلى عمان[1]، كان لـه أثـره في إذكاء روح التعلق بالمذهب الإباضي.

3. انتقـال عـدة أيمـة مـن البصـرة واسـتقرارهم في عمـان مثـل: حـاجب الطـائي، محبوب بن الرحيل وغيرهما.

4. تشديد عامل الإمام مهنا في صحار على المخالفين، الذين ينشرون مبـادئهم في الرعية[2].

5. حكم الإمام غسان على "بقية" المعتزلي الذي يدعـو إلى مذهبـه، بـالخروج مـن عمان[3]، رغم أن أهل صحار كانوا يشددون على أتباعه.

6. مبالغة الإمام مهنا في التشدد على معارضيه، حيث لا يسمح بوجود مخالفين له يسعون إلى تأليب الناس ضده، حَتَّى تضجر علماء عمان منه.

7. تمتع إمامة عمان بوجود عالم أو قاض تسند إليه مسؤولية الحل والعقد وبيده تتـم بيعة الإمام الجديد، وهو الأمر الذي قلل من حظـوظ التكـالب علـى السـلطة في عهد العلماء الأكفاء، الذين تخرجوا على يد أبي عبيدة مسلم والربيع بن حبيب.

8. كون عاصمة الإمامة في عمان هي غير العاصمة العلمية التي ينتشر فيها العلـم، وتستقبل التيارات الفكرية، مِمَّا جعل الخلاف الفكـري حبيـس أوراق العلمـاء ومجالسهم، ولا يتعدى إلى تشكيل خطر على الإمام في مكان سلطته.

---

(1) الشماخي: السير: 81.

(2) السالمي: تحفة الأعيان: 126/1.

(3) السالمي: المصدر نفسه: 106.

9. الاختلاف الذي يحدث بين العلماء في عمان لا يؤدي بأحدهم إلى أن يجرأ على الاستقلال عن الإِبَاضِيَّة وأيمتها، بل نجدهم غيورين على مذهبهم وكل يسعى إلى الحق دون الطموح إلى نيل منصب سياسي من ذلك الخلاف، وأحسن مثال هو خلاف هارون بن اليمان مع محبوب بن الرحيل[1] اللذين كانا يحتكمان إلى الإمام مهنا من خلال مراسلتهما له[2] كدليل على ولائهما للإِبَاضِيَّة.

10. تمتع علماء الإِبَاضِيَّة المختلفين فيما بينهم في عمان بتكوين إباضي محصَّن لا يسمح لهم بالخروج عن دائرته، كخلاف العلماء حول إمامة الصلت وراشد، فأغلب هؤلاء العلماء ممن يشار إليهم بالبنان مثل: أبي المؤثر، وأبي قحطان، وأبي الحواري.

11. الالتزام الصارم في تطبيق نظام الولاية والبراءة كان حصنا منيعا أمام ظهور من ينادي بغير ما عرف في المذهب الإباضي عقيدة وفقها.

12. تمتع الإمامة العمانية بنفوذ قوي، وسلطة قادرة على الحفاظ على كيانها، على الرغم من حملات العباسيين عليها.

فهذه بعض العوامل التي نراها سببا في عدم انتشار فرق كثيرة في عمان، مع العلم بوجود اختلاف بين علمائها، لَكِنَّهُ بقي اختلافا كلاميا لا يتعدى إلى تحشيد الرعية والسعي إلى إسقاط الإمام، وذلك على العكس مما نراه في المغرب،

---

(1) يعتبر محبوب رأس أهل الدعوة والمقدم في أهل المشرق، بعد انقضاء طبقة الربيع بن حبيب وأبي غسان مخلد وأبي المهاجر ووائل، انظر: أبو زكرياء: سير الأيمة: 122/1، 123.

(2) انظر: أيمة عمان: السير والجوابات: 1/ 276- 383.

وبالخصوص في الإمامة الرستمية بتيهرت، حيث كثرت الانشقاقات التي كانت في نظرنا وليدة عوامل منها:

1. نشاط الحياة الفكرية في تيهرت حَتَّى لقبت بـ"عراق المغرب"[1].
2. انتشار العلم بين أبناء المسلمين[2] من الأيمة الحاكمين، ولّد رد فعل لدى بعض المنافسين لهم في العلم.
3. تفشي العلم وكثرة التأليف في الإمامة الرستمية، وبخاصة في أقصى حدود الدولة الرستمية في جبل نفوسة، والتي كان يصعب على الإمام الاتصال بها وتتبع أخبارها[3].
4. لجوء البربر الذين يقطنون المغرب إلى ثورات.[4].
5. دخول الفرق الإسلامية والتيارات الفكرية إلى تيهرت إثر ازدهارها، وانتقال أهل الأموال والتجار من مصر وإفريقية والمغرب إليها[5].
6. إحاطة عاصمة الدولة الإبَاضِيَّة في المغرب بعدة دول مجاورة تخالفها عقَديا كالأغالبة والأدارسة ثُمَّ الفاطميين.

---

(1) بحاز: الدولة الرستمية: 262.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 102/1.

(3) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون: 87/4 ؛ بحاز : الدولة الرستمية: 329.

(4) جودت عبد الكريم: العلاقات الخارجية للدولة الرستمية: 23، نقلا عن حسين مؤنس: ثورات البربر في إفريقية والأندلس، مقال في مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، م: 10، ص:192. يعتقد صاحب المقال أن البربر يركنون إلى القتال لإضعاف شوكة الإسلام، وهذا بعيد وَإِنَّمَا هم قوم لم يعيشوا في تاريخهم تحت حضارة طويلة مِمَّا جعلتهم يهوون الحرية وعدم الانقياد لسلطان، والله أعلم.

(5) الشماخي: السير: 158.

الأسباب المتبقية قد نستنتجها من عكس العوامل التي ساعدت إمامة عمان على عدم انتشار الفرق الإِبَاضِيَّة فيها مثل: البعد عن مركز القيادة الإِبَاضِيَّة في البصرة، وعدم زيارة أيمة البصرة للمغرب، ومجيء علماء كانوا في صراع مع القيادة في البصرة كشعيب بن المعرَّف، وانتهاج الأيمة الرستميين أسلوب التسامح مع المخالفين لهم في المذهب، كما نسجل عدم التزام رؤوس المنشقين بالمذهب الإباضي وتخليهم عن الدفاع عنه، مِمَّا أدى بهم إلى معارضة التيار الإباضي السائد في الدولة الرستمية، وتأسيس فرق مستقلة نسبت إلى زعمائها ومفكريها.

بعد عرض أسباب نشوء الفرق الإِبَاضِيَّة، نخلص إلى أن الخلاف يرجع إلى أسباب علمية أو سياسية، لكن من الصعوبة بمكان تصنيف الفرق وفق هذين المعيارين لتشابكهما، لذلك رأينا أن نصنفها وفق التوجه العقَدي أو غير العقَدي باعتبار سياق موضوع البحث.

1 - الفرق التي لها توجه عقَدي:

أ - النكار:

توفي الإمام عبد الرحمن بن رستم، وترك الأمر شورى بين سبعة نفر من وجهاء القوم من بينهم ابنه عبد الوهاب، ومسعود الأندلسي[1]، الذي وقع عليه اختيار الناس، لَكِنَّهُ هرب واختبأ لما هموا بمبايعته لمدة شهر كامل[2]، وعندما أيسوا من ظهوره تحولت الأنظار إلى عبد الوهاب، فَلَمَّا حضر ميعاد البيعة ترك

(1) بحاز: الدولة الرستمية: 114؛ مسعود الأندلسي: (أواخر ق2هـ) لا يعرف عنه الكثير، اختفت شخصيته بعد الحادثة من كتب السير، لنظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 4/ 866، 867.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 89/1.

بعض الرعية بيعته، فسمع مسعود بتركهم لمبايعته له، فخرج فبادر ليكون أول من يبايع عبد الوهاب، ثُمَّ بايعه الناس بعد ذلك بيعة عامة[1].

ويبقى السؤال واردا، ما السبب الذي دعا مسعود إلى الاختباء حينما اختارته الرعية إماما لها؟ توصلنا إلى جوابين محتملين:

الجواب الأوَّل: أن مسعود تعرض لضغوط، وهذا مستبعد لثلاث أسباب: أولا عدم وجود دليل يثبت ذلك، ثانيا خروج مسعود من المخبأ إثر مبايعة الناس لعبد الوهاب، ثالثا مسعود يعتبر أول مبايع لعبد الوهاب.

الجواب الثاني: تفطن مسعود من خلال المعطيات الواقعية إلى احتمال بروز انقسام في وسط الرعية، فلم يشأ أن يدخل معهم في صراع وهو ما وقع بالفعل.

كان في مجلس الشورى الذي عينه الإمام عبد الرحمن شخصية تدعى يزيد بن فندين، قد طمِع في الإمامة، فَلَمَّا خرجت من يده، رغب في منصب يبسط من خلاله نفوذه، وبخاصة وأن له علاقة قرابة مع الإمام عبد الوهاب[2]، لكن الإمام لم يحقق له رغبته[3]، فأخذ في المناوشة وزرع البلبلة في الرعية، فأعلن للناس أن بيعة الإمام لا تتم إلاَّ بشرط وهو «أن لا يقضي أمرا دون جماعة معلومة»[4]، حَتَّى لا تسند الأمور للإمام وحده، لكن مسعود أسكت يزيدا وأتباعه[5] عن تقييد الإمام بمجلس أعلى لا يشرع ولا يقضي إلاَّ بموافقته. ثُمَّ

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 89/1، 90.

(2) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 90/1.

(3) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 92/1.

(4) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 90/1؛ انظر: الشماخي: السير: 148؛ الباروني: مختصر الإبَاضِيَّة: 39.

(5) الشماخي: السير: 148.

تدرجت المعارضة فأخذوا في القيل والقال، فتارة يقولون: «لاتصلح ولاية رجل إذا كان في جماعة المسلمين من هو أعلم منه»، وتارة يقولون «ولايته كانت على شرط»[1] وأخرى «قاضينا جائر، وصاحب بيت مالنا جائر، وصاحب شرطتنا فاسق، وإمامنا لا يغير من ذلك شيئا»[2]. وقد ساندت يزيدَ بن فندين قبيلةُ مزاتة. ثُمَّ استفحل الأمر، واشتد فنصبوا للإمام كمينا ليقتلوه لَكِنَّهُ تفطن إلى العملية فقتل الذي أراد أن يغدر به[3].

بعد ذلك خرجوا من مدينة تيهرت، وتوجهوا صوب كُدية معروفة بكدية النكار، يعدون العدة ويستميلون إليهم الناس و القبائل، حَتَّى تقووا فصاروا يدخلون المدينة جماعات لترهيب السكان، ثُمَّ ارتقى بهم الحال إلى حمل السلاح، و لم يأبهوا بنهي الإمام لهم عن أفعالهم[4].

بعد أخذ ورد بينهم استقر رأي المعارضين على توجيه رسالة إلى الأيمة في المشرق للاحتكام إليهم في القضية الحساسة، فأرسلوا رسولَين إلى مكة حيث يوجد الربيع بن حبيب، ومخلد بن العمرد، ووائل بن أيوب الحضرمي، وربما كان ذلك في موسم الحج، فأخبراهم ببيعة الإمام عبد الوهاب، ورفض ابن فندين لبيعته[5]، فكتبوا لهم الجواب وفيه «..الإمامة صحيحة والشرط باطل...وما ذكرتم من تولية رجل وفي جماعة المسلمين من هو أعلم منه،

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 92/1.

(2) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 47.

(3) ابن الصغير: المصدر نفسه: 48- 50؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 96/1- 99.

(4) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 50.

(5) أبو زكرياء: سير الأيمة: 93/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 49/1.

فذلك جائز إذا كان في القناعة والفضل بمنزلة حسنة»[1]، لكن الجواب لم يصل إلى المغرب إلاّ وقد وجد من استغل الظرف أحسن استغلال انتقاما ضد القادة الإبَاضِيَّة.

تزامنت هذه الرسالة مع حدث مهم في التاريخ الفكري للمذهب الإباضي، ألا وهو عصيان ثلة من الشباب الإباضي المتعلّم للقادة في البصرة، وجذور هذا العصيان بدأ في عهد الإمام أبي عبيدة مسلم حينما خالفه تلاميذه في ثلاث مسائل واحدة منها فقهية وهي: عدم تجويزهم صلاة الجمعة مع غير الإبَاضِيَّة، أَمَّا البقية فكانتا في العقيدة، إحداهما في عدم تكفير المرأة التي أتت بشبه زنى، والأخرى في تشريك أهل القبلة[2]، وقد ورد أن أبا عبيدة غضب على سهل بن صالح الذي استفتاه في هذه المسائل «ولا نظنه إلاّ أَنَّهُ قد برئ منه»[3]، فأخرجه من منزله وطرده، و لم يغفر له زلته إلاّ بتوسط حاجب الطائي والربيع[4]، وهذا يؤكد مبلغ هذه المسألة عنده. و لم يستطع تلاميذ أبي عبيدة أن يعلنوا رأيهم جهارا في حياة شيخهم، حتى جاء عهد القيادة للربيع بن حبيب فنشروها بعد أن خاصموه وفتنوا بها المسلمين، ومن الذين تزعموا الخلاف عبد الله بن عبد العزيز، وأبو المؤرج السدوسي، وشعيب بن المعرف[5].

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 94/1.

(2) رسالة الحجة: كلها؛ علي يحى معمر: الإبَاضِيَّة دراسة مركزة: 72، 73.

(3) رسالة الحجة: 5.

(4) المصدر نفسه: 7.

(5) المصدر نفسه: 6، 7.

بعد أن برئ الربيع بن حبيب من الثلاثة[1] الذين خالفوه، خرج شعيب إلى مصر أين يوجد بعض أنصاره[2]، وفيها مر عليه الرسولان المتوجهان بالرسالة إلى أيمة الإِبَاضِيَّة في المشرق وأعلماه بالخلاف الحاصل حول إمامة عبد الوهاب[3] فوجدها فرصة سانحة لاستمالة المعارضين إلى صفه، والنيل من إحدى قوى الإِبَاضِيَّة الخاضعة لقيادة الإمام الربيع بن حبيب في المغرب، فتوجه إلى المغرب، وحين وصل تيهرت أعطى الولاء مباشرة -حسب تحليلنا للأحداث- إلى يزيد بن فندين[4]. وبانضمام شعيب إلى جماعة يزيد بن فندين تحول الخلاف بين ابن فندين والإمام عبد الوهاب من معارضة سياسية فقط إلى معارضة سياسية ودينية[5].

بدأ شعيب يحرض المعارضين على النفير وقتال الإمام، خشية أن يرجع الرسولان من المشرق برأي الأيمة[6]، لأَنَّهُ تنبأ بجوابهما الذي سيكون مساندا للإمام

(1) الشماخي: السير: 105.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 93/1.

(3) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 94/1.

(4) رواية أبي زكرياء تذكر أَنَّهُ أقر بإمامة عبد الوهاب، ثُمَّ لَمَّا أطمعه المعارضون تنازل عن بيعته لعبد الوهاب وآزر ابن فندين، المصدر نفسه: 95/1؛ ولكن في نظرنا هذا لا يتناسب، وإن وقع فهي خدعة منه، وإلا فلماذا توجه شعيب إلى المغرب وقد وجد أنصارا له في مصر، فإذا لم يكن على علم بالخلاف فلا يراهن بأفكاره في مجتمع جديد عليه، ويؤكد ذلك الرواية التي تثبت أَنَّهُ التقى بالرسولين في مصر وأعلماه بالوضع الموجود في تيهرت، أبو زكرياء: المصدر نفسه: 93/1، وعليه فإن الرواية التي تذكر أَنَّهُ وافق ولاية عبد الوهاب ثُمَّ تنازل عنها مرجوحة.

(5) علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة: دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم: المطبعة العربية، غرداية: 1985. ص: 79.

(6) أبو زكرياء: سير الأيمة: 150/1.

القائم، لمعرفته بشيوخه ولعلمه بعدم صحة شرط المعارضة، ولأن نتيجة الجواب إذا وصلت إلى تيهرت فستؤدي إلى فرار كثير من الناس والقبائل عن المعارضة، لذلك استعجلهم على حمل السلاح والغدر بأهل تيهرت الموالين لعبد الوهاب[1].

اندلعت حرب بين الطرفين، وكانت البدأة من جيش أبي قدامة فكثر القتل وانهزمت المعارضة، فهرب شعيب إلى طرابلس، ثُمَّ أمر الإمام عبد الوهاب بالصلاة على قتلى معارضيه رجاء الصلح فيمن تبقى منهم[2].

عاد الرسولان من المشرق بعد الواقعة، فقرأوا رسالة الأيمة "رسالة الحجة" فوجدوا فيها تخطئة ابن فندين وأصحابه وإثبات ولاية عبد الوهاب[3]، ثُمَّ لما بلغ خبر الحرب الدائر في المغرب إلى المشرق برئوا من شعيب ويزيد بن فندين وأصحابه الذين قتلوا معه ومن كان على سبيلهم إلاَّ من تاب[4]، وبهذا الحكم الأخير الصادر من الإمام الربيع وجماعته، وضُع حد فاصل بين الإِبَاضِيَّة والذين نزلوا في كدية النكار، فتبرأ الإِبَاضِيَّة منهم، واستقلت الفرقة من ذلك الحين نهائيا في مواقفها السياسية والعسكرية والفقهية، وأُطلقت عليها عدة تسميات منها: النكار نسبة إلى الكدية التي نزلوا بها[5]، أو لإنكار إمامة عبد الوهاب[6]، وسموا

(1) الشماخي: السير: 152.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 99، 100؛ الشماخي: السير: 150.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة:1/101.

(4) رسالة الحجة: 23؛ أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/101؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/55؛ الشماخي: السير: 151.

(5) أبو زكرياء: سير الأيمة:1/101.

(6) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 1/95.

كذلك بالنجوية لنجواهم في إمامة عبد الوهاب[1]، والنكاثة لنكثهم بيعة الإمام بغير حدث[2]، والشغبية لإدخالهم الشغب في وسط البلاد[3]، واليزيدية نسبة إلى يزيد بن فندين أو عبد الله بن يزيد الفزاري[4].

جاء عبد الله بن يزيد الفزاري من المشرق، ومعه مجموعة من المقالات في العقيدة[5] فنشرها في أوساط النكار المنكرين لمنهج الإِبَاضِيَّة، فتشبثوا بها لأَنَّهُم وجدوا مستندا عقَديا جديدا يواجهون به الإِبَاضِيَّة الوهبية -نسبة إلى الإمام عبد الوهاب- فكانت هذه الشخصية المطمورة رأس الآراء العقَدية النكارية، ومؤلفاته تعد مصادرهم الأولى التي يرجعون إليها في دراسة العقيدة وعلم الكلام.

عند هذا الحد استوت الفرقة النكارية في كل الميادين التي تحتاجها فرقة لاستقلالها عن أصلها، فالصورة السياسية تتمثل في مخالفة الإمام عبد الوهاب ومن جاء بعده، والصورة العسكرية في جيش مستقل كوَّنه ابن فندين ثُمَّ طوره أبو يزيد مخلد بن كيداد المدعو صاحب الحمار[6]، والصورة الفقهية في آراء شعيب بن

(1) الشماخي: السير: 146.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة:1/96.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 1/51.

(4) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 169.

(5) علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 75.

(6) أصله وهبي من بني يفرن، جمع قبائل كثيرة وبخاصة من مزاتة لمحاربة القاسم بن عبيد الله الشيعي الوالي على القيروان، فقتله وفتح الساحل كله ثُمَّ قسطالية، وتوفي على يد ابن القاسم بن عبيد الله في محرم 306هـ، (أبو زكرياء: سير الأيمة: 168- 175؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 96- 104). حمل المشعل بعده ابنه الفضل (أبو زكرياء: سير الأيمة: 175-

المعرف وصاحبيه اللّذين لم يرض عنهما الربيع بن حبيب، ومن قَبله شيخه أبو عبيدة، والصورة العقَدية في الالتزام بما ورد في محتويات كتب الفزاري وشروحها، أَمَّا الصورة الغائبة عن هذه الفرقة فهي تتمثل في الجانب الحديثي لقول الفزاري: «إِنَّمَا غلبنا أصحابُ الربيع بالآثار»[1].

ب – العمرية:

تنفي بعض المصادر أن تكون هذه الفرقة من الفرق المنشقة عن الإِبَاضِيَّة، ويرون أَنَّهَا لم تكن لها علاقة يوما مع الإِبَاضِيَّة، فيقول أبو زكرياء: «لم تجمعنا وإياهم الكلمة من أول، زعموا أَنَّهُم إِبَاضِيَّة، كثيرا ما يسندون مذهبهم إلى عبد الله بن مسعود [التجيبي]، وهم تبعة عيسى بن عمير»[2]، ومن الغريب أن نعثر في جواب القطب الشيخ اطفيَّش على أهل زوارة (ربما هم من النكار)، شكايةً حول نسبة الناس إليهم أقوالا هي ليست منهم، فأكد لهم القطب أن تلك الآراء بالفعل ليست لهم، وَإِنَّمَا هي لعيسى بن عمير وعبد الله بن عبد العزيز[3]، لكن للأسف لم يذكر في جوابه الآراء المنسوبة خطأ إلى أهل زوارة، والتي هي في الحقيقة لعيسى بن عمير، فإلى حين أن يعثر الباحثون على رسالة الشكوى فَإِنَّهُ لا

---

177)، وواجه هذه الحركة في ق4هـ من الإِبَاضِيَّة الوهبية كل من أبي الربيع سليمان بن زرقون، وأبي القاسم يزيد بن مخلد، وأبي خزر يغلى بن زلتاف علميا وعسكريا، وكتب السير مليئة بالحوارات والمواجهة بين الطرفين، انظر: أبو زكرياء: المصدر نفسه: 184/1، 185، 186، 195، 219، 224، 226، 227، 231، 232؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 111/1، 112.

(1) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 163.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 91/1، و لم نجد ترجمة عيسى بن عمير في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة

(3) اطفيَّش امحمد بن يوسف: جواب لأهل زوارة: طبعة قديمة. ص: 25.

توجد معلومات فوق ما أوردناه عن زعيم العمرية وفرقته، ربما لأن الفرقة تحسب أَنَّهَا أقرب إلى المعتزلة[1] منها إلى الإِبَاضِيَّة.

ج- الحسينية:

لا نعلم شيئا عن تاريخ مؤسسها ومتى انفصل عن الإِبَاضِيَّة والداعي إلى ذلك، سوى أن اسمه أحمد بن الحسين الأطرابلسي[2] وَأَنَّهُ يكثر من الأخذ بمسائل القياس[3]، أي يهتم بالجانب العقلي في استنباط الأحكام الفقهية على حساب الاستدلال بالسنة النبوية. واشتهر بمخالفته الإِبَاضِيَّة في عدة مسائل عقَدية حفظتها لنا كتب التاريخ والسير الإِبَاضِيَّة، ويُدرج عمروس بن فتح الفرقة ضمن فرقة سماها السبابة، إِلاَّ أَنَّهُ يذهب إلى أن الفرقة لم تأخذ بالضلال الذي عرفت به السبابة، التي تسند أمرها إلى رجل واحد؛ فمنهم من يراه إلها، ومنهم من يراه نبيا، ومنهم من يزعم أَنَّهُ إمام مطاع لا يأمر بشيء إِلاَّ كفر من عصاه[4]. وفي الحقيقة فإن الفرقة التي اعتقدت بشيء مِمَّا ذكر فهي كافرة مشركة غير مسلمة، فكيف تنسب إليها طائفة الحسينية المسلمة التي غاية ما في الأمر، أَنَّهَا انشقت عن المذهب الإباضي؟

---

(1) السوفي عثمان بن خلفية المارغني أبو عمرو: رسالة في بيان كل فرقة: دراسة وتحقيق وتعليق: د. ونيس عامر، مقال المجلة الزيتونة. ص: 299.

(2) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 62؛ علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 76.

(3) الشماخي: السير: 262؛ ربما آراء الحسينية لها جذور تاريخية لمهاجمة الإمام أبي عبيدة كثيرا من يأخذ بالقياس.فغير مستبعد أن النزعة قديمة ثُمَّ تطورت؛ وقد انفرد علي يحيى معمر بأن الأطرابلسي ينكر السنة، و لم نجد لهذا دليلا، الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 76.

(4) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 95، 96.

على كل تبقى الحسينية فرقة مستقلة عن الإِبَاضِيَّة، وعاشت في الجزء الشرقي من جبل نفوسة[1]، وتميزت بمنهج فقهي عقلي وآراء عقَدية. والمصادر في حديثها عن الفرقة الحسينية تقرنها بالفرقة العمرية[2] لتوافق الآراء فيما بين الفرقتين إلاَّ شيئا يسيرا[3]، مِمَّا يحتمل أن الحسينية الإِبَاضِيَّة امتداد للعمرية القريبة من المعتزلة والله أعلم.

والفرق الثلاث التي تعرضنا لها، ظهرت في عهد الإمام عبد الوهاب[4] وتميزت بآراء عقَدية سنتطرق إليها في الفصل اللاحق، أَمَّا الفرق الإِبَاضِيَّة الأخرى فسنتعرف عليها ونشير إلى عدم اهتمامها بالآراء العقَدية.

2 -الفرق التي ليس لها توجه عقَدي:

أ – النفاثية:

هناك عدة أسباب اجتمعت لنشأة هذه الفرقة:

أولها: الحسد الذي نما بين سعد[5]، ابن والي قنطرارة في عهد الإمام عبد الوهاب المسمى أبو يونس وسيم النفوسي[6]، وبين نفاث بن نصر، واللذين أرسلا

(1) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 186؛ تادوز لويكي: دائرة المعارف: 47.

(2) ابن سلام: شرائع الدين: 135؛ ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين: 44؛ الشماخي: السير: 262.

(3) السوفي: رسالة في الفرق: 299.

(4) ابن الصغير: الأئمة الرستميين: 44.

(5) سعد بن وسيم أبي يونس النفوسي، أبو محَمَّد: (ت: بعد 284هـ) تلقى العلم بريغو أو قنطرارة ثُمَّ بتيهرت، شارك في موقعة مانو، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 374/3، 375.

(6) وسيم بن يونس النفوسي الطمزيني، أبو يونس: (حي بين: 208– 258هـ) فقيه عالم ذو ذكاء، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 935/4.

ليتعلما عند أفلح، وَلَمَّا تسلم الإمام أفلح مقاليد الدولة الرستمية، وتوفي والي قنطرارة، اختار الإمام تلميذه سعدا خلفا عن والده وترك نفاثا، فاغتاظ وأخذ يطعن في شيخه وإمام دولته[1].

ثانيها: لما كثرت الأموال في الدولة وعمرت الخزائن، سمح الإمام أفلح بتداول الأموال بين الناس، فعاشوا عيشة الرغد[2]، لكن نفاثا لم يرض بهذا الوضع فتحامل على الإمام. ويصف بحاز إبراهيم المشهد قائلا: «والواقع أن نفاثا بطعنه في الإمام أفلح لم يكن يساير تطور المجتمع الذي يعيش فيه، و لم يستطع أن يهضم ما يراه من تغييرات جذرية وسريعة في بلده وانقلاب حقيقي، غيَّر المجتمع الذي كان يعيش فقيرا بدويا إلى مجتمع ثري تمكنت فيه الحضارة»[3].

ثالثها: أوتي نفاث منزلة عظيمة في العلم، ومرتبة في الفقه، والفهم كبيرة[4]، وكان يشترط اتباع الرأي الصحيح في الفقه[5]، ربما بمعنى أَنَّهُ يلتزم في الأحكام الفقهية الصحيح عن رسول الله ﷺ دون مراتب الحديث الأخرى، أو ما ورد عند الأيمة الإِبَاضِيَّة، لذلك فقد وردت له قصة استنساخ ديوان الإمام جابر بن زيد من خزائن بغداد، مِمَّا يَدُلُّ على منهجه السلفي في الفقه، بينما نجد الإِبَاضِيَّة في عصره يعتمدون أجوبة الأيمة الحاكمين عبد الوهاب وابنه أفلح،

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 136، 137.

(2) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 61.

(3) الدولة الرستمية: 254.

(4) أبو زكرياء: سير الأيمة: 138، 139.

(5) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 110.

ويهتمون بأقوال علماء عصرهم دون التشدد في الرجوع إلى فتاوى السلف، أو التقيد بآراء الصحابة والتابعين[1].

رابعها: ربما اكتفى الإمام أفلح بالرقعة الواسعة للدولة التي اجتهد والده في توسيعها، فلم يشأ أن يدخل في نزاع مع الأغالبة على الحدود الشرقية لدولته، وبخاصة وَأَنَّهُ اهتم بتوسيع العمران وبناء الحضارة، فأثار ذلك حفيظة تلميذه نفاث، فعاتبه في قلة محاربته الأغالبة[2] وتوسيع دولته على حساب أراضيهم.

لَمَّا برز نفاث على الساحة العلمية في تيهرت، شكل حجر عثرة أمام الإمام أفلح من خلال اعتراضاته على سياسته ومنهجه الفقهي، لكن يبدو أن نفاثا لم يتخذ جماعة، و لم يؤسس فرقة تناصره، لأَنَّهُ لم يطمح ربما في إسقاط الإمام، أو اتخاذ أتباع ينادون بمثل ما يرى، وَإِنَّمَا كُلِّمَا في الأمر أن له نزوة عدائية ضد صديقه في الدراسة، إضافة إلى بعض الاختلافات العلمية مع تيار الحركة الإِبَاضِيَّة آنذاك، ثُمَّ نقدَ جوانب من سياسة الإمام أفلح، لذلك فإن نفاثا بقي بمفرده يدعو إلى آرائه الجديدة، و لم يكن يوما زعيما لفرقة إِبَاضِيَّة مثلما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين[3]. ويؤكد لنا هذا أن كلمة النفاثية لم نعثر عليها فيما بين أيدينا من المصادر[4]، وَإِنَّمَا كانت تتحدث باسم نفاث الشخصي، وقد ذهب إلى قريب من هذا الشيخ علي يحيى معمر إذ لم يعتبر النفاثية فرقة دينية، وَإِنَّمَا هي

(1) يذكر الشماخي أن توجهه إلى بغداد كان خوفا من الإمام أفلح بعدما كثرت الكتب إلى الإمام في شأن نفاث، انظر: السير: 214.

(2) الشماخي: المصدر نفسه: 194.

(3) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 110؛ تادوز لويكي: دائرة المعارف: 46.

(4) ابن سلام: شرائع الدين؛ أبو زكرياء سير الأيمة؛ الدرجيني: طبقات المشايخ؛ الشماخي: السير.

مجموعة من النـاس أخـذت بـأقوال عـالم إبـاضي[1]. وعلـى افـتراض وجـود هـذه المجموعة فَإِنَّه سرعان ما أرجعهم الإمام إلى حظيرة المذهب[2].

قضى نفاث أيام حياته وهو غير مرغوب فيه، ونُعت مـن طـرف معاصريـه بالكفر، كقول زميله في الدراسة سعد بن أبي يونس له: «إلى متى تترك كفرك يـا نفاث؟»[3]، أَمَّا أبـو القاسـم البغطـوري[4] فكـان يوبـخ أهـل نفوسـة إن اعتقـدوا تصويب ترك البراءة من نفاث[5]، ويذهب أبو مهاصر موسى بـن جعفـر[6] إلى أن الاسم الحقيقي لنفاث هو فرج بن نصر «وَإِنَّمَا نفاث لقـب لقبـه بـه الإمـام أفلـح لنفثه في الإسلام بدعته، فغلب اللقب على الاسم فسمي نفاث بن نصر»[7].

ولنفاث عشر مسائل خالف فيها الإِبَاضِيَّـة، كلهـا في الفقـه سـوى واحـدة وهي قوله: «إن الله هو الدهر الدائم»، وقد جمعهـا السـوفي وأورد غـيره بعضهـا

(1) الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 80.

(2) جاء في رواية الدرجيني: «قال أبو المهاصر جعفر بن موسى: تنبح جروة أبي مهاصر لئلا يأكل الذئب الغنم، وقد كاد يأكلها حَتَّى أتت سـلائق ويغـو» (طبقـات المشـايخ: 314/2؛ انظـر: الشماخي: السير: 170)، ومعناها كان أبو نصر التمصيصي (الجروة) يرد على نفـاث(الذئـب) حَتَّى لا تغزوا آراءه نفوسة(الغنـم)، لَكِنَّـهُ لم يفلـح لضعفـه حَتَّـى جـاء عالمـان همـا: مهـدي النفوسي وعمروس بن فتح (السلوقيان) فأبعدا خطر آراء نفاث عن العامة من أهل نفوسة.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة: 139/1؛ انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 80/1.

(4) سدرات بن الحسن البغطوري، أبو القاسم: (ت: حوالي313هـ) من أهل مـيري بجبـل نفوسـة، من العلماء الذين بقوا بعد موقعة مانو، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 350/3، 351.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 112/1..

(6) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة.

(7) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 22.

الآخر[1]. وأغلب هذه المسائل تَتَعَلَّق بالأحكام الفقهية المترتبة من عدم الاعتراف بإمامة أفلح، وا لله أعلم.

ب - السكاكية:

زعيمها عبد ا لله السكاك اللواتي، حفظ القرآن في صغره وتعلم فنون الشريعة، ثُمَّ صار ثريا في كبره لاشتغاله بالصياغة[2]، أقحم نفسه في مجادلَة قضايا الدين الإسلامي، مع قلة بضاعته العلمية واشتغاله بجمع المال فلم يوفق في ذلك، فانتحل مسائل فقهية أشهرها رد السنة النبوية[3]، ربما لعدم استيعابه اختلاف الأسانيد وتضارب الأقوال في الحكم على الرواة بالجرح والتعديل، فرأى الاكتفاء بما لا خلاف في نصيته وهو القرآن، هروبا من الإشكال ليقع في إشكال ومحظور أشد منه. والمسلمون «حكموا بتخطئته وتكفيره... ومن رد السنة كمن رد التنزيل، ومن رد التنزيل أشرك»[4].

جماعة السكاك من قبيلة لواتة، لم يتجاوز موقعهم قنطرارة جنوب تونس، ويصفهم السوفي بِأَنَّهُم «لم يخرجوا من القصور ولا لهم ديار»[5]، فلعله يقصد أَنَّهُم من البدو الرحل، وقد اختفوا تماما في ق5هـ، ونسجل أن المصادر لم تذكر لهم موقفا إزاء أحد الأيمة الرستميين، مِمَّا يحملنا على احتمال أن الفرقة ظهرت

(1) السوفي: رسالة في الفرق: 297، 298؛ انظر: أبو زكرياء: سير الأيمة: 138/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 79/1؛ الباروني: مختصر الإِبَاضِيَّة: 42، 43.

(2) علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 70.

(3) أبو زكرياء: 192/1؛ السوفي: رسالة في الفرق: 300.

(4) السوفي: المصدر نفسه: 300.

(5) السوفي: المصدر نفسه: 300.

بعد سقوط الدولة الرستمية، وبخاصة وأن المصادر حين تتحدث عن السكاكية تقرنها بالفرثية التي ظهرت في ق4هـ[1].

ج- الخلفية:

نسبة إلى خلف بن السمح، الذي عين نفسه واليا على طرابلس بعد وفاة والده السمح بن عبد الأعلى بن السمح المعافري والي طرابلس في عهد عبد الوهاب، رفض الإمام عبد الوهاب هذا الصنيع، وأرسل إلى خلف يأمره بالتقوى واعتزال أمور المسلمين[2]، وبخاصة وَأَنَّهُ بدأ يحشد الجماهير إليه، فقررت جماعته التحكيم إلى محبوب بن الرحيل المقدم في قيادة الإِبَاضِيَّة بالمشرق بعد وفاة الأيمة السابقين عليه، فأجابهم بتخطئة من ولى خلفا، وأمرهم باتباع إمامهم عبد الوهاب[3]، ثُمَّ جاء كتاب ثان من أبي عيسى الخراساني يشيد فيه بسيرة الإمام عبد الوهاب ويأمرهم بطاعة إمامهم[4].

جاءت دعوة خلف كخطوة في طريق الانفصال عن جسم الدولة الرستمية، أخذا بعذر انقطاع الحوازات، وبعد المسافة بين طرابلس وتيهرت[5]، ثُمَّ انتقل الخلاف بعد ذلك إلى استعمال القوة بين جيش خلف وبين جيش أبي عبيدة عبد الحميد الجناوني الذي عينه الإمام رسميا على

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 119/1؛ النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 187.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 122/1.

(3) أبو زكرياء: المصدر نفسه: 122/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 70/1؛ الشماخي: السير: 181.

(4) ابن سلام: شرائع الدين: 135- 140.

(5) الشماخي: السير: 181؛ النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 177.

طرابلس، واستمرت المناوشات فترة طويلة بين الجانبين[1]، حَتَّى بعد موت خلف بن السمح حيث حمل مشعل المعارضة بعده ابنه الطيب أمام الوالي الجديد أبي منصور إلياس[2]، الذي أنهى الصراع لصالحه، فضعفت هذه الفرقة و لم تستطع أن تواجه مرة أخرى.

تجذَّرت الخلفية في مناطق طرابلس في يفرن، وكالة، واتسعت إلى جربة، وقد استعانت الفرقة بالنكار والحسينية المتمركزين في المناطق الشرقية من جبل نفوسة، وبقوا على ولائهم لخلف حَتَّى جاء أبو يحيى بن إبراهيم الباروني[3] فاستمالهم إلى الإِبَاضِيَّة[4]، وتعتبر الخلفية فرقة سياسية محضة تختلف مع الإِبَاضِيَّة في الإقرار بإمامة عبد الوهاب[5].

نخلص مِمَّا سبق أن تسمية الجماعات بالفرق ليس منضبطا، لأننا وجدنا خلافا علميا بين عالم وبين الإمام الحاكم، ثم اعتُبر المخالفون فرقة مستقلة كالنفاثية، ورأينا أن من هؤلاء من ليس لهم أي خلاف فقهي وعقَدي سوى الاختلاف السياسي حول ولائهم للإمام كالخلفية، ونسجل أيضا اختفاء الفرق في إمامة عمان مع وجود جماعات وقبائل خالفت الإمام سياسيا وبغت عليه،

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 123/1؛ الدرجيني: طبقات المشايخ: 76/1؛ الشماخي: السير: 189.

(2) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 178.

(3) زكرياء بن إبراهيم بن أبي يحيى زكرياء بن أبي هارون الباروني، أبو يحيى: (ق7هـ) عالم من جبل نفوسة رزق ثروة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 326/2، 327.

(4) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 178؛ وقد ذكر قاسم بالحاج أن الخلفية أول فرقة إِبَاضِيَّة استوطنت جربة، صفحات من تاريخ جربة: 85.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 70/1؛ السوفي: رسالة في الفرق: 298؛ علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 79.

كالجلندانيين، وبني هنأة، وصقر بن محَمَّد وغيرهم؛ مِمَّا يجعلنا نحتمل أن تصنيف الفرق وضعه المؤرخون المغاربة لأحداث الدولة الرستمية، بينما لم يصطحب المؤرخون لأحداث المشرق هذه التسمية، بل وجدناهم لا ينسبون حَتَّى المخالفين للإمام الإباضي في مسائل عقَدية إلى فرقة مستقلة تحمل اسم الزعيم المعارض[1]. ويؤكد النتيجة التي توصلنا إليها أيضا وجود فتن حدثت في المغرب لم تنسب إلى فرق، مثل فتنة محَمَّد بن عرفة[2] أمام الإمام الرستمي أبي بكر بن أفلح[3]، وفتنة محَمَّد بن رباح[4] ومحمد بن حماد[5] أمام الإمام أبي حاتم يوسف بن محَمَّد[6].

وإذا صح أن ننتقي فرقة إِبَاضِيَّة لها كل المواصفات التي يمكن أن تعتبر فرقة مستقلة عن الإِبَاضِيَّة، فهي فرقة النكار المتوفرة على جيش وفقهاء وعلماء عقيدة

(1) نذكر منهم: هارون بن اليمان، العلماء المختلفون بينهم حول الصلت وموسى وراشد، حمزة الكوفي وعطية الخراساني وغيلان الدمشقي والحارث الذين خالفوا أبا عبيدة مسلم في القدر (الشماخي: السير: 105، 120)، وحاجب الطائي الذي هو شيخ حمزة الكوفي (الشماخي: المصدر نفسه: 85)، وصالح بن كثير كان من متكلمي المسلمين لَكِنَّهُ أحدث (الشماخي: المصدر نفسه: 83، النامي: الدراسات عن الإِبَاضِيَّة: 161)، ومحمد بن عباد المدني كانت له مقالات أفسدها عليه محَمَّد بن محبوب (الشماخي: السير: 123)، ومن المتكلمين الذين قال فيهم الشماخي: «لم أحفظ فيهم ما أقول ولا أدري» نجد حفص بن مقتات وأخاه صالحا (الشماخي: المصدر نفسه: 121)؛ فكل هؤلاء ثبتت مخالفتهم لأيمة المسلمين مع توبة من تاب منهم، لَكِنَّهُم لم تنسب إليهم فرقة مستقلة.

(2) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 71.

(3) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة.

(4) لم أجد ترجمته في المرجع نفسه.

(5) م أجد ترجمته في المرجع نفسه.

(6) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 105.

ومؤلفات خاصة بهم وأتباع حملوا راية الفرقة بعد وفاة زعيمهم واستمروا إلى القرون الأخيرة[1].

3 - الفرق الإبَاضِيَّة التي انفرد بذكرها كتب المقالات:

إذا توصلنا إلى عدم انضباط اعتبار تقسيم الفرق الإبَاضِيَّة من المؤرخين الإباضيين، فإن الأمر مع كتاب المقالات الإسلاميين أشدُّ وأعظم، لأَنَّهُم ينسبون إلى الإبَاضِيَّة شخصيات وفرقا ليست منهم في شيء، و لم ترو أسماء زعمائها عند الكتب الإبَاضِيَّة التاريخية منها أو الفقهية أو العقَدية، وبعض من هذه الشخصيات لا يمكن أن تكون مسلمة، فضلا عن أن تنسب إلى الإبَاضِيَّة، وهذه الفرق هي:

أ- الحفصية:

أصحاب حفص بن أبي مقدام، تميز عن الإبَاضِيَّة بأن قال: «بين الشرك والإيمان خصلة واحدة، وهي معرفة ا لله تعالى وحده، فمن عرفه ثُمَّ كفر بما سواه من رسول أو كتاب أو قيام أو جنة أو نار أو ارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر، لَكِنَّهُ بريء من الشرك»[2].

---

(1) ذكر الأستاذ: الجعبيري أَنَّهُم كانوا يعمرون الجانب الشرقي من جزيرة جربة، ولهم عزابتهم (نظام ديني واجتماعي) في القرون 10، 11 و12هـ، انظر: فرحات الجعبيري: البعد الحضاري للعقيدة عند الإبَاضِيَّة: جمعية التراث، القرارة الجزائر: 1987. ج: 1، ص: 213 هامش: 4؛ وفي موضع آخر من كتابه ذكر أَنَّهُ تم تحويلهم إلى مذهب آخر (ولعله يقصد إلى المالكية)، المرجع السابق : 266/1؛ ومهما يكن من أمر فإن مخطوطات أجدادهم ربما هي بحوزتهم دليل على مذهبهم الأوَّل وعلى تاريخهم الطويل فليجتهد الباحثون في البحث عنها وبخاصة في مكتبات المخطوطات الخاصة في جربة وليبيا.

(2) الشهرستاني: الملل والنحل: 135/1.

ب- اليزيدية:

أصحاب يزيد بن أنيسة، الذي يتولّى المحكّمة الأولى قبل الأزارقة، ويتبرأ ممن بعدهم إلاّ الإبَاضِيَّة فَإِنَّهُ يتولاهم، وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم، وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء، وينزل عليه جملة واحدة، ويترك شريعة المصطفى ﷺ ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن، وتولى يزيد من شهد المصطفى من أهل الكتاب بالسيرة وإن لم يدخل في دينه، وذهب إلى أن أصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون، وكل ذنب صغير أو كبير فهو شرك[1].

وذهب ابن حزم إلى أن يزيدا يقول: إن«في الأمة شاهدَين عليها هو أحدهما، ولا يدري من الآخر...وأن دين الإسلام سينسخ بنبيء من العجم يأتي بدين الصابئين، وبقرآن آخر ينزل عليه جملة واحدة»[2].

ج- الحارثية:

أصحاب الحارث الإباضي[3] خالف الإبَاضِيَّة في القدر، وذهب إلى ما يوافق المعتزلة في القول بخلق أفعال العباد، وفي الإستطاعة قبل الفعل[4]، ومما دعى

---

(1) الشهرستاني: المصدر نفسه: 136/1.

(2) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل: 188/4.

(3) الحارث مذكور في المصادر الإبَاضِيَّة، وهو ممن خالف شيخه أبا عبيدة في القدر رفقة عطية وأبا حمزة الكوفي لَكِنَّهُ لم تنسب إليه فرقة ولا أتباع، وهذا يؤكد عدم الانضباط في تسمية الفرق، انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 2/ 244.

(4) الشهرستاني: الملل والنحل: 136/1.

إليه أيضا، أن من ارتكب موبقا مثل الزنى أو السرقة وغيرها فَإِنَّهُ يقام عليه الحد ثُمَّ يستتاب، مِمَّا فعل فإن تاب ترك وإن أبى التوبة قتل على الردة[1].

لقد أورد الشماخي اسم الحارث ضمن الثلاثة الذين خالفوا شيخهم أباعبيدة في القدر، وهم: حمزة الكوفي، وعطية الخراساني[2]، أَمَّا في موضع آخر فقد ذكر هذه المجموعة وأضاف إليهم غيلان الدمشقي وحذف الحارث[3]، فنستفيد من هذا أن الحارث شخصية له وجود في المذهب الإباضي إلاَّ أن المؤكد أَنَّهُ لم تنسب إليه فرقة حسب المصادر الإِبَاضِيَّة.

ونلاحظ أن هذه الفرق، بالصفات التي وردت لدى كتاب المقالات لا وجود لها في المصادر الإباضية، والله وحده يعلم من أين أتى بها هؤلاء الكتاب.



(1) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل: 188/4.

(2) الشماخي: السير: 105.

(3) الشماخي: المصدر نفسه: 120؛ تادوز لويكي: دائرة المعارف الإسلامية: 44، وتادوز لويكي ممن ينسب الحارثية إلى الحارث.

المطلب الثاني: مصادر الفرق الإِبَاضِيَّة

اطلعنا على عدة مخطوطات لكتب الفرق الإِبَاضِيَّة المختلفة[1] وهذه المخطوطات -حسب علمنا- لم تتطرق إليها الدراسات الحديثة، فحاولنا أن نتصفحها ونتعرف عليها، ثُمَّ نذكر مواضيع استفادتنا منها. وسنقوم بتحليل كتب الفزاري لأن مؤلفاته هي الغالبة، ثم كتبا لمؤلفين آخرين.

1 - كتب تنسب إلى الفزاري:

أ - كتاب في الرد على ابن عمير:

قام أبو محَمَّد عبد الله بن محَمَّد الفزاري بتأليف كتاب[2] خاص للرد على معاصره عيسى بن عمير، الذي تُنسب إليه الفرقة العمرية القريبة آراؤها من المعتزلة، وجاء الرد عقب كتاب كتبه ابن عمير إلى أتباع الفزاري من النكار ليستميلهم إليه[3].

---

(1) كتب فرق الإِبَاضِيَّة عثرنا عليها كلها في مجموعتين رقم: ف03، ف07 بمكتبة الإستقامة بني يزقن ولاية غرداية (الجزائر). ويبدو أن هذه المخطوطات جاءت من جربة موطن النكار سابقا -وربما إلى هذا الحين- رفقة مؤلفات الشيخ الشميني التي جُلبت من تونس إلى الجزائر، انظر: عمر إسماعيل: الشميني: ضياء الدين الشيخ عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الشميني: حياته وآثاره: تقديم الشيخ ناصر المرموري، مطبعة الواحات، غرداية: 1990. ص: 73.

(2) الفزاري: الرد على ابن عمير: الرابع ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة، رقم: ف03، نسخ في ربيع الثاني 1190هـ.

(3) كتاب عيسى بن عمير يعتبر من المفقودات، انظر ملحق البحث: 2.

وفي هذا الرد هجوم عنيف من الفزاري على خصمه ابن عمير الذي اتهمه بأَنَّهُ يرمي آثار الأولين بالبطلان والكذب، وَأَنَّهُ يعتمد في آرائه على المعتزلة والرافضة، ثُمَّ ينسبها إلى سلف المسلمين من الإِبَاضِيَّة، ليزين بها مذهبه، وليسكن إليها الناس[1]، ومع هذه النزعة الحادة من الفزاري، نجد في الرد استدلالا مرتبا وقويا، يَدُلُّ على تمكن صاحبه في علم الكلام، وذلك وفق منهجية محددة، معتمدا فيها على الآيات القرآنية وعلى استلزامات توصِل معارضَه إلى طرق مسدودة، وكثيرا ما يأتي كلامه في شكل أسئلة يصوغها من خلال آراء ابن عمير ليسهل له نقضها.

والكتاب يحتوي على عدة مواضيع عقَدية، أهمها مناقشة مسألة عدم ضرورية إرسال الله الرسل بالبينة، ومصداقية الخبر المتواتر، ثُمَّ خلق الكفر والإيمان، والرد على القدرية الذين يقولون بخلق أفعال العباد.

ب - كتاب القدر:

ترد نسبة الكتاب[2] في العنوان هكذا «ومن كلام الشيخ أبي محَمَّد عبد الله بن يزيد الفزاري»، وفي وسط الكتاب إشارتان إلى كتاب القدر، ولا نعلم هل يقصد به هذا الكتاب؟ أم كتاب آخر للفزاري؟ ويبدو أن الاحتمال الثاني أقوى بدليل ما ذكر المعلق على الهامش في قوله: «ذكره المصنف في غير هذا

(1) الفزاري: المصدر نفسه: 46و.

(2) في المجموع نسختان لكتاب القدر؛ الثاني ضمن مجموع (رقم ف3): من 15ظ إلى 26ظ؛ الثالث ضمن مجموع (رقم ف03): من 27و إلى 45ظ. والنسختان بهما تعليقات جيدة لأبي زيد عبد الرحمن بن سليمان، حافظ عليها النساخ من بعده فنقلوها لنا في نسخهم التي استنسخوها من جديد.

الكتاب»[1]، فَكَأَنَّهُ يشير إلى الكتاب الثاني للفزاري في القدر، فإذا سلمنا بالنتيجة، فإن للفزاري مؤلفين في القدر حصلنا على أحدهما و لم نتمكن من العثور على الآخر.

الكتاب كله في الرد على القدرية، الذين ينسبون الأفعال إلى العباد، وقد شمل جميع حيثيات موضوع القضاء والقدر، وهو كتاب نفيس في موضوعه ينم عن تمكن كبير، وعبقرية فذة نضجت مبكرا في الفكر الإسلامي، وناقشت موضوعا شائكا صعب المنال، ونحسبه وفّق فيه، حيث أبرز مذهبه الوسطي بين الجبرية والقدرية.

تحصلنا على كتاب "النجاة" لكاتب شيعي اسمه أحمد الناصر لدين ا لله[2]، كان غرضه من تأليفه إثبات العدل ونفي الجبر والرد على عبد ا لله بن يزيد البغداذي، فهل عبد ا لله بن يزيد البغداذي هو الفزاري؟ إذا كان نعم فهل كتاب النجاة هو رد على كتاب القدر للفزاري؟

نستطيع أن نكتشف شخصية عبد ا لله بن يزيد من خلال ما ورد عنه في كتاب النجاة:

---

(1) الفزاري: كتاب القدر(مخ الثاني ضمن مجموع): 10و على الهامش.

(2) أحمد بن يحيى بن الحسين، مقدم في الفقه تسلم الأمر من أخيه المرتضى في 301هـ، اجتهد في الجهاد ضد القرامطة حَتَّى توفي في 315هـ، من مؤلفاته: المفرد، وكتاب الدامغ، والتوحيد، انظر مقدمة محقق كتاب النجاة: اعتناء: فيلفريد ماديلونغ، المطبعة الكاثوليكية، ألمانيا: 1985، النشرات الإسلامية، ج30. ص: 1، 2. وقد نبهنا إلى هذا الكتاب الأستاذ الفاضل: الحاج سعيد محَمَّد بن أيوب حيث أهداه له المحقق الألماني.

1. نسب أحمد الناصر عبد الله إلى خوارج حروراء[1].

2. سمى أحمد الناصر مجموعة من العلماء على أساس أَنَّهُم من غير أهل البيت، فكان منهم من هو رأس الإِبَاضِيَّة، كأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وأبي المؤرج السدوسي[2].

3. ذكر أحمد الناصر أن مذهب أصحاب عبد الله كان الصفرية، ثُمَّ لما جاءهم الدين الصحيح تركوا الصفرية وأخذوا بالدين الآخر[3].

4. يتهم الناصر عبدَ الله بِأَنَّهُ من المجبرة[4].

فكون عبد الله خارجيا من بغداد، فَإِنَّهُ قد ورد أن الفزاري كان في المشرق قبل أن يأتي إلى المغرب[5] أين يوجد الإِبَاضِيَّة الذين اعتبرهم الناصر من خوارج حروراء، ، وكونه اتهم بالجبرية فإن الفزاري له كتاب القدر يرد فيه على القائلين بخلق الأفعال فكان من الطبيعي أن يتهمه خصمه بالجبرية، وكونه انتقل من الصفرية إلى مذهب آخر، فغير مستبعد أن الفزاري كان على الصفرية لأَنَّهُ لو لم يكن كذلك لاشتهر مع أيمة الإِبَاضِيَّة في البصرة، فطالما أَنَّهُ لم يذكر معهم رغم علميته فهذا يرجح أَنَّهُ لم يكن إباضيا من أول الأمر، وإذا أضفنا إلى ما قلنا ورود علماء إِبَاضِيَّة في الكتاب، وتطابق الاسمين الأولين للبغدادي مع الفزاري، فلا شك أن عبد الله بن يزيد البغدادي هو نفسه عبد الله بن يزيد الفزاري.

---

(1) أحمد الناصر: النجاة: 53.

(2) أحمد الناصر: المصدر نفسه: 337.

(3) أحمد الناصر: المصدر نفسه: 55.

(4) أحمد الناصر: المصدر نفسه: 341.

(5) علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 75.

بعد إثبات أن البغداذي هو الفزاري، يبقى أن نقارن بين ما نسب في كتاب النجاة إلى الفزاري مع كتابه القدر لنتعرف على المؤلّف الذي اعتمده الناصر. لكن وجدنا من الصعوبة بمكان المقارنة، لأن الناصر يحرر أفكار المؤلّف الذي اعتمده بأسلوبه، ثُمَّ إننا لم نجد تسلسلا في الأفكار بين الكتابين، على احتمال أن الكتاب الذي اعتمده الناصر هو كتاب القدر، فحتى نصل إلى الحقيقة رأينا أن ننجز مقارنة بين مواضيع الآيات التي استشهد بها الفزاري في كتاب القدر وبين ما أورده أحمد الناصر عنه حَتَّى نحدد الاتّفَاق والاختلاف، وقد ساعدنا على هذه الطريقة احتواء كتاب النجاة على فهرس للآيات القرآنية، فكانت نتيجة المقارنة كما يأتي:

- 22 آية في كتاب القدر المخطوط لم ترد في كتاب النجاة[1].
- 05 آيات اشترك الكتابان في إيرادها مع الاختلاف في موضوع الاستشهاد بها[2].

(1) اعتمدنا كتاب القدر (الثالث ضمن مجموع)، والآيات الواردة في المخطوط دون النجاة هي: 27و- الحج:75؛ 27و- الأنعام:124؛ 27ظ- ياسين:38؛ 28ظ- البقرة:64؛ 28ظ- الصافات:57؛ 29ظ- المائدة:49؛ 30و- يوسف: ؛ 31و- النساء:129؛ 31و- الكهف:82؛ 31و- النمل:80؛ 31و- الفرقان:44؛ 31و- الكهف:57؛ 31و- مُحَمَّد:24؛ 36و- الصافات:182؛ 39و- هود:6؛ 39ظ- آل عمران:156؛ 39ظ- النساء:78؛ 39ظ- آل عمران:145؛ 39ظ- آل عمران:168؛ 40و- ياسين:82؛ 40ظ- الأعلى:19.

(2) أرقام الآيات الواردة في المخطوط وما يوافقه في كتاب النجاة.
30و - الفاتحة: كلها- 213؛ 31و - الكهف:101- 328، 329؛ 39و - الأنعام:151- 95؛ 40ظ - الأنفال:51- 245؛ 40ظ - البقرة:286- في كثير من المواضع.

•03 آيات يَتَّفِقُ موضوع الاستشهاد بها بين المخطوط وكتاب النجاة[1]، مع الاختلاف في الصياغة وعرض الأفكار.

وإذا علمنا أننا وجدنا كذلك فقرات متشابهة بين الكتابين[2]، فَإِنَّهُ من المحتمل جدا أن أحمد الناصر قد اعتمد على كتاب القدر مع إضافة معلومات أخرى من كتب للفزاري غير كتاب القدر[3]، وأكبر احتمال أَنَّهَا من كتاب القدر الثاني للفزاري، أو من كتابه الرد على الروافض[4]، وا لله أعلم.

عثر النامي على كتاب الردود في زوارة[5] ولا نعلم هل هو كتاب القدر أم كتاب غيره؟ إلاَّ أن كوبرلي قد أشار إلى بعض مواضيعه وهي العصمة واستطاعة الإيمان وصفة بقاء ا لله[6]. ونود أن نشير إلى انعدام دراسة حول شخصية الفزاري -حسب اطلاعنا- مع أهمية هذا العالم في فرقة النكار من المذهب الإباضي.

---

(1) أرقام الآيات الواردة في المخطوط وكتاب النجاة.

31و - هود:20= 328؛ 40و - البقرة:65= 255؛ 31و - البقرة: 18= 42.

(2) انظر مثلا: 38ظ= النجاة: 228.

(3) مثل قول أحمد الناصر أن من أسباب تأليف البغدادي لكتابه هو الرد على الشيعة، النجاة: 19، ولا أثر لهذا القول في كتاب القدر.

(4) انظر: ملحق: 2.

(5) أبو يعقوب يوسف بن خلفون : أجوبة ابن خلفون: تحقيق وتعليق : د. عمرو خليفة النامي، دار الفتح، بيروت: دت. ص: 115.

Pierre CUPERLY: (Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie : office des publications universitaires, Alger , p :34.

ج - كتاب في العقيدة دون عنوان:

ورد في أوله: " أظنه فحل الفحول وإمام الأصول... إمام مذهبنا أبو محمَّد عبد الله بن يزيد الفزاري"، ولا نعلم من نسب هذا الكتاب للفزاري، والشَّيْء الجديد فيه هو تقسيمه الكتاب حسب صفات الله تعالى التي عنونت بـ: "عبارات عن الحلم"، "عبارات عن الكرم"[1]، ثُمَّ بعد ذلك يأتي التقسيم على الأبواب.

د - كتاب التوحيد في معرفة الله عزوجل وما يتعلَّق بها:

ينسب الكتاب[2] إلى الفزاري ففي عنوانه "من قول الشيخ أبي محمَّد عبد الله بن يزيد الفزاري" وبه صيغ مختلفة في عرض المعلومات، فتارة "سألت عن الإيمان فقال:"، وتارة أخرى "قلت فما عين (الشرك...)" وأخرى "إن سأل سائل" وهي الأكثر انتشارا مِمَّا يوحي أن أصل الكتاب مقتطفات جمعت في مكان واحد. وأغلب موضوع الكتاب في أسماء الله وصفاته، وما يَتَعَلَّق بتوحيد الله[3].

2 -كتب لمؤلفين مختلفين:

أ - كتاب ابن الحسين الأطرابلسي:

زعيم الفرقة الحسينية له كتاب يسمى بـ "ديوان أحمد بن الحسين"،

---

(1) الفزاري: دون عنوان في التوحيد: مخطوط الأوَّل ضمن مجموع تحت رقم: ف03 في مكتبة الاستقامة: 4و- 7و.

(2) كتاب التوحيد في معرفة الله: الثاني ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة ببني يزقن، رقم: ف07، نسخ في رجب 1190هـ.

(3) يوجد مخطوط آخر بنفس العنوان فيه: "لعله للفزاري" وقد وجد بخط أبي زيد [عبد الرحمن بن سليمان]الفزاري، عثرنا فقط على ديباجة الكتاب، انظر: السابع ضمن مجموع (رقم ف03).

وكانت الإِبَاضِيَّة تمنع أتباعها من قراءته، فهذا يعقوب بن أفلح يحذر ولده أبا سليمان منه[1]. أَمَّا محتواه فقد وصلتنا منه نصوص مقتطفة متناثرة في الكتب، جمعنا منها ما استطعنا وهي: يقول أبو محَمَّد عبد الله اللواتي: «ألا ترون مسألة السخط والرضى قد وقعت عند من وقعت من أهل الدعوة، من كتاب أحمد ابن الحسين»[2]، ونصوص أخرى على هوامش كتاب القدر[3]، ونصوص في كتاب الرد على ابن عمير نقلها أبو يزيد الزواري مِمَّا يجعلنا نحتمل أَنَّهُ قد وصل كتاب ابن عمير بين يديه[4]. ووجدنا أن ابن الحسين ينقل كلام الفزاري في النصوص التي عثرنا عليها، مِمَّا يؤكد علاقة بينهما، لكننا في حاجة إلى معلومات أكبر لتحديدها.

ب - شرح كتاب التوحيد:

كتاب التوحيد للفزاري شارحه مجهول[5]، إِلاَّ أَنَّهُ من خلال الشرح تبين أن المتن لا يتوافق مع الكتابين المذكورين سابقا: التوحيد، وكتابه في العقيدة دون عنوان، وعليه فقد يكون هَذَا شرح لكتابٍ آخر للفزاري في التوحيد، وَالله أعلم.

---

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 106/1؛ الوسياني: سير الوسياني: 162.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 477/2.

(3) الفزاري: كتاب القدر (المخطوط الثاني ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة، رقم: ف03، نسخ في 25 ذي القعدة 1187هـ): 18و، 20و، 21ظ. انظر كذلك: المخطوط الثالث ضمن مجموع: 34ظ، 37ظ، 39و، 42و.

(4) الرد على ابن عمير (مخ): 63و.

(5) الخامس ضمن مجموع رقم: ف07 في مكتبة الاستقامة ببني يزقن.

الفصل الثالث

الآراء العقَدية عند الإِبَاضِيَّة

تمهيد:

المواضيع والمسائل التي سنوردها في هذا الفصل تتحكم فيها المادة العلمية التي عثرنا عليها تنسب إلى علماء الإِبَاضِيَّة من القرون الثلاثة الهجرية الأولى، لذلك فإننا نقتصر على ما أورده هؤلاء العلماء من الأَدِلَّة والمسائل البتي ناقشوها، كما أننا لا نلجأ إلى مقارنة بآراء غيرهم إلاَّ نادرا حَتَّى نستوفي ما تمكنا من جمعه من الآراء العقَدِيَّة عند الإِبَاضِيَّة وأدلتهم في كامل مصادر تراثهم التي هي بحوزتنا. أَمَّا علماء الفرق الإِبَاضِيَّة من فترة البحث فإننا أوردنا آراءهم العقَدية دون التفصيل في أدلتها الواردة في مصادرهم؛ لأن ذلك يتطلب بحثا مستقلا.

المبحث الأول
التوحيد

المطلب الأَوَّل: وجود الله وتوحيده

1 - إثبات وجود الله:

كل ما في الكون يثبت وجود الله، فإحكام صنعه وتدبيره في العالم، وخلق الإنسان، وانتقاله من حال إلى حال دليل على وجوده تعالى. ومعرفة وجود الله تحصل للإنسان إمَّا بالعقل أو بالنقل[1]، وقد لخص لنا بكار بن محَمَّد الفزَّاني طرق إثبات وجود الله في جواب رجل لآخر قال فيه: «قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (سورة فصلت: 53)

(1) وينتن مصطفى: آراء الشيخ امحمد بن يوسف اطْفَيِّشْ العقدية (1238- 1332هـ / 1821- 1914م): جمعية التراث، القرارة الجزائر: 1996. ص: 104.

ا لله اللطيف الخبير لطف بعباده حين أخبرهم عن نفسه من غير رؤية ولا مشافهة. فَإِنَّمَا عُرِفَ ا للهُ برسله مع الإلهام من ا لله والتوفيق، وعرفت الرسل با لله، وبالإلهام الذي يقذفه ا لله في قلوب العباد، والتوفيق»[1]؛ فأَدِلَّة وجود ا لله تعالى عند بكار تتمثل في:

- أولا: التمعن في بدائع صنعه تعالى، بإيراده للآية.
- ثانيا: إخباره جل وعلا عن نفسه.
- ثالثا: إرساله الرسل المبلغين.
- رابعا: الإلهام الذي يقذفه ا لله في عباده.

هذه هي أهم الاستدلالات لإثبات وجود ا لله تعالى، والوصول إلى معرفته، وقد جاءت بسيطة ومقنعة بعيدة عن الصياغة الفلسفية المنطقية الموغلة في الاستنباط العقلي.

وبعد إثبات وجود ا لله علينا أن نوحده.

2 - توحيد الله:

التوحيد لغة: مأخوذ من مادة "وحَّد"، ومنه الوَحدة بمعنى الانفراد، والواحد أول العدد، والجمع وُحدان[2].

التوحيد اصطلاحا: يعرِّفه الإمام جابر بن زيد قائلا: «التوحيد معرفة ا لله، ونفي الأشباه والأمثال عنه، ومن لا يعرف توحيد ا لله فليس بمؤمن»[3]. ويعتبر

---

(1) بكار: كتاب بكار (مخ): 91.

(2) الرازي محَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح: تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت: 1995. ج1، ص 296.

(3) محبوب بن الرحيل: مسائل ملتقطات من جزء منسوب إلى أبي سفيان: الثامن ضمن

الإمام أبو عبيدة التوحيد من أفضل العلم[1]، وَأَنَّهُ فرض[2] على كل مُكَلَّف. ويَعتبِر أبو ستة (ت: 1088هـ) التوحيد أيضا من العلم الذي لا يسع جهله[3].

ولا يختلف الإِبَاضِيَّة عن أهل زوارة -لعلهم من النكار- في وجوب معرفة التوحيد، فهذا الشيخ اطْفِيَّش[4] يحكي أن علماء أهل زوارة أقرُّوا «أنَّ التوحيد يجب معرفته ويجب العمل به»[5]، وأوجبوا على أنفسهم دعوة المشركين إلى التوحيد، وإقناع المخالفين لهم في الآراء العقَدية بترك ما به ضلوا[6]. أَمَّا عبد الله بن يزيد الفزاري فيتبين أَنَّهُ توقف في مسألة منزلة من لم يُتمَّ تعلُّم التوحيد، ولم يُدلِ برأيه، وذلك استنتاجا من حوار جرى بين أبي نوح سعيد بن زنغيل[7]، وبين شيخ من شيوخ النكار حول حجَّة السماع، فقال له أبو نوح: «أسألك عن حجَّة السماع؛ رجل يدعى إلى التوحيد، فأخذ مسلم يعلِّمه، فما منزلته قبل أن يتم التوحيد؟ أهو على منزلته الأولى من الشرك أم أسلم؟ [علما أَنَّهُ] إذا يُسلِم

مجموع تحت رقم: م82 في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، 6و؛ انظر: ترتيب المسند: 12/1، ح:28.

(1) مسائل أبي عبيدة (مخ):169.

(2) المصدر نفسه: 163.

(3) أبو ستة: حاشية الترتيب: 32/1.

(4) امحمد بن يوسف اطْفِيَّشْ: (و: 1237هـ/ 1821م- ت: 1332هـ/ 1396هـ): من نوابغ الفكر الإباضي أنشأ معهدا للتدريس وكان مكثارا في التأليف، له ثلاثة تفاسير منها تيسير التفسير، وألّف في أغلب الفنون، لقب بقطب الأئمة. انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 835/4- 849.

(5) القطب: جواب لأهل زوارة: 14.

(6) القطب: المصدر نفسه: 22؛ السوفي: رسالة في الفرق: 296.

(7) سعيد بن زنغيل، أبو نوح: (أوائل ق4هـ) سكن بالجريد برع في الرد على المخالفين، واستوطن وارجلان في آخر عمره هروبا من المعز الفاطمي. انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 365/3.

فالناس يُسلمون ببعض التوحيد، وإذا أشرك فبماذا يشرك، بالذي سمع، أو بما لم يسمع منه؟ فقال له النكاري: لا أعلم، قال أبو نوح:... بلغتَ حيث بلغ عالمك، ولم تقف إلاّ في موضع وقف فيه عالمك وفقيهك عبد الله بن يزيد»[1].

وبعد أن عرفنا ما ذكره علماء الإِبَاضِيَّة حول ما يجب على العبد أمام الله من إثبات وجوده وتوحيده، ننتقل إلى الحديث عن بعض المسائل التي تَتَعَلَّق بالتوحيد.

3 - ما يَتَعَلق بالتوحيد:

أ - تنزيه الله عن الشبيه:

ورد عن العالمين أبي المنذر بشير بن المنذر، وأبي المؤثر الصلت بن خميس الخروصي كلام نقلته كتب الإِبَاضِيَّة حول تنزيه الله تعالى عن الشبيه، وَأَنَّهُ سبحانه خلاف ما يخطر على البال، فيقول أبو المنذر: «إذا خطر ببالك خاطر في الله عز وجل أَنَّهُ يشبه شيئا، أو يشبهه شيء، فانف ذلك عنه عز وجل، فَإِنَّهُ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (سورة الشورى: 11) وإن دعاك الخاطر أن الله تعالى في معزل أو كيف هو؟ أو مثل ماهو؟ أو هو نور من الأنوار؟ وذو طول أو عرض أو جسم... فَانفِ ذلك كلّه عنه عزَّ وجلَّ، فإنَّ هذه الأشياء لا تجوز منها شيء على الله تعالى»[2]. لأن الله كان ولا مكان ولا حيِّز[3]. وإلى قريب من هذه

---

(1) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/ 226.

(2) القلهاتي: الكشف والبيان: 129/1، 130؛ انظر : أبو المنذر بشير بن محَمَّد بن محبوب: كتاب المحاربة: مخطوط مصور في مكتبة جمعية أبي إسحاق اطْفَيِّشْ بغرداية. (المخطوط الأصلي يوجد في مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة بعمان، الرقم العام: 1263 والرقم الخاص: 134)، 2ظ؛ العوتبي: الضياء: 92/2.

العبارات ذهب أبو المؤثر[1].

وإن اعترى الإنسانَ وسواس في صفة الباري سبحانه وتعالى، من كونه محدودا على العرش، أو على صفة كذا، أو ذا جوارح، فإن علماء الإِبَاضِيَّة مثل مَحَمَّد بن محبوب ولوَّاب بن سلاَّم يعتبرون أَنَّهُ لا يأثم، ولا على السامع، ما لم يقطع شهادة على الله، أو يحلف عليه ويقسم أَنَّهُ كذلك[2]. وينبغي أن ينزِّه الله عن الزوال والزيادة والنقصان، والانشغال بشأن عن شأن آخر[3]، وعن كلِّ ما يوهم النقص في ذاته جلَّ وعلا.

ب- العبودية والربوبية:

يقر علماء الإِبَاضِيَّة من فترة البحث أن توحيد الله يقتضي من العبد أن يتَّجه إلى الله بالعبادة وحده دون سواه، ويَدين له بالطاعة التي شرعها[4]؛ لأن قوله: «لا إله إِلاَّ هو يعني: لا معبود سواه»[5]، وعليه أن يوحده توحيد ربوبية[6]، فيعترف له بالحاكمية على العالمين، وبملكوته على الناس.

---

(3) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 87/1.

(1) القلهاتي: الكشف والبيان: 129/1؛ العوتبي: الضياء: 92/2.

(2) انظر: القلهاتي: الكشف والبيان: 74/1؛ أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 94/1؛ الوسياني: سير الوسياني (مخ): 47؛ الشماخي: السير: 245.

(3) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان: 88/1.

(4) ابن سلام: شرائع الدين: 61.

(5) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 54/4.

(6) البرادي: الجواهر المنتقاة: 203.

ج - التوكل على الله:

من تمام توحيد الله التوكل عليه حقَّ التوكل، وعدم الرغبة إلى غيره، ولا الاستعانة على أمر الله بأحد سواه، بدليل ما يأتي[1]: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (سورة الأنفال: 02)، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (سورة آل عمران: 159)، ويقول ابن سلام معقّبا على الآية: «إذا بنيت رأيك على أمر قد تبيَّن لك رشدُه فتوكل على الله، لا يكون اعتمادك إذا عزمت على جمعك وعُدَّتِك وأصحابك فإنك لا تطيق إلاَّ بالله، ولكن التمس النصر والظفر من الله، مثل قوله تعالى لنبيئه ﷺ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (سورة التوبة: 25)»[2].

بعد إدراك توحيد الله نقوم بتقسيم المعرفة الإنسانية بقضايا العقيدة حسب درجاتها، من إمكان جهلها أو استحالة ذلك.

(1) ابن سلام: شرائع الدين: 69، 77.

(2) ابن سلام: المصدر نفسه: 77، 78.

المطلب الثاني:

جملة التوحيد وما يسع جهله وما لا يسع جهله

1 - جملة التوحيد مِمَّا لا يسع جهله أبدا:

يذهب الإِبَاضِيَّة إلى أن جملة التوحيد مِمَّا لا يسع جهله طرفة عين[1]، ويقصدون بجملة التوحيد حسب عمروس بن فتح: «الإقرار با لله ربا، وبمحمد نبيئا، وبما جاء به حقا»[2]. وَأَمَّا الإيمان بالجنة والنار والبعث والحساب والملائكة والرسل فهي من تفسير جملة التوحيد[3]، فالمقصود إذن من جملة التوحيد هي شهادة أن لا إله إِلاَّ ا لله، وأن محمدا رسول ا لله، وأن ما جاء به حق، وتعتبر هذه الجملة القاعدة التي ينبني عليها صرح الإيمان، وما عداها فهو تفسير لها، من مثل الإيمان بأسماء ا لله وصفاته، والإيمان بعالم الغيب والرسل، والالتزام بأوامر ا لله واجتناب ونواهيه، وهي أيضا الفاصل بين الإيمان والشرك.

ويقتصر أحمد بن الحسين ـ زعيم الحسينية ـ وعيسى بن عمير ـ زعيم العمرية ـ في جملة التوحيد على «قول لا إله إِلاَّ ا لله فقط»[4] بمعنى أنهما يعتبران الإقرار با لله ربا هو الفاصل بين الإيمان والشرك، أَمَّا المعتقدات الأخرى فهي من تفسير الجملة. وتأتي ثمرة هذا الخلاف في أن المفهوم الأَوَّل للجملة يقتضي

---

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 67/1.

(2) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 98؛ انظر : ابن جعفر : جامع ابن جعفر: 67/1.

(3) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 100.

(4) أبو ستة: حاشية على القواعد (ضمن قواعد الإسلام للحيطالي: تحقيق وتعليق: بشير بن موسى الحاج موسى، المطبعة العربية، غرداية: 1998)، ج1 ، ص: 249.

اعتقادها والعمل بمقتضاها؛ حَتَّى يعتبر المكلف مؤمنا موفِّيًا بدين الله، أَمَّا على المفهوم الثاني فبمجرد إدراك المرء بوجود خالق للكون فَإِنَّهُ يعد مؤمنا، وبين المفهومين تباين كبير في الاعتقاد والعمل.

2 - ما يسع جهله إلى قيام الحجة:

هناك من المسائل العقَدية ما لا يحاسب المكلف بجهلها حَتَّى تقوم الحجة على المكلف، ومثاله ما ذكره جابر بن زيد أن ما دان الناس بتحريمه ما لم يرتكبوه[1] فهو مِمَّا يسع جهله، وكذلك ما أمر الله به من الفرائض حَتَّى يأتي وقتها، لأَنَّهُ إذا جاء وقتها لزم على المكلف العلم والعمل بها[2]. وألحق مُحَمَّد بن محبوب بهذا القسم أيضا مسألة القضاء والقدر حيث يرى أن «القدر مِمَّا يسع جهله حَتَّى يركَب الجاهلُ منه شيئا مِمَّا يوجب على من ارتكبه الكفرَ»[3]. أَمَّا عمروس بن فتح فَإِنَّهُ يرى أنَّ كلَّ ما عدا جملة التوحيد فَإِنَّهُ مِمَّا يسع جهله حَتَّى يُذكر له ذلك، أو تقوم عليه الحجة؛ فحينئذ لا يسع له جهل تفسير الجملة، وفي هذا يقول: «والذي يسع جهله من الإيمان حَتَّى يُحلَّ تفسيره، فما كان من تفسير جملة التوحيد، مثل: انتفاء الحدود عن الله عز وجل والأقطار، وإثبات القدرة له والعلم، وجميع الصنع والحدث أن يضاف إليه أَنَّهُ صانعه ومحدِثه، وتصديق كل ما جاء به من خبر مِمَّا هو كائن أو يكون، وإضافة كل شيء إليه مِمَّا رأوا وما لم يروا، وتسمية خلق ذلك الشَّيْء

(1) الجيطالي: قواعد الإسلام: 300/1، 301.

(2) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 98، 99؛ ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 68/1.

(3) القلهاتي: الكشف والبيان: 251/1.

ونسبته إليه وليس معه مكوِّن، وَأَنَّهُ بائن من صفات المخلوقين ليس كمثله شيء»[1]، وهذا مذهب عزان بن الصقر أيضا[2].

من خلال ما سبق فَإِنَّ الإِبَاضِيَّة تُلزم ـ في موضوع قيام الحجة ـ أن يجتمع لدى المرء العلم بوجوب تلك المسألة والعمل على إتيانها، بينما النكار يكتفون ـ فيما يسع جهله إلى قيام الحجة ـ بالعمل فقط دون تكليف العلم بوجوب تلك المسألة. وقد اعتبر الشيخ اطْفِيَّشْ هذا سهوًا منهم؛ لأن للوسائل حكم المقاصد[3]، أي طالما وجب العمل الذي هو مقصد الشرع وجب العلم الذي هو وسيلة لبلوغ العمل. ويعتبر ابن سلام أَنَّ رأي النكار أوهنُ الأقاويل وأضعفها[4].

3 - ما يسع جهله أبدا ما لم يكذّب:

بعد أن رأينا ما لا يسع جهله أبدا من جملة التوحيد، وما يسع جهله إلى قيام الحجة، يبقى لنا معرفة ما يسع جهله أبدا، حيث لا يطالب المكلف بعلمه، ويعذر على جهله ما لم يرتكب محرَّما، وبشرط أن لا يتقوَّل على الله شيئا ليس من الشرع في حال جهله، حَتَّى لا يُحِلَّ حراما، ولا يحرم حلالا، أو يواقع فعل ما يضله، أو يلق الحجة فتخبره بها فلا يؤمن بها ولا يصدقها، ويُمثَّل لهذه الحالة بتحريم الله الميتة والدم ولحم الخنزير والزنا وغيرها من المحرمات، فالمكلف مطالب بواجب الكف عن هذه المحرمات حَتَّى ولو لم يكن على علم بتحريمها[5]، لكن إذا أتى هذه المحرمات فَإِنَّهُ سيحاسب عليها ولا يعذر على جهله بها.

---

(1) أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 2/ 18.

(2) المصدر نفسه: 2/ 19.

(3) القطب: جواب لأهل زوارة: 14.

(4) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 99.

(5) عمروس بن فتح: المصدر نفسه: 102، 103.

المطلب الثالث:
حجة الله على خلقه

1 - حجة الله عند الإبَاضِيَّة والنكار:

يفرق الإبَاضِيَّة في حجة الله على خلقه بين أتباع الأنبياء الموحدين وبين الوثنيين المشركين؛ فَأَمَّا الموحدون ممن كان على دين الأنبياء عليهم السلام فإن حجة الله عليهم تقوم بسماع نبيء جديد، وإلا فهم باقون على دين نبيئهم الأَوَّل. أَمَّا الوثنيون فحجة الله عليهم تقوم بالعقل في إدراك الإيمان بالله وتجنب الكفر[1]، ويفهم من كلام الإبَاضِيَّة أن الوثنيين ملزمون بمعرفة الله وتوحيده، أَمَّا الموحدون من أتباع ديانة سماوية غير محرفة فملزمون باتباع نبيئهم ما لم يأت نبيء غيره.

ويعتبر الأنبياء حجة الله على أقوامهم، فإبراهيم عليه السلام مثلا حجة على مَن عَبَدَ من دون الله غيره، لقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ**﴾ (سورة الأنعام: 83)[2]. والمسلمون كذلك حجة على أهل الأديان السماوية الموحدين[3]، وخلاصة هذا العنصر هي أن المكلفين تقوم حجة الله عليهم عند الإبَاضِيَّة بسماع مبلغ يبلغ لهم أوامر دينهم سواء أكان رسولا أو مسلما.

---

(1) السوفي: رسالة في الفرق: 295، 296.

(2) ابن سلام: شرائع الدين: 62.

(3) ومن ثمَّ فالمسلمون مطالبون بأن يشمروا عن ساعد الجد ويسعوا إلى إبلاغ دينهم الحنيف بِكُلِّ الوسائل المعاصرة الممكنة، ويقدِّموه في هيئة حسنة إلى غير المسلمين في المعمورة، وَبِخَاصَّةٍ غير الوثنيِّين.

ويذهب العالم النكاري عبد الله بن يزيد الفزاري إلى نفس رأي الإِبَاضِيَّة في أن حجة الله قامت على المكلفين بسماع السامع منهم[1] فيما يخص أهل التوحيد، ويوضح أتباعه رأيهم بهذا المثال: «لو أن رجلا على دين عيسى عليه السلام أو نبيء من أنبياء الله عليهم السلام، وكان في فلاة من الأرض، أو جزيرة من جزائر البحر، ولم يعرف بمبعث النبيء مُحَمَّد ﷺ، أَنَّهُ واسع له المقام على دين عيسى عليه السلام الذي هو عليه حَتَّى تبلغه الحجة»[2]. فالنكار والإِبَاضِيَّة لهم نفس الموقف في قيام الحجة بالسماع، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ (سورة الإسراء: 15).

ويبدو أن موقف الإِبَاضِيَّة حول المسألة قد حدث له تطور من القول بقيام الحجة بالسماع إلى القول بقيامها بسماع وبغير سماع، إذ يذكر الشماخي أن سعيد الحدائي[3] يناقض الفزاري الذي يرى أن قيام الحجة على السامعين فقط، فينقل عن سعيد قوله: «إن حجة الله قامت على الناس جميعا من البالغين أشُدَّهم الأصحاء، ولزمتهم كافةً، سمعوا بها أو لم يسمعوا»[4]. ومن خلال هذا النص فإن قول سعيد لا يخالف فقط رأي النكار، وَإِنَّمَا الإِبَاضِيَّة كذلك، لكن رأيه صار رأي الإِبَاضِيَّة في الموضوع في عهد أبي عمار عبد الكافي (ق6هـ)، إذ يقول أبو عمار: «نظر المسلمون -يقصد الإِبَاضِيَّة- فرأوا أن مقالة سعيد أقرب إلى الصواب والرشد»[5].

---

(1) القطب: جواب لأهل زوارة: 09.

(2) السوفي: رسالة في الفرق: 296.

(3) سعيد الحدائي: (حي في: 275هـ) عالم و مفت بقيروان تونس، اشتهر بالمناظرة في علم الكلام، وقد واجه فرقة من عبدة الكبش. انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 358/3.

(4) الشماخي: السير: 260.

(5) الشماخي: المصدر نفسه: 261.

2 - تبليغ حجة الله:

أولى الناس بإبلاغ حجة الله هم الأنبياء، لعظيم شأنهم وعصمتهم، ولأن الله اصطفاهم لذلك، ويأتي بعدهم في تبليغ حجة الله في دينه من لو حضر جميعُ المسلمين لم يجدوا عن قوله مزيدا[1]، وتحدد هذه المرتبة عند سلف الإِبَاضِيَّة بـ«التي يقطع بها العالم الغاية بنهاية العلم الذي لا يجهل شيئا من الحجة»[2].

وقد ألزم الإمام جابر بن زيد العالِم أن لا يقيم الحجة على الجاهل في شيء يسع جهله، كما لا يقطع الجاهل عذر العالم في شيء يجهله هو، فقال: «لا يحل لعالم أن يقول لجاهل: اعلم مثل علمي وإلا قطعت عذرك، ولا يحِلُّ لجاهل أن يقول لعالم: اجهل مثل جهلي وإلا قطعت عذرك؛ فإن قال العالم للجاهل: اعلم مثل علمي وإلا قطعت عذرك قطع الله عذر العالم، وإن قال الجاهل للعالم: اجهل مثل جهلي وإلا قطعت عذرك قطع الله عذر الجاهل»[3] ، فإلزام الإمام جابر يفيد في أن العالم مثلا لا يُلزم الجاهلَ ببراءة أحد، لم يسمع به ذلك الجاهل أصلا، فحجة العالم في هذه الحالة لا تقطع عذر الجاهل. وعليه فمرتبة حجة الله تعتبر درجة عالية لا ينالها إلاَّ أهل العلم والفضل، ولا يتمكن صاحب المرتبة من قطع عذر الجاهل، إلاَّ بشرط أن يكون الجاهل على علم مسبق بتلك المسألة.

ومن تمام الإيمان بالله تعالى وتوحيده معرفةُ أسمائه تعالى وصفاتِه، ذلك ما سيتضح في المبحث الآتي.

---

(1) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 103.

(2) عمروس بن فتح: المصدر نفسه: 103.

(3) أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 91/1.

المبحث الثاني
الإيمان بأسماء الله وصفاته

المطلب الأوَّل: الإيمان بأسماء الله الحسنى

تمهيد:

شرع الله لعباده الدعاء بأسمائه الحسنى التي يناجي بها العبد ربه وتليق بعظمته عز وجل فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ (سورة الأعراف: 180)، وفي ذلك يذكّر الإمام جابر بن زيد أحد أتباعه، ويوصيه أن يسأل الله تعالى «بوجهه الكريم وأسمائه الحسنى»[1].

وسنورد بعض المسائل المتعلقة بأسماء الله الحسنى، وهي:

1 - قدم أسماء الله:

أثيرت مسألة قدم أسماء الله تعالى بين الإِبَاضِيَّة والنكار من منطلق الخلاف في التعريف اللغوي للفظ الاسم، فمن ذهب إلى أن الاسم مشتق من السمُوّ وهو

---

(1) انظر: رسائل الإمام جابر (مخ): 80.

ويبين الإمام جابر لأحد أتباعه المقصد الشرعي من الدعاء بأسماء الله فيقول: «ونسأل الله الذي لا إله إلاّ هو بأسمائه الجميلة الحسنى، ذكرها أن يبارك لنا في الذي وُكِلنا به من أمر دينه». انظر: رسائل الإمام جابر (مخ): 64، فالمقصود من الدعاء بها الاستعانة بالله لإتمام ما فرضه على عباده من الأوامر وما نهاهم عنه من المعاصي، فمن هنا يتبين أن الإمام جابر بن زيد قد أشار في فترة متقدمة إلى المقصد الشرعي من ترديد أسماء الله الحسنى حَتَّى لا يتحول الدعاء بها إلى مجرد ذكر في اللسان خال من أي معنى روحي وحضاري يستفاد منه، وهو ما غفلت عنه المصادر الإِبَاضِيَّة من القرن العاشر إلى الثاني عشر، حين اشتغلت بمسائل كلامية بعيدة عن روح معنى الأسماء الحسنى. انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 768/2.

الرفعة[1]، رأى أن أسماء الله قديمة، و لم يزل الله تعالى مسمى وموصوفا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وبعد فنائهم، وهو رأي الإمام أبي عبيدة مسلم، نقلا عن عبد الله بن عباس ﷺ[2] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (سورة الأحزاب: 05)، وقوله أيضا: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (سورة النساء: 158) فيقول: إن الله «أخبر بأسمائه التي كانت عنده في الوحدانية قبل أن يخلق الخلق، وإنَّهُ لم يزل غفورا رحيما، وعزيزا حكيما، وكذلك جميع أسمائه لم يزل بها»[3].

ومن قال: إنَّهُ مشتق من السمة ـ وهي العلامة[4] ـ يقول: «كان الله تعالى في الأزل بلا اسم ولا صفة، فَلَمَّا خلق الخلق جعلوا له أسماء وصفات»[5]، وهو رأي النكار الذين ذهبوا إلى أن أسماء الله تعالى مخلوقة[6]. وقد رفض الإِبَاضِيَّة رأي النكار في أسماء الله وحكموا عليهم بالكفر والإلحاد[7]، ولقبوهم بالفرقة الملحدة

(1) ابن منظور: لسان العرب: دار صادر، بيروت. ج14 ص 401.

(2) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، أبو العباس (ت: 68هـ) الصحابي الجليل وحبر الأمة، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 95.

(3) أبو عبيدة: مسائل أبي عبيدة (مخ): 159.

(4) لم أجد في معاجم اللغة التي اطلعت عليها التي أوردت هذا الاشتقاق، لكن الجعبيري: البعد الحضاري: 213/1 نقلا عن أبي ستة في حاشية كتاب الوضع: 37 ، ذكر أن هذا هو مذهب الكوفيين؛ علما أن ابن منظور أشار إلى أن السمة هي العلامة دون أن يذكر اشتقاق الاسم من السمة، انظر: لسان العرب: 419/12.

(5) الجعبيري: البعد الحضاري: 213/1، نقلا عن أبي ستة: حاشية على كتاب الوضع: 37.

(6) القطب: جواب لأهل زوارة: 04.

(7) السوفي: رسالة في الفرق: 295.

حين ألحدوا في أسماء الله من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة الأعراف: 180)[1]، وللأسف لم نتوصل إلى معرفة مستند النكار في مذهبهم الذي يرى أَنَّ أسماء الله تعالى مخلوقة؛ لذا نقف عند هذا الحد وننتقل إلى ما بعد الخلاف الناجم عن التعريف، لنتحدث عن علاقة الاسم بالمسمى وما قيل فيها.

2 - علاقة الاسم بالمسمى:

من النقاط التي أثارت جدلا في أوساط العلماء مسألة: هل الاسم هو نفس المسمى أم هو غيره؟ وبعبارة أخرى فإن النزاع حول مدلول أسماء الله تعالى هل هي ذاته هي؟ أم ذاته باعتبار أمر عارض عليها ؟

وجدنا أن النص الإباضي الوحيد من فترة البحث الذي تحدث عن هذا الموضوع الدقيق في ذات الله، هو كلام أبي المنذر بشير بن مَحَمَّد بن محبوب الذي قال: «إن قولنا في أسماء الله إثبات الأسماء ومسمياتها، وفي إثبات أسماءٍ إثباتُ العدد ظاهرا ذلك في اللفظ بها وبكل واحد منها، وفي ذلك إثبات الغيرية ووجوبها»[2]، فواضح أن أبا المنذر يرى أن الاسم الذي يراد به اللفظ هو غير المسمى، وأن أسماء الله باعتبارها ألفاظا هي غير ذات الله، ومفهوم المخالفة يقتضي أن الاسم الذي يراد به المعنى فهو عين المسمى، أي أن أسماء الله باعتبار معانيها يقصد بها ذات الله. وإلى الرأي الأخير في أن الاسم هو نفس المسمى

(1) أبو زكرياء: سير أبي زكرياء: 95/1.

(2) مجهول: دون عنوان: المخطوط الرابع ضمن مجوع تحت رقم: ز05 في مكتبة القطب ببني يزقن، 10و.

ذهب جماعة من متكلمي أصحاب الحديث[1]، والشافعي[2] والبيهقي[3] إلى أن: «الاسم والمسمى واحد، وهو مثل قديم وشيء وإله...[أي] لا يثبت بالاسم زيادة صفة للمسمى بل هو إثبات للمسمى»[4]، ونهجت الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث نفس منهج أهل السنة حيث يقول السدويكشي[5] «وذهب أكثر أصحابنا إلى أن التسمية هي نفس الأقوال الدالة على المسمى، وأن الاسم هو المدلول»[6]. والفائدة من دراسة هذه العلاقة هي الوصول إلى أن أسماء الله مقدسة مثلما هي ذاته مقدسة، لأن الاسم هو نفس المسمى، ولقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ (سورة الأعلى: 01).

بعد أن عرفنا أن أسماء الله قديمة غير مخلوقة، وأن القصد من الاسم ليس اللفظ، وَإِنَّمَا معناه ومدلوله الذي هو عين الذات، نعرج إلى تحديد اسم الله الأعظم من أسماء الله الحسنى.

---

(1) أحمد بن حنبل: العقيدة رواية أبي بكر الخلال: تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة، دمشق: 1408هـ. ج 2 ، ص: 113.

(2) البيهقي: الاعتقاد: تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت: 1401هـ. ج2 ، ص: 72؛ مُحَمَّد بن إدريس، الإمام الشافعي (ت: 204هـ) أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، انظر: الزركلي: الأعلام: 6/ 26.

(3) أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (ت: 458هـ) من أئمة الحديث، انظر: الزركلي: الأعلام: 1/ 116.

(4) البيهقي: شعب الإيمان: دار الكتب العلمية، بيروت: 1410هـ. ج1، ص: 125.

(5) عبد الله بن سعيد بن عبد الملك السدويكشي: (ت: 1068هـ) من علماء جربة، تولى زعامة مجلس العزابة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 561/3.

(6) الجعبيري: البعد الحضاري: 215/1، نقلا عن السدويكشي: حاشية على كتاب الديانات: 04.

3 - اسم الله الأعظم:

اشتهر عن الإمام جابر بن زيد اعتبار اسم الجلالة "الله" هو الاسم الأعظم، الذي يقصد به أَنَّهُ أعظم اسم من أسماء الله الحسنى، فيقول: «اسم الله الأعظم هو الله، ألم تروا أَنَّهُ يبدأ به قبل الأسماء كلها»[1]، فاستدل على عظمته بابتداء رسول الله ﷺ به في قائمة أسماء الله الحسنى التسعة والتسعين[2].

وذهب السالمي إلى أن الربيع بن حبيب يشير إلى أن ذا الجلال والإكرام هو اسم الله الأعظم[3]، وذلك في معرض تعليق الربيع بن حبيب على حديث رسول الله ﷺ: «ألظوا بياذا الجلال والإكرام»[4] الذي قال عنه: «يريد تحفظوا به عند الدعاء، فَإِنَّهُ قيل: قَلَّ ما يدعو به الرجل إلاَّ استجيب له»[5]. فالربيع إذن له رأي غير رأي شيخه جابر في تحديد اسم الله الأعظم، فبينما شيخه يعتبره لفظ الجلالة

---

(1) الدارمي: رد على المريسي (ضمن عقائد السلف: تحقيق: د. علي سامي النشار وعمار الطالبي، منشأة المعارف الإسكندرية: 1971)، ص: 368؛ انظر: العوتبي: الضياء: 33/1، 305؛ بولرواح إبراهيم: من فقه الإمام جابر بن زيد: جمع وترتيب وتعليق: بولراوح، نحو موسوعة فقه الإمام جابر بن زيد، (بحث مرقون). ص: 02.

(2) انظر: سنن الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في عقد التسبيح باليد رقم: 3429. «حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ الْجُوزَجَانِيُّ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً غَيْرَ وَاحِدٍ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ...».

(3) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 377/2.

(4) ترتيب المسند: ح: 498، لم أجد تخريجه في الكتب التسعة.

(5) المصدر نفسه: كتاب الأذكار، باب أدب الدعاء وفضيلته، رقم: 498.

"ا لله" استدلالا من ابتداء رسول ا لله أسماءَ ا لله الحسنى به، نجد الربيع حسب السالمي يعتبر الاسم الأعظم هو "ذو الجلال والإكرام" استنادا على ترغيب الرسول ﷺ على التحفُّظ بهذا الاسم.

أَمَّا علماء غير الإِبَاضِيَّة فلهم تحديد آخر غير ما ذكر سابقا، فهذا ابن أبي العز الحنفي[1] اعتبر أن الاسم الأعظم هو "الحي القيوم"، فقال عنهما: «هما من أعظم أسماء ا لله الحسنى، حَتَّى قيل: إنهما الاسم الأعظم»[2]، ونفس التحديد قال به البيهقي[3]، ودليلهما حديث رسول ا لله ﷺ قال: «اسْمُ اللَّهِ الأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وَفَاتِحَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿الم اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾»[4].

يتبين لنا من خلال ما مر أن علماء الإِبَاضِيَّة وغيرهم استندوا في تحديدهم اسم ا لله الأعظم على أحاديث رسول ا لله ﷺ، لكن طالما أن الأحاديث لم تتفق حول تحديد معين لاسم ا لله الأعظم[5]، فقد جاءت استنتاجات العلماء هي

(1) علي بن علي بن مُحَمَّد بن أبي العز، الحنفي (ت: 792هـ) فقيه وقاضي القضاة بدمشق، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 313.

(2) ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: المكتب الإسلامي، بيروت: 1391هـ. ص: 124.

(3) شعب الإيمان: 455/2.

(4) سنن الترمذي: كتاب الدعوات عن رسول ا لله ﷺ، باب ما جاء في جامع الدعوات عن النبيء رقم: 3400، قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ؛ سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب الدعاء، رقم: 1278.

(5) من الأحاديث التي أشارت إلى اسم ا لله الأعظم كذلك نجد هذا الحديث «أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ عَنْ حَفْصِ بْنِ أَخِي أَنَسٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسًا يَعْنِي وَرَجُلٌ قَائِمٌ يُصَلِّي فَلَمَّا رَكَعَ وَسَجَدَ وَتَشَهَّدَ دَعَا فَقَالَ فِي

كذلك غير متوافقة وغير متحدة.

هذه هي المحاور والقضايا المطروحة في فترة البحث حول أسماء الله الحسنى، وما عداها من المسائل مثل: مصدرية أسماء الله الحسنى، هل هي توقيفية أم يمكن أن تشتق من بعض أفعال الله؟ فلم نعثر فيما اطلعنا عليه على من تطرق إليها.

وبعد معرفة أسماء الله الحسنى وما تعلق بها، تأتي ضرورة دراسة صفات الله تعالى التي تعتبر أهم موضوع في الإيمان بالله تعالى.



دُعَائِهِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّ لَكَ الْحَمْدَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ الْمَنَّانُ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، يَا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، إِنِّي أَسْأَلُكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأَصْحَابِهِ: تَدْرُونَ بِمَا دَعَا؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ دَعَا اللَّهَ بِاسْمِهِ الْعَظِيمِ الَّذِي إِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ وَإِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى»، النسائي: كتاب اللهو، باب الدعاء بعد الذكر رقم: 1283.

المطلب الثاني:
الإيمان بصفات الله تعالى

تمهيد:

لم يحدد علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث تقسيما واضحا لصفات الله، وَإِنَّمَا ناقشوها دون تصنيفها، ونظرا للضرورة المنهجية فإننا سنختار تقسيما من بين إحدى التقسيمات الثلاثة المعروفة[1]، وندرس الصفات وفقه، ولا يكون اختيارنا إلاَّ على تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية، باعتبار أَنَّ هذا التقسيم الأكثر شهرة واستعمالا عند الإِبَاضِيَّة -بعد فترة البحث- حسب ما ذهب إليه الأستاذ مصطفى وينتن[2].

1 - الصفات الذاتية:

عرَّفها علماء الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث أَنَّهَا «أمور اعتبارية، أي: معان لا حقيقة لها في الخارج، وَإِنَّمَا وصف بها تعالى نفسه ليُعلمنا أن أضداد تلك الصفات منتفيةٌ عنه تعالى»[3]. وهذه الصفات لا أول لها، ولا تجتمع مع ضدها في الوجود ولو اختلف محلُّ تعلُّقها، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والكلام والبصر؛ وسنورد معاني الصفات التي شرحها علماء فترة البحث.

---

(1) وهي: تقسيمها إلى صفات ذاتية وفعلية، وتقسيمها إلى صفات ذاتية وصفات فعلية وصفات ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار، وتقسيمها إلى صفات جائزة ومستحيلة وواجبة.

(2) آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقَدية: 120.

(3) الجعبيري: البعد الحضاري: 229، نقلا عن عمرو التلاتي: نخبة المتين: 146، 147.

- الحياة: فهو الحي لا بحياةٍ غيرِه[1].

- العلم: هوالعالم لا بعلمٍ غيره[2]، وهو عليم ولا أعلم منه[3]، و لم يزل الله عالما بما قد كان، وبما هو كائن إلى آخر ما يكون، وعالم بما يكون قبل كونه أن لو كان كيف يكون[4].

- القدرة: القادر لا بقدرةٍ غيره[5].

- السمع: لا أسمع منه[6].

ونلاحظ البساطة في التعريف لهذه الصفات، دون اللجوء إلى المصطلحات الفلسفيَّة الغامضة، والإشارة إلىَ المقصد من معرفة هذه الصفات، وهي تنزيه الله عن المشابهة لخلقه، وتتجلّى هذه الملاحظ أكثر عند تعريفات هود بن محكّم الهوَّاري.

أَمَّا باقي الصفات لم نجدْ مَن شَرَحها من علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث.

2 - الصفات الفعلية:

يعرِّفها البيهقي أَنَّهَا «تسميات مشتقة من أفعاله، ورد السمع بها مستحَقَّة له فيما لا يزال دون الأزل، لأن الأفعال التي اشتقت منها لم تكن في الأزل»[7]،

(1) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 87/1.

(2) أبو قحطان: المصدر نفسه: 87/1.

(3) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 102/2.

(4) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 87/1.

(5) أبو قحطان: المصدر نفسه: 87/1؛ انظر: عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 100.

(6) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 102/2.

(7) البيهقي: الاعتقاد: 72/2. التجأنا إلىَ تعريف البيهقي للصفات الفِعلِيَّة، باعتباره تعريفا جامعا

فيعني أن صفات الفعل ما دل على أفعال الله تعالى، وارتبط بزمن محدود البداية.

وصفات الله الفعلية متعددة لا تنحصر تحت عدد، مثل أنَّ الله يعدل يوم القيامة فيما يعطي بين الناس كلَّ عبد بما كان يحتسب وينوي[1]. ومن أفعاله أيضا حسب أبي عبد الله مُحَمَّد بن محبوب أنَّهُ قد نسخ ما كان في القرآن من الحلال والحرام والأحكام مِمَّا هو غير ثابت بحاله، لعلم الله به وبعباده[2]. ويرى هود بن محكّم الهواري أنَّهُ يجب على الله العفو عن المسيء، عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ (سورة النساء: 99)، لأن «عسى من الله واجبة»[3]، وهناك عدة صفات فعلية لله يمكن أن تستخلص من أحاديث رسول الله ﷺ الواردة في معتمد الإِبَاضِيَّة ترتيب المسند[4].

مانعا، ولكونه من العلماء المتقدمين، ولأنَّنا لم نعثر على من عرَّفها من متقدمي الإِبَاضِيَّة.

(1) جابر بن زيد: رسائل الإمام جابر(مخ): 88.

(2) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 بمكتبة الاستقامة: 5ظ.

(3) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 415/1، ويعتبر رأي هود شاذًّا في المذهب الإباضي، فهذا الوارجلاني يحكي عن الإِبَاضِيَّة بدون استثناء فيقول: «لا موجب على الله». ويقول الجعبيري أيضا نقلا عن عمرو التلاتي : «واتَّفَقوا على أن الله تعالى لا يجب عليه لعباده شيء»، انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 562، 563، ثُمَّ إننا لم نعثر على رأي يماثل رأي هود بالنسبة لفترة البحث. ومع ذَلِكَ فيحتمل أن يكون كلام هود يقصد أنَّ "عسى" من الله تحقيقية، ولا يقصد الوجوب الذي ينفيه عَامَّة الإِبَاضِيَّة، وَالله أعلم.

(4) انظر: أرقام الأحاديث التالية: 20، 26، 31، 33، 39، 42، 48، 261، 272، 275، 286، 501.

3 - قضايا تتعلق بصفات الله تعالى:

أ - ما لا يجوز في صفات الأفعال:

هناك صيغ لم يستسغ العلماء إطلاقها على الله، لِمَا توهم من إلحاق الحدوث أو النقص بالله تعالى، أو إثبات قدماء معه تعالى عن ذلك، ومن هذه الصيغ نجد ما يأتي:

- قال أبو عبد الله محمَّد بن محبوب: «لا يقال كان الله ولا شيء، ولكن يقال: لم يزل الله ولا شيء»[1]، لأن العبارة الأولى يفهم منها أن الله كان في الأزل وكان معه فعله القديم -دون أثر الفعل- بمعنى أن صفات الله الفعلية قديمة. بخلاف العبارة الثانية فهي توحي بأن الله لم يزل ولا شيء معه، ثُمَّ أحدث الأشياء، بمعنى أن صفات الله الفعلية حادثة[2].

- ومن العلماء مثل سليمان بن عثمان[3] من لم يجوِّز أن يقال: إن الله يعقل ويدري، بينما الشيخان موسى بن علي ومحمد بن محبوب وكافة العلماء رأوه جائزا[4]، وربما مَن مَنعَ صياغة مضارع من فعل "عقل" و"درى"، قَصد أن

---

(1) القلهاتي: الكشف والبيان: 226/1.

(2) يقر الجعبيري أن الإبَاضِيَّة المشارقة يعتبرون صفات الأفعال حادثة، أمَّا الإبَاضِيَّة المغاربة فيرون أنَّهَا قديمة أزلية، مع تحميل فعل الله في الأزل على معنى: سيفعل، مثل أن الله خالق في الأزل على معنى سيخلق، علما أن كلام الجعبيري ينطبق على فترة بحثه من ق10 إلى 12هـ، انظر : البعد الحضاري : 247/1.

(3) سليمان بن عثمان، أبو عثمان: (حي في 192هـ) عالم وفقيه من عمان نزوى، كان قاضيا للإمام الوارث ثُمَّ غسان، انظر: معجم أعلام الإبَاضِيَّة في المشرق: 256/2.

(4) القلهاتي: الكشف والبيان: 228/1.

لا يُفهم حدوث تعقُّل ودراية لله بعدما لم يكن كذلك وحاشاه، ومن ذهب إلى الجواز فعلى أساس أن الله عاقل في أزليته وبعد إحداثه الأشياء.

- وكره أبو عبد الله مُحَمَّد بن محبوب أن يقال: «حلَّ الله في ملكه»، وعلل ذلك بِأَنَّ «معناها المكان وهي ظرف، والله لا يجوز عليه الحلول في مكان»[1]، فابن محبوب لم يستسغ إطلاق فعل "حلَّ" على الله، لما في الفعل من إيحاء الحيزية والظرفية.

- ولم يجوِّز ابن بركة[2] التعجب بصفات الله الذاتية، نحو: ما أبصر الله بعباده، وما أعلم الله بعباده[3]، لأن التعجب بها يقتضي التفاوت، وصفاتُه خلاف ذلك.

ب - الاختلاف في تصنيف بعض صفات الله تعالى[4]:

أولا: السخط والرضا: ذهب الإِبَاضِيَّة المتقدمون إلى أن صفة السخط والغضب والرضى والبغض من أفعال الله تعالى، فقد قال في هذا أبو عبد الله مُحَمَّد بن محبوب نقلا عن أهل العلم: «الرضا: هو جنته وثوابه، وغضبه وسخطه:

---

(1) القلهاتي: المصدر نفسه: 229/1، 230.

(2) عبد الله بن مُحَمَّد السليمي بن بركة: (ق4هـ) أصولي وفقيه ومتكلم من أشد المتحمسين إلى الفِرقة الرستاقية، ويعتبر أول من كتب في أصول الفقه من الإِبَاضِيَّة، له كتاب الجامع، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 368/3.

(3) العوتبي: الضياء: 48/2.

(4) أوردنا في هَذَا العنوان صفتي السخط والرضا منفردتين عن صفة المحبة، وهذا تبعا لِمَا وجدناه في المصادر المعتمدة، رغم تقارب معانيها.

هو ناره وعقوبته»[1]. واعتبر وائل بن أيوب أن اللعنة من الله سخطٌ وغضب وبغض[2]. ووافقهم على رأيهم العمريةُ والحسينية والنكار ومعهم المعتزلة[3]، حيث ذهبوا إلى أن «الإرادة والحب والكره والبغض والولاية والعداوة وباقي الصفات أفعال لله استحدثها»[4]، وكذلك أهل جبل نفوسة والمشارقة[5]، بينما الإِبَاضِيَّة المتأخرون من بعد فترة البحث مثل السوفي[6] (ق6هـ) وأبو ستة (ق11هـ) فقد اعتبرا أن السخط والرضا من صفات الله تعالى لا من أفعاله[7].

وعليه فهناك خلاف بين الإِبَاضِيَّة حول اعتبار بعض صفات الله تعالى من الصفات الذاتية، أو من الصفات الفعلية، علما أن ابن محبوب ووائل بن أيوب من فترة البحث اعتبراها من صفات الأفعال، وتبعهما إِبَاضِيَّة جبل نفوسة والمشارقة، وكذا الفرق الإِبَاضِيَّة، بينما خالفهما إِبَاضِيَّة المغرب، من بينهم السوفي وأبو ستة، ولا ندري متى حدث الخلاف؟ هل في عهد القرون الثلاثة الهجرية الأولى، أم بعدها؟ وحسبما يبدو فالخلاف جاء بعد فترة البحث، لأننا لم نجد فيما اطلعنا عليه من مصادر الفترة المدروسة، من اعتبر تلك الأفعال من الصفات.

(1) الثاني ضمن مجموع رقم ف27.بمكتبة الاستقامة: 4ظ.

(2) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 108/1.

(3) أصحاب واصل بن عطاء الغزال، اعتزل عن مجلس الحسن البصري، انظر: الجرجاني: التعريفات: 282/2.

(4) السوفي: رسالة في الفرق: 48، 305.

(5) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 170/1.

(6) عثمان بن خليفة السوفي المارغني، أبو عمرو: (ق6هـ) أصله من بلاد سوف، امتاز بمقدرته في الدفاع عن المذهب، ينسب إليه كتاب السؤالات، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 601/3.

(7) أبو ستة: حاشية الترتيب: 129/1.

ثانيا: المحبَّة: وردت أحاديث عن رسول ا لله ﷺ في ترتيب المسند حول محبة ا لله لعبده، منها ما روي عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ أَنَّهُ قال: «قال ا لله عَزَّ وَجَلَّ: إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه»[1]. وفي شرح السالمي للحديث بيَّن أن هناك خلافا حول تفسير صفة محبة ا لله لعبده، مما جر إلى الاختلاف في إدراجها في الصفات الذاتية أم الفعلية؛ فمن فسرها بإرادة الخير له وهدايته وإنعامه عليه ورحمته، اعتبر المحبة من صفات الذات؛ لأَنَّهَا داخلة تحت صفة الإرادة الذاتية[2]؛ وَلَعَلَّ هذا مما يقصده أبو عبد ا لله محَمَّد بن محبوب، نقلا عن أهل العلم إذ اعتبر أن الحبَّ من ا لله[3]، وهو ما ذهب إليه شعيب بن المعرف المتحالف مع النكار من «أن إرادة ا لله للأشياء محبته لأنْ تكون»[4]، فهؤلاء مِمَّن يرى أَنَّ محبة ا لله راجعة إلى صفات الذات. أَمَّا من جعل محبته تعالى هي ثوابه ورضاؤه وإيصال الخير له فقد صنَّفها على أساس أَنَّهَا صفة فعل[5]، وإلى هذا ذهب بعض العلماء[6].

فالخلاف إذن حاصل في تصنيف صفة المحبة دون أن ندرك زمن الخلاف، إلاَّ أَنَّهُ حسب المتوفر لدينا فإن علماء فترة البحث كانوا يصنفونها ضمن الصفات

---

(1) ترتيب المسند: باب11 في الحب، ح: 70، انظر كذلك ح : 69، 67؛ البخاري: كتاب الرقاق، باب: من أحب لقاء ا لله أحب ا لله لقاءه، رقم: 6026.

(2) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 116/1.

(3) الثاني ضمن مجموع رقم ف27.بمكتبة الإستقامة: 4ظ

(4) الفزاري: كتاب القدر (مخ): 20ظ، على الهامش.

(5) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 116/1.

(6) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 131.

الذاتية. وَأَمَّا سبب اختلاف العلماء في تصنيف بعض صفات ا لله فذلك ناجم من اعتبار هذه الصفات إِمَّا صفات فعل مستقلة بذاتها، ومُتَعَلِّقة بحال العبد، أم أَنَّهَا جزء من صفة أخرى ذاتية ثابتة.

ومهما يكن من أمر فإنهم لم ينفوا الصفة و لم يعطلوها، وَإِنَّمَا اجتهدوا في معرفة حقيقة الصفة، فمنهم من أثبتها ومنهم من أوَّلها. فما هو التأويل وما حكمه عند الإِبَاضِيَّة؟

4 - تأويل صفات الله، والحكم على المخالفين في التأويل:

أ- تأويل صفات الله:

يلجأ الإِبَاضِيَّة إلى تأويل صفات ا لله تعالى حين تعترضهم صفة من صفاته الواردة في النصوص المتشابهة من القرآن أو السنة، والتي يفيد ظاهرها تجسيم ا لله وتشبيهه بالمخلوقين، فيحاولون إيجاد مخرج للهروب من التجسيم بالاعتماد على معاني الكلمة في اللغة، ومن خلال السياق.

ومن صفات ا لله التي عثرنا عليها من فترة بحثنا[1] التي أوَّلها الإِبَاضِيَّة بما يليق بذات ا لله تعالى ما يأتي:

- المجيء: قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (سورة الفجر: 22) فسر هود بن محكّم مجيء ا لله بمجيء أمره، ورفض مجيء ا لله بمعنى الانتقال،

(1) لم نقم بجرد ما ورد في ترتيب المسند لكثرة الأحاديث والنصوص التي ناقشت هذه الصفات وبخاصة في الجزء الثالث منه. ونقترح للباحثين إنجاز بحث مستقل للآراء العقَدية الواردة في ج3 و4 من ترتيب المسند.

فقال: «لا كما زعمت المشبهة أن ربهم يذهب ويجيء؛ لأن ا لله ليس بزائل ولا متنقل»[1]. وأورد نفس التفسير فيما يخص قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ (سورة الأنعام: 158)[2].

– صلاة ا لله على عباده: قال تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ (سورة البقرة: 157)، ذهب هود بن محكّم إلى أن صلاة ا لله على عباده بمعنى الرحمة، ثُمَّ نقل عن بعضهم قولهم: صلاة ا لله على العباد الثناء والمدح والتزكية للأعمال، والبعض الآخر يقول: الصلاة هاهنا المغفرة، وختم هود هذه النقول بقوله: «وكلٌّ صحيح جائز»[3]. ولهود بن محكّم تأويل يوافق ما ذهب إليه ابن عباس في أن صلاة ا لله هي الرحمة، وذلك في معرض قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلآئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ (سورة الأحزاب: 43) ، وَأَمَّا صلاة الملائكة فهي الاستغفار[4].

– نفي تكليم ا لله للمشركين ولا النظر إليهم: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: 174) فسر هود ﴿لاَ يُكَلِّمُهُمْ﴾ بمعنى: لا يكلمهم بما يحبون؛ لأَنَّهُ قد يكلمهم ويسألهم عن أعمالهم، ويأخذهم بها. ثُمَّ نقل عن بعضهم هذا المعنى: أي لا يدخل عليهم الملائكة بالسلام، وعقّب ما أورده بقوله: «وكُلُّ مَا

(1) تفسير كتاب ا لله العزيز: 503/4.

(2) المصدر نفسه: 575/1.

(3) المصدر نفسه: 160/1.

(4) المصدر نفسه: 517/1.

تأولوا في هذا جائز صحيح»[1]. وأوَّلَ كذلك عدمَ نظر ا لله إلى المشركين يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة آل عمران: 77) بنظر الرحمة لا نظر الرؤية[2].

– خزائن ا لله: قال تعالى: ﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ (سورة هود: 31) أوَّلَ هودٌ خزائن ا لله بمعنى خزائن علم ا لله[3]، أمَّا في سورة الأنعام: 49 فقد أول خزائن ا لله بعلم خزائن ا لله[4].

– القبضة: نقل القلهاتي أقوال العلماء حول قبضة ا لله للأرض الواردة في قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (سورة الزمر: 67) فقال: «قد روي عن ابن عباس والحسن وقتادة أنَّهَا قدرته وسلطانه وملكه»[5].

– العين: أوَّل هود بن محكّم قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ (سورة طه: 39) بمعنى ولتصنع بأمري[6].

– القَدَم: تفطّن محقق كتاب التفسير لهود بن محكّم أنَّهُ حَذَفَ طرفَ حديث اختصام الجنّة والنار الذي قد أورده صاحب الكتاب الأصلي: ابن سلام، وذلك لأن فيه ذكر صفاتٍ لله معناها الظاهري يفيد التجسيم، فرأى هود أن

(1) المصدر نفسه: 166/1، 167.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 294/1.

(3) المصدر نفسه: 223/2.

(4) المصدر نفسه: 527/1.

(5) الكشف والبيان: 143/1.

(6) هود بن محكّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 38/3.

يحذفها في تفسيره (المختصر لتفسير ابن سلام)، والنص المحذوف هو حول وضع الله قدمه في جهنم فتمتلئ : «فيضع قدمه فيها فحينئذ تمتلئ وينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط»[1].

– **الاستواء عَلَى العرش:** اتّفقت الإِبَاضِيَّة[2] مع غيرهم[3] في أن أول ما خلق الله العرش، ثُمَّ اختلفوا في معنى استوائه على العرش ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (سورة يونس: 03) ، فذهب هود بن محكّم إلى أن معنى الاستواء هو استواء أمره في بريَّته فعلاهم، فليس يخلو منه مكان[4]، وهو يوافق ما جاء في ترتيب المسند، في حديث ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 346/3، هامش1؛ الحديث رواه البخري: كتاب تفسير القرآن، باب ففي قوله هل تقول هل من مزيد، ح: 4471 ولفظه: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْقَطَّانُ حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ الْحِمْيَرِيُّ سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ وَأَكْثَرُ مَا كَانَ يُوقِفُهُ أَبُو سُفْيَانَ يُقَالُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطْ قَطْ».

(2) منهم الإمام جابر بن زيد، انظر: بولرواح: من فقه جابر بن زيد: 30، نقلا عن الشماخي: شرح مقدمة التوحيد: 105، 106، وانظر: بقية أقول العلماء في البعد الحضاري للجعبيري: 286 وما بعدها.

(3) انظر: ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: 295، ذكر عن «الحافظ أبي العلاء الهمداني أن العرش قبل القلم لِمَا ثبت في الصحيح من حديث رسول الله ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"»، رواه مسلم: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى، رقم: 4797.

(4) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 33/3.

﴿اسْتَوَى﴾ (سورة طه: 05) والذي جاء فيه: «ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه»[1].

بينما غير الإِبَاضِيَّة من المفوِّضين رفضوا التأويل فذهب مالك بن أنس ﷺ إلى أن: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[2]، وَأَمَّا ابن أبي شيبة فقال: «تواترت الأخبار أن الله تعالى خلق العرش فاستوى عليه»[3]، وقال الأشعري[4]: «إنَّ الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزَّها عن الممارسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال»[5]. فتبين أن الآراء المذكورة كلُّها تسعى إلى تنزيه الله تعالى، والإيمان باستوائه على العرش، مع الخلاف في فهم هذا الاستواء والتعامل معه. فإذا عرفنا مقصد الآراء حول الاستواء، فلا داعي أن يحكم خصم على الآخر بما لا يقصده خصمه، و لم يصرح به، سوى أَنَّهُ من استلزامات الكلام بشيء من التكلف، مثلما حكم ابن الصغير على خطيب اسمه أحمد التيه[6] في العهد الرستمي عند قراءته قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (سورة طه: 05) فقال عنه: «حرَّف المعنى عن موضعه، وأراد أن يقيم أصله، وجعله بابا

(1) ترتيب المسند : باب 28 في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ح:871.

(2) البيهقي: الاعتقاد: 116/2.

(3) ابن أبي شيبة محَمَّد بن عثمان العيسي أبو جعفر: كتاب العرش وما روي فيه: تحقيق محَمَّد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا، الكويت: 1406هـ. ج1، ص: 51.

(4) علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري (ت: 324هـ) مؤسس مذهب الأشاعرة، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 263.

(5) الأشعري علي بن إسماعيل أبو الحسن: الإبانة عن أصول الديانة: تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة: 1397هـ. ج2، ص: 21.

(6) لم نجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة (المغرب) ولا المشرق.

من الحلول على العرش»[1].

فالنماذج التي سقناها تورد صفات الله تعالى معناها الظاهري يؤدي إلى إثبات نسبة الجوارح إلى الله تعالى، أو تعطيل صفاته، لذلك فإِبَاضِيَّة فترة بحثنا انتهجوا التأويل كحلٍّ للخروج من الإشكال، بينما هناك من علماء المسلمين من فضَّل أخذ تلك النصوص على ظاهرها، دون تأويل ولا تفكير في كيفية اتصاف الله تعالى بها[2].

بعد هَذَا العرض يبقى لنا معرفة ما حكم الإِبَاضِيَّة على مخالفيهم في تأويل صفات الله تعالى؟

ب - الحكم على المخالفين في التأويل:

اتَّفَق علماء الإِبَاضِيَّة على عدم تشريك من خالفهم في تأويل صفات الله تعالى، ففي كتاب مسائل نفوسة: «كل من كان على تأويل فليس بمشرك»[3]، وقال ابن محبوب: «ومن تأوَّل فلم يبلغ به تأويله جحودًا ولا إنكارًا ولا تكذيبًا

(1) ابن الصغير: أخبار الأيمة الرستميين: 120.

(2) انظر: الأشعري: الإبانة: 126/2؛ ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي: ذم التأويل: تحقيق: بدر عبد الله البار، دار السَّلَفِيَّة، الكويت: 1406هـ. ج2، ص: 11، وقد وضح ابن قدامة وجهة نظره فقال: «ومذهب السلف الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رسوله من غير زيادة عليها، ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدَثين، بل أمرُّوها كما جاءت، ورَدُّوا علمها إلى قائلها ومعناها المتكلم بها».

(3) الإمام عبد الوهاب: مسائل نفوسة: 43.

لله ولا ملائكته... لا نسميهم مشركين، ولا نستحل منهم سبيا ولا غنيمة»[1]، وقال أيضا: «من أقر للمسلمين بجملة التوحيد والقرآن، ثُمَّ تأول أو احتج به، فليس بمشرك عند المسلمين»[2]. والإِبَاضِيَّة لا تقف عند هذا الحد، وَإِنَّمَا تعاتب من رمى موحدا بالشرك لمجرد تأويله الصفات واعتقاده فيها بما يخالف معتقد الإِبَاضِيَّة، والأمثلة كثيرة جدا، أهمُّها:

1- البراءة من الأزارقة الذين يشرِّكون مخالفيهم[3].

2-براءة الربيع بن حبيب من العلماء الثلاثة: شعيب بن المعرف، وعبد الله بن عبد العزيز، وأبي المؤرج، الذين خالفوا شيخهم أبا عبيدة مسلم، وذهبوا إلى «أن بعض أهل قبلتنا مشركون، حلال دماؤهم، حرام مناكحتهم وذبائحهم»[4]، وَلَمَّا عاب الإِبَاضِيَّةُ قول العلماء الثلاثة أقبل هؤلاء العلماء على تزيين بدعتهم، وراحوا ينسبون إلى أهل القبلة أقوالا عن الله، قال عنها صاحب الرسالة الحجة: إِنَّهَا «مِمَّا لم نسمع به أحدًا من أهل القبلة يصف به الرب، ولا من أحد من المشركين»[5]. وقد تبنى الحكمَ بتشريك أهل القبلة من بعد الثلاثة النكار حسب السوفي[6].

---

(1) ابن محبوب: سيرة ابن محبوب (ضمن السير والجوابات): 302/1.

(2) ابن محبوب: المصدر نفسه: 297/1.

(3) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 119/1.

(4) رسالة الحجة: 13.

(5) المصدر نفسه: 16، (من هذه الأقوال: نسبةُ بعض أعضاء البشر إلى الله، والتي نستحي من ذكرها).

(6) السوفي: رسالة في الفرق: 299.

3- وقوع صراع بين العالم مُحَمَّد بن محبوب وهارون بن اليمان، لأن الأخير حسبما يحكي عنه خصمه ابن محبوب أَنَّهُ يقرُّ أن جميع أصناف أهل الصلاة ينبغي أن نسميهم بالشرك[1]، لأَنَّهُم كذبوا في صفتهم التي وَصفوا الله بها، ولأنهم - بإثباتهم صفات لله توهم التجسيم - قصدوا بعبادتهم غير الذي يصفون ويزعمون[2]. أَمَّا حين ذهبنا إلى النص الذي يحكي فيه هارون عن نفسه وجدناه يحكم بالخروج من التوحيد لمن «وصف الله بغير صفته، وشبَّهه بخلقه، وزعم أَنَّهُ يزول، وتخلو منه الأمكنة»[3]، أو لمن «تأول ذلك، فزعم أن هذه الأشياء التي وصف الله في كتابه هي منه كهيئة ما يكون البشر»[4]، وحَكَم بالشرك «للمتأول المخطئ في تأويله على الله»[5]. فهارون حدد شرك المتأول في التجسيم وتشبيه الخالق بالمخلوقين، وفيمن أخطأ في تأويله، فحكمه الثالث - أي تشريك من أخطأ في تأويله - هو الذي خالف فيه الإِبَاضِيَّة الذين لا يسمون خاطئ التأويل بالمشرك، بدليل أن أبا عبيدة حين سئل عن مقاتل بن سليمان[6] الذي ذهب إلى أن الله خلق آدم على صورته[7] قال لهم: «كذب مقاتل، و لم

(1) سيرة ابن محبوب (ضمن السير والجوابات): 299/1.

(2) المصدر نفسه: 297/1.

(3) رسالة هارون بن اليمان (ضمن السير والجوابات): 329/1.

(4) المصدر نفسه: 330/1.

(5) المصدر نفسه: 331/1.

(6) مقاتل بن سليمان الأزدي (ت: 150هـ) من أعلام المفسرين وكان متروك الحديث، انظر: الزركلي: الأعلام: 7/ 281.

(7) في ترتيب المسند حديث يثبت أن أبا هريرة قال: «خلق الله آدم على صورته»، فقال ابن عباس: «صدق أبو هريرة، خلق الله آدم على صورته التي في علمه أَنَّهُ يخلقه عليها»، انظر: ح: 844.

يحكم عليه بالشرك ولا نسبه إليه»[1]، وَإِنَّمَا الإِبَاضِيَّة تسمي مخالفهم بالشرك إذا حدَّ الله بالصفة[2] مثلا، أو وصف الله بمواصفات العباد، فنسب له اللحية والشعر، وأثبت له المثل، أو أثبت الخلق لله، أو استثنى شيئا أو أشياء، فهؤلاء يحكم عليهم بالشرك؛ لأَنَّهُم جاءوا بما وراء التأويل، وردُّوا صريح آيات الله في القرآن مِمَّا لا يحتمل التأويل[3]. وَأَمَّا خلاف هذه الحالات فإن الإِبَاضِيَّة تحكم على مخالفيها في التعامل مع صفات الله تعالى بِأَنَّهُ كافر[4]، وكذاب مفتر على الله[5]، وضال وفاسق[6]، ومنافق[7].

أحكام قاسية يطلقها الإِبَاضِيَّة ضد مخالفيهم، تنبئ عن علو منزلة الصفات عندهم، وعن عدم التسامح في الخطأ فيها؛ لأَنَّهَا تَتَعَلَّق بذات الله العلية، وعن تقرير منهج التأويل كمنهج أساسي في فهم صفات الله للابتعاد عن التشبيه والتجسيم.

وفي نظرنا أنَّ أقلَّ من هذه الأحكام يكفي للإباضيين في الحكم على مخالفيهم، طالما أن الهدف واحد، وهو تنزيه الله وإبعاد النقص عن ذاته تعالى، لكن المشكلة هي أن العتاب والنقد والتبديع والتضليل وحتى التفسبق والتكفير أمر متبادل بين كل مخالفي الفرق الإسلامية لبعضهم بعضًا حول مسألة فهم صفات

(1) سيرة ابن محبوب (ضمن السير والجوابات): 302/1؛ الراشدي: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 340.

(2) ترتيب المسند: ح: 831.

(3) أفلح بن عبد الوهاب: جوابات الإمام أفلح: 15ظ، 16و.

(4) عبد الوهاب: مسائل نفوسة: 42، 43. والمقصود بالكفر هنا كفر النعمة وليس كفر الشرك، انظر: المبحث السادس من هَذَا الفصل.

(5) سيرة ابن محبوب (ضمن السير والجوابات): 297/1.

(6) المصدر نفسه: 302/1.

(7) القلهاتي: الكشف والبيان: 128/1، فيما رفع عن أبي عبيدة ومحبوب.

الله تعالى، والتعامل مع نصوص المتشابه من القرآن والسنة. فحبَّذا أن يترفَّع المسلمون عن هذا الصراع، ويعذر بعضهم بعضًا عند اختلاف مناهجهم في فهم النصوص، ليبلغوا إلى تكوين خير أمة أخرجت للناس.

ولم يبق لنا لإكمال الإيمان بصفاته تعالى غيرُ مسألتين طال فيهما الحديث، وشغلت علماء المسلمين كثيرا، وهما رؤية الله وخلق القرآن، فما موقف علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث من المسألتين؟

5 - مسألة رؤية الله تعالى:

احتدم النقاش بين المسلمين حول جواز رؤية الله أو استحالتها، وكان موقف الإِبَاضِيَّة مع النافين لرؤيته تعالى استنادا إلى أَدِلَّة نَقلِيَّة وعقلية[1]، وحسب كوبرلي فإن أول عالم إباضي وصل إلينا رأيه حول هذه المسألة هو أبو نوح سعيد بن زنغيل من القرن الرابع الهجري[2]، فهل يعني ذلك أن علماء فترة بحثنا لم يدلوا برأيهم حول هذه المسألة؟

لم نجد في الحقيقة حسب اطلاعنا عالما[3] صرح برأيه في هذه المسألة، لكننا

---

(1) انظر: أحمد بن حمد الخليلي: الحق الدامغ: مطابع النهضة، مسقط: 1409هـ. ص: 67- 95؛ الجعبيري: البعد الحضاري: 1/298- 343؛ وينتن: آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقَدية: 132- 157.

(2) Cuperly: Introduction à l' étude de l' Ibadisme et de sa théologie: 236.

(3) نستثني ما ورد عن الصحابة رضي الله عنهم الذين ينفون الرؤية، حسبما ورد في ترتيب المسند، وهم: عبد الله ابن عباس ح: 853، 855، 859، 860، 862، 869، 870؛ وعلي بن أبي طالب ح:854، 859، 861؛ أمَّا التابعون مثل: مجاهد، والزهري، وإبراهيم بن مكحول، والحسن البصري، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير وغيرهم كثير، فرأيهم مبثوث في ح:854، 855، 856، 857، 859، 862، 870.

عثرنا على تلميح من أبي قحطان خالد بن قحطان، وتوصَّلنا إلى جمع ثلاث آيات حول مسألة رؤية ا لله تعالى دنيا وأخرى، فسَّرها هود بن محكِّم الهواري بما يتناسب ومذهبه الإباضي -بعد فترة البحث- مع الملاحظة أَنَّهُ لم يفسر قوله تعالى: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الأنعام: 103) علما أنَّ الآية تعتبر معتمد الإِبَاضِيَّة في نفي الرؤية بعد فترة البحث[1]، ووجدنا في ترتيب المسند كلاما منسوبا إلى الربيع بن حبيب في الجزء الثالث أخذناه مع الاجتهاد في تحديد نهاية كلامه؛ لأن الكتاب لا يبين انتهاء كلام الربيع من كلام جامعه أبي يعقوب الوارجلاني، حسب ما توصلنا إليه في الفصل الثاني من البحث، من أن جامع الجزء الثالث هو الوارجلاني لا الربيع.

-أولا: أبو قحطان ذهب إلى أن ا لله «حجب خلقه [عن] رؤيته، ودلهم على معرفته بالآيات التي أوضحها، والعلامات التي بيَّنها مِن خلقهم وخلق غيرهم»[2]؛ فواضح أن كلام أبي قحطان يشير إلى استحالة رؤية ا لله في الدنيا، أكثر مِمَّا يشير إلى استحالتها في الآخرة، وهذا ما تتفق عليه مذاهب المسلمين، إلاَّ من شذَّ منهم، أخذا بصريح ما قالته عائشة أم المؤمنين رَضِيَ ا للهُ عَنهَا عمن زعم أن رسول ا لله ﷺ رأى ربه، فقالت: «من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على ا لله الفرية»[3].

-ثانيا: الآيات التي فسرها هود بمعنى يفيد نفي الرؤية ـ ولو لم يصرح بذلك ـ هي:

(1) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقَدية: 134.

(2) سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 1/88.

(3) ترتيب المسند: ح: 824؛ البخاري: كتاب التفسير باب تفسير سورة النجم ، رقم: 4574.

1- قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (سورة القيامة: 22، 23) فقال: «أي تنتظر الثواب وهي وجوه المؤمنين»[1]، وهو نفس استدلال الإِبَاضِيَّة بهذه الآية في قولهم: إن النظر أعم من الرؤية، وتأويلهم النظر المتعدي بـ "إلى" على معنى الانتظار، لوجود الشواهد اللغوية[2] والقرآنية[3] على ذلك، ولأن النظر بمعنى الانتظار جاء كثيرا في القرآن[4]، فهذه أَدِلَّة الإِبَاضِيَّة في أن النظر بمعنى الانتظار[5]. وفي المقابل هناك من ذهب إلى تفسير النظر في هذه الآية بالرؤية مثل الأشعري[6].

2- قوله تعالى: ﴿كَلاَّ إِنَّهُم عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (سورة المطففين: 15) فسرها هود بن محكّم بقوله: «أي عن ثواب ربهم لمحرومون»[7]، وأعرض عَمَّا جاء في أصل تفسير ابن سلام من إثبات الرؤية[8]، لأن المثبتين للرؤية

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 444/4.

(2) يقول ابن منظور: «ويقول القائل للمؤمَّل يرجوه: إِنَّمَا ننظر إلى الله ثُمَّ إليك، أي: إِنَّمَا أتوقع فضل الله ثُمَّ فضلك»، لسان العرب: 215/5.

(3) قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة آل عمران: 77)، لو حمل النظر على الرؤية لَمَا رأى الله المشار إليهم يوم القيامة وهو محال.

(4) قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ (سورة يس: 49)؛ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ (سورة الأعراف: 53)؛ ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ (سورة البقرة: 210).

(5) الخليلي: الحق الدامغ: 42، 43؛ الجعبيري: البعد الحضاري: 319- 324.

(6) الإبانة: 35/2.

(7) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 483/4.

(8) استنتجنا إعراضه لسببين: أولا: ابن سلام من القائلين بجواز رؤية الباري. ثانيا: وجد محقق

يستدلون على أن الله لما عاقب الكفار بحجبهم عن رؤيته دل على أَنَّهُ يثيب المؤمنين برفع الحجاب لهم عن أعينهم حَتَّى يروه[1]، بينما النافون ـ ومن بينهم الإِبَاضِيَّة ـ يذهبون إلى أن الآية لم تعيِّن المقصود من المراد، فيحتمل أن يكون الحجب عن خير الله، فضلا عن أَنَّهُ يجوز في الاستعمال اللغوي أن يعبَّر بالحجاب عن منع المنعمِ العطاءَ مع رؤيته لصاحبه[2]، وهو ما ينطبق عَلَى الآية.

3- قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الأعراف: 143) في تفسير معنى ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّه﴾ نقل هود كلاما عن الحسن البصري[3] يقول فيه: «لَمَّا كلمه ربه دخل قلبَ موسى عليه السلام من السرور من كلام الله ما لم يصل إلى قلبه مثلُه قط، فدعت موسى نفسُه أن يسأل ربه أن يريه نفسه، ولو كان فيما عهد إليه قبل ذلك أَنَّهُ لا يُرى، لم يسأل ربه ما لم يعلم أَنَّهُ لا يعطيه إياه»[4]؛ فكلام الحسن

الكتاب في نسخة ابن أبي زمنين (المختصر الثاني للتفسير) كلاما عن تفسير الرؤية، فدل ذلك -والله أعلم- على أن هودا حذف ما يخالف معتقده في تفسيره المختصر لابن سلام، انظر: هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 4/ 483، هامش: 2.

(1) البيهقي: الاعتقاد: 132/2.

(2) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقَدية: 148.

(3) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد (ت: 110هـ) تابعي وإمام أهل البصرة، انظر: الزركلي: الأعلام: 2/ 226.

(4) هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 43/1.

الذي أسند الطلب إلى النبيء موسى عليه السلام دليل على معرفته بجواز الرؤية، وإلا لما طلب موسى عليه السلام المستحيل من الله، وهو نبيء أعلم بما يجوز وما لا يجوز في حق الله، فكلام الحسن هذا من أدِلّة مثبتي الرؤية، فكيف نقله هود وقد رأينا أنّهُ يذهب حسب تفسيره إلى نفي الرؤية؟

الجواب يتضمَّن احتمالين:

- الأوَّل: يحتمل أن هودا ممن يذهب إلى أنَّهُ حينما طلب موسى الرؤية لنفسه فهذا لا يفيد بالضرورة جواز الرؤية، وَإنَّمَا يعني أن موسى عليه السلام سأل عن شيء مستحيل لا يدري استحالته، ذلك لأن «القرآن لا يَدُلُّ على أن الأنبياء يعرفون كل المستحيلات والجائزات، فمن الأنبياء من طلب ما لا علم له به، كما قال الله تعالى لنوح عليه السلام : ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة هود: 46)»[1]، ولو أن الراجح عند الإِبَاضِيَّة أن طلب موسى عليه السلام السؤال كان لقومه حَتَّى يسكتهم بحجة من الله[2].

- الثاني: يحتمل أن هودا لم يتفطن إلى مخالفة كلام الحسن لمعتقده، وهو احتمال وارد مع ضعفه، نظرا لتفسيره ما تبقى من الآية بما يتوافق ومذهبه في نفي الرؤية، مِمَّا يَدُلُّ على أَنَّهُ حريص وفطن لم يغفل عن شيء يؤكد مذهبه في تفسير هذه الآية، فماذا قال هود في بقية الآية؟

ذهب هود إلى أن تعليق الرؤية باستقرار الجبل من المستحيل، وما تعلق بالمستحيل فهو مستحيل، فقال: «إن الجبل لا يستقر مكانه، وكذلك لا تراني؛

(1) وينظر: آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقَدية: 138.

(2) الخليلي: الحق الدامغ: 35.

لأني لا تدركني الأبصار وأنا أدرك الأبصار»[1]، بخلاف مثبتي الرؤية فإنهم يرون أن الرؤية قرنت بأمر مقدور جائز -وهو احتمال استقرار الجبل- لذلك فإن رؤية الله بالأبصار جائزة غير مستحيلة[2].

وحول معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ نقل هود عن بعضهم: «وأنا أول المؤمنين بأنك لا تُرى، وهو أيضا أول قومه إيمانا بهذا، وقد آمن الناس قبله»[3]، ثُمَّ أورد تفسير توبة موسى عليه السلام التي هي في الأصل متقدمة عَمَّا سبق، فبين سبب التوبة قائلا على لسان موسى عليه السلام : «مِمَّا تقدَّمتُ بين يديك من المسألة»[4]، فتوبته إذن مِمَّا سأل دون إذن من الله، أو لطلبه الرؤية وهي مستحيلة في حق الله. أَمَّا من يثبت الرؤية مثل الآمدي فيحتمل لهذه التوبة احتمالين، مع نفي أن تكون التوبة لعدم جواز الرؤية؛ فالأول: حَتَّى لا يرجع إلى تلك المسألة لما رأى من الأهوال، والثاني: لتذكُّره ذنبا فأقلع عنه بالتوبة[5].

وقبل أن نفارق ما أورده هود بن محكَّم حول الآيات التي استدل بها على نفي الرؤية، نشير إلى أَنَّهُ قد حذف ثلاث مرويات تَتَعَلَّق بإثبات رؤية الله تعالى، أوردها من بعده ابن أبي زمنين في مختصره، مِمَّا يشير إلى أَنَّهَا ربما كانت في

(1) هود بن محكَّم: تفسير كتاب الله العزيز: 43/2.

(2) الأشعري: الإبانة: 95/2.

(3) هود بن محكَّم: تفسير كتاب الله العزيز: 44/2.

(4) المصدر نفسه.

(5) الآمدي علي بن أبي علي: غاية المرام في علم الكلام: تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 1319هـ. ج2، ص: 172.

أصل تفسير ابن سلام فحذفها لتعارضها مع مذهبه في النفي[1]، فمما سبق نستنتج أن هودا ينتهج منهج الإِبَاضِيَّة في نفي رؤية الله تعالى.

- ثالثًا: أَمَّا الإمام الربيع بن حبيب فقد نُقل عنه في ترتيب المسند أَنَّهُ فَسَّرَ النظر الوارد في بعض الآيات القُرآنِيَّة بالمعنى اللغوي وهو الانتظار، ونفى تفسيره بالرؤية البصرية[2]. وقال عن حرف "لن" من قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ إِنَّهُ للإياس، حسب النحويين وأهل اللغة، وفسره بقوله: «لن يراه أحد في الدنيا والآخرة»[3]. وَهَذَا مخالف لِمَا ذهب إليه مثبتو الرؤية، بأن حرف "لن" ليس للتأبيد، وَإِنَّمَا للتأكيد؛ لذلك نفوا الرؤية في الدنيا دون الآخرة[4].

فمن خلال استعراض نصوص علماء الإِبَاضِيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى، يتبين لنا بما لا مجال للشك فيه أَنَّهُم يذهبون إلى نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهو نفس ما ذهب إليه خلفهم من بعدهم.

ويبقى لنا أن نتعرف على موقفهم من مسألة خلق القرآن.

---

(1) هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 206/4، هامش: 3.

(2) ترتيب المسند: ح856.

(3) المصدر نفسه: ح: 870؛ وهناك كلام في نفس المصدر جاء عن نفي إدراك الأبصار لله، يظهر لنا أَنَّهُ ليس من كلام الربيع، مع أَنَّهُ قد ورد قبله بقليل "قال الربيع"، إذ قد بدا لنا أن كلام الربيع ينتهي قبل الاستدلال على نفي الإبصار لله. وهو ما يستدعي تحقيقا علميا متقنا لنص ترتيب المسند؛ حَتَّى يتمكن الباحثون من الاستفادة منه. انظر ملاحظاتنا عَلَى المصدر في المبحث الأَوَّل من الفصل الثاني من البحث.

(4) الآمدي: غاية المرام: 178/2.

6 - مسألة خلق القرآن:

مسألة خلق القرآن من المسائل الأكثر حدة في علم الكلام، لتعلقها أولا بذات الله تعالى، ولانتقال الخلاف فيها من المستوى العلمي النظري إلى المستوى العملي، ومحاكمة الناس في معتقدهم حول خلق القرآن أو عدمه، وترجع أسباب تحول النقاش من بلاط العلم إلى ساحة التهديد والقتل لِمَا يأتي:

1- اختلاط المسألة بالسياسة، أو بما سماه محمد عابد الجابري بـ"أمن الدولة"، إذ قد استمر افتتان المسلمين واستعراضهم طيلة عصر المأمون[1] والمعتصم[2] والواثق[3]، أي من سنة 198هـ إلى سنة 232هـ، حتى يتبين الموالون للدولة العباسية الخاضعين لسلطتها، من المعارضين الذين يهتمون بإبراز مناقب الدولة الأموية، ويتحينون الفرص للثورة على النظام القائم، فكانت فكرة خلق القرآن معيارا وظّفه المأمون ومَن بعده لمعرفة الموالين لدولته من معارضيه[4].

2- انقلاب المعارضين على المعتزلة القائلين بخلق القرآن، ففتكوا بهم حين رجحت كفة السلطة العباسية إلى الحنابلة في زمن المتوكل[5].

---

(1) عبد الله بن هارون الرشيد بن المهدي، المأمون العباسي (ت: 218هـ) بويع سنة: 198هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 4/ 142.

(2) محمد بن هارون الرشيد بن المهدي، المعتصم بالله (ت: 227هـ) بويع سنة: 218هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 7/ 127.

(3) هارون بن محمد بن هارون الرشيد (ت: 232هـ) ولي الخلافة بعد والده سنة: 227هـ، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 62.

(4) د. الجابري: المثقفون في الحضارة العربية: 98.

(5) د. أحمد محمود صبحي: المعتزلة: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية: 1982. ص: 129.

فما مدى تأثير هذا الوسط السياسي على موقف الإِبَاضِيَّة من مسألة خلق القرآن؟

أ - موقف إِبَاضِيَّة المغرب من خلق القرآن:

كان المغرب الإسلامي أقلَّ تطورا في الناحية الفِكرِيَّة والسياسة من المشرق، ذَلِكَ لأَنَّهُ حديث العهد بالإسلام وبالحضارات، ويعيش في وسط دويلات، بينما المشرق كان تحت سيطرة نفوذ دولة واحدة، وإن شذ إقليم أو أكثر، وهذا ما سبب محاولة استفادة المغاربة من المشارقة، بالاحتكاك في الحج، أو من خلال إرسال بعثات أبناء المغرب إلى المشرق، وهو ما وقع لإِبَاضِيَّة المغرب حين توجه ابن الإمام الرستمي أبو اليقظان محَمَّد بن أفلح إلى الحج، فاختطفته أيادي العباسين وزجوا به في السجن[1]، فعاش في بغداد فترة غير قصيرة، ولا نعلم هل كانت في عهد الخلفاء العباسيين الثلاث؛ المأمون والمعتصم والواثق (من 198 إلى 232هـ) أم بعدهم؟ لَكِنَّ من المعلوم أَنَّهُ قد أفرج عنه قبل سنة 261هـ، حين تولى فيها إمامة تيهرت، مِمَّا يبدو أن سجنه كان بعد الواثق، لأن أبا اليقظان تبنى رأي القائلين بخلق القرآن، فمن المستبعد أن يدخل السجن في عهد الخلفاء الثلاث، لكونه ابن إمام حاكم خارج سلطتهم، مع أَنَّهُ من مناصري أهم قضية شغلت بال الدولة العباسية في تلك الفترة، فترجَّح إذن أَنَّهُ دخل السجن بعد سنة 232هـ، حين كانت الكفة لصالح القائلين بقدم القرآن، وَأَنَّهُ كلام الله ولا يقال فيه مخلوق، فيحتمل أَنَّهُ قد تأثر بسجناء المعتزلة معه[2]، أو أن موقفه هو رد فعل للذين أدخلوه السجن؛ وتبقى هذه الاحتمالات

(1) معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 753/4.

(2) كوبرلي ممن يرى أن أبا اليقظان احتك برؤوس المعتزلة في عهد ازدهارهم، 221:

واردة وإن كانت في الحقيقة ضعيفة، لأن أبا اليقظان لم يتبنَّ الرأي القائل بخلق القرآن اتباعا، وَإِنَّمَا رأيه كان اعتقادا جازما، بدليل رسالته التي وصلتنا عنه، والمشحونة بالرد على مخالفيه وإثبات مذهبه[1].

وسنقوم بعرض محتوى الرسالة[2] مع اختصار بعض أدلَّتها، ومحاولة فك غموضها، وبسطها قدر المستطاع، وذلك بوضع عناوين جانبية، والتعليق على بعض الفقرات، ونقصد من هذا أن نفتح المجال للباحثين مستقبلا لتحقيقها ودراستها.

---

kupurly: introduction de theologie

(1) من الذين يذهبون إلى أن المسألة وليدة التفكر في صفات الله بعيدا عن ملابسات القضية، وَأَنَّهَا حين دخلت المجتمع الإباضي كان رأي المعتزلة هو الأكثر انتشارا، نجد الأستاذ النامي، انظر: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 151. ومن العجيب أن يذكر محقق الدليل والبرهان أن أبا يعقوب الوارجلاني (متكلم الإِبَاضِيَّة في القرن 6هـ) يرى أن مسألة خلق القرآن دخيلة في الفكر الإسلامي، وأن الهدف منها بث البلبلة في عقول المسلمين، انظر: أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 142، مقدمة المحقق.

(2) عثرت عَلَى نصِّ الرسالة مخطوطة ـ قُبيل طباعة هَذَا الكتاب ـ في مكتبة الشيخ مُحَمَّد بن يوسف ببانو (ضمن مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن) تحت رقم ب285، وكان نصُّ الرسالة موافقا لِمَا أورده البرادي، إلاَّ أَنَّهَا توقفت في الوصايا و لم تَرِد فيها الإضافة الْمُتَعَلِّقة بخلق القرآن، مِمَّا يدفعنا إِلَىَ القول: إِنَّ نصَّ خلق القرآن ليس من تأليف الإمام أبي اليقظان، وَيُؤَكِّدُ هَذَا عِدَّة أمور منها:

- أَنَّ نصَّ خلق القرآن فلسفي معقَّد، يستبعد أن يكون من القرون الثلاثة الهجرية الأول.
- عدم انتشار نص خلق القرآن في المصادر الإِبَاضِيَّة الأولى قبل القرن الثامن الهجري، وإذا وجد في الموسوعات العمانية فَإِنَّهَا من الزيادات المضافة من قِبَل المتأخرين.
- عدم تصريح البرادي بنسبة نص خلق القرآن إِلَىَ الإمام.

عرض محتوى رسالة أبي اليقظان محمّد بن أفلح حول خلق القرآن:

۞ تعريف كلام الله[1]:

الأَدِلَّة العَقلِيَّة:

- كلام ا لله غير ا لله: أثبت أبو اليقظان ذلك من منطلق أن كلام ا لله شيء، ولا يقال ليس شيئا، وإلا لما أنزل ا لله على رسله شيئا، فثبت أَنَّهُ شيء، وهذا يستدعي أن الشَّيْء غير ا لله، ولا يقال: هو ا لله ولا بعض ا لله، وعليه فكلام ا لله شيء، والشَّيْء غير ا لله، فمن علاقة التعدي يستلزم أن كلام ا لله غير ا لله.

- كلام ا لله محدَث: لا يقال كلام ا لله شيء قديم؛ لأَنَّهُ يؤدي إلى تعدد القدماء (الشَّيْء + ا لله) فلم يبق إلاَّ أن يكون الكلام شيئا محدثا. فثبت أن كلام ا لله شيء غير ا لله ومحدث.

- كلام ا لله له محدِث: بعد إثبات أَنَّ كلام ا لله محدَث، فلا بد أن له محدِثًا أحدثه، يقول تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ (سورة الأنبياء: 02).

---

(1) حسبما ورد في كتاب الحق الدامغ لمعنى كلام ا لله الذي يقصده الإِبَاضِيَّة فَإِنَّ معناه هو ما يأتي: «هو الكلام المنتظم من الحروف الهجائية، الذي لا يضاف إلى العباد، لأن ا لله وحده الذي أخرجه بقدرته من العدم إلى الوجود، ثُمَّ أنزله بعلمه إلى اللوح المحفوظ، ولا يقصد به الكلام النفسي الذي هو صفة ذاتية لله، ولا خلاف أَنَّهُ قديم»، انظر: الخليلي: الحق الدامغ: 102. ويبدو لي من خلال هذا التعريف لكلام ا لله أن لا خلاف جوهري بين الطرفين سوى الخلاف اللفظي، ما دام كلاهما ـ في الغالب ـ يميِّزان بين الكلام اللفظي الحادث، وبين الكلام النفسي القائم بذات ا لله تعالى، وا لله أعلم.

فالمحدَث غير القديم، وهو مخلوق ومحتاج إلى من أحدثه وألّفه، ويؤكد احتياج الكلام المحدَث إلى محدِث أن في المحدَث (القرآن) آثار الصنعة والحاجة والتغاير.

- حروف القرآن محدثة: بدليل أَنَّهَا في حاجة إلى بعضها لإكمال الكلمة، ولا يقال: قديمة، وإلا فإن القرآن قديم في كلام الناس، ولا يقال: الحروف قديمة غير مخلوقة في القرآن، ومحدثة مخلوقة في كلام الناس، لعدم اجتماع صفتين في شيء واحد.

۞ بيان أن القرآن مجعول:

الأصول المتفق عليها:

- القرآن مجعول: يقول تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (سورة الزخرف: 03).

- الجاعل متقدم على المجعول: الجاعل والمجعول شيئان، والثاني هو الحدث الكائن بعد إذ لم يكن.

- المكلِّم غير الكلام: لا كلام إلاَّ وثَمَّ متكلِّم، فهناك تغاير وتقادم بين المتكلِّم والكلام، فثبت أن المتكلم قديم والكلام حادث، كان بعد إذ لم يكن[1].

تحليل الأَدِلَّة النَّقلِيَّة على أن القرآن مجعول:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (سورة الزخرف: 03)، ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ (سورة الشورى: 52)، فمعنى "جعلنا" في هذه المواضع: خلقنا.

---

(1) يقصد من هذا أن القرآن مجعول وحادث وكلام.

بعد بيان معنى الجعل في الآيات انتقل أبو اليقظان إلى الرد على معارضيه ونقد حججهم، وهذه خلاصة الردود:

- قال في الردِّ على من لم يذهب إلىَ أن "جعل" بمعنى خلق فقط: إنَّ القائل بعدم خلق القرآن يعتقد أن الجعل المُتَعَلِّق بالقرآن لا يعني الخلق، أَمَّا الجعل المُتَعَلِّق بغير القرآن من مخلوقات الله نحو: ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ (سورة نوح: 16) فيعني الخلق، فحكم أبو اليقظان بأن قول خصمه متناقض، ذلك لأن الخصم يرى في موضع أن "جعل" بمعنى خلق وأحدث، وفي موضع آخر يراه بمعنًى غيرِ الخلق والإحداث.
- ردَّ على أَدِلَّة معارضيه التي يعتمدونها لبيان أن الجعل فيها لم يأت بمعنى الخلق:

1- قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ﴾ (سورة المائدة: 103) فقال أبو اليقظان عن معنى الجعل هنا: إن الله لم يخلق بحيرة ولا سائبة كما زعم المشركون، فيكون معنى الآية: أن الله ينفي عن نفسه تعالى ما لم يفعله، ثُمَّ ذم المشركين لزعمهم في الله. وعليه فالآية حسب أبي اليقظان تعني: ما خلقنا كما وصفتم، وَإِنَّمَا خلقنا على غير ما وصفتم، فالنفي على نفس الوصف لا على نفس الخلق.

2- قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة: 124) وتفسير الجعل هنا بمعنى: خالقٌ فيك الصفة والمعنى اللذين لم يكونا فيك.

وخلاصة القول: أن الجعل أينما وجد فهو بمعنى: خلق و دبر وأحدث... إلى غيرها من المرادفات.

- قوله عز وجل: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ (سورة الأنبياء: 02) حاجج أبو اليقظان خصمه بالرجوع إلى كلام العرب، لتفسير لفظ محدث، حيث فسروه بقولهم: لم يكن ثُمَّ كان.

۞ أَدِلَّة على أن الكلام[1] من الله مخلوق:

• الحكاية غير المحكي، رد على من فرق بينهما بما يأتي:

1- ردَّ على من ذهب إلى أن المحدَث المقروء المخلوق (الأحرف والكلمات) حكاية لكلام الله غير المخلوق (القرآن): فألزم أن القول بأن الحكاية مخلوقة (الأحرف والكلمات) والمحكي غير مخلوق (القرآن) يستدعي أمرين: الأوَّل: توافقهما، وهذا لا يصح، لأَنَّهُ يؤدي إلى أن الحكاية والمحكي شيئان متفقان ومتساويان، ومع ذلك فهما مختلفان في الخلق. الثاني: اختلافهما، وهذا لا يصح، لأن الحكاية لا تكون حكاية للشيء إلاَّ وهي في مثل المحكي، فلا يعقل خلاف بين الحكاية والمحكي، وإلا لزم التناقض؛ مثاله: أن يحكي إنسانٌ خبرا صادقا ويكون كاذبا؛ وعليه فصح أن الحكاية لا تكون خلاف المحكي، بمعنى أَنَّهُ إذا كانت الحكاية محدثة فلزم أن يكون المحكي أيضا محدثا.

2- إذا كانت الحكاية غير المحكي فما هو القرآن؟ أهو الحكاية أم المحكي؟

---

(1) معنى كلام الله هنا هو: الكلام الذي أضيف إلى الله على أَنَّهُ فعل، وأن الله خالق هذا الكلام (كلام موحى به)، لا الكلام الذي هو صفة ذاتية له تعالى (كلام نفسي). وللعلم فإن الإِبَاضِيَّة يفرقون بين الكلام النفسي (الذي هو علم واعتقاد في النفس بدون حروف ولا نظم)، وبين الكلام الذي هو بمعنى: القول المنظم بالحروف المجاوز للنفس، انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 386/1، نقلا عن أبي يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 159/2.

أ) إذا كان القرآن الذي نزل به الروح الأمين على مُحَمَّد ﷺ هو الحكاية، علما أن الحكاية مخلوقة فالقرآن في هذه الحالة مخلوق.

ب) إذا كان القرآن هو المحكي القائم بذاته تعالى، فيلزم أن هذا القرآن لم ينزل بعدُ، وهذا مستحيل.

3- إذا كانت الحكاية غير المحكي، فيلزم أن ما أتى به رسول ا لله ﷺ يخالف ما أتى به جبريل.

فَلَمَّا استحالت التفرقة بين الحكاية والمحكي ثبت عدم التفرقة بينهما.

- تكليم ا لله موسى عليه السلام : أدرك موسى عليه السلام بحاسة السمع صوتا مقطعا، أي أدرك كلاما؛ وهذا الكلام من ا لله هو غير ا لله وغير موسى عليه السلام ، ثُمَّ إنَّهُ طالما انطبق عليه السمع فهو مخلوق. وعليه فالكلام الذي سمعه موسى عليه السلام هو الصوت المقطع المفهوم عند سامعه. (يقصد أن تكليم ا لله هو خلق صوت مسموع).
- الكلام من ا لله حدث: بدليل جواز السؤال الآتي: متى، ولِمَ كلَّم ا لله موسى؟ والجواب: [حينما توجَّه إلى الطور، و] ليفضِّله. ومن المعلوم أَنَّ مثل هذين السؤالين يستحيل صياغتهما في حقِّ صفات ا لله الذاتية. وعليه فتبين أن الكلام دخل باب الفعل، وَأَنَّهُ تدبيره وفعله وليس صفة ذاتية له. (يقصد الكلام الموحى به، أي الذي أضيف إلى ا لله على معنى أَنَّهُ فعل له، بخلاف الكلام النفسي الذي أضيف إلى ا لله على معنى نفي الخرس).
- الكلام تدبير من ا لله: (يعني أَنَّهُ فعل من ا لله وليس صفة ذات) بدليل التعجب من كلام ا لله، بخلاف صفة البقاء مثلا.

۞ تسميات القرآن الدالة على خلقه:

- جاء أمرُ الله في القرآن مقرونا بما يَدُلُّ على خلقه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ (سورة الطلاق: 05)، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (سورة الأحزاب: 38)، ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (سورة الشورى: 52). فسمى الله القرآن أمرا وروحا ونورا، وفي هذه التسميات دليل على خلقه.

- جاء أمر الله وروحه بمعاني مختلفة:

قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (سورة الأحزاب: 38) معناه غير ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (سورة النحل: 01) الذي هو يوم القيامة.

قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (سورة النساء: 171) معنى الروح غير ما ورد في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ (سورة الشعراء: 193) الذي هو جبريل، فتبين أنَّ ما استدل به الخصم على أنَّ الأمر والروح - وهما من أسماء القرآن - يأتيان تارة بمعنى مخلوق وأخرى بمعنى غير مخلوق، فيه تناقض، فصح أن ما قال الله فيه روحا وكلمة وأمرا وكلاما كله مخلوق، وأن الحكم على واحد منها كالحكم على جميعها.

۞ أوصاف القرآن الدالة على خلقه:

- القرآن مقدور عليه: قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا

﴿إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً﴾ (سورة الإسراء: 86) فوصف الله نفسه بالقدرة عليه، أي أن الله قادر معبود، والقرآن مقدور عليه.

- القرآن معمول به: إذا قيل: إنَّ القرآن معمول له، فيعني أَنَّهُ المعبود والمتقرَّب إليه بالطاعة، وهذا لا يصح، فثبت أن القرآن معمول به، أي متقرَّب به إلى الله الذي هو خالقه.

- للقرآن محكِمٌ أحكمه: يقول تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ (سورة هود: 01) فالقرآن إمَّا محكَم أو محكِم، فَلَمَّا ذكر الله تحكيم آياته ثبت أن له محكِما أحكمه وتولى تدبيره.

- القرآن مفصَّل: يقول تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (سورة هود: 01) فهو إمَّا مفصَّل أو مفصِّل، والله قد أخبر أَنَّهُ هو الذي فصَّله: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأعراف: 52) فثبت أن القرآن مفصَّل بتفصيل من الله.

- القرآن له أشباه وأمثال: يقول تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة البقرة: 106) فأخبر الله أن للقرآن مثلا وأشباها.

- القرآن موصوف بالإعجاز وبأنه مقدورٌ عليه: قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء: 88) فالله أعجز الخلق بشيء موصوف بالقدرة عليه.

- القرآن له ما سبقه: يقول تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ﴾ (سورة آل عمران: 03) وفي آيات أخرى كثيرة أخبر الله أن التوراة والإنجيل قبل القرآن، وما جرى عليه القبل والبعد فهو مخلوق.

- القرآن محفوظ: يقول تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (سورة الحجر: 09) فالقرآن إمَّا حافظ أو محفوظ، والأول باطل، فصح الثاني.

- القرآن متصف بالجهات: منع الله أن يأتي الباطلُ القرآنَ من بين يديه ولا من خلفه[1]، وهذه من صفات المخلوقين.

- القرآن متصف بِأَنَّهُ منزَّل: وصف الله القرآن أَنَّهُ منزل، فاستلزم منزلاً أنزله، وهي صفة لا يتصف بها القديم؛ لأَنَّ ما اتصف بالنزول كان مخلوقا، مثل الماء: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ (سورة لقمان: 10).

- القرآن جرى عليه التغاير: في القرآن أمر ونهي؛ الأمر منه غير النهي، والنهي منه غير الأمر. وعليه فقد جرى عليه التغاير الذي يستلزم عدم الوحدانية.

- القرآن قصص وحديث: لقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (سورة يوسف: 03) سماه قصصا وحديثا.

---

(1) وَذَلِكَ فِي قَوله تَعَالَى: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (سورة فصلت: 42).

۞ أوصاف من السنة دالة على خلق القرآن:

- يقول ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»[1].

-ويقول أيضا: «يأتي القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب لونه»[2].

- مفاضلة أجزاء القرآن: سأل رسول الله ﷺ أبي بن كعب عن أعظم آية في كتاب الله، فقال: آية الكرسي، فقال رسول الله ﷺ : «ليهنئك العلم أبا المنذر»[3].

- قال علي بن أبي طالب: سمعت رسول الله يقول: «...أعظم القرآن آية الكرسي»[4].

---

(1) رواه البيهقي، في باب الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث، عن إبراهم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رَسُول اللهِ ﷺ : «ثم يرث هَذَا العلم من كُلّ خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين». سنن البيهقي الكبرى: 209/10.

(2) رواه ابن ماجه عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ بلفظ: «يَجِيءُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالرَّجُلِ الشَّاحِبِ فَيَقُولُ أَنَا الَّذِي أَسْهَرْتُ لَيْلَكَ وَأَظْمَأْتُ نَهَارَكَ»، كِتَاب الأدب، باب ثواب القرآن، رقم: 3771.

(3) رواه أحمد في مسند الأنصار، حديث المشايخ عن أُبيٍّ بن كعب، بلفظ: عَنْ أُبَيٍّ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ: أَيُّ آيَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَرَدَّدَهَا مِرَارًا، ثُمَّ قَالَ أُبَيٌّ: آيَةُ الْكُرْسِيِّ، قَالَ: «لِيَهْنِكَ الْعِلْمُ أَبَا الْمُنْذِرِ...». رقم 20318.

(4) رواه أحمد في مسند الأنصار، حديث أبي ذر الغفاري، «قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ... قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّمَا أُنْزِلَ عَلَيْكَ أَعْظَمُ؟ قَالَ: آيَةُ الْكُرْسِيِّ ﴿اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾»، رقم 20566.

هذا عرض محتوى رسالة أبي اليقظان[1]، مع الحفاظ على الأَدِلَّة والتنظيم الذي جاء في الرسالة، وهي تعطي لنا صورة عن استدلال إِبَاضِيَّة فترة البحث عن معتقدهم في الإيمان بخلق القرآن[2]. فبعد عرض موقف إِبَاضِيَّة المغرب المتمثل في رسالة الإمام أبي اليقظان، ننتقل إلى استكشاف موقف إِبَاضِيَّة المشرق من المسألة.

ب - موقف إِبَاضِيَّة عمان من خلق القرآن:

نستعرض آراء علماء إِبَاضِيَّة عمان[3]، ونحلل ما نقل عنهم حَتَّى نتوصل إلى حقيقة موقفهم.

- في جواب أبي صفرة عبد الملك بن صفرة إلى ابني الشيخ محبوب وهما ابنه الكبير سفيان[4] والمحب[5] ورد ما يأتي: «وفهمت في كتابكم في القرآن، فما سمعت

---

(1) يعتبر أبو اليقظان الوحيد من علماء المغاربة الذين وصلنا موقفهم عن خلق القرآن حسب جهدنا في البحث، وإن كان تبغورين في أصول الدين يشير إلى أن عبد الله بن يزيد الفزاري يعتبر أول من نادى بخلق القرآن، نقلا عن مقدمة محقق كتاب الدليل والبرهان: 142 لأبي يعقوب الوارجلاني، إلاَّ أننا لم نجد رأي الفزاري في مؤلفاته التي أمامنا ولو تلميحا، ولكن حَتَّى وإن صح ما قيل عنه بالقول بخلق القرآن، فهو يعتبر شخصية مشرقية وفدت إلى المغرب، و لم تلتزم بالتيار الإباضي العام والسائد.

(2) البرادي: الجواهر المنتقاة: 182- 201، وأذكر مرة ثانية أن نص الرسالة صعب جدا وغامض على فهمي القاصر، لذا أدعو الباحثين إلى الاهتمام بتحقيقها ودراستها.

(3) يقال موقف عمان أو موقف أهل المشرق، لأن الإِبَاضِيَّة في المشرق انحصرت في عمان بعد انقراض إمامة اليمن سنة 132هـ. انظر الفصل الأوَّل المبحث الثالث من الرسالة.

(4) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

(5) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق.

أن أحدا من أصحابنا يذكر أن القرآن مخلوق، ويقول: هو كلام الله»[1]، فنفى أبو صفرة أن إباضيا يذهب إلى القول بخلق القرآن، وَإِنَّمَا يعتبرونه كلام الله فقط.

- سأل أبو صفرة أبا علي موسى بن علي عن القرآن أهو مخلوق؟ فأجابه الشيخ موسى قائلا : «ما عندنا في ذلك شيء، إلاَّ أن قولنا قول المسلمين»[2]. فالشيخ موسى بن علي نفى أن الإِبَاضِيَّة لهم رأي جديد حول مسألة خلق القرآن، علما أن الشيخ موسى هو الذي كان بيده الحل والعقد، وعلى قراره تتم بيعة الأيمة الحاكمين وعزلهم، وهو الساعي إلى حفظ الأمة من الفرقة والاختلاف، والمرجع الديني في عمان، ثُمَّ إِنَّهُ واكب ثلاثة أيمة في عمان، وهو في القضاء من عهد الإمام الوارث[3] إلى الإمام مهنا، مرورًا بالإمام عبد الملك بن حميد، وذلك من سنة 192 إلى سنة 237هـ[4]، فقضاؤه يواكب أيضا عصر الخلفاء العباسيين الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق (من سنة 198 إلى سنة 232هـ) الذين حملوا الناس على القول بخلق القرآن. فتبين أن حكمه له وزنه وقيمته العلمية، وبخاصة في مسألة تعدى فيها النقاش من القلم إلى التهديد والسجن والقتل، فلا يمكن بحال أن لا يكون على علم بخلفيات القضية التي تمس أمن الدولة، وهو الحامي الأَوَّل

(1) عبد الله الكندي: بيان الشرع: 153/3.

(2) عبد الله الكندي: المصدر نفسه: 154/3.

(3) حسب ما مَرَّ سابقا في المبحث الرابع من الفصل الأَوَّل، فَإِنَّ المصادر تذكر أَنَّ الشيخ موسى بن علي كان قاضيا للإمام غسان، ولكن يبدو أَنَّهُ تقلد هَذَا المنصب قبل ذَلِكَ، أي في إمامة الوارث (حكم: 179-192هـ)؛ لأن قاضي هَذَا الإمام الأخير كان الشيخَ موسى بن أبي جابر الْمُتَوَفَّى سنة 181هـ، فمن المستبعد أن يشغر منصب القضاء من سنة 181هـ، إِلَى عهد الإمام غسان الذي بويع سنة 192هـ.

(4) انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 614/4.

للدولة من الخلافات والتيارات الجديدة. فمما سبق عرفنا أن رأي الشيخ موسى هو قول المسلمين، فما هو هذا الرأي بالضبط؟

- ذكر أحد تلاميذ أبي مروان[1] أَنَّهُ أُخبر أن موسى بن علي يقول بخلق القرآن، فقال له أبو مروان: كذب من روى هذا عن موسى بن علي، بل موسى يقول: «القرآن كلام الله ولا يقول: القرآن مخلوق»[2]، فأبو مروان صرح أن الشيخ موسى يقول: إن القرآن كلام الله، وربما حَتَّى أبو مروان من القائلين بأن القرآن كلام الله، لتكذيبه الروايةَ المنسوبة إلى الشيخ موسى، ثُمَّ لسكوت المصادر عن موقفه، إذ لو كان مغايرا للعمانيين لَذُكر، ولأُلزم الناس به، وهو الوالي في صحار في عهد الإمام مهنا بن جيفر. وعليه فإن الشيخ موسى ـ قاضي العمانيين في عهد الأيمة الوارث وغسَّان وعبد الملك بن حميد ومهنا بن جيفر ـ يقول: القرآن كلام الله، بشهادة معاصره ووالي عاصمة صحار أبي مروان الذي له نفس الرأي، وكذلك بقية المسلمين، حسب ما ذكره الشيخ موسى عنهم؛ فالرأي السائد في عمان في عز الصراع حول خلق القرآن، هو القول بأن القرآن كلام الله، وبالتالي فهو موقف مضاد لما كانت عليه الدولة العباسية. فهل هذا الموقف منهم يشمل كل علماء عمان؟

- وقع خلاف بين علماء عمان حول جواز القول بخلق القرآن وعدم الجواز، ثُمَّ استقر رأيهم على صياغة موحدة، وهذه تفاصيل ما جرى وأسباب الخلاف:

---

(1) أبو مروان: (حي في 237هـ) عالم فقيه، عاصر الإمام مهنا بن جيفر (حكم بين 226-237هـ)، كان واليا له على صحار وبقي كذلك إلى أن عزله الإمام الصلت، يعرف بقوة الحفظ والبديهة، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 244/2.

(2) عبد الله الكندي: بيان الشرع: 153/3.

قال الفضل بن الحواري وهو ممن عايش تلك الفترة: «اجتمع الأشياخ في منزل، منهم: أبو زياد[1] وسعيد بن محرز[2] ومحمد بن هاشم[3] وكذا مَحَمَّد بن محبوب، وغيرهم من الأشياخ فتذاكروا في القرآن.

فقال مَحَمَّد بن محبوب: أنا أقول: إن القرآن مخلوق.

فغضب مَحَمَّد بن هاشم وقال: وأنا أخرج من عمان ولا أقيم فيها.

فظن مَحَمَّد بن محبوب أَنَّهُ يعني به هو، فقال: أنا أولى بالخروج من عمان، لأني فيها غريب.

فخرج مَحَمَّد بن هاشم من البيت وهو يقول: ليتني متُّ قبل اليوم.

ثُمَّ تفرقوا، ثُمَّ اجتمعوا بعد ذلك، فرجع ابن محبوب عن قوله، واجتمع من قولهم: إن الله خالق كل شيء، وما سوى الله مخلوق، وإن القرآن كلام الله ووحيُه وكتابه وتنزيله على مَحَمَّد النبيء ﷺ، وأمروا الإمام مهنا بالتشدد على من يقول: إن القرآن مخلوق»[4].

فعلماء عمان ينفون خلق القرآن ويتشددون في ذلك، حَتَّى قرر مَحَمَّد بن هاشم الخروج من عمان لما سمع صديقه ابن محبوب يقول بالخلق، بل إِنَّهُ فضل

---

(1) الوضاح بن عقبة، أبو زياد: (حي في 237هـ) عالم فقيه من رجال دولة الإمام مهنا، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 656/4.

(2) سعيد بن محرز بن مَحَمَّد أبو جعفر: (حي في 226هـ) عالم جليل من عقر نزوى، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 229/2.

(3) مَحَمَّد بن هاشم بن غيلان السيجاني: (حي في 226هـ) عالم أصله من إزكي، أخذ العلم عن والده، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 576/4، 577.

(4) عبد الله الكندي: بيان الشرع: 154/3؛ وانظر: السالمي: تحفة الأعيان: 128/1.

الموت عن سماع ما سمع، فهل يعني أن ابن محبوب تأثر بالمعتزلة والسلطة العباسية؟ احتمال التأثر وارد، إلاَّ أَنَّهُ ضعيف لِمَا يأتي:

عاش مَحَمَّد بن محبوب في عمان منذ صغره، لأن جده هبيرة قدم إليها عندما نفاه الحجاج بن يوسف الثقفي رفقة الإمام جابر بن زيد[1]، وأن والده أبا سفيان محبوب بن الرحيل كان المقدَّم في أهل المشرق بعد انقضاء طبقة الربيع[2]، وعليه فَإِنَّ ابن محبوب يعتبر شخصية ورثت العلم والجاه غير مقلِّد للغالب بدون علم، ثُمَّ إِنَّهُ قد ولي منصب قضاء عمان في عهد الصلت، الأمر الذي يرفع الشك عنه في "موالاته المعارضين للإمامة الإِبَاضِيَّة، مثل المعتزلة الذين قد ساندوا السلطة العباسية إبان المأمون والمعتصم والواثق. ويؤكد أيضا استقلالَ ابن محبوب عن التيار المعتزلي التوصيةُ الواردة في القرار الذي صادق عليه علماء عمان، من بينهم ابن محبوب، يأمرون فيها الإمام مهنا بالتشدد على من يقول بخلق القرآن[3].

وخلاصة موقف إِبَاضِيَّة عمان أَنَّهُم لا يقولون بخلق القرآن، بل يذهبون إلى أَنَّهُ كلام الله، ومن قال منهم بالخلق لا يعني تبنِّيه لرأي المعتزلة، ويجتمعون على القول: إن الله خالق كل شيء، وما سوى الله مخلوق، وإن القرآن كلام

(1) معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 460/4.

(2) أبو زكرياء: سير الأيمة: 122/1.

(3) وللسالمي أيضا تبرير على موقف ابن محبوب ومخالفته لأصحابه، فيرى أَنَّهُ تبنى الخلق لإيمانه بعدم قدم الصفات الذاتية مثلما زعمت الجهمية، بينما علماء عمان لم يقولوا بخلق القرآن خوفا من استلزام خلق صفات الله الذاتية، تحفة الأعيان: 129/1؛ يبقى على الباحثين أن يدرسوا موقف إِبَاضِيَّة عمان بعد فترة البحث حين تبنوا القول بخلق القرآن، فهل يعني ذلك تأثرا بالتيار المعتزلي أم أخذا برسالة أبي اليقظان؟

الله ووحيه وكتابه وتنزيله على مُحَمَّد النبيء ﷺ[1]. أَمَّا غير الإِبَاضِيَّة مثل أحمد بن حنبل وغيره فيقولون: إن «كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق»[2].

وتجدر الإشارة إلى أن من تبقى في بغداد من الإِبَاضِيَّة، مثل أبي مُحَمَّد عبد الله بن عروس[3] له رأي يوافق العمانيين، إذ لما سئل عن موقفه ـ وهو ممن أدرك الربيع بن حبيب ـ قال: «ما سمعت فيه من أصحابنا شيئا»[4]، ثُمَّ نفى ما حكي عنه من القول بخلق القرآن[5]، أي أن من تبقى من الإِبَاضِيَّة في بغداد يقول بعدم خلقه، رغم كونه في معمعة فتنة المعتزلة.

بعد أن أدركنا أن الإِبَاضِيَّة لهم رأيان في مسألة خلق القرآن، يستحسن أن نعرف كيف يحكمون على بعضهم؟

الإِبَاضِيَّة لا يقطعون عذر بعضهم بعضا، لأَنَّهُم يَتَّفِقُون على قِدَم علم الله، وحدوث اللفظ المنزل[6]، ويختلفون في جواز إطلاق لفظ الخلق على القرآن، أو الاكتفاء بِأَنَّهُ كلام الله فقط؛ فالفضل بن الحواري قال: «إن من قال: القرآن مخلوق وله وَلاية، لا يَبرأ ممن لا يقول بقوله»[7]، وحكى عبد الله بن عروس عن

(1) ابن بركة حين نقل قول ابن محبوب كان يشير إلى ما استقر عليه رأي إِبَاضِيَّة عمان، إذ نَقَل عنه أَنَّهُ يقول: «القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، ولا أقول: مخلوق ولا غير مخلوق»، ابن بركة: الموازنة (مخ): 412/2.

(2) البخاري: خلق أفعال العباد (ضمن عقائد السلف): 154.

(3) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المغرب، ولا في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق. وبما أَنَّهُ معاصر للإمام الربيع بن حبيب فهو من علماء القرن الثاني الهجري.

(4) عبد الله الكندي: بيان الشرع: 153/3.

(5) المصدر نفسه.

(6) الجعبيري: البعد الحضاري: 396/1.

(7) عبد الله الكندي: بيان الشرع: 154/3.

الربيع بن حبيب أَنَّهُ لا يحبِّب تعجيل البراءة[1]، واعتبر محَمَّد بن محبوب القول بخلقه وعدمه مِمَّا يسع جهله[2]. ويذكر الجعبيري أن الاختلاف في هذه المسألة بين المشارقة والمغاربة لم يُثِر أيَّ تشنج بينهم[3].

****

رأينا في هذا المبحث الإيمان بأسماء ا لله وصفاته تعالى، وتطرقنا إلى تفسير العلماء لصفات ا لله بما يقدسه وينزهه عن النقص، وهي كلها مواضيع غيبية لا يحق الخوض فيها بدون علم، إلاَّ فيما بيَّنه القرآن والسنة النبوية الصحيحة، وما انسجم مع اللفظ اللغوي المبين، ويبقى لنا أن نتعرف على باقي مواضيع عالم الغيب في المبحث الآتي.

---

(1) عبد ا لله الكندي: المصدر نفسه: 153/3.

(2) العوتبي: الضياء: 279/2.

(3) الجعبيري: العلاقة بين إبَاضِيَّة المغرب والمشرق: 54؛ الإبَاضِيَّة حين تشير إلى القرآن لا تقصد كلام ا لله النفسي، ولا عِلْم ا لله بما أنزله من كتبه، انظر: الخليلي: الحق الدامغ: 103، لذلك ما تبقَّى فهو اختلاف لفظي بين من يصطلح عَلَى أن القرآن مخلوق على أساس أن الكلام يضاف إلى ا لله على معنى أَنَّهُ فعل، وبين الذين يكتفون أَنَّهُ كلام ا لله ووحيه؛ والسالمي في تحليل الاختلاف ذهب إلى أن الذين يتوقفون في إطلاق عبارة "أن القرآن مخلوق" ـ وهم أهل عمان في فترة البحث ـ أدخلوه في معنى الآية ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة الأنعام: 102) و لم يفردوه بإطلاق الخلق عليه. انظر: تحفة الأعيان: 129/1.

ولابن تيمية رأي يقارب ما ذُكر حول أسباب الاختلاف في المسألة، حيث حصر اختلاف المتكلمين في مسمى كلام ا لله؛ بين من اعتبر اللفظ هو الأساس فسهل عليه القول بخلق القرآن، ومن اعتبر ما يجول في النفس هو الأساس فأقر بعدم الخلق، ومن لم يقدِّم هذا على ذلك لم يقل بالخلق ولا بعدمه، وهناك من جمع بين الموقفين فقال بقدم المعنى وخلق اللفظ، انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 346/1، نقلا عن ابن تيمية: الفتاوى: 67/12.

المبحث الثالث
الإيمـــان بالغـيب

تمهيد:

يحسن بنا قبل أن نتطرق إلى مواضيع الغيب، من أشـراط السـاعة، وعـذاب القبر، والمحشر، والجنة والنار، أن نتعرف على معنى الغيب، حَتـَّى نتصـور حقيقـة ما نَهُمُّ باستعراضه.

عرَّفه الرازي لغة: بأنَّه لفظ مشتق مـن غـاب يغيـب غِيبَـةً وغيبوبـة وغُيوبـا وغَيابا ومَغيبا، ومعناه: ما غاب عنـك[1]. أَمَّـا اصطلاحـا فإننـا نـأخذه مـن تفسـير هود بن محكّم لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (سورة البقرة: 03) فقال: «أي الذين يصدقون بالبعث والحساب والجنة والنار، وكل هذا غيِّب عنهـم»[2]، فعـالم الغيب يقابل عالم الشهادة، ولا يدرك بالحس، وهو فوق العقل، تستحيل معرفتـه من غير سمع ونقل.

---

(1) الرازي مَحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر: مختار الصحاح: تحقيق: محمود خـاطر، مكتبـة لبنـان، بيروت: 1995. ج1، ص 203.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 81/1.

المطلب الأوّل: قيام الساعة وعذاب القبر

1 - قيام الساعة:

أ - أشراط الساعة:

حينما يحدد الله أجل انتهاء المعمورة، للانتقال من دار الدنيا إلى دار الآخرة، مرورا بمرحلة البرزخ، فإنّهُ ستظهر علامات دالة على قرب فناء الخلق، وهذه العلامات تسمى بأشراط الساعة، من قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (سورة محمّد: 19)، وقد ذكر علماء مرحلة بحثنا في كتبهم بعضها، منها:

- ما أورده لواب بن سلام في حديث جبريل عليه السلام حين جاء إلى رسول الله ﷺ في صورة رجل، فأخذ جبريل يسأل، ومن بين ما سأل «قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الإِبِلِ الْبُهْمُ فِي الْبُنْيَانِ، فِي خَمْسٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ. ثُمَّ تَلاَ النَّبِيُّ ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...﴾ الآيَةَ. ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ: رُدُّوهُ، فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ، جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ»[1]، واقتصر ابن سلام على إيراد أشراط الساعة الخمسة الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّا ذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة لقمان: 34)، دون الباقي، ولعل سبب ذلك هو السقط[2].

---

(1) البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبيء ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان.

(2) السند الذي ذكره ابن سلام هو: «بلغنا عن يحيى بن معتمر قال: قلت لعبد الله بن عمر: يا أبا عبد الرحمن أخبرنا خبر الأعرابي، قال ابن عمر...» الحديث، شرائع الدين: 60، 61.

– ما ذكره ابن سلام من علامات أخرى في حديث موقوف على معاذ بن جبل قال فيه: «لا تقوم الساعة حَتَّى يبعث الله أمراء كَذَبة، ووزراء فجرة، وأمناء خونة، وعرفاء ظلمة، وقرَّاء فسقة، فيلبسهم الله فتنة غبراء مظلمة، فيتهورون تهوُّر اليهود في الظلمة»[1].

– تمنّي المار أمام قبر الميت أن يكون مكانه: فمن طريق أبي هريرة قال: «لا تقوم الساعة حَتَّى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه»[2].

– نزول المسيح عيسى عليه السلام وظهور الدجال: من خلال الأحاديث التي أثبتها هود بن محكّم في تفسيره حول نزول عيسى عليه السلام وظهور الدجال يتبين أَنَّهُ يؤمن بنزوله كشرط من أشراط الساعة[3]، دون أن يذكر تأويلا ولا بحثا في كيفية النزول والظهور، مِمَّا يَدُلُّ على أَنَّهُ يثبتهما على حقيقتهما. بينما السالمي يذهب إلى أن الإِبَاضِيَّة لا يثبتون نزول عيسى عليه السلام، وقتل الدجال كعلامتين لآخر الزمان، غير أَنَّهُم لا يردُّونهما[4]، والعجيب أَنَّهُ قال قوله هذا في معرض تفسير حديث ترتيب المسند الذي يثبت وصف المسيح عليه السلام ووصف المسيح الدجال،

(1) شرائع الدين: 98.

(2) ترتيب المسند: ح: 721؛ انظر : البخاري : كتاب الفتن، باب : لا تقوم الساعة حَتَّى يغبط أهل القبور، رقم: 6582.

(3) تفسير كتاب الله العزيز: 436/1، 127/2، 128، 180/4؛ خرج المحقق الأحاديث لكننا عندما رجعنا إلى مصادرها لم نجدها ولا نعلم مصدر الخطأ والله أعلم، لذلك نثبت هذا التخريج الذي يثبت نزول المسيح عليه السلام، انظر: البخاري: كتاب البيوع، باب قتل الخنزير رقم: 2070؛ مسلم: كتاب الفتن، باب أشرط الساعة رقم: 5157؛ أحمد: كتاب باقي مسند المكثرين، باب باقي مسند السابق رقم: 10522.

(4) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 92/1.

والحديث هو: أبوعبيدة من طريق ابن عمر عن النبيء ﷺ قال: «أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنْ آدَمِ الرِّجَالِ، لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنَ اللِّمَمِ، قَدْ رَجَّلَهَا وَهِيَ تَقْطُرُ مَاءً، مُتَّكِئًا عَلَى عَوَاتِقِ رَجُلَيْنِ، يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ، فَسَأَلْتُ: مَنْ هَذَا ؟ فَقِيلَ لِي: الْمَسِيحُ بن مَرْيَمَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ، ثُمَّ إِذَا أَنَا بِرَجُلٍ جَعْدٍ قَطَطٍ أَعْوَرِ الْعَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّهَا عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ، فَسَأَلْتُ: مَنْ هَذَا ؟ فَقِيلَ: الْمَسِيحُ الدَّجَّالُ»[1]. فرأي الإِبَاضِيَّة ـ كما يثبت ذلك السالمي في أَنَّهُم لا يثبتون ظهور المسيح عليه السلام والمسيح الدجال ولا ينفونه ـ دليلٌ على أَنَّهُم يميلون إلى تأويل العلامتين بتفسير معنوي، في حين أن سلف الإِبَاضِيَّة المتمثل في هود بن محكّم يثبتون العلامتين دون تأويل، وإلى هذا الرأي ذهب الشيخ اطْفِيَّشْ لكن دون أن يبدي رأيه في كيفية ظهور المسيح عليه السلام[2].

– خروج الدابة، فقد أثبت هود بن محكّم خروج الدابة كعلامة من علامات الساعة، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ (سورة النمل: 82)[3]، وهو إثبات حقيقي من غير تأويل بأَنَّهَا أمر معنوي.

فإِبَاضِيَّة القرون الثلاثة الهجرية الأولى، وعلى رأسهم هود بن محكّم، حين تحدثوا عن أشراط الساعة أثبتوا ما أثبتته نصوص القرآن والسنة من غير تأويل لها، كما أَنَّهُم لم يكلفوا أنفسهم الخوض فيما لم تذكره هذه النصوص، تعظيما للغيب الذي هو من علم الله وحده إِلاَّ ما أعلَمَ به خلقه. وهذا يَتَّفِقُ مع رأي أهل

(1) ترتيب المسند: ح 54.

(2) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقَدية: 164.

(3) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 265/3، 266.

السنة، حيث ذكر البيهقي ما يجب الإيمان به من أشراط الساعة فقال: «أَمَّا انتهاء الحياة الأولى فإن لها مقدمات تسمى أشراط الساعة، وهي أعلامها، منها: خروج الدجال، ونزول عيسى بن مريم عليه السلام، وقتله الدجال، ومنها: خروج يأجوج ومأجوج، ومنها خروج دابة الأرض، ومنها طلوع الشمس من مغربها، فهذه هي الآيات العظام»[1].

ب - النفخ في الصور:

لا تقوم الساعة إلاَّ بعد ما ينفخ المَلَك إسرافيل في الصور، فتفنى الخلائق، ولا تقوم من ميتتها إلاَّ بعد النفخة الثانية، لقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ (سورة الزمر: 68).

يعرِّف هود بن محكَّم الصور بأَنَّهُ: «قرن يُنفخ فيه أرواح الخلق، فيذهب كل روح إلى جسده فيدخل فيه، ثُمَّ ينطلقون سراعا إلى المنادي صاحب الصور إلى بيت المقدس»[2]، ثُمَّ ساق عدة أحاديث عن رسول الله ﷺ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ (سورة النمل: 87)[3]. ويرى ابن أبي العز الحنفي أن النفخ في الصور هو سبب حياة العالم، وعود الأرواح إلى أجسادها[4].

---

(1) البيهقي: الاعتقاد: 307/1.

(2) هود بن محكَّم: تفسير كتاب الله العزيز: 536/1.

(3) هود بن محكَّم: المصدر نفسه: 265/3- 268، انظر مثلا حديث الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ باب ومن سورة الزمر رقم: 3167؛ وقد أشار هود بن محكَّم إلى تفاصيل النفخ في الصور حَتَّى عقَّب المحقق أَنَّهَا من الإسرائيليات، المصدر نفسه.

(4) شرح العقيدة الطحاوية: 230.

ج- الموت والفناء:

يقول تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (سورة القصص: 88) فكل المخلوقات تفنى وتموت بقيام الساعة ولا يستثنى شيء منها، هذا هو معتقد الإِبَاضِيَّة في فترة البحث الذي استنتجناه من خلال تمييزهم الفرقة الحسينية بجملة من الآراء، من بينها: إيمان الفرقة بعدم فناء عجب الذنب[1]، أخذا بحديث رسول الله ﷺ: «وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الإِنْسَانِ إِلاَّ عَجْبَ ذَنَبِهِ فِيهِ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ»[2]. ومما يؤكد أن الإِبَاضِيَّة لا تؤمن ببقاء عجب الذنب عدم ثبات الشيخ اطْفِيَّشْ على موقف واحد من نص الحديث، فقد قال بصحة الحديث، ثُمَّ عدل عن تصحيحه وذهب إلى تأويله، وفي الأخير أثبته وأوَّله بمعنى أن عجم الذنب منه يركب بعد إعادته[3].

وعليه فيمكن أن نقرَّ أن إِبَاضِيَّة فترة البحث لا تعتقد بقاء عجب الذنب بعد الفناء الذي يعقب النفخ في الصور.

2 - عذاب القبر:

يثبت علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث عذاب القبر، ولا يشذ منهم أحد، لكثرة الأَدِلَّة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فَأَمَّا أَدِلَّة الحديث الشريف فنقتصر على ما ورد في ترتيب المسند من الأحاديث وهي:

---

(1) السوفي: رسالة في الفرق: 299.

(2) البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ﴾ رقم: 4440.

(3) وينظر: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقَدية: 168.

- حديث خسوف الشمس، عقّبت عليه عائشة رَضِيَ ا للهُ عَنهَا بقولها: إن رسول ا لله ﷺ أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر[1].

- حديث: «إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي؛ إن كان من أهل الجنّة وإن كان من أهل النار، فيقال له: هذا مقعدك حَتَّى يبعثك ا لله يوم القيامة»[2].

- حديث مرور رسول ا لله ﷺ برجلين يعذبان في القبر فقال: «يُعَذَّبَان وَمَا يُعَذَّبَانِ بِكَبِيرَةٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَقَدْ كَانَ لاَ يَسْتَبْرِئُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ فَقَدْ كَانَ يَمْشِي بَيْنَ النَّاسِ بِالنَّمِيمَةِ»[3].

- حديث ابن عباس أن رسول ا لله ﷺ كان يعلّم أصحابه هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن، وهو قوله: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ»[4].

أَمَّا أَدِلَّة القرآن الكريم فقد استدل هود بن محكّم لإثبات عذاب القبر بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ (سورة طه: 124) ففسر المعيشة الضنك بعذاب القبر[5].

---

(1) ترتيب المسند: ح: 195؛ انظر البخاري: كتاب الجمعة، باب الصلاة في كسوف الشمس رقم: 982، بلفظ قريب من رواية الربيع.

(2) ترتيب المسند: ح: 484؛ انظر: البخاري: كتاب الجنائز، باب الميت يعرض مقعده بالغداة والعشي، رقم: 1290.

(3) ترتيب المسند: ح: 487؛ انظر: النسائي: كتاب الجنائز، باب وضع الجريدة على القبر، رقم: 2041.

(4) ترتيب المسند، ح: 490؛ انظر: البخاري: كتاب الآذان، باب الدعاء قبل السلام، رقم: 789.

(5) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 57/3؛ وأورد عدة أحاديث عن رسول ا لله استدل بها،

ومن العلماء الذين وصلنا قولهم حول إثبات عذاب القبر الإمام جابر بن زيد، حيث نقل عنه أبو عبيدة مسلم[1] والربيع بن حبيب[2] أَنَّهُ كان ممن يثبت عذاب القبر.

والإمام جابر بن زيد كذلك ممن يثبت سؤال الملكين منكر ونكير[3]، اللذين يأتيان الميت في قبره، فَإِمَّا يبشرانه وَإِمَّا يحذرانه[4].

فإِبَاضِيَّة فترة البحث يثبتون عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، ولم يؤْثَر رأي آخر على خلاف ما ذكرناه، إِلاَّ إِنَّهُ قد ورد أن جُلَّ الإِبَاضِيَّة ينفون عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، فصاحب كتاب السؤالات ممن ينفي عذاب القبر، ونسبه أيضا إلى جل علماء الإِبَاضِيَّة، حيث ذهب في تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة البقرة: 28) إلى وجود ميتتين وحياتين فقط؛ خروج من الأصلاب أحياء بعدما كانوا أمواتا، ثُمَّ الموتة الثانية، ثُمَّ الإحياء للبعث، أي لا حياة ثالثة في القبر، ثُمَّ قال: «وهذا التفسير يَدُلُّ على أن سؤال منكر ونكير وعذاب القبر للمسلم ليس بصحيح، وهو قول جل الإِبَاضِيَّة والشيعة»[5]،

المصدر نفسه: 2/329- 331.

(1) ترتيب المسند: ح: 487 (تعليق).

(2) المصدر نفسه: ح: 195 (تعليق).

(3) بولرواح: من فقه الإمام جابر بن زيد: 40.

(4) أحمد بن حنبل: العقيدة: 2/122.

(5) انظر: أبو ستة: حاشية الترتيب: 1/214.

ويؤكد أن هناك من الإِبَاضِيَّة من ينفي عذاب القبر اعتبارُ الوارجلاني وجميل بن خميس السعدي أَنَّ المسألةَ ليست من الأصول الواجب الإيمان بها[1]، ويعلل الشيخ اطْفِيَّشْ الخلاف بعدم ورود النص الموجب لذلك[2]، فتبين أنَّ من الإِبَاضِيَّة ـ بعد فترة البحث ـ من ينفي عذاب القبر مع وروده في أحاديث صحيحة وردت عن رسول ا لله ﷺ في ترتيب المسند. وتجدر الإشارة كذلك إلى أن الشيخ اطْفِيَّشْ حصر النافين من الإِبَاضِيَّة في النكار[3]، في حين أن القول بالنفي يشملهم ويشمل علماء من صميم المذهب الإباضي، وهو (أي النفي) رأي المعتزلة، كضِرار بن عمرو[4] وبِشر المريسي[5].

وإِبَاضِيَّة فترة البحث لم يفصِّلوا في عذاب القبر، هل يكون بالأجساد، أم بالأرواح، أم بهما معا؟ لأن ذلك من الغيب الذي لم يأت فيه نص صريح سوى استنتاجات العلماء من الأحاديث، مثل حديث ترتيب المسند «إِنَّمَا نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنَّة حَتَّى يرجعه ا لله إلى جسده يوم يبعثه»[6]، فاستدل به

(1) الجعبيري: البعد الحضاري: 653/2.

(2) وينتن: آراء العقَدية للشيخ اطْفِيَّشْ: 413، نقلا عن القطب: شامل الأصل والفرع: 285/1، 286.

(3) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقَدية: 143.

(4) ضِرار بن عمرو الغطفاني (ت: نحو 190هـ) قاض من كبار المعتزلة، انظر: الزركلي: الأعلام: 3/ 215.

(5) أبو ستة: حاشية الترتيب: 368/2؛ بِشر بن غياث بن عبد الرحمن المريسي (ت: 218هـ) فقيه معتزلي برمى بالإرجاء، انظر: الزركلي: الأعلام: 2/ 55.

(6) ترتيب المسند: 702؛ انظر: النسائي: كتاب الجنائز، باب: أرواح المؤمنين، رقم: 2046.

ـ ستة على رجوع الروح الذي هو النسمة إلى الجسد[1].

رأينا أن قيام الساعة وعذاب القبر يكون بعد النفخة الأولى في الصور، فماذا بعد النفخة الثانية وقيام الناس من قبورهم؟ ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُم إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ (سورة المعارج: 43) هذا ما سنراه في المطلب الموالي.

(1) حاشية الترتيب: 110/4.

المطلب الثاني: البعث وما يَتَعَلَّق به

تمهيد:

يهتم القرآن الكريم كثيرا بأمر إثبات البعث، والرد على منكريه، فجاءت الآيات تبين أن الخلق الأوَّل من العدم أشد من الخلق الثاني حسب فهمنا، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (سورة الروم: 27)، وأن الذي تكفل بالخلق الأوَّل قادر على الخلق مرة أخرى فقال: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة يس: 78، 79). وسنأتي إلى ذكر أقسام الغيب في دار الآخرة.

1 - إثبات الحشر:

لم أعثر على نصوص لعلماء فترة البحث في إثبات الحشر، سوى تعليق الربيع بن حبيب على حديث ترتيب المسند في شرح كلمة الأجذم من قوله ﷺ: «من تعلم القرآن ثُمَّ نسيه حُشر يوم القيامة أجذم»[1]، والمسألة في الحقيقة لا تحتاج إلى جهد لإثباتها؛ لأنَّهَا من المجمع عليها بين المسلمين، ونصوص القرآن والسنة مليئة بها[2].

---

(1) ترتيب المسند: ح: 06؛ انظر: سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب: التشديد فيمن حفظ القرآن ثُمَّ نسيه، رقم: 1260.

(2) مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الحج: 06)، ويقول ﷺ: «من تعلم العلم لله عَزَّ وَجَلَّ وعمل به حشره الله يوم القيامة آمنا، ويرزق الورود على الحوض» انظر ترتيب المسند: ح: 21؛ وانظر كذلك الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب الآيات التي تكون قبل الساعة، رقم: 5162.

وما كنا نود أن نعثر عليه هو موقف علماء الإِبَاضِيَّة من كيفية الحشر بين أن يكون بالأجساد أو بالروح أو بهما معًا، لكن يبدو أَنَّهُم لم يخوضوا في هذه الجزئية التي لم يرد فيها نص، واكتفوا بالإيمان بالحشر دون الخوض في تفاصيل أكثر.

2 - الورود على الحوض:

نفس ما قيل عن الحشر يقال عن ورود حوض رسول الله ﷺ في عدم العثور على تفصيل في الموضوع، مِمَّا يثبت أن منهج علماء الإِبَاضِيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى هو التسليم بنص ما ورد عن الغيبيات دون التفصيل فيما لم يرد فيه الدليل.

ومن الأَدِلَّة على ثبوت الحوض ما ورد عن رسول الله ﷺ حينما خرج إلى المقبرة أنه قال: «السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لاَحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنِّي رَأَيْتُ إِخْوَانِي. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِنَّمَا إِخْوَانِي الذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ، كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَكَ ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ كَانَ لِرَجُلٍ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ فِي خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ، أَلاَ يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، وَلَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ فَأُنَادِيهِمْ: أَلاَ هَلُمَّ، فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ: فَسُحْقًا فَسُحْقًا»[1]، فالإِبَاضِيَّة يثبتون الحوض للمصلين المتقين بخلاف المعتزلة فإنهم ينكرونه[2].

---

(1) ترتيب المسند: ح:43؛ انظر : البخاري : كتاب الفتن، باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ رقم: 2528.

(2) الأشعري: الإبانة: 245/2.

3 - الصراط:

العالِم الوحيد الذي تمكنا من الحصول على رأيه في تفسير الصراط هو هود بن محكّم الهواري، فقد أقر أن الصراط بمعناه الحسي لا المعنوي[1]، إذ نقل قول بعضهم: «يميل بهم الصراط مرة إلى الجنّة ومرة إلى النار، ثُمَّ يدخلون الجنّة»[2].

وأورد أحاديث مرفوعة وموقوفة تثبت الصراط بالمعنى الحسي، نذكر منها:

- عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا ذَكَرَتِ النَّارَ فَبَكَتْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا يُبْكِيكِ؟ قَالَتْ: ذَكَرْتُ النَّارَ فَبَكَيْتُ، فَهَلْ تَذْكُرُونَ أَهْلِيكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَّا فِي ثَلاَثَةِ مَوَاطِنَ فَلاَ يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَدًا: عِنْدَ الْمِيزَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَيَخِفُّ مِيزَانُهُ أَوْ يَثْقُلُ، وَعِنْدَ الْكِتَابِ حِينَ يُقَالُ: ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ يَقَعُ كِتَابُهُ؛ أَفِي يَمِينِهِ أَمْ فِي شِمَالِهِ أَمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ، وَعِنْدَ الصِّرَاطِ إِذَا وُضِعَ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ»[3].

- ذكروا عن ابن مسعود رضي الله عنه أَنَّهُ قال: «الصراط مثل حد السيف، والملائكة معهم كلاليب من حديد، كُلَّمَا وقع رجل منهم اختطفوه، قال: فيمر الصنف الأَوَّل كالبرق، والثاني كالريح، والثالث كأجود الخيل، والرابع كأجود البهائم، والملائكة يقولون: اللهم سلّم سلّم»[4].

---

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 283/1، 318/2.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 20/2.

(3) سنن أبي داود: كتاب السنة: باب ذكر الميزان، رقم: 4128، ولفظ الحديث عند هود بن محكّم: «حَتَّى يعلم أيجوز الصراط أم لا يجوز»، ولم نجد حديثا بهذه الزيادة، انظر: هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 196/2.

(4) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 23/3، 24، لم أجد تخريجه.

فالصراط بهذا المفهوم هو: «الجسر الذي بين الجنّة والنار، يمر الناس على قدر أعمالهم؛ فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدْوًا، ومنهم من يمشي مشيا، ومنهم من يزحف زحفا، ومنهم من يُخطف خطفا ويلقى في جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم، فمن مر على الصراط دخل الجنّة»[1].

والأخذ بظاهر النصوص التي تحدثت عن الصراط دون تأويلها بالهداية قد جرى عليه الإِبَاضِيَّة بعد ذلك، مثل الجيطالي والبرادي[2] والشيخ اطْفِيَّشْ في أحد أقواله[3].

حين يأتي المار على الجسر وعليه كلاليب من نار تتخطف الناس فعند ذلك تَحُل الشفاعة[4]، فمَن الشافع ومن المشفوع؟.

4 - الشفاعة:

الشفاعة حقٌّ، ويجب الإيمان بها، ومن أنكرها أو كذّب بها فيعتبره الإمام جابر بن زيد بمنزلة من كذّب القرآن[5]. وأجمع المسلمون على أن رسول الله ﷺ يشفع يوم القيامة[6] من منطلق النصوص النبوية الكثيرة، مثل: حديث «لِكُلِّ نبيء

(1) ابن تيمية: العقيدة الواسطية: 33/2، 34.

(2) الجعبيري: البعد الحضاري: 710/2.

(3) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقَدية: 181.

(4) ابن منده، محَمَّد بن يحيى العدني: كتاب الإيمان: تحقيق: حمد بن حمدي الجابري، الدار السَّلَفِيَّة، الكويت: 1407هـ. ط7. 792/2.

(5) أبو ستة: حاشية الترتيب: 25/3؛ بولرواح: من فقه جابر بن زيد: 40.

(6) الأشعري: الإبانة: 214/2.

دعوة، وأنا أردت أن أخبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»[1]، وحديث «أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الجَنَّةِ»[2]. كما تسند الشفاعة إلى الملائكة والنبيئين[3] والصحابة أيضا، بدليل ما ذكره ابن سلام عن رسول الله ﷺ، قال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: «أوصيكما أن تقروا مني أويس القرني السلام، يقدم المدينة بعدي، ينزل ناحية الأنصار، يدخل في شفاعته يوم القيامة عدد ربيعة ومضر»[4].

فالشفعاء لا جدال فيهم، لكن المسلمين قد اختلفوا في مستحق الشفاعة كثيرا، وسنحاول أن نعرض إلى الخلاف بشيء من التفصيل.

نقلت المصادر الإِبَاضِيَّة أن الإمام جابر بن زيد يحلف: ما لأهل الكبائر من شفاعة[5]، ويقول: «والله ما شفاعة الملائكة والنبيئين إلاَّ للتائبين»[6]. ومن المأثور عنه أيضا: «ما نالت دعوة مؤمن منافقا قط»[7]. ويذهب هود بن محكّم إلى نفس رأي إمام مذهبه[8]، مستدلاً بما يأتي:

---

(1) ترتيب المسند: ح: 499؛ انظر: البخاري، كتاب الدعوات، باب لِكُلِّ نبيء دعوة مستجابة، رقم: 5829.

(2) مسند أحمد: كتاب باقي مسند المكثرين، باب مسند أنس بن مالك، رقم: 11976.

(3) أبو ستة: حاشية الترتيب: 26/3.

(4) شرائع الدين: 79؛ لم أجد تخريجه في برنامج المكتبة الألفية.

(5) بولرواح: من فقه جابر بن زيد: 41 نقلا عن الجيطالي: قناطر الخيرات: 163/1.

(6) أبو ستة: حاشية الترتيب: 26/3.

(7) أبو ستة: المصدر نفسه: 26/3.

(8) حذف هود الأحاديث التي استدل بها يحيى بن سلام في أصل تفسيره، والتي تثبت الشفاعة لِكُلِّ موحد، ويقول في ذلك محقق الكتاب: «كأني بالشيخ هود الهواري حذفها قصدا، ولعلها لم تصح عنده، والله أعلم»، هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 29/3، هامش: 2.

أولا: الأدلّة من القرآن:

- قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ (سورة البقرة: 48) ذهب إلى أن الشفاعة لا تكون إلاّ للمؤمنين[1].

- قوله أيضا: ﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ (سورة سبأ: 23) أي لا يشفع الشافعون إلاّ للمؤمنين ممن أذن الله لهم[2].

- قوله عز وجل: ﴿وَلاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الزخرف: 86) فالمستحق للشفاعة يجب أن يشهد أن لا إله إلاّ الله، شهادة مخلصة بالقلب، وهو متيقن أنَّهَا الحقُّ، ويعمل بما يعلم[3].

- قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (سورة المدثر: 48) فالملائكة والنبيئون لا يشفعون للمنافقين، إنّمَا يشفعون لمن ارتضى الله من المؤمنين[4].

- قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ (سورة النجم: 26) بمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة للمشركين والمنافقين شيئا، إلاّ لمن قال: لا إله إلاّ الله، وعمل بالفرائض[5].

ثانيا: الأدلّة من السنة:

- ومن أَدِلّة السنة التي يعتمدها الإِبَاضِيَّة حديث: «ليست شفاعتي لأهل

---

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 103/1.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 397/3.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 397/3.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 397/3.

(5) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 241/4.

الكبائر»[1]. وَأَمَّا الأحاديث التي تثبت الشفاعة للعصاة فيؤولونها[2].

بينما أهل السنة يستدلون على إمكانية الشفاعة للعصاة المسلمين بنفس أَدِلَّة الكتاب الحكيم التي اعتمدها الإِبَاضِيَّة، وَأَمَّا في الاستدلال من السنة فبنصوص مختلفة عَمَّا اعتمده الإِبَاضِيَّة، وهذه أدلتهم من القرآن:

- قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾ (سورة الأنبياء: 28) ذهب الأشعري إلى أن المقصد إلاَّ من ارتضى لمن يشفعون له[3]. وقيل الفاسق مرتضى بإيمانه، وهذا يُستنتج من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (سورة فاطر: 32) فمن المعلوم أن الاصطفاء والارتضاء لهما معنى واحد، وأن من المصطفين منهم ظالم لنفسه ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾، وهذا يستلزم أن من المرتضى من هو ظالم لنفسه، والظلم هو الفسق[4]، وعليه فالفساق تشملهم الشفاعة بعد تأويل النص.

- قوله سبحانه: ﴿ما لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (سورة غافر: 18) الظالمون المحرومون من الشفاعة هم الكافرون، بدليل مفتتح الآية ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾[5].

---

(1) ترتيب المسند: ح: 1004، وهو مثال لأحاديث لها نفس المعنى في الكتاب. ولم أجد تخريجه في الكتب التسعة.

(2) وينظر: آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقَدية: 434.

(3) الإبانة: 243/1.

(4) البيهقي: شعب الإيمان: 280/1.

(5) البيهقي: المصدر نفسه: 280/1.

- وَأَمَّا من السنة فقد استدلوا بقوله ﷺ: «شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»[1].

- أَمَّا الاستدلال العقلي فيقول فيه الأشعري: «إن قالوا [الشفاعة] للمؤمنين المبشَّرين بالجنة الموعودين بها قيل لهم: فإذا كانوا موعودين بالجنة وبها مبشرين وا لله لا يخلف وعده فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندكم أن لا يدخلهم ا لله جناته»[2] ويقول أيضا: «الشفاعة المعقولة فيمن استحق عقابا أن يوضع عنه عقابه أو فيمن لم يَعِدْه شيئا أن يتفضل عليه»[3].

وفي الأخير نصل إلى أن الإِبَاضِيَّة يثبتون الشفاعة للمؤمن التقي، وينفونها عن العصاة وأصحاب الكبائر، بأَدِلَّة من القرآن صريحة، وبأَدِلَّة من السنة وردت في ترتيب المسند، أَمَّا ما ورد في كتب السنة الأخرى فإنهم يؤوِّلونها. بينما أهل السنة يثبتون الشفاعة بأَدِلَّة من السنة -خلاف ترتيب المسند- صريحة وبتأويل نصوص القرآن.

مستحق الشفاعة يحصل على الراحة من أهوال الحشر ويكسب الدرجات العلا ثُمَّ يكرمه ربه بالجنة، أَمَّا من لم تنله الشفاعة فستستقبله نار جهنم والعياذ با لله، فماذا قال علماء الإِبَاضِيَّة من فترة بحثنا في الجنَّة والنار.

---

(1) سنن أبي داود: كتاب السنة، باب في الشفاعة رقم: 4114، وهو مثال عن أحاديث لها نفس المعنى.

(2) الأشعري: الإبانة: 214/2.

(3) الأشعري: المصدر نفسه: 243/2.

5 - الجنّة والنار:

أ - الجنّة:

الجنّة دار نعيم للمؤمنين الصالحين الذين جاهدوا أنفسهم، وقاوموا لذاتهم، فالتزموا شرائع الله. وقد وردت في القرآن الكريم والسنة الشريفة نصوص كثيرة حول نعيم الجَنّة، نقتصر على ما جاء على لسان علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث.

فمما ذُكر في نعيمها:

- الرائحة الطيبة؛ إذ ذكر لواب بن سلام الإباضي أَنَّهُ يقال: «أيما امرأة حرمت زوجها من زينة التعطر، وكحل العين، والخضاب والحناء، حُرِمت أن تستروح رائحة الجنّة، وريح الجنّة يوجد من مسيرة خمسمائة عام»[1].

- المسك والزعفران والعنبر والكافور: ذكرها أبو عبيدة مسلم في معرض نهي حمل الروائح المذكورة إلى أهل الحرب والعدو باعتبارها من متاع الجنّة[2].

ومن الذين ذكرتهم المصادر الإِبَاضِيَّة من أهل الجنّة نورد ما تمكنا من جمعه وهم:

- مجتنب الكبائر: فَسَّرَ الإمام جابر بن زيد ﴿مُدْخَلاً كَرِيمًا﴾ بالجنة في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا﴾ (سورة النساء: 31)[3].

---

(1) شرائع الدين: 65.

(2) أبو عبيدة: مسائل أبي عبيدة (مخ):

(3) العوتبي: المصدر نفسه: 448/4.

– بعض الصحابة: جاء في جامع ابن جعفر ما يأتي: «قيل لا يُشهَد لأحد بالجنة إلاَّ الأنبياءُ، وقال من قال: أبو بكر وعمر [رضي ا لله عنهما]، ثُمَّ شهد لأهل الإيمان بالإيمان»[1]، فالعبارة جاءت بصيغة التمريض، مِمَّا يَدُلُّ على ضعفها؛ لأن هناك من الصحابة غير أبي بكر وعمر رضي ا لله عنها ممن شهد لهم رسول ا لله ﷺ بالجنة.

– وِلدان المسلمين ترفع درجتهم إلى درجة آبائهم في الجنَّة، إن كانوا دونهم في العمل، وكذلك الآباء مع أبنائهم[2].

– المقاتل في سبيل ا لله: بشَّر أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري بالجنَّة لجيشه الذي أراد دفع العدوان عن القيروان، فقال لهم: «إني ضامن لمن مات في غزوتنا هذه الجنَّة، إلاَّ من كانت معه ثلاث خصال: قتل النفس التي حرم ا لله، ومن كان على فراش حرام، ومن كان في يده أرض الغصب»[3].

– غير المشرك: نَقَل هود بن محكَّم حديثا لرسول ا لله ﷺ جاء فيه: «من مات لا يشرك با لله دخل الجنَّة، ومن مات وهو مشرك با لله دخل النار»[4]، وفي الهامش علق المحقق أن في النسخة المخطوطة "د" زيادة: «من مات لا يشرك بِا للهِ شَيْئًا، وأوفى بما افترض ا لله عليه...»، وقد اعتبرها إضافةً من النساخ، وندد بذلك[5].

---

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 96/1، والنص جاء عقب قوله: «ومن الجامع المنسوب إلى أبي جابر محَمَّد بن جعفر»، ولا أعلم هل النص المنقول من ابن جعفر أم للشيخ مهنا بن خلفان الخروصي مهذِّب جامع ابن جعفر؟.

(2) هود بن محكَّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 56/4.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة: 67/1.

(4) انظر قريبا من هذا اللفظ في البخاري، باب: ما جاء في الجنائز، رقم: 1162.

(5) هود بن محكَّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 388/1، انظر كذلك الهامش: 01.

- الشهداء: نقل ابن سلام عن الحسن أن «أرواح جميع الشهداء يُغْدَى بها ويُراح على أرزاقها في الجنّة، غير أن للمقتولين في سبيل ا لله فضيلة على غيرهم من الشهداء»[1].

- أمثلة أخرى: وردت أحاديث كثيرة في ترتيب المسند فيمن يستَحقُّ الجنّة، نقتصر على قوله ﷺ: «لا يدخل الجنّة إلاّ نفس مؤمنة»[2]، وقوله أيضا: «لا يموت لأحد ثلاثة من البنين فتمسه النار إلاّ تحلّة القسم»[3].

ونظرا لأهمية موضوع الجنّة والنار في العقيدة وما يبعثه التذكير بهما من قوة في النفس وعزيمة على السعي إلى الخير وتجنب الشر، فإن أبا عبيدة مسلم كان يذكُر الجنّة والنار في مجلسه، في حين أنَّ أتباعه في اليمن ـ طالب الحق وأبو حمزة ـ يواجهون الدولة الأموية، فَلَمَّا طلب أحدهم من أبي عبيدة أن يحدثهم عن بطولات وانتصارات تلاميذه لم يستجب لطلبه وقال لهم: «إِنَّمَا يتكلم الرجل بقدر ويسكت إلى أجل»[4].

ب- النار:

النار مستقر العقاب لأعداء ا لله تعالى، وقد ذكر وائل بن أيوب العلة من خلقها، وهي انتقام ا لله من العصاة، ووصم داخلها باللعنة والغضب والسخط

(1) شرائع الدين: 65. انظر قريبا من هذا اللفظ في مسلم: كتاب الإيمان، باب: كون هذه الصفة نصف أهل الجنّة، رقم: 326.

(2) ترتيب المسند: ح: 42؛ انظر: البخاري: كتاب: الجهاد والسير، باب: إن ا لله لا يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، رقم: 2834.

(3) ترتيب المسند: ح: 709.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 260/2.

والبغض، كما أوجب الله على ملائكته والأنبياء والرسل والمؤمنين البغض لأهلها والسخط عليهم، وأزال عنهم الرأفة والرحمة والمحبة والعفو والمغفرة، وجعلهم خالدين في النار أبدا ما دامت السماوات والأرض إلاّ ما شاء ربك، ليسوا بمخرجين منها، ولا يخفف عنهم من عذابها، ولهم فيها مزيد من عذاب الله بضروب من ألوان العذاب والنكال[1].

نورد الأعمال التي ذكرها علماء فترة بحثنا والتي توصِل صاحبها إلى الجحيم، وهذا حسبما تمكنا من جمعه، وهي:

- خاتمة السوء: أورد هود بن محكّم حديث: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنّة، حَتَّى إذا كان عند موته حافَ في وصيته فجعل ذلك خاتمة عمله فأدخله النار»[2].

- الغلول: ذكر هود كذلك حديثا آخر، فيه أَنَّهُ قيل لرسول الله ﷺ: استشهد فلان فقال: «كَلاَّ إِنِّي رَأَيْتُهُ يُجَرُّ إِلَى النَّارِ فِي عَبَاءَةٍ غَلَّهَا»[3].

- أكل أموال العدو الموحِّد: منع أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري أكل أموال أهل القيروان الذين يحاربونه ويأكلون أموال جيشه، فقال: «إن فعلنا كما فعلوا فحق على الله أن يرفضنا ويدخلنا معهم جهنم؛ فنكون كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ (سورة الأعراف: 38)»[4].

---

(1) صفة الإسلام لوائل بن أيوب (ضمن جامع ابن جعفر): 108/1، 109.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 357/1؛ سنن ابن ماجه: كتاب الوصايا باب الحيف في الوصية رقم: 2695.

(3) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 327/1؛ مسند أحمد: كتاب العشرة المبشرين بالجنة باب أول مسند عمر بن الخطاب: رقم: 310.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 31/1.

- المرأة المتبرجة: بينما أبو بلال مرداس بن حدير يمشي استقبلته امرأة جسيمة بهية، عليها من الكسوة والهيئة ماا لله بها عالم، فَلَمَّا نظر إليها غشي عليه، فَلَمَّا أفاق قال لصاحبه: «إني لما رأيت عظمها وحسنها وما هي فيه من الهيئة ذكرت تقلبها في النار فكان ما رأيت»[1].

- أحاديث أخرى في الموضوع: ننتقي من ترتيب المسند الأحاديث التالية: «من شرب الخمر في الدنيا لم يتب منها حرمها في الآخرة»[2]. «من هاجر أحد والديه ساعة واحدة كان من أهل النار إلاّ أن يتوب»[3]. «من قال: أنا من أهل الجنّة فهو من أهل النار»[4]. «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[5]. «القليل من أموال الناس يورث النار»[6].

بعد معرفة الأعمال التي توصل إلى النار، يحق لنا أن نتساءل: هل الوعيد يخص المشركين أم حَتَّى المؤمنين العصاة؟

- يقول هود عن الظالمين المذكورين في قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة الأعراف: 47) إنَّهُم ظالمون مشركون منافقون وهم أهل

(1) الدرجيني: المصدر نفسه: 226/2.

(2) ترتيب المسند: ح: 627؛ انظر : البخاري : كتاب الأشربة، باب : قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ﴾ رقم: 5147.

(3) ترتيب المسند: ح: 726؛ انظر قريبا من هذا اللفظ في مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد ا لله بن عمرو بن العاص، رقم: 6587.

(4) ترتيب المسند: ح: 737.

(5) المصدر نفسه: ح: 738؛ انظر: البخاري: كتاب العلم، باب: إثم من كذب علي، رقم: 104.

(6) المصدر نفسه: ح: 690.

النار جميعا[1]، ويعني بذلك المشركين والعصاةَ من الموحدين.

- فسر هود بن محكّم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (سورة الأعراف: 51) بأن أهل النار ليسوا كلهم من الجاحدين باعتبار "ما" نافية[2]، وَإِنَّمَا فيها غيرهم من أكلة الربا وراكبي الزنا وغير ذلك من الكبائر الموبقة، فالآية جامعة لجميع الكفار من المشركين والمنافقين (يقصد بهم الموحدين المرتكبين للكبائر)[3].

- قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة هود: 119) عمم هود بن محكّم النار على من عصى الله وارتكب الكبائر[4].

- وَأَمَّا خلف بن زياد البحراني فقد شهد بالجور والنار على من أحدث في الدين، فقال: «ونشهد بالجور والضلالة ما داموا أحياء، فمن مات منهم على تلك الشريعة شهدنا عليه بالنار»[5].

فأهل النار المذكورون سابقا تشهد أعمالهم بدخولهم النار، لكن لا يحق لمسلم أن يشهد على أحد أَنَّهُ من أهل النار، فيكفي أن ينكر عمله، ويذكر الوعيد الذي قيل فيه، دون أن يشهد على أحد أَنَّهُ من أهل النار أو أَنَّهُ من أهل الجنَّة، فهذا الفضل بن الحواري سئل: أتشهد على أحد بعد النبيء ﷺ أَنَّهُ من الجنَّة أو النار؟ فقال: «هذه بدعة ! يكفيك أن تذكر ما فيهم»[6] فكلامه يعني أن

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 21/2.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 22/2، تعليق المحقق هامش: 01.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 22/2.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 254/2.

(5) سيرة خلف بن زياد البحراني (ضمن جامع ابن جعفر): 95/1.

(6) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 96/1.

لا أحد يجزم بمصير الخلق من النعيم أو العذاب غير النبيء ﷺ، ويكفي للعاقل أن يذكر مصير صنيع من قام بعمل ما حسب الأَدِلَّة السابقة وغيرها، دون أن يشهد ويجزم بمصير الشخص، وفي منع الشهادة على الناس والجزم بمصيرهم من الجنَّة والنار غلق لباب الدروشة والتطاول على المسلمين.

على المسلم أن يكثر من الاستعاذة من النار حَتَّى اللحظات الأخيرة من عمره، فجابر بن زيد لما حضرته الوفاة دخل عليه الحسن البصري فقال له: يا أبا الشعثاء قل: لا إله إلاَّ الله، فرفع جابر عينيه فقال: أعوذ بالله من غدو ورواح إلى النار، فكرر له الحسن الطلب فأجابه بنفس الإجابة الأولى، ثُمَّ قال: ياأبا سعيد: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ (سورة الأنعام: 158) فقال الحسن: هذا والله الفقيه العالم[1].

يجدر بنا بعد عرض المسائل العامة المُتَعَلِّقة بالجنة والنار أن ننتقل إلى المسائل الكلامية ونرى ما قال فيها علماء الإِبَاضِيَّة من فترة البحث.

1- مكان الجنَّة: استدل هود بن محكِّم على أن الجنَّة في السماء بتفسير عبارة "عند ربهم" من قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلاَمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (سورة الأنعام: 127) بِأَنَّ دار السلام في السماء، وَيُؤَكِّدُ هَذَا القول أَنَّ القرآن وظف عبارة "عند ربهم" بمعنى في السماء، في قول امرأة فرعون: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ (سورة التحريم: 11)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (سورة القمر: 55) فـ"عند مليك" بمعنى في السماء، فثبت بذلك أن الجنَّة في السماء[2].

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 207/2.

(2) هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 558/1.

2- هل يسع جهل الجنّة والنار؟ ذهب أبو معاوية عزان بن صقر إلى أن الجنّة والنار مِمَّا لا يسع جهلهما[1].

3- خلق الجنّة والنار: قال ابن محبوب: «الجنّة والنار مخلوقتان، وهي الجنّة التي أسكنها ا لله آدم وأخرجه منها، ووعده لما تاب أن يرده إليها»[2] فابن محبوب أثبت وجودهما معتمدا على قصة آدم عليه السلام ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (سورة البقرة: 35) ومعتبرا أن الجنّة التي كان فيها آدم هي نفس الجنّة التي وعدها ا لله للمؤمنين.

وفي تعليق الربيع بن حبيب على لفظ المقعد الوارد في حديث: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[3] قال: «وليس بمخترع ذلك ويفعله وَإِنَّمَا أراد جزاؤه مكانا يتخذه في النار»[4]، فتعليقه: «وليس بمخترع ذلك» يوحي بأن المقعد موجود، ولا يُخترع اختراعا، وَهَذَا يشير إلى أن النار مخلوقة حاليا.

وعمم ابن أبي العز القول بخلق الجنة والنار قبل يوم القيامة على أهل السنة، واستثنى المعتزلة الذين يعتلون بعدم الحاجة إليهما الآن[5]. والغريب في الأمر أن يُنسب النفي كذلك إلى علماء الإِبَاضِيَّة من فترة البحث هما: أبو سهل الفارسي وأبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي على حسب ما ذكر يوسف المصعبي[6]،

---

(1) مخطوط دون عنوان وهو الثاني ضمن مجموع رقم ف27.بمكتبة الاستقامة: 3و.

(2) العوتبي: الضياء: 274/2.

(3) ترتيب المسند: ح: 738؛ انظر: البخاري: كتاب العلم، باب: إثم من كذب علي، رقم: 104.

(4) المصدر نفسه: ح: 738.

(5) ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 476.

(6) الجعبيري: البعد الحضاري: 698/2 نقلا عن يوسف المصعبي: شرح كتاب الديانات: 17؛ القطب: شرح عقيدة التوحيد: 45؛ يوسف بن محمّد المصعبي، أبو يعقوب:

ولو أننا لم نعثر على رأيهما هذا في المصادر التي اعتمدناها من فترة بحثنا وخارجها، ولا نعلم من أين نقل المصعبي رأي هذين العالمين! ولعل مِمَّا يؤكد صحة ما نقله المصعبي أن ابن حزم نسب القول بنفي خلق النار إلى المعتزلة والخوارج[1] ، علما أن ابن حزم ممن يعتبر الإِبَاضِيَّة من الخوارج.

4- ورودُ النار: اختلف العلماء في معنى ورود النار إلى مذاهب هي:

أولا: منهم من اعتبره يفيد الدخول للمؤمنين والكافرين، أخذا بحديث رسول ا لله ﷺ : «الْوُرُودُ الدُّخُولُ، لاَ يَبْقَى بَرٌّ وَلاَ فَاجِرٌ إِلاَّ دَخَلَهَا، فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِ بَرْدًا وَسَلاَمًا كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، حَتَّى إِنَّ لِلنَّارِ ـ أَوْ قَالَ: لِجَهَنَّمَ ـ ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهِمْ ثُمَّ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»[2].وهو قول ابن عباس وابن مسعود[3].

ثانيا: منهم من حمل الورود عَلَى دخول الكافرين النار دون المؤمنين، حسبما فهم لواب بن سلام من الأَدِلَّة التي جاء بها ابن عباس وهي: قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ (سورة مريم: 71) ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ (سورة الأنبياء: 98)، ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ (سورة هود: 98)[4].

(و: 1079هـ/ت: 1187هـ) ولد بمليكة، وكان ممثل إِبَاضِيَّة المغرب لدى الدولة العثمانية، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 1031/4.

(1) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل: 68/4.

(2) مسند أحمد: باقي مسند المكثرين، مسند جابر بن عبد ا لله رقم: 13995.

(3) القرطبي مُحَمَّد بن أحمد أبو عبد ا لله: تفسير القرطبي: تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة: 1372هـ. ج11 ص136.

(4) شرائع الدين: 80.

ثالثا: نقل ابن سلام عن بعضهم أن الورود بمعنى المرور، أي مرور المؤمنين على الصراط ولا يدخلون النار، ثُمَّ عقب بقوله: «و لم يخبر ا لله في شيء من القرآن أن المؤمنين يردون النار، وَإِنَّمَا ذكر ا لله في القرآن ورود الكفار في نار جهنم»[1]، وساق لرأيه أَدِلَّة في أن المؤمنين لا يدخلون النار، وهي: قوله تعالى: ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوا بِمَفَازَتِهِمْ﴾ (سورة الزمر: 61) أَمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ (سورة مريم: 71) فخصص الورود بالمشركين لأن تكملة الآية تستثني المؤمنين وتعيِّن الظالمين بالعذاب ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[2]، وهو نفس رأي ابن أبي العز الحنفي، أخذا بحديث رَسُول ا للهِ ﷺ: «لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة، قالت حفصة: فقلت يا رسول ا لله: أوليس ا لله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾؟ فقال: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾»[3]. ويبدو أن رأي ابن سلام ينسجم مع الرأي الأخير، ذلك لأَنَّهُ أورد أَدِلَّة استشهد بها على صحة هذا القول، ثُمَّ لكون الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث يقولون بهذا الرأي كما نسبه إليهم يوسف المصعبي[4].

5- فناء الجنَّة والنار وإعادة خلقهما: يرى أبو عبد ا لله مُحَمَّد بن محبوب أن الجنَّة والنار تفنيان عند فناء الخلق وتعادان عند إعادته[5]، وهذا مذهب من يرى

(1) المصدر نفسه: 80

(2) المصدر نفسه: 80.

(3) سنن الترمذي: كتاب:مناقب عن رسول ا لله ﷺ باب: في فضل من بايع تحت الشجرة رقم: 3795 بلفظ مقارب؛ ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: 471.

(4) الجعبيري: البعد الحضاري: 708/2 نقلا عن يوسف المصعبي: حاشية على تفسير الجلالين (مخ): 560.

(5) العوتبي: الضياء: 274/2، ذكر أبو عبد ا لله أَنَّهُ أخذ قوله من الكتب، ولا نعلم أي الكتب

أنهما مخلوقتان وأنهما ستفنيان ثُمَّ تعادان يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (سورة القصص: 88) .

وفي الواقع أَنَّ هذه المسائل أمور غيبية لا ينبغي الخوض فيها إِلاَّ بوجود نصٍّ صحيح صريح، شأنها شأن بعض مخلوقات الله التي تعتبر من الغيب الذي لا نعرف عنه شيئا إِلاَّ ما أخبرنا الله ورسوله ﷺ به، وَهَذِهِ المخلوقات هي الملائكة، وهو ما سنتعرض إليه في المطلب التالي.



يقصد؟ علما أن فترته كانت فترة النقل بالسماع!.

المطلب الثالث: الإيمان بالملائكة

1 - صفة الملائكة:

الملائكة من مخلوقات ا لله تعالى يختلفون عن الإنس والجن، نزههم ا لله عن مواصفات البشر من الشراب والطعام والجماع والأنجاس والأرجاس، وخصهم بالسكن في سمائه[1].

ومن صفاتهم كذلك أَنَّ لهم أجنحة لقوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة فاطر: 01) ولقوله ﷺ: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا لما يطلب»[2]، ولقد اعتبر الربيع بن حبيب الأجنحة بدلا من الأيدي في الدعاء[3]، وهذا في نظرنا اعتبار لا حاجة إليه؛ لأن عالَم الملائكة يختلف عن عالم الإنس، فلا داعي لعقد مقارنة واستنتاج أن الأجنحة التي وضعها ا لله للملائكة هي بدلا من أيدي العباد في الدعاء، لأن وضع الملائكة أجنحتها لطالب العلم لا يعني الدعاء فقط، إذ قد يعني أمورا أخرى، مثل: الرحمة والاستغفار وغيرها، وهو ما علق به أبو ستة على قول الربيع فقال: «اقتصر رحمه ا لله في معنى وضع الأجنحة على هذا الوجه وَكَأَنَّهُ هو الذي صح عنده، وإلا فهو محتمل لغير ذلك أيضا»[4].

---

(1) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 89/1.

(2) ترتيب المسند: ح: 19؛ انظر: سنن الترمذي: كتاب العلم عن رسول ا لله، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم: 2606.

(3) ترتيب المسند: ح: 19.

(4) أبو ستة: حاشية الترتيب: 32/1.

2 - وظيفتهم:

تتعدد وظيفة الملائكة حسبما ذكر في القرآن والسنة، فمن وظائفهم التي اختصهم الله بها:

- حفظ أعمال العباد وكتابتها: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ (سورة الأنعام: 61) وحفظ العبد مما لم يقدَّر له حَتَّى يأتي القدر[1].

- التعاقب بالليل والنهار: لقول رسول الله ﷺ: «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة الفجر، فتعرج الملائكة الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون»[2].

- الصلاة على المصلي والاستغفار له: لقوله ﷺ: «إن الملائكة ليصلون على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث، وتقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه»[3].

- وضع أجنحتها لطالب العلم: أخذا من قول الرسول ﷺ: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا لما يطلب»[4].

- سماع القرآن: لقول رسول الله ﷺ: «إذا قرأت القرآن فرتله ترتيلا ولا تغنّوا به، فإن الله يحب أن تسمع الملائكة لذكره»[5].

---

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 531/1.

(2) ترتيب المسند: ح: 289؛ انظر: البخاري: كتاب الأذان، باب: فضل صلاة الجماعة، رقم: 612.

(3) المصدر نفسه: ح: 287؛ انظر: البخاري: كتاب الصلاة، باب: الحدث في المسجد، رقم: 626.

(4) المصدر نفسه: ح: 19؛ انظر: مسند أحمد: أول مسند الكوفيين، حديث صفوان بن عسال المرادي، رقم: 17401.

(5) المصدر نفسه: ح: 04، 283؛ انظر: سنن الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب: في فضل

هـذه بعـض وظـائف الملائكـة ذكرهـا علمـاء الإِبَاضِيَّـة، أو وردت في ترتيـب المسند. وتجدر الإشارة إلى أن الملائكة يعملون في جماعات وفرق، كل واحدة مختصـة بأمر؛ فهناك الموكلون بالسماوات والأرض، وآخـرون بـالرَّحِم، يدبـرون أمـر النطفـة، ومنهم ملائكـة الرحمـة وملائكـة حملـة العـرش، إلى غـير ذلـك مـن الوظـائف الـتي لا يحصيها إلا ا لله؛ باعتبارهم أعظم جنود ا لله، كما وصفهم ابن أبي العز الحنفي[1].

ومن الطريف في موضوع الملائكة أن الإمام أفلح بن عبد الوهـاب لم يجـوِّز رفع مرتبة إنسان إلى مرتبة جبريل عليه السلام، فذهـب إلى أن مـن قـال لصاحبـه أنت جبريل على وجه منزلة جبريل فليستغفر ا لله، ولا يعـود إلى مـا قالـه، وليـس عليه كفارة، و لم ير الإمام أفلح ضيقا بتسمية الرجل ولده باسم جبريل عليه السلام[2].

وآخر ما تمكنا من جمعه حول موضوع الملائكة أن منهم من يتشكل في صـورة آدمي، وهذا كتمثُّل جبريل عليه السلام في صورة رجل يكلِّم رسول ا لله ﷺ بالوحي[3].

هذا ما تيسر لنا جمعه في موضوع الإيمـان بالملائكـة الذيـن يجـب التصديـق بهم، والتحلي بمواصفاتهم السامية، وهذا يجرنا إلى الحديث عمـن كـان معهـم في اتصال مباشر وهم الأنبياء، فماذا وصلنا عن علماء فترة البحث حول النبوة؟ ذلك ما سنتعرف عليه في المبحث الموالي.

=

سورة طه وياسين، رقم: 3280.

(1) شرح العقيدة الطحاوية: 336.

(2) أفلح: جوابات أفلح (مخ): 22و؛ عبد الوهاب: مسائل نفوسة: 41.

(3) ترتيب المسند: ح: 02؛ ابن سلام: شرائع الدين: 59، 60.

المبحث الرابع
النبوة

1 - الحاجة إلى النبوة:

النص الوحيد الذي تحدث عن حاجة العباد إلى النبوة هو الذي ذكره أبو المنذر بشير بن المنذر عن أن النفوس مختلِفة المدرَكات في إدراكاتها[1]، بمعنى أنَّهَا قاصرة عن بلوغ آمالها وتحقيق سعادتها، وعاجزة عن تشريع ما يصلح لها، لذلك كانت الحاجة ماسَّة إلى مدد إلهي يبين لخلقه سبيل النجاة والفلاح.

بعد معرفتنا لحاجة العباد إلى النبوة علينا أن ندرك ما يترتب عن ذلك.

2 - قيام حجة الله بإرسال الرسل:

يستند عمروس بن فتح في بيان حجة الله على عباده بإرسال الرسل إلى عباده على آيتين من القرآن الكريم:

- أولا: قوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (سورة النساء: 165) ، فالعاصي يُقطع عذره حينما يأتي بمعصية قد بيَّن الرسل فيها الاثم والوزر اللذين يلحقان مرتكب المعصية.

- ثانيا: قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (سورة الأنفال: 42) ، فالرسل يوضحون للعباد طريق الرشاد والهلاك[2]، والعباد بعد ذلك أحرار في اختيار أيِّ السبيلين شاؤوا، ومن ثَمَّ يكون هلاكهم أو نجاتهم من سخط الله على أساس معرفتهم بالخير والشر الذي أبلغهم به رسل الله وأنبياؤه. فما هي صفات الأنبياء والرسل ؟ .

---

(1) أبو المنذر: المحاربة (مخ): 3و.

(2) الدينونة الصافية: 70.

3 - صفات الأنبياء والرسل:

في الراجح عند العلماء أن الأنبياء هم الذين نبأهم ا لله بالأخبار دون أن يأمرهم بالتبليغ، بينما الرسل أنزل ا لله عليهم الوحي وأمرهم بالتبليغ، أي أن كل رسول نبيء وليس كل نبيء رسولا[1]، وما عدا هذا الفرق فهما مشتركان في الصفات التي اختصهما ا لله بها دون سائر عباده.

ومن صفاتهم: ما ذكره لواب بن سلام عن صبرهم على الأذى من أممهم، وعدم تبديلهم دينهم وإن خالفهم من جاحدهم، وبقائهم على الصراط السوي استنادا إلى قوله تعالى: ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ (سورة الأنعام: 84)[2].

وتوجد أيضا صفات خصَّ ا لله بها بعض رسله، كبشارة ا لله لسيدنا إبراهيم عليه السلام بأَنَّهُ إمام الرسل فيما تعبدهم ا لله من دينه، وبأنه رافعه على عباده في المنزلة والنبوة، لقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (سورة البقرة: 124)[3]. كما ميز ا لله رسوله مُحَمَّدًا ﷺ بجملة من الأخلاق السامية في قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (سورة القلم: 04) فأخلاقه نعمة على أمته، إذ يقربهم إلى ا لله، ويعطفهم على حبه[4].

فهذه بعض صفات رسل ا لله، استطعنا أن نجمعها من المصادر الإِبَاضِيَّة في فترة بحثنا، و لم يبق لنا إلاَّ أن نتعرف على حكم من أنكر الإيمان بهؤلاء الأنبياء والرسل؟

---

(1) القرطبي: تفسير القرطبي: 12/ 80؛ ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 167.

(2) ابن سلام: شرائع الدين: 63.

(3) ابن سلام: المصدر نفسه: 97.

(4) ابن سلام: المصدر نفسه: 77.

4 - الإيمان بالأنبياء والرسل:

ذهبت الفرقة الحسينية والعمرية إلى أَنَّهُ يسع جهل الرسول ﷺ ، سيرا مع اعتقادهما بعدم شرك من أنكر سوى الإيمان با لله[1]، بينما الإِبَاضِيَّة يرون أن الإيمان بالرسل مِمَّا لا يسع جهله؛ فيذهب أبو قحطان إلى أن الإيمان بالرسل واجب، وأن على كل أمة أن تؤمن بالرسول الذي أرسل إليها، وفي حالة مجيء رسول جديد فَإِنَّ على أمته وعلى من بقي من أمة الرسول الأَوَّل أن يعملوا بما أمرهم به الرسول الجديد[2]. ويقرر أبو قحطان أيضا أن من آمن بالرسولين اهتدى، ومن كفر بهما أو بأحدهما فقد ضل وغوى[3].

وكما لا يسع جهل الرسول ﷺ وعدم الإيمان به، كذلك لا يسع إيذاؤه، سواء في حياته أوبعد موته، فقد سئل الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم عن حكم من أساء إلى الرسول ﷺ في وجهه أو في غير وجهه، أو كانت الإساءة منه في حياة النبيء أو بعد موته فقال: «من أراد تصغير النبيء ﷺ فهو كافر»[4].

5 - دلائل النبوة:

أثبت أبو المنذر بشير بن منذر النبوة بما يأتي[5]: إِمَّا بمشاهدة الأنبياء والرسل عيانا، فلا مناص من تكذيب النبوة؛ لأن النبيء والرسول بين ظهراني المدعوِّين،

---

(1) السوفي: رسالة في الفرق: 299؛ علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 76.

(2) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 94/1.

(3) أبو قحطان: المصدر نفسه: 94/1.

(4) الإمام عبد الوهاب: مسائل نفوسة: 41.

(5) المحاربة: 3و.

فلا يجحد دعوتهما إلاّ مكابر معاند. وَإمَّا بالإخبار عن النبوة؛ لأن الخبر يقوم مقام المشاهدة في الاستدلال على النبوة.

وقسم أبو المنذر الخبر إلى قسمين: إمَّا أن يكون بالاكتساب، وَإمَّا بالاضطرار إليه؛ فَأَمَّا الاكتساب فهو ما نقله البعض الذين لا يجوز تواطؤهم على الكذب، وَأَمَّا الاضطرار فهو ما لا يسع للسامع في عقله الشك فيه، ومثّل لذلك بما تنقله البشرية من أخبار المدن ووجود العالم قبلنا.

ومن خلال ما مَرَّ من إثبات أبي المنذر للنبوة، وتقسيمه الخبر إلى اضطراري وكسبي نستطيع أن نلخص دلائل النبوة عند أبي المنذر في ثلاث نقاط:

- أولا: معاينة النبيء ورؤيته بالعين المجردة، أو الجلوس إليه والسماع إلى دعوته.

- ثانيا: ما تناقله جمع عن جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب.

- ثالثا: ما جاء عن طريق الأخبار التي لا يمكن تكذيبها بحال من الأحوال، والتي لا يقبل العقل نقيضها، ويستوي في هذا الدليل الأخير ما كان نقله عن طريق الجمع أو الأفراد، لأن العقل في كلتا الحالتين يضمن استحالة تكذيب النقل الصحيح.

وهناك دليل رابع أضافه بكار بن محَمَّد الفزاني يتمثل في معرفة رسول الله ﷺ عن طريق الله، ويعني بذلك الإلهام الذي يقذفه الله في الخاصة من عباده، أو الهداية التي تحل في قلب المؤمن فيستجيب لدعوة الرسول ﷺ[1].

(1) كتاب بكار بن محَمَّد الفزاني (مخ): 91.

أَمَّا الدليل الخامس على صحة النبوة فهو المعجزة التي خص الله بها رسله عليهم الصلاة والسلام[1].

ولنا أن نتساءل: ما هي المعجزة؟ وماهي المواضيع التي أثيرت حولها ؟

6 - اقتران المعجزة بالنبوة:

المعجزة تقترن بالرسالة، فلا يبعث الله رسولا إلاّ بمعجزة لم تَجْر بها العادة، وبأعجوبةٍ قاهرة الحجة، وبدليل ظاهر البيان، ليس في قوى الخلق أن يأتوا بمثله، هذا معتقد أبي المنذر بشير بن المنذر[2]، وتبعه على ذلك الشيخ اطْفِيَّشْ الذي يرى اقتران المعجزة بالرسالة حتّى تقوم الحجة على الخلق[3]، بينما نجد عبد الله بن يزيد الفزاري من النكار يرى جواز أن يرسل الله رسولا دون بينة، إذ يقول: «إن الله تبارك وتعالى له أن يبعث رسولا بما شاء؛ إن شاء بالبينة من الرسالة، ويؤتيهم من الآيات ما شاء، كما أتى موسى وعيسى عليهما السلام وما أتى النبيئين، وله أن يرسل رسولا يدعو إلى أَنَّهُ رسول الله إلى من أرسله، وإن لم يكن معه آية سوى ذلك، فإنَّ ذلك لله ليس بجور»[4]، فالفزاري جوز على الله الأمرين: إرسال رسول ببينة أو بدونها، بينما خصْمُه عيسى بن عمير نفى ذلك إطلاقا، ورأى أنه من المستحيل أن يأتي رسول بدون بينة ومعجزة تصدِّق رسالته[5]، وفي

(1) الرابع ضمن مجموع في مكتبة القطب رقم ز5: 3و، لم أستطع التوصل إلى صاحب هذا الرأي لأن المخطوط مخروم، ويبدو أَنَّهُ رأي أبي المنذر بشير بن المنذر حسب سياق النص.

(2) الرابع ضمن مجموع في مكتبة القطب رقم ز5: 3و.

(3) وينتن: آراء العقَدية للشيخ اطْفِيَّشْ: 254.

(4) الفزاري: الرد على ابن عمير (مخ): 48و.

(5) الفزاري: المصدر نفسه: 46ظ.

هذا يقول: «لا بينة في الرسالة ولا في دعاء النبيئين إلى نبوتهم ودينهم إلاّ بآية كآيات موسى وعيسى، فإن لم تكن الآيات لم تكن في الرسالة بينة ولا دعوة، ولا لزم الناسَ قبولُ ما دعت إليه الرسل»[1]. وزعم ابن عمير كذلك أن الرسول ﷺ لم يقبل من جبريل عليه السلام الرسالة إلاّ بعَلَم وشاهد، وأن من اعتقد أن جبريل جاء إلى رسول الله ﷺ بغير آية (معجزة) ولا علامة سوى الرسالة السماوية فهو لم يعرف الله[2]، وعليه فابن عمير يعتقد أن الرسول ﷺ لا يستطيع أن يَكتشف صدقَ الملَك جبريل عليه السلام في إبلاغه الرسالة السماوية ما لم يصطحب جبريل آيةً وشاهدًا يثبتان صدق ما ينزله[3]، وهذا شطط واضح من ابن عمير ـ حسبما نقل عنه الفزاري ـ أن يعتبر المعجزةَ دليلا على صدق جبريل عليه السلام، منزل وحي الله تبارك وتعالى على أنبيائه ورسله، ودليلا أيضا لقيام الحجة على الناس في تصديق نبيئهم.

والقول المقبول في المسألة هو أن المعجزة مؤيدة لصدق النبيء، لكن لا يعني وجوبها، ولا يلزم اقترانها بالدعوة، لأن إرسال الرسول نفسه حجة على الناس، وهو ما خلص إليه الأستاذ وينتن[4].

---

(1) الفزاري: المصدر نفسه: 47و.

(2) الفزاري: الرد على ابن عمير (مخ): 48و.

(3) هذا ما حكى الفزاري عن ابن عمير في رده، ويبقى الأمر في حاجة إلى تثبت من خلال البحث عن مؤلفات المدعى عليه، حتّى نجزم بالتهمة التي ألقاها الفزاري على خصمه ابن عمير القريب مذهبه من المعتزلة حسبما مر معنا في الفصل الثاني. إلاّ أن الغريب في الأمر هو وجود صراع بين زعيمين من زعماء الفرق الإباضيَّة غير مرغوب فيهما عند الإباضيَّة، فما هو السبب ياترى؟ ذلك ما نرجو من الباحثين دراسته مستقبلا حول الفرق الإباضيَّة.

(4) وينتن: آراء العقَدية للشيخ اطْفيَّش: 254.

هذا ما تمكنا من جمعه وتحليله فيما يخص مبحث النبوة المرتبط أساسا بالوحي الذي شرع للناس الأحكام التفصيلية، وقرر المعتقد السليم، وهنا يأتي السؤال حول مسؤولية الإنسان في الاستجابة لهذا الوحي أو الإعراض عنه، وهو ما سندرسه في مبحث القضاء والقدر.



المبحث الخامس
الإيمان بالقضاء والقدر

تمهيد:

يرتبط موضوع القضاء والقدر أساسا بالفعل الإنساني، لذلك صار الإنسان يتطلع إلى معرفة حقيقة هذا الموضوع، ويبحث عن جانب المسؤولية التي يتحملها من جراء تصرفاته ومواقفه في الحياة، وما يهمنا في بحثنا هو معرفة ما قرره المسلمون بداية من عهد رسول الله ﷺ حول موضوع القضاء والقدر:

جاء في صحيح مسلم ما يأتي:

- أن رسول الله ﷺ أوجب الإيمان بالقضاء والقدر في معرض سرد أركان الإيمان فقال: «وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ».

- أن عبد الله بن عمر تبرأ من نفاة القدر فقال: «فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّي، وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بن عُمَرَ لَوْ أَنَّ لأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ».

- أَنَّ يحيى بن يعمر اعتَبَر أن «أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِيُّ»[1].

وجاء في ترتيب المسند أَنَّ جابر بن زيد يرى أَنَّ الخلاف الأَوَّل الواقع حول القضاء والقدر كان مصدره شرارة طارت بها الريح فأحرقت بيت الله الحرام،

---

(1) مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: 09.

فقال بعض الناس: «قدَّر الله هذا، وقال آخرون: لم يقدِّر الله أن يحترق بيته»[1]، فمن ثَمَّ وقع الخلاف الأَوَّل في القدر.

لكن يبدو أن أول عبارة مباشرة في هذا الموضوع هي مقولتان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه :

- الأولى: حينما اجتنب دخول الشام لانتشار الوباء فيها، قال: «نفرُّ من قدر الله إلى قدر الله»[2].

- الثانية: حينما جلد رضي الله عنه السارقَ الذي تعلل بالقدر، بعدما سئل عن سبب وقوعه في المعصية[3].

هذه بداية قصة الحديث عن القضاء والقدر بين المسلمين، وبداية التحول في الإيمان بالقضاء والقدر من مجرد التسليم بما ورد في نصوص الكتاب والسنة، دون تحليل أو تفصيل، مثل قوله ﷺ: «لا تتَّهم الله في شيء قضى لك»[4]، إلى مناقشة الأَدِلَّة والتعمق فيها، ومحاولة الجمع بينها، ومن ثَمَّ التفصيل بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي.

وقبل أن نعرج إلى ما استقر عليه النقاش عند الإِبَاضِيَّة في فترة بحثنا يجدر بنا أن نعرِّف القضاء والقدر أولا.

---

(1) ترتيب المسند: ح: 418.

(2) المصدر نفسه: ح: 641.

(3) د. إسماعيل قرني: القضاء والقدر بين المسلمين: 26.

(4) ترتيب المسند: ح: 47.

1 - تعريف القضاء والقدر:

لم نجد مَن عرَّف القضاء والقدر من علماء الإبَاضِيَّة في فترة البحث، لذلك نلجأ إلى السالمي الذي أورد ثلاثة تعريفات في الموضوع، واعتَبَرَ مؤداها واحدًا، وسنختار التعريف الآتي: «القضاء: إيجاد جميع الكائنات إجمالا في اللوح المحفوظ. أَمَّا القدر: فإيجادها تفصيلا في المواد الخارجية واحدا بعد آخر، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر: 21)»[1]. وعليه فالقضاء يختص بحكم الله في الأزل، أَمَّا القدر فيختص بالتقدير والإيجاد في الدنيا.

ويذهب الأشاعرة كذلك إلى أن القضاء يرجع إلى صفة العلم، بينما القدر يرجع إلى صفة الفعل[2].

2 - موقف المسلمين من نسبة الفعل الإنساني:

تضاربت مواقف العلماء حول مسألة إثبات الفعل الإنساني ونفيه، إلى موقفين:

أولا: هناك من نفى أي فعل للإنسان، واعتبر كلَّ تصرفاته مضطرا إليها اضطرارا، وهؤلاء هم الجبرية.

ثانيا: في المقابل نجد من أسند الفعل إلى الإنسان وحده، وذهب في تحليله إلى أَن الإنسان خالق أفعاله، وهؤلاء هم القدرية أو المعتزلة.

---

(1) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 122/1، 123.

(2) د. إسماعيل قرني: القضاء والقدر بين المسلمين: 38.

وكلا الطرفين غالاً في حكمه؛ ذلك أن الجبرية ركنت إلى بعض الأَدِلَّة التي تَدُلُّ حسب ظاهرها على الجبر وتمسكت بها، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ (سورة الأنعام: 107)، دون أن تُوَلي وجهها إلى باقي الأَدِلَّة التي تعطي الحرية للإنسان. أَمَّا القدرية فهروبا من موقف الجبر رأوا أن ينفوا أيَّ تدخل إلهي في فعل الإنسان، واستدلوا على موقفهم بأَدِلَّة توافق ظاهريا مذهبهم، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (سورة الكهف: 29)[1].

والمطلوب في التحليل الصحيح لموضوع شائك مثل مسألة نسبة الفعل الإنساني، هو الأخذ بمجموع الأَدِلَّة وتحليلها، ثُمَّ اصطحاب بعض المسلمات الضرورية بعد ذلك، كعدم نسبة الظلم والجور إلى الخالق، و عدم نسبة العجز والنقص إليه.

ويبقى أن نتعرف على التحليلات الإِبَاضِيَّة لنسبة الفعل الإنساني، وندرس موقفهم من القضاء والقدر؟

3 - موقف علماء الإباضية من نسبة الفعل الإنساني:

الأقوال التي وصلتنا عن علماء الإِبَاضِيَّة في الموضوع متنوعة، وكلها تحاول نسبة الخلق إلى ا لله، مع إثبات الحرية إلى الإنسان، وبإمكاننا أن نستعرضها حسب التقسيم التالي:

أ - نسبة الفعل الإنساني إلى علم الله الأزلي:

أغلب علماء الإِبَاضِيَّة يركنون إلى نسبة الفعل الإنساني وتصرفاته إلى علم ا لله الأزلي دون تفصيل أكثر للمسألة، وهذه أقوالهم التي تمكنا من جمعها:

---

(1) د. أحمد محمود صبحي: المعتزلة: 149، 150.

– دعا جابر بن زيد بدعاء ذكر فيه أن علم ا لله الأزلي محيط بمصير العباد فقال: «...أَنْ يغفرَ لنا ولك الذي قد سلف مِمَّا أسخطناه فيه، وما سبق في علمه في الذي نحن مصيبوه»[1]، واعتبر كذلك منتهى (أي: مصير) العباد إلى ما خلقوا له[2]، أي: إن مصيرهم يرجع إلى ما قرر ا لله في الأزل.

– حينما كان يردُّ صحار العبدي على القدرية الذين ينسبون الفعل إلى العبد استدل بعلم ا لله الأزلي، فقال لأتباعه الإِبَاضِيَّة الذين يواجهون القدرية: «كلمهم في العلم [أي علم ا لله] فإن أقروا به نقضوا أقوالهم، وإن أنكروه كفروا»[3]، فصحار يعتبر الإيمان بعلم ا لله الأزلي حجةً على من لا ينسب الفعل إلى ا لله، ذلك لأن إثبات صفة العلم الإلهي يعني الإقرار بعلم ا لله السابق على فعل العبد، وَأَمَّا إنكار العلم فيعد إنكارا لصفة من صفات ا لله الذاتية، وهذا النكران يعني اتصافه تعالى بضدها، وهو عين الكفر؛ وعليه فصحار رد على القدرية من خلال إثبات علم ا لله الأزلي.

– روى أبو سفيان محبوب بن الرحيل أن أبا عبيدة «كان يضعِّف أمر القدر، ويقول: ...إِنَّمَا هو رأي أحدثه الناس فيما بينهم، فمن أقر بأن ا لله علم الأشياء قبل أن تكون فقد أقر بالقدر»[4]. وفي حواره مع رجل كلمه في القدر، قال له أبو عبيدة: «هل عَلِم ا لله ما العباد إليه عاملون، وما إليه صائرون قبل أن

(1) رسائل الإمام جابر (مخ): 64.

(2) المصدر نفسه: 67.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 223/2؛ انظر : الشماخي: السير: 81؛ النامي: الدراسات عن الإِبَاضِيَّة: 124؛ الراشدي: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 35.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 233/2.

يخلقهم؟ فقال له الرجل: ما أسرع ما استعنت بالعلم يا أبا عبيدة، وَإِنَّمَا هذه مسائل الضعفاء»[1]. نلاحظ وجود نصين لأبي عبيدة في القدر، فَأَمَّا الأَوَّل فيرى أن من سبَّق علم ا لله لأفعال العباد فهو جبري، وسماه قدريًّا. أَمَّا النص الثاني فَيَظهَر أَنَّهُ يتناقض مع الأَوَّل؛ لأَنَّهُ يثبت علم ا لله الأزلي في حين أن النص الأَوَّل ينفيه. ونحن نرجح النص الثاني لسببين:

أولا: لأن النص الأَوَّل نقله المؤرخ الدرجيني، بخلاف النص الثاني فقد أورده العالم الرستاقي.

ثانيا: النص الأَوَّل يتناقض ما يذهب إليه الإِبَاضِيَّة من خلال ما مر معنا من الأقوال، وا لله أعلم.

- يرى أبو عبد ا لله مُحَمَّد بن محبوب أن مسألة أمر ا لله إبراهيم عليه السلام بذبح ولده تُخرَّج من باب أن أمر ا لله يوجب الطاعة، وأن في علم ا لله سبحانه أن يَفْدِيَ ولدَ إبراهيم عليه السلام من الذبح[2]. ونَقَل أيضا عن أصحابه في المذهب (دون أن يعيِّنهم) أَنَّهُم يقولون: «إن ا لله خلق الطاعة والمعصية، وأمر بالطاعة ونهى عن المعصية، وعلم من يعمل بالطاعة والمعصية، فنفذ علم ا لله كما علم»[3]. فالخلق من ا لله وليس من العبد، وعلم ا لله سابق ونافذ على حسب فِعل[4] العبد. كما نجد أَنَّ أبا عبد ا لله فصَّل بين خلق ا لله وأفعال العباد فقال:

(1) الجعبيري: البعد الحضاري: 417/2، نقلا عن الرستاقي: منهج الطالبين: 429/1.

(2) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 مكتبة الاستقامة: 5ظ.

(3) العوتبي: الضياء: 137/2؛ الثاني ضمن مجموع رقم ف27 مكتبة الاستقامة: 4ظ.

(4) يقصد بالفعل هنا الاختيار، علما أَنَّ هذا مصطلح "الاختيار" لم يكن متداولا في فترة البحث.

«إن ا لله خلق الأشياء وأضدادها، فهو خَلَق الصلاح والفساد، والهدى والضلال، والكفر والإيمان، والجور والعدل، وهي من العباد أفعال، وا لله خلقها»[1].

- يدعو أبو الحواري المسلمين إلى نبذ التخاصم في القدر والاجتهاد في العمل، «لأن علم ا لله قد نفذ في خلقه قبل أن يخلقهم كيف يعملون، وإلى ما يصيرون»[2]، فأبو الحواري يرى أن علم ا لله الأزلي ينفي أن العباد هم خالقو أفعالهم، ويلزم الناس بالعمل حتّى لا يُفهم أن الأمر قد قضي، وأن لا فائدة من الكد طالما أن العبد مجبور.

- جاء هود بن محكّم الهواري بتسمية جديدة لعلم ا لله بأفعال العباد، سماه "علم الفعال"، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (سورة آل عمران: 141): «أي ليعلم ا لله من يطيعه ممن يعصيه»[3]، فهود يقر أن الفعل مخلوق من ا لله، وأن ا لله سيحاسب العباد من جراء تصرفاتهم التي يحسون أنَّهَا حرة غير مقيدة، استصحابا للعدل الإلهي. وجاء رأيه واضحًا أكثر في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة العنكبوت: 03) فقال: «وقد علم ا لله ذلك ـ قبل أن يفترض عليهم ما افترض ـ أَنَّهُم سيفعلون وسيتركون، وَلَكِنَّهُ قال: وليعلمنّكم كاذبين فاعلين وتاركين»[4]، فعلم ا لله الأزلي سابق لاختيار العباد لأفعالهم، مع نسبة الحرية في الاختيار إلى الخلق، والتي بموجبها سيكون الحساب.

---

(1) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 مكتبة الاستقامة: 1و.

(2) تفسير خمسمائة آية: 326/1.

(3) تفسير كتاب ا لله العزيز: 317/1، انظر كذلك: 330/1، 119/2.

(4) المصدر نفسه: 296/3.

- يثبت أبو قحطان علم الله بأن إبليس لا يطيعه حين يأمره بالسجود لآدم، وأن الملائكة سيسجدون لأمر الله لهم[1]، ويرى كذلك أن العبد لا يعذّب بعلم الله الأزلي، بل إن عذابه يسلطه بعد إقامة الحجة على خلقه وإتيانهم بالعمل[2].

وللخروج من أي معنى للجبر في إثبات علم الله الأزلي، فَإِنَّ أبا قحطان يدعو إلى ضرورة العمل[3]، كما أن سياق النصوص السابقة تحمل ضمنيا مفهوم "الاختيار" في الفعل الإنساني.

نستنتج من النصوص السابقة ما يأتي:

- في إثبات علم الله الأزلي رد صريح على القدرية الذين ينسبون خلق الفعل إلى العبد.

- في الأمر بالعمل ردٌّ على الجبرية، علاوة على أن الجبر يتنافى مع ما قرره علماء الإِبَاضِيَّة حول تنزيه الله تعالى عن الظلم[4].

- أن العلم لا تأثير له في معلومه بالمنع ولا بالإلزام[5]، وهذا الفهم يعتبر التفسير الذي رغب فيه علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث كثيرا للخروج من قول القدرية والجبرية.

وهناك أقوال أخرى تصب في نفس المعنى وهي:

---

(1) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 90/1.

(2) أبو قحطان: المصدر نفسه: 89/1.

(3) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 89/1.

(4) انظر: مطلب الإيمان بصفات الله تعالى من هذا الفصل.

(5) د. إسماعيل قرني: القضاء والقدر عند المسلمين: 175.

ب- مشيئة الله:

يقول أبو عبد الله محمَّد بن محبوب: «إن الله شاء من العباد المعاصي فكان منهم ما شاء»[1]، فهل يعني قوله هذا أنَّهُ يقر أن الله يجبر عباده على المعصية ويأمرهم بها؟

هذا الفهم مستبعد جدا، لأَنَّهُ نُقل عنه أيضا أَنَّهُ قال: «لم نعلم أن أحدا عَمِلَ من خير أو شر أو طاعة أو معصية إلاَّ وقد شاءها [الله] ليس مشيئة محبة»[2]، فمشيئة الله إذن حسب هذا النص لا تقتضي إباحة واستحسان المعصية أو أمْر الله بها، وَإِنَّمَا هي مشيئة عدم الأمر بالفعل. وعليه فليس كل ما شاءه الله أمر به، لأن هذا الربط بين المشيئة والمحبة (الرضا بالفعل) ثمَّ الأمر به يخص العباد دون الله.

ج- توفيق الله:

ورد حوار بين الربيع بن حبيب وبين رجل إباضي يدعى عمران[3] جاء فيه[4] أن عمران قال: «إن في نفسي لشيئا، وإني لأضيق منه أن يكون الله أمر العباد بأمر ثُمَّ يحول بينهم وبينه»، فأجابه الربيع بن حبيب: «أتوفيق الله وتسديده وفضله ومنّه على أبي بكر وعمر كتوفيقه وتسديده وفضله ومنّه وإحسانه على أبي جهل»؟ فقال عمران: لا.

---

(1) الثاني ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة رقم ف27: 4ظ.

(2) المصدر نفسه: 4ظ.

(3) لم أجد ترجمته في معجم أعلام الإِبَاضِيَّة.

(4) الشماخي: السير: 87.

فعمران كَأَنَّهُ يقصد التكليف بما لا يطاق، لأن ا لله يأمر بشيء لعبده ويمنعه من الوصول إليه، فأراد الربيع أن ينزع شك تكليف ا لله بما لا يطيقه العبد من خلال تقرير مفهوم التوفيق الإلهي، الذي يفضي إلى إعطاء الحرية للفرد في الاختيار.

د- القدر والمقدور:

اختلف العلماء هل يعذب ا لله على القدر أم المقدور؟ علما أن القدر هو فعل ا لله، أَمَّا المقدور فهو فعل العبد، لقول ا لله سبحانه وَتَعَالَىَ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (سورة الأحزاب: 38)[1]. وقد انفرد الدرجيني برواية مناظرة بين واصل بن عطاء[2] وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في النقاش حول القدر والمقدور، جاء فيها أن واصلا قال لأبي عبيدة: «أنت الذي بلغني أنك تقول: إن ا لله يعذب على القدر، فقال أبو عبيدة: ما هكذا قلت، لكن قلت: إن ا لله يعذب على المقدور»[3]، فقول واصل بتعذيب ا لله على القدر بمعنى تعذيب ا لله العبد على ما كسبت يده؛ لأَنَّهُ خالق المعصية بفعله، بينما قول أبي عبيدة يفيد أن قدرة ا لله تعالى في فعل العبد مقدورا لله تعالى مخلوقا له، وأن قدرة العبد ثانوية. ثُمَّ نبه أبو عبيدة واصلا على أن رأيه يفضي إلى أن ا لله يُعصى كرها؛ لأن ا لله يُعصَى وهو ينهى عن المعصية التي لم

---

(1) السالمي: حاشية الجامع الصحيح: 125/1، في نفس السياق يورد السالمي مصطلحا آخر يرى فيه أن ا لله لا يعذب الناس على القضاء وَإِنَّمَا يعذبهم على المقضي، لأن القضاء فعل ا لله وإمضاؤه الشَّيْء وحكمه حكما جازما، بينما المقضي هو فعل العبد الذي هو كسبه لما قضاه ا لله في الأزل، انظر: حاشية الجامع الصحيح: 125/1.

(2) واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة (ت: 131هـ) من أئمة المعتزلة، له تصانيف منها: أصناف المرجئة، والمنزل بين المنزلتين، انظر: الزركلي: الأعلام: 8/ 108، 109.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 246/2.

يخلقها هو، حيث جاء في الرواية أَنَّ أبا عبيدة قال لواصل: «أنت الذي بلغني عنك أنك تقول: إن الله يعصَى على الاستكراه، فنكس واصل رأسه و لم يجب بشيء»، وبعد ذلك تذكر الرواية إقبال أتباع واصل عليه يلومونه لنكسته بعدما كان يتمنى لقاء أبي عبيدة قبل ذلك فقال لهم: «ويحكم بنيت بنيانا منذ أربعين سنة فهدمه وأنا قائم، فلم أقعد و لم أبرح مكاني»[1].

وتبقى هذه الرواية محل نظر؛ لأَنَّهَا لم تشتهر في المصادر التاريخية غير الدرجيني والشماخي الذي نقل عن الدرجيني، مع أن الرواية ذات أهمية قصوى لمكانة المتناظرَيْن، ولانهزام رأس المعتزلة في قضية من أهم القضايا التي اشتهروا بها. ومما يضعِّف الرواية كون أبي عبيدة في الكتمان لم يشأ أن يظهر ويبرز خوفا من الأمويين[2]، لذلك نرى أن الدرجيني ربما نسب المناظرة إلى واصل بن عطاء خطأ، والله أعلم.

هـ - مصدر المعصية:

يقر الإمام أبو عبيدة أن لا جبر في أفعال العباد، وأن العلم الإلهي لا يعني قهر أحد، وَإِنَّمَا اختيار الإنسان لفعله السيء اتباعا لهواه هو الذي دفع به إلى المعصية، بينما علم الله الأزلي لا يفيد أكثر من كون الله عالما بما سيختاره عباده من طاعة أو معصية، ويستدل الإمام أبو عبيدة على رأيه باستدلال عقلي يفيد أَنَّهُ لو صح وجود جبر من الله لأعمال العباد لَخَصَّ هذا الجبر أول ما يخص الصالحين من عباد الله، وذلك لفرط حبهم له عز وجل، وخوفهم من بطشه، فَلَمَّا لم يصح هذا الجبر كان

(1) الدرجيني: المصدر نفسه: 246/2.

(2) انظر: المبحث الثاني من الفصل الأَوَّل من هذا البحث.

من باب أولى أن ينتفي الجبر على المعصية ممن لا يرغب ا لله فيهم. وجاء رأي أبي عبيدة هذا في حواره مع ابن الشيخ البصري الذي قال له: «هل [أ]جبر ا لله أحدا على طاعته أو معصيته؟ فقال أبو عبيدة: ما أعلم أن ا لله جبر العباد على طاعته أو معصيته، ولو كنت قائلا إن ا لله جبر أحدا لقلت: جبر أهل التقوى، لعظم تخويفهم لهم، وشدة ترغيبهم به إياه، ثُمَّ قال ابن الشيخ البصري: يا أبا عبيدة فالعلم [الإلهي] هو الذي قاد العباد إلى ما عملوا، فأجابه أبو عبيدة: لا.. ولكن سولت لهم أنفسهم، وزين لهم الشيطان أعمالهم، وكان منهم ما علم ا لله»[1].

واستدل جناو بن فتى على كون المعصية من فعل العبد بآيتين تنسبان الفعل إلى الإنسان وتنفيان عنه الجبر[2]، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (سورة الجاثية: 22) وقوله أيضا: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ (سورة النجم: 39).

واستدل كذلك الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم بآيات من القرآن الكريم تثبت أن الضلالة من العباد وا لله أضلهم بفعلهم[3]، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (سورة الصف: 05)، وقوله أيضا: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (سورة النساء: 160)، وقوله كذلك: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (سورة النساء: 155).

---

(1) الدرجيني: 241/2؛ الشماخي: السير: 86.

(2) جناو بن فتى: أجوبة علماء فزان: 93.

(3) عبد الوهاب: مسائل نفوسة: 42؛ انظر: جوابات عبد الوهاب (مخ): 15ظ.

ويؤكد الإمام عبد الوهاب رأيه بتحليل مصطلح الإضلال والضلال، فقد نسب الإضلال إلى الله، أمَّا الضلال فإلى العباد فقال: «والإضلال من الله هو الذي أضلهم بفعلهم، والضلال هو فعلهم الذي ضلوا به»[1].

أمَّا هود بن محكِّم الهواري فاعتمد على قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَيَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾ (سورة الأعراف: 155) لينسب الهداية والضلالة إلى حرية العبد وفق اختياره بدون أي جبر، فقال: «لا يكون أحد ضالا ولا مهتديا إلاَّ بعد الأمر والنهي؛ فمن فعل ما أمر به كان مهتديا، ومن فعل ما نهي عنه كان ضالا»[2].

فالقول بأن الله أمر عباده بالطاعة ونهاهم عن المعصية ممن بلغ حد التكليف يَتَّفِقُ مع المذاهب الإسلامية في إثبات اختيار الإنسان لفعله، من غير إكراه أو قسر[3].

4 - مواقف علماء الإبَاضِيَّة من القضاء والقدر:

ندرس أولا علماء المذهب الإباضي المعترف بهم في مصادرهم، ثم نأتي إلى قول أحد العلماء الإباضيين غير المعترف بهم في مصادرهم، وهو: عبد الله بن يزيد الفزاري النكاري.

أ - علماء المذهب الإباضي:

نستعرض جملة من أقوال علماء الإِبَاضِيَّة في الموضوع، وهي:

---

(1) عبد الوهاب: مسائل نفوسة: 42؛ انظر: جوابات عبد الوهاب (مخ): 15ظ.

(2) هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 47/2.

(3) د. إسماعيل قرني: القضاء والقدر عند المسلمين: 275.

– لجابر بن زيد موقف حول القضاء والقدر يقتصر على الإحالة إلى كتاب ا لله دون تحليل، إذ تروي المصادر الإِبَاضِيَّة أن الحجاج بن يوسف الثقفي وقع في نفسه شيء من القدر –يبدو أَنَّهُ شك في إثبات القدر إلى ا لله، واعتقد أن الإنسان خالق أفعاله– فاستدعى كاتبه يزيد بن مسلم الذي أشار له بمكاتبة جابر بن زيد في البصرة نظرا لعلمه، ولوجود روابط بينهما، فكان جواب جابر أن أمر الحجاج بترديد خطبته فإن فيها المخرج، فرددها الحجاج مرارا حتّى انتبه لقوله تعالى: ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ﴾ (سورة الأعراف: 186)[1]، فتفطن إلى هداية ا لله لخلقه التي تنفي أَنَّهُم خالقو أفعالهم، أو أَنَّهُم مجبورون من قبل ا لله لا حرية لهم مطلقة. ويعتبر الأستاذ الجعبيري موقف جابر بن زيد هنا هو نفس موقف الصحابة[2]، لإيمانهم بقدرة ا لله وعدم الخوض في تفاصيل الموضوع.

– أَمَّا أبو عبيدة مسلم فنلخص أقواله التي استعرضناها سابقا في الموضوع، وهي تنحصر فيما يأتي:

أولا: تجنب الكلام في القدر.

ثانيا: إثبات علم ا لله الأزلي.

ثالثا: التفصيل في المسألة من خلال بيان القدر والمقدور.

فَأَمَّا موقفه الرامي إلى نبذ الكلام في القدر فيخرج من باب مصلحة عدم إقحام العامة في المسألة، أَمَّا موقفه في إثبات علم ا لله الأزلي فَإِنَّهُ الغالب على أقوال علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث كما رأينا، أَمَّا تحليله لموضوع القضاء والقدر بتوظيف مفهوم القدر والمقدور فكان في معرض المناظرة مع خصومه.

---

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 212/2.

(2) البعد الحضاري: 413/2.

– واجه أبو عبيدة مسلم ومعه أبو مودود حاجب الطائي تلامذتهما الذين خالفوهما، وراحوا ينفون القدر ويثبتون الفعل للعبد، وهم: حمزة الكوفي، وعطية الخراساني، وغيلان الدمشقي، والحارث[1]، ومن بين هؤلاء نجد أن حمزة الكوفي قد احتج عَلَى أبي عبيدة باعتياد نسبة الإرادة والمشيئة والحب والرضى إلى الإنسان على أَنَّهَا أفعاله صادرة منه، فرد عليه أبو عبيدة بأن نسبة هذه الأفعال إلى العباد تكون صحيحة مع اعتبار إثبات القدر، لأن فعل العبد لاحقٌ بعلم ا لله، بخلاف القول بإثبات الفعل إلى الإنسان دون إثبات القدر إلى ا لله يعني نفيَ القدر وبأن العبد خالق لفعله[2]. وقد احتج حمزة كذلك عَلَى شيخه حاجب الطائي بآيات من القرآن ظاهرها يفيد نسبة الحرية المطلقة إلى أفعال العباد، فأورد قوله تعالى[3]: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ (سورة النساء: 79)، وقوله أيضا: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ (سورة البقرة: 286) ويُفهم من استدلال حمزة بالآيتين أَنَّهُ يعتبر أن ا لله أسند السيئة إلى نفس العبد والحسنة إليه، وفي إسناد السيئة إلى نفس العبد دليل على أَنَّهَا من خلق العبد، إذ لو خلقها ا لله لأسندها إلى نفسه، وقد فهم حاجبُ الطائي هذا من تلميذه حمزة فرفض استدلاله بالآيتين، وقال له: «أَمَّا مِن غيرك فمقبول منه هذه الجملة، وَأَمَّا منك فأنا أعرف مذهبك فيه أولا»[4]،

(1) الشماخي: السير: 105، 120؛ وقد أبعدهم الإِبَاضِيَّة عنهم وتبرؤوا منهم، انظر: علي يحيى معمر: الإِبَاضِيَّة دراسة مركزة: 72.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 241/2.

(3) الدرجيني: المصدر نفسه: 244/2.

(4) الدرجيني: نفسه.

فمذهب حمزة من الآيتين واضح كما بينا، أَمَّا مذهب غيره فهو اعتبار المراد بالسيئة المصائب والنعم لا الطاعات والمعاصي[1].

وبسبب رأي حمزة في القدر فقد دعا شيخه أبو عبيدة إلى هجرانه، وبخاصة لما بدأ ينشر رأيه في النساء والضعفاء[2]، أَمَّا حاجب الطائي فقد دعا إلى الرفق بحمزة حينما سئل عنه، إذ قال: «أرفقوا بحمزة ولا تقولوا فيه إلاَّ خيرا»[3]، وموقف حاجب من حمزة كان له سبب، وهو أن حمزة كان قد أخذ كلامه من حاجب، قبل أن يرجع هذا الأخير عن قوله في نفي القدر، وإقرار خلق العبد لفعله[4].

بعد عرض الخلاف الحاصل بين علماء الإِبَاضِيَّة في عهد الإمام أبي عبيدة يتبين أن موقف التيار الإباضي المعتمَد لم يَحِدْ عن الفهم السليم للقدر، وَأَنَّهُ موقف وسط بين الجبر و القدر، بخلاف حمزة ومن معه في البصرة فيبدو أَنَّهُم تأثروا برأي القدرية المعتزلة الذين ينسبون خلق الفعل إلى الإنسان، وهو احتمال غير مستبعد، ذلك لأن القدرية قد انتشرت في الوسط الإباضي في فترة البحث، وكثر أتباعها حتّى اضطر هاشم بن غيلان في عمان إلى بعث رسالة إلى الإمام عبد الملك بن حميد يدعوه إلى الضغط على القدرية الذين أظهروا رأيهم في توام وغيرها من مدن عمان[5]. كما أن وائل بن أيوب الحضرمي يصرح بالرد على القدرية،

(1) د. إسماعيل قرني: القضاء والقدر عند المسلمين: 237.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 241/2.

(3) الدرجيني: المصدر نفسه: 244/2.

(4) الدرجيني: المصدر نفسه: 244/2.

(5) سيرة هاشم بن غيلان إلى الإمام عبد الملك بن حميد (ضمن السير والجوابات): 38/2؛ السالمي: تحفة الأعيان: 113/1.

ويضعهم في مرتبة من ينازع الله في سلطانه[1]. وهذا ما يؤكد تشدد الإِبَاضِيَّة مع نفاة نسبة القدر إلى الله الذين احتكوا بالإِبَاضِيَّة، وفتنوا بمجموعة منهم، لذلك فكانت مواقف الإِبَاضِيَّة إزاءهم شديدة اللهجة وصريحة في مواجهتهم.

- قال أبو حمزة المختار بن عوف الشاري في خطبته بالمدينة: «يا أهل المدينة من زعم أن الله تعالى كلف نفسا فوق طاقتها، أو سألها ما لم يؤتها فهو لله عدو، لنا حرب»[2]، وفي تصريحه هذا دعوة صريحة إلى نبذ عقيدة الجبر[3]. ويقول جناو بن فتى: «ولا مزعم أن الله تعالى يجبر على الطاعة، أو يجبر على المعصية»، وعليه فإن الإِبَاضِيَّة تنفي القول بالجبر الذي يسلب حرية الإنسان.

- ذهب موسى بن يونس النفوسي[4] إلى القول بالجبْل، وهو رأي أهل جبَل نفوسة[5]، وقد عرَّفه الجيطالي بأن العباد «مخلوقون على أن يفعلوا ما علم الله أَنَّهُم يفعلونه قبل أن يخلقهم، لا أَنَّهُم مجبورون عليه ولا دخل لهم فيه ولو باكتساب، كما تقول الجبرية»[6]، ومصطلح الجبل قد ورد في القرآن الكريم في

---

(1) وائل بن أيوب: سيرة وائل (ضمن السير والجوابات): 51/2.

(2) الأصفهاني: 237/23؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 377.

(3) الراشدي: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 288.

(4) موسى بن يونس الجلالي النفوسي، أبو هارون (حي بعد: 283هـ): شيخ عالم من جميلة بجبل نفوسة، أسس مدرسة تخرج فيها علماء، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 904/4.

(5) من بين علماء جبَل نفوسة الذين تبنوا القول بالجبْل نجد أيضا أبا يحيى زكرياءَ بن يونس بن أبي القاسم الفرسطائي، وهو من تلاميذ الشيخ موسى النفوسي ومن علماء القرن الرابع الهجري، انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 451/2، نقلا عن الجيطالي شرح النونية (مخ): 135و؛ معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 357/2.

(6) الجعبيري: البعد الحضاري: 451/2، نقلا عن الجيطالي: شرح النونية (مخ): 135و.

مثل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾ (سورة الشعراء: 184) فالجِبِلّ مصطلح يحاول أن يثبت علم الله لأفعال العباد دون أن يكون هناك جبر، لكن يبدو أن الجبل ما هو إلاّ تخفيف لمفهوم الجبر، لأن الجبل يقتضي أن العبد مخلوق فطريا لأنْ يفعل ما كان في علم الله الأزلي[1]. ويرى الأستاذ وينتن أن ركون أهل جبل نفوسة إلى الجبل جاء نتيجة رفضهم لنظرية الكسب التي تخرجهم عن موقف سلفهم الإِبَاضِيَّة[2]، وقد كان الأستاذ محقا في استنتاجه ذلك، لأننا قد رأينا أن إِبَاضِيَّة فترة البحث يميلون إلى تفسير القضاء والقدر بالقول بعلم الله الأزلي السابق لفعل العبد، وهذا التفسير فيه جانب من الجبر قوي، ثُمَّ إِنَّهُ يقترب من مفهوم الجبل الذي اعتمده أهل جبل نفوسة، لكن هذا لا يعني أن الإِبَاضِيَّة جبرية، فهذا بعيد جدا؛ لأَنَّهُم يرفضون الجبر، ويردون على الجبرية، ولهم عدة مواقف وآراء تثبت الاختيار للإنسان حسبما رأينا، وَإِنَّمَا ما يستفاد من إثبات الإِبَاضِيَّة لعلم الله الأزلي هو محاولة الخروج من القول بالاختيار المطلق والجبر المطلق[3]، علما أن أي تفسير للقضاء والقدر عند المسلمين من السهولة

(1) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 137.

(2) وينتن: آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقدية: 372؛ يحدد وينتن موقف سلف الإِبَاضِيَّة بِأَنَّهُم على منهج الصحابة، وأنهم آثروا التسليم بأصول ينون عليها القول في الموضوع، وهي: الإيمان بقدرة الله تعالى وعلمه وإرادته، واليقينُ في عدله وعدم ظلمه، مع عدم إنكار شعور الإنسان بمقدرته على الفعل والترك، المرجع نفسه: 379.

(3) من الآراء الإِبَاضِيَّة التي نستثنيها في عدم نهجها أسلوب الوسطية في الموضوع، أحد رأيَيْ جناو بن فتى، الذي أقر فيه بالجبر، حيث قال: «وما شاء الله لا بد أن يكون، وما شاء ألا يكون لا يكون، ألا له الخلق والأمر في الخلق، وقد سبَّ قوما قبل أن يُخلقوا، وذمهم وأثنى على قوم وهم لم يخلقوا، ألا تراه ذكر نبيه عليه السلام، وأثنى عليه بفعله في التورلة والإنجيل باسمه قبل كون شخصه، ونعت أصحابه باتّباعه فقال: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّآءُ عَلَى

بمكان أن يُحكم عليه بالجبر أو بنفي القدر، لكن بعد استصحاب جملة من الأقوال والتعابير التي تؤكد حرية الإنسان وتنفي الجبر عن الله فَإِنَّهُ بالإمكان حينئذ أن يصل الباحث إلى الحقيقة، ويبرأ من أحد الاتجاهين غير الصحيحين. وسبب هذا الغموض في تحديد الرأي الوسط عند تحليل نصوص الكتاب والسنة راجعٌ إلى كون الأَدِلَّة متعددةً، بعضُها يفيد الجبر، والآخر يفيد الاختيار، مِمَّا يجعل المفسر يقع حتما في المحظور، ولا يخرج منه إلاَّ باستصحاب معنى آخر يستنتجه من غير الدليل الذي يقوم بتحليله، فهذه حكمة الله اقتضت تعدد الأَدِلَّة وإخفاء حقيقة الأمر على عباده؛ حتّى يختبر إيمانهم وعملهم، ويدركوا أن القضاء والقدر من غيب الله تعالى الذي استأثر به، وأن الواجب على العباد هو الاجتهاد في العمل من خلال ما يأنسون من أنفسهم من إرادة وقوة واستطاعة أثناء اختيار القيام بالطاعة أو المعصية.

والخلاصة أن تفسيرات الإِبَاضِيَّة للقضاء والقدر تتجه إلى محاولة إثبات علم الله بأفعال العباد، ومشيئته في عدم الأمر بالمعصية، وتوفيق عباده إلى الاختيار السليم، واعتبار أن قدرة الله في فعل العبد مقدورا ومخلوقا لله، بينما قدرة العبد ثانوية، وأن المعصية تأتي من فعل العبد وفق اختياره. وَأَمَّا مواقفهم فتعتبر سطحية

=

الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ (سورة الفتح: 29)، وقال: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ (سورة المسد: 01) فكرر عليه الشتيمة، والسورةُ مكتوبة في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق آدم، وقال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة يس: 12). وأثنى على النبيء قبل كون شخصه فقال: ﴿النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ (سورة الأعراف: 157)، فنسب إليه الأمر والنهي قبل أن يُخلق، وذمَّ قوما فقال: ﴿وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ﴾ (سورة المؤمنون: 63) فنسبها إليهم قبل أن يعملوها»، انظر: جناو بن فتى: أجوبة علماء فزان: 93، 94.

غير متعمقة في توظيف المصطلحات والتفسيرات الكلامية التي استُنتجت من الفلسفة الإسلامية، إلاَّ أنَّهَا حريصة على الرد على الخصوم الذين يثبتون الجبر أو ينفون القدر عن الله. لكن مع ذلك تبقى تفسيراتهم ومواقفهم لا تستطيع أن تنزع الغموض عن موضوع القضاء والقدر؛ لأن هذا الغموض مركب في الموضوع نفسه، والله أعلم.

ب- عبد الله بن يزيد الفزاري:

تصدَّى الفزاري في كتابه القدر[1] للرد على الذين يوجبون العدل على الله في أفعاله، ومن خلال ردوده سيتضح مذهبه في الموضوع.

- الفزاري يفرق في أفعال الإنسان بين ما فيها جبر، وبين ما فيها حرية التصرف والاختيار؛ فَأَمَّا التي فيها حرية التصرف فهي الأفعال التي تعلق بها الأمر والنهي الإلهيَّان، حتَّى يجازى ويعاقب العباد على حسب اختيارهم، وَأَمَّا الأفعال التي لم يشرع فيها الله الأمر والنهي فهي في عداد ما جبل الله به عباده عليها، ولا قدرة للعباد في تغييرها أو التحكم فيها. ويفهم من هذا أن الأفعال تنقسم إلى: أفعال اختيارية يَتَعَلَّق بها التكليف، وأخرى قسرية لا تكليف فيها. وقد أجمل الفزاري كلامه في ما يأتي: «كل ما جاز فيه الأمر والنهي فهو فعل العباد، وكل ما لم يجز فيه الأمر والنهي فهو خلقةٌ وجِبلة لا صنعة للعباد فيها»[2].

---

(1) أود أن أشير إلى أن المعلومات الواردة عن الفزاري وعلماء الفرق الإِبَاضِيَّة جاءت غامضة وصعبة على مداركي، لذلك فقد اجتهدت قدر الممكن في فهمها، لكن مع ذلك تبقى في حاجة إلى جهود أخرى مقتدرة لفك غوامضها.

(2) الفزاري: كتاب القدر (مخ): 27ظ.

– مذهب الفزاري واضح في محاولة الرد على القائلين بالعدل الإلهي، فـردُّه عليهم جاء من خلال نفي الجور عن الله الـذي يقتضيـه مذهـب القـائلين بالجـبر، ومن خلال نفي الوجوب على الله الذي يقتضيه مذهب القائلين بـالعدل الإلهـي؛ لذلك فهو يرى أَنَّهُ لا يجوز لمخلوق أن يسمي شيئا مـن صنـع الله تعـالى بـالجور ولا بالعدل، ذلك لأن الجور والعدل شيئان محدثان[1]. وتطبيقا لعدم جواز إطـلاق العدل والجور على فعل الله فَإِنَّهُ يقر بأن هناك تفضيلا من الله لخاصـة مـن عبـاده وملائكته ورسله، من دون أن يكون لأحد منهم حجة علـى الله، ذلـك لأن الله «يصطفي من الملائكة رسلا ومـن النـاس، ولم يكـن في أنَّ فضلهـم بالرسـالة مـن الملائكة أن لهم على الله حجة في أن لم يجعلهـم جميعـا رسـلا وأنبيـاء، وقـد ابتـدأ رسله من غير مسألة منهم إياه بأعظم النعم في أن جعلهم رسلا وأنبياء... وكذلك المؤمنون أنعم الله عليهم بقبول الإيمان، ولم يكن لهم على الله أن يجعلهم في منزلة النبيئين، ولم يكن للكفار على الله أن يجعلهم في منزلة المؤمنين، ولا أن يلطف لهم بما لطف به المؤمنين»[2]. ثُمَّ يقرر كذلك سبب عدم وجوب شيء علـى الله بأنـه «لا لوم ولا عذاب على أحد في الإيمان ولا في استطاعة الإيمان، وَإِنَّمَا عذبوا على الكفر الذي أَتوا، وكل ما أتى العبادُ من المعاصي فهم لها مستطيعون، وعليها غـير مجبورين ولا مجبولين»[3]، فرأيه في التفضيـل الإلهي منبني على عـدم استصحاب مصطلح العدل الذي يفيد الوجوب في أفعال الله، طالما أن العدل حادث وأفعـال الله قديمة، وعلى أن التفضيل يأتي من خلال كسب الإنسان لعمله.

(1) الفزاري: المصدر نفسه: 29ظ.

(2) الفزاري: المصدر نفسه: 27و.

(3) الفزاري: نفسه.

– وحرصا من الفزاري على الابتعاد من دائرة الجبر فقد ذهب إلى «أن ا لله خلق الكفر والإيمان، وخلْقُهما غيرهما»[1]، فهو يفرق بين خلق ا لله للشيء وبين ذلك الشَّيْء المخلوق، فخلق ا لله للشيء يعني التقدير والجعل والتسمية له، وأن يقول له: كن، فيكون، بينما الشَّيْء المخلوق هو ناتج عن الخلق، وفي ذلك يقول عن الإيمان والكفر: «الإيمان والكفر فعل العباد، وا لله خالق لهما على جهة أَنَّهُ المقدِّر لهما، وليس على جهة الشَّيْء الذي لا ينبغي لأحد أن يظن أن غير ا لله صنعه كالسماوات والأرض... وليس كذلك خلق الكفر والإيمان»[2]، فكأن الفزاري يشير إلى أن خلق الكفر والإيمان هو من خلق ا لله تقديرا ومن العبد اختيارا محضا. ويمثّل لهذا الخلق بتحويل حليٍّ الذهب إلى سلسلة دون أن يتحول جوهر الذهب، فالذهب قد قدَّره ا لله وحوَّله الإنسان بفعله، وكذلك الكفر والإيمان خلقهما ا لله وتصرف فيهما الإنسان بمحض اختياره. وعليه فإن ا لله لا يعذب على قضائه ولا على خلقه، وَإِنَّمَا يعذبهم على أعمالهم التي قضى بها عليهم[3]، علما أن خلق ا لله وقضاءه غير أعمال العباد.

فتحليل الفزاري للقضاء والقدر جاء عميقا ومستوفيا لحيثيات الموضوع في كتابه القدر[4]، ويعتبر موقفه وسطا بين الجبر المحض والاختيار المطلق.

---

(1) الفزاري: المصدر نفسه: 40و.

(2) الفزاري: المصدر نفسه: 40و.

(3) الفزاري: المصدر نفسه: 43و.

(4) رأي الفزاري في القضاء والقدر جدير بالدراسة والتحليل من خلال ما ورد في كتابه القدر أو في كتابه: الرد على ابن عمير (مخ): 64و؛ أو من خلال ما جاء في رد أحمد الناصر لدين ا لله عليه في كتاب النجاة: كله.

5 - الاستطاعة:

سنتطرق إلى الاستطاعة التي يَتَعَلَّق بها الأمر والنهي، هل تكون قبل الفعل أم أثناءه؟ وذلك على حسب رأي علماء المذهب الإِبَاضِي وفرقه.

أ- علماء المذهب:

ذهب المعتزلة إلى أن الاستطاعة قبل الفعل[1]، وذلك تماشيا مع قولهم بحرية الإنسان في تصرفاته وإرادته السابقة على الفعل في أن يفعل ما يشاء ومتى يشاء بلا تقييد، إذ قد يريد في وقت وينفّذ في وقت آخر.

بينما أهل السنة يرون أن الاستطاعة مصاحبة للفعل، و لم يجوزوا أن يوجد الفعل بقدرة معدومة[2]. ويعلل أبو حنيفة عدم كون الاستطاعة قبل الفعل بأن ذلك يستلزم أن يكون العبد مستخفيا عن ا لله وقت الفعل، أَمَّا لو كانت بعد الفعل فيعني ذلك أَنَّهُ من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة[3].

وقد ذهب هود بن محكّم الهواري من الإِبَاضِيَّة إلى أن الاستطاعة مع الفعل[4]. ويقول أيضا أبو عبد ا لله مَحَمَّد بن محبوب بن الرحيل: «أصحابنا

---

(1) ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 488.

(2) ابن أبي العز: المصدر نفسه: 488؛ د. أحمد محمود صبحي: الأشاعرة: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية: 1982، ص64.

(3) د. إسماعيل قرني: القضاء والقدر عند المسلمين: 318 نقلا عن علي القاري: شرح الفقه الأكبر 50.

(4) تفسير كتاب ا لله العزيز: 89/1.

يقولون: إن الاستطاعة مع الفعل للفعل، وليس هي قبله ولا بعده، ولا هي استطاعة واحدة، ولكن هي استطاعات كثيرة، لِكُلٍّ فعل فَعَله استطاعة محدثة؛ للطاعة استطاعة، وللمعصية استطاعة، واستطاعة الطاعة غير استطاعة المعصية»[1].

ويقصد باستطاعات كثيرة أَنَّهَا استطاعة متجددة مع كل فعل، تبتدئ مع الفعل وتنتهي معه، لتتجدد استطاعة أخرى مع الفعل اللاحق[2]. وإلى هذا الرأي مال جمهور الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث[3]، بينما انفرد ـ حسب علمنا ـ أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الذي يرى أَنَّهُ لا مانع من كون الاستطاعة قبل الفعل وأثناءه، فيقول: «لا أقول: من يستطيع أن يأتي بحزمة من حطب من حل إلى حرم لا يستطيع أن يصلي ركعتين، ولا أقول: إِنَّهُ يستطيع إلاَّ بعون ا لله وتوفيقه، يعني: أَنَّهَا قبل الفعل ومعه»[4]، فأبو عبيدة يقر أن الاستطاعة حاصلة قبل الفعل ومعه، بتوفيق من ا لله وليس بجبر منه، وقول أبي عبيدة يوافق قول المعتزلة في كون الاستطاعة قبل الفعل، ولكن لا يوافقه في مفهوم هذه الاستطاعة، ذلك أن المعتزلة قررت سبق الاستطاعة الفعلَ على أساس الحرية المطلقة لفعل العبد، وعلى أساس قدرة خلْق فعله، بينما أبو عبيدة يركز في سبق الاستطاعة الفعلَ عَلَى توفيق ا لله، وهدايته لفعل العبد إلى إتيان الطاعة أو النهي عن المعصية، وقوله يوافق إلى حد

(1) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 مكتبة الاستقامة: 5و.

(2) دارت مناظرة بين وائل بن أيوب الحضرمي وبين كهلان المعتزلي حول تجدد الاستطاعة لِكُلٍّ فعل أم استمراريتها، إذ نجد وائل يحاجج كهلان على فناء الاستطاعة مع كل فعل لأَنَّهَا لو كانت باقية لوجب ألا يتوقف الإنسان لحظة عَمَّا عدذ من التقوى، انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 470/2 نقلا عن يوسف المصعبي: حاشية على أصول تبغورين: 80.

(3) الجعبيري: البعد الحضاري: 474/2.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 241/2.

بعيد قول أهل السنة الذين أجازوا سبق الاستطاعة الفعلَ؛ على أساس أن الاستطاعة من جهة الصحة وسلامة الأعضاء[1]، وا لله أعلم.

ب - علماء فرق الإباضية:

- الفزاري يعتقد أن الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله ولا بعده[2]، ويرى أن الاستطاعة تتناسب مع الإرادة، وتتنافى مع ما لا يفعله العبد ولا يهواه؛ وبالتالي فلا حجة للعاصي في قوله بِأَنَّهُ تُركَ لهواه، أو أَنَّهُ لم يُعطَ الاستطاعة على الترك[3]، ومعنى هذا أن المعصية إذا لم يردها المرء فَإِنَّهُ لا يستطيعها ولا يقدم عليها، ذلك لأَنَّهُ قد انتفي عنه الجبر؛ لأن المجبَر يُحمل على غير ما يريد، بخلاف من أتى المعصية فقد أتى ما يستطيعه ويريده. وخلاصة هذا الرأي أن كل ما أتى العبادُ من المعاصي فهم لها مستطيعون، وعليها غير مجبورين ولا مجبولين[4]. ويقر الفزاري كذلك أَنَّهُ لا استطاعة على فعلين؛ لأن ذلك من التكليف بما لا يطاق، إذ لَمَّا أنجز أحد الفعلين كان بالضرورة غير مطيق للفعل الآخر الذي شغل نفسه عنه[5].

- يرى الفزاري أن لا استطاعة للكفار على الإيمان، لأن الاستطاعة منٌّ من ا لله على من يشاء من عباده، وبالتالي فلا لوم ولا عذاب على أحد في عدم إيمانه، وَإِنَّمَا اللوم والعذاب ينصب عليه من جهة إتيانه الكفر[6]، ذلك لأن ا لله لا يعذب

(1) ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 488.

(2) الفزاري: كتاب القدر (مخ): 34و، 37و.

(3) الفزاري: المصدر نفسه: 27و، 28ظ.

(4) الفزاري: المصدر نفسه: 27و.

(5) الفزاري: المصدر نفسه: 28ظ.

(6) الفزاري: المصدر نفسه: 27و.

الكفار على الإيمان الذي لم يستطيعوه، وَإِنَّمَا يعذبهم على الكفر الذي استطاعوه وفعلوه[1]. وهذا الإيمان غير المستطاع في نظر ابن حسين الأطرابلسي هو كذلك إيمان غير ممنوع على من يريده، لأَنَّهُ لا يندرج تحت قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ (سورة الإسراء: 94)[2]. ويوجد من العلماء مثل: الفزاري وبشر المريسي وحسين النجار من يرى أَنَّهُ حين تتدخل قوة أخرى غير القوة التي فُعل بها الكفر، فبإمكان الكافر في تلك الحالة أن ينتقل من الكفر إلى الإيمان[3]، وبالتالي يكون اللوم حينئذ على كفره وعلى عدم إيمانه، ويعلل ابن حسين الأطرابلسي اختلاف قوة الإيمان والكفر بأن «قوة الإيمان عون وتوفيق من أجل عينها لا من أجل ما فُعل بها، وقوة الكفر خذلان من أجل عينها لا من أجل ما فُعل بها»[4].

---

(1) الفزاري: المصدر نفسه: 28و؛ ويحلل الشيخ اطْفِيَّشْ مسألة استطاعة الكافر للإيمان أو عدم الاستطاعة من خلال اعتبار أن الكافر مأمور بالإيمان على معنى الخروج من الكفر والدخول في الإيمان، لا بمعنى اجتماع الكفر والإيمان فيه مرة واحدة، والذي هو من باب المستحيل، انظر: وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقدية: 358. ويبدو أن تخريج الشيخ اطْفِيَّشْ يتناسب أكثر مع ما أمر الله به عباده الكفار في غير ما موضع من القرآن الكريم بالإيمان وتجنب الكفر، بينما رأي الفزاري يتعارض مع هذه النصوص شكليا، وإن كان لا محظور فيه، طالما أَنَّهُ يقر بإسناد اللوم إلى الكافر وتعذيبه على ما كسبت يده من الكفر، لا على عدم إيمانه، والله أعلم.

(2) الفزاري: كتاب القدر (مخ): 18و، على الهامش.

(3) الفزاري: المصدر نفسه: 21ظ، 42و، هامش الصفحتين.

(4) الفزاري: المصدر نفسه: 21ظ، على الهامش؛ لقد ورد نص لابن حسين الأطرابلسي في الموضوع (وإن كان معقدا) آثرنا نقله للاستفادة: «ليس قولنا أن الفعل إِنَّمَا كان بالقوة على أن القوة معتملة فيه في حال الفعل كاعتمال الأدوات فيما اعتملت فيه، لأن المعتمل كاعتمال الأدوات لا يكون موجودا قبل الاعتمال لوجود الأدوات قبل

بعد طرح آراء علماء الإِبَاضِيَّة وفرقها في القضاء والقدر يحسن بنا أن نختم هذا الموضوع ببيان ما ورد عن علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث عن علاقة الدعاء والرزق والأجل بالقدر.

6 - الدعاء والرزق والأجل:

أ- الدعاء:

الدعاء من القدر، فمن كتب عليه بلاء ودعا الله أن يرد عنه فإن الله يرد عنه البلاء، لأن الله تعالى يعلم أَنَّهُ يدعو قبل نزول البلاء عليه، فالرد جاء موافقا للقدر. فقد ذكر هود بن محكّم الهواري أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يطوف بالبيت ويقول: «اللهم إن كنت كتبت علي ذنبا أو إثما أو ضغنا فامحه عني، فإنك قلت: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (سورة الرعد: 39)»[1]، ويذهب أبو عبيدة مسلم كذلك إلى أن الدعاء يرد القضاء، ويعلل ذلك بأن لله في خلقه قضاء نافذا وقضاء محدثا[2].

اعتمالها، وَلَكِنَّهُ إِنَّمَا كان الفعل بالقوة، يعني: أَنَّهَا مجعولة في طعمها فيه للمانع من الفعل، فَلَمَّا كان من شأنها في طعمها النفي لَمَّا منع من الفعل ويعوق دونه من صنوف الزمانات جاز أن يقال لها: افعل لأن كل ما أزال عن ما يعوقني من درك شيء ثُمَّ أدركته جاز أن يقال أني أدركته بذلك المعنى المزيل عن العائق دون ما أدركت» انظر: الفزاري: المصدر نفسه: 37ظ، على الهامش والنص منقول من كتاب المقالات لابن حسين وهو كتاب مفقود.

(1) تفسير كتاب الله العزيز: 314/2.

(2) أبو عبيدة: مسائل أبي عبيدة (مخ): 185.

ب- الرزق:

ترى المعتزلة أن الله يرزق الحلال دون الحرام، بينما الأشاعرة يعتقدون أن الله يرزق الحلال والحرام، وإلا يُحكم على من تربى في الحرام بأن الله لم يرزقه قط، وذلك محال[1]، وإلا هذا الرأي ذهب عيسى بن عمير الذي قال: «كل من أكل ما ليس له فقد أكل رزق الله، وعاش برزق الله الذي جعله في نفسه رزقا، وأنبت به الأرض، وأنزل عليه المطر، حتّى أكمله وصار إلى معنى ما يتغذى به في الأبدان وتقوم به الأنفس»[2]. وسار على هذا الرأي كذلك ابن الحسين الأطرابلسي[3] والفزاري[4] وعلماء الإِبَاضِيَّة من بعد فترة البحث[5].

ج- الأجل:

ذهبت المعتزلة إلى أن المقتول ظلما مات قبل انقضاء أجله، وقد جرهم إلى هذا القول إرادة تحميل القاتل المسؤولية الكاملة على فعله، باعتبار أَنَّهُ الخالق لفعله، وخالفهم في رأيهم هذا الأشاعرة الذين ذهبوا إلى أن المقتول يموت بأجله المقدور[6]، وإلى القول الثاني ذهب الفزاري حينما كان يرد على القدرية الذين حاججهم بما يأتي: «ويقال لهم: أخبرونا عمن قتل مظلوما، أليس إِنَّمَا قتل بأجله

(1) د. أحمد صبحي: الأشاعرة: 84.

(2) الفزاري: كتاب القدر: 39و، على الهامش.

(3) الفزاري: المصدر نفسه: 39و، على الهامش، وقد ذكر معلّق مجهول في الهامش أن كلام ابن الحسين منقول من كتابه (المقالات).

(4) الفزاري: المصدر نفسه: 39و.

(5) الجعبيري: البعد الحضاري: 478/2.

(6) د. أحمد صبحي: الأشاعرة: 85.

وانتهائه إلى غاية عمره، فإن زعموا أَنَّهُ قتل قبل فناء عمره وذهابُ أيامه... [فإن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىَ يقول]: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (سورة الأعراف: 34)، وقد صار قولهم إلى قول من قال: إن الله لا يعلم آجال العباد وأرزاقَهم قبل كينونتها حتّى تكون، ويدخل عليهم مثل الذي يدخل على من زعم ذلك، ويخرجون بذلك من التوحيد»[1]، وهذا المعتقد هو نفس معتقد الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث[2].

بعد عرض الآراء العقدية حول مسألة القضاء والقدر، وتحديد مسؤولية الإنسان تجاه فعله من الإيمان والكفر ينبغي لنا أن نتعرف على المسائل المثارة حول الإيمان والكفر، وندرس آراء علماء الإِبَاضِيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى في الموضوع.

(1) الفزاري: كتاب القدر: 39ظ.

(2) الجعبيري: البعد الحضاري: 479/2.

المبحث السادس
الإيمـــان والكـــفر

تمهيد:

تحدث علماء المسلمين عن الإيمان الذي يجب على المكلف، وعن المراتب التي يتنقل فيها صاحب هذا الإيمان بإيمانه أو بعصيانه، وقبل التطرق إلى تحليل آراء علماء الإِبَاضِيَّة في الموضوع يجدر بنا أن نتعرف على عناصر الإيمان المطلوبة، والذي اصطلح عليه بعض علماء الإِبَاضِيَّة في فترة بحثنا بأصل الإيمان.

فقد ذهب أبو الحواري إلى أن أصل الإيمان تضمنَته آيةُ البر الواردة في سورة البقرة، يقول تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ (سورة البقرة: 177)، يعني أَنَّ أصل الإيمان يتحقّق في من صدَّق بتوحيد الله، وصدق بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال أَنَّهُ كائن، وصدق بالملائكة أَنَّهُم حق، وصدق بِكُلِّ كتاب أنزل الله إلى الناس أَنَّهُ حق، وصدق بالنبيئين كلهم أَنَّهُم حق، ويستدعي هذا التصديق استقرارَ الإيمان في القلب[1]. ووسع محبوب بن الرحيل في أصل الإيمان ليضيف إليه شعائر الإسلام، ويسمي الكل بعرى الإسلام، ووظائف الدين، وأصل الإيمان[2]. ويرى أبو الحواري أن الإيمان بما في القرآن هو الإيمان بجميع ما أمر الله به[3].

---

(1) أبو الحواري: تفسير خمسمائة آية: 14/1.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 280/2.

(3) أبو الحواري: تفسير خمسمائة آية: 13/1.

1 - تعريف الإيمان:

ذهب العلماء في تعريف الإيمان إلى مذاهب عدة[1]: قالت طائفة من المرجئة: الإيمان فعلُ القلب دون اللسان، وقالت طائفة منهم: الإيمان فعل اللسان دون القلب وهم أهل الغلو في الإرجاء، وقال جمهور أهلِ الإرجاء: هو فعل القلب واللسان معًا. وقال أهل السنة: الإيمان هي الطاعات كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح.

أَمَّا الإِبَاضِيَّة فقد كان هود بن محكّم يقرن الإيمان بالعمل في كل تفسير آية من القرآن تشير إلى الموضوع، حَتَّى قال عنه محقق تفسيره الشيخ شريفي: «إن الشيخ الهواري لا يفتأ يؤكد في كل مناسبة على أن الإيمان بالقول وحده لا يكفي، بل لا بد من العمل الذي يحققه ويتم به»[2]، فالإيمان عنده هو التصديق بالقلب، والقول، والعمل، ويستدل على ذلك بما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ (سورة البقرة: 13) فمعناها أكملوا إيمانكم بالفعل الذي ضيعتموه، كما آمن المؤمنون المستكملون القول والعمل، ثُمَّ بين هود أن المنافقين كانوا يعيبون على أصحاب رسول الله الوفاء والكمال[3].

- قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (سورة البقرة: 208) أكملوا الدين ولا تنقصوا منه، فإنكم لا تستوجبون ثوابه إلاّ بالإكمال والوفاء[4].

---

(1) ابن منده: الإيمان: 332/1.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 34/1.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 85/1.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 196/1.

- قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾ (سورة طه: 109) اشترط هود لتحقق الشفاعة للمؤمن أن يلتزم التوحيدَ والعملَ بالفرائض[1].

- قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ (سورة النمل: 89) استدل بهذه الآية على أن الإيمان هو: «شهادة أن لا إله إلاّ الله، وأن محمدا رسول الله، وأن ما جاء به حق من الله، وعمل صالحا وعمل جميع الفرائض»[2].

- قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (سورة فاطر: 10) وضح رأيه من خلال الجدلية بين العمل والتوحيد فقال: «لا يرتفع العمل الصالح إلاّ بالتوحيد، ولا التوحيد إلاّ بالعمل الصالح، والإيمان قول وعمل، لا ينفع القول دون العمل»[3].

- قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (سورة الحجرات: 14) أشار هود إلى أن الأعراب قالت: آمنا لما رأوا الأحكام جرت لهم وعليهم، فأمرهم الله بأن يقولوا: أقررنا بالقول، لأَنَّهُم غير مؤمنين؛ ذلك أن الإيمان لا يتحقق إلاّ لمن استكمل فرائض الله، ووفى بها، و لم ينقصها. ثُمَّ إن الإيمان قول وعمل، فلا يبلغ الأعراب الإيمان حَتَّى يستكملوا إيمانهم بالعمل[4].

---

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 53/3.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 269/3.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 412/3.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 195/4.

فهذه جملة من استدلالات هود بن محكّم على كون الإيمان قول وعمل، وهو مذهب الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث[1]، لا يخالفهم -حسب علمنا- غيرُ الشيخ اطْفِيَّشْ الذي اكتفى بالتصديق القلبي، واعتبر الإقرار والعمل جزءين متممين للإيمان الكامل، ويتبع الشيخ في رأيه هذا منحى أبي سعيد الكدمي من علماء القرن الرابع الهجري[2].

ويستند الإِبَاضِيَّة في تلازم العمل والتصديق والإقرار عند تفسير الإيمان على ما جاء في كتاب ترتيب المسند من أن رسول الله ﷺ قال: «لا إيمان لمن لا صلاة له، ولا صلاة لمن لا وضوء له، ولا صوم إلاّ بالكف عن محارم الله»[3].

ويخالف رأيَ الإِبَاضِيَّة الأشاعرة اتباعا لإمامهم أبي الحسن الأشعري، الذي يرى أن الإيمان يكتفى فيه بالتصديق دون اشتراط العمل[4]، وتتجلى ثمرة الخلاف بين الرأيين في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وهو ما سنراه بعد الحديث عن صفات المؤمن وفضله، وبعد بيان الفَرق بين الإيمان والإسلام.

2 - صفات المؤمن وفضله:

فصل ابن سلام في صفات المؤمنين من خلال ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (سورة الأنفال: 02)، فقال: «يعني خافت قلوبهم، وأشفقوا ألا يقوموا بحق الله عليهم»[5]، واستدل أيضا على علو

(1) الجعبيري: البعد الحضاري: 2/493- 498.

(2) وينظر: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقدية: 284- 292.

(3) ترتيب المسند: ح: 91، انظر كذلك: ح: 302.

(4) د. أحمد صبحي: الأشاعرة: 67.

(5) شرائع الدين: 69.

منزلتهم وصفاء معتقدهم على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (سورة الأنفال: 02) فقال: «يزدادون بِكُلِّ ما يحدث الله لهم من كتاب وحجة؛ تصديقا وإخلاصا وإقرارا بِكُلِّ ما افترض الله على عباده... ولا يرغبون إلى غير الله، ولا يرهبون ولا يستعينون على أمر الله أحدا سواه»[1]. وأقر ابن سلام كذلك أن المؤمنين كلهم شهداء عند الله، وإن كان للشهداء المقتولين في سبيل الله منزلةٌ وفضيلةٌ لا تتوفر لغيرهم[2].

أَمَّا جابر بن زيد فقد تحدث عن الفضل الذي ادخره الله للمؤمنين، فرأى أن الله يدافع عنهم في دينهم، وإذا ابتلاهم في دنياهم فَإِنَّهُ يدفع عنهم المهالك، علما أن ابتلاءه للمؤمن في الدنيا عظيم ومستمر[3]، وقد اقتضت حكمة الله ذلك لرفع مكانة المؤمن عنده بتكفير ذنوبه.

3 - زيادة الإيمان ونقصانه:

يقر علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث بزيادة الإيمان، وجاء قولهم موافقا مع مذهبهم في اعتبار أن الإيمان قول وعمل؛ إذ كُلَّمَا زادت الأعمال زاد الإيمان، وهذا من منطلق قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (سورة الأنفال: 02)، ويعلق ابن سلام على الآية فيقول: «يزدادون إيمانا بِكُلِّ ما يُحدث الله لهم من كتاب وحجة؛ تصديقا وإخلاصا وإقرارا بِكُلِّ ما افترض الله على عباده»[4] فالزيادة هنا تعني زيادة الإيمان ومُتَعَلَّقاته. وتعتبر مسألة

(1) المصدر نفسه: 69.

(2) المصدر نفسه: 65.

(3) العوتبي: الضياء: 28/4.

(4) ابن سلام: شرائع الدين: 69.

زيادة الإيمان مِمَّا لا خلاف فيه بين المسلمين، وبخاصة عند الذين يعتقدون أن الإيمان قول وعمل، وعند الذين يعتبرون أن العمل متمم لكمال الإيمان.

أَمَّا مسألة نقصان الإيمان فلم يتفق المسلمون عليها، وذلك لاختلافهم في تعريف الإيمان؛ بين مشترط للعمل، وبين مكتف بالتصديق، ثُمَّ لاختلافهم في الاسم الذي يطلق على من نقص إيمانه، لذلك فإن من رأى أن الإيمان تصديق لم يجوِّز نقصانَه، باعتبار أن نقصان الاعتقاد يفضي إلى الشرك[1]، أَمَّا بعض من اعتبر الإيمان قولا وعملا فقد أجاز إطلاق النقصان، وهو رأي الشافعي[2] وعلماء الحديث[3] وبعض علماء الإِبَاضِيَّة من بعد فترة البحث الذين أخذوا مفهوم النقصان على أساس التخلي عن خصال الإيمان[4]، أَمَّا علماء الإِبَاضِيَّة من فترة البحث فإنهم يرون أن الإيمان لا ينقص؛ فهذا الإمام جابر بن زيد يرى أن الإيمان ينسب إلى الزيادة ولا ينسب إلى النقصان[5]، ويستدل على ذلك بحديث رسول الله ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[6]، وعندما حاجج رجل جابر بقوله إِنَّهُ يزني وهو مؤمن، أجابه قائلا: «والله لو أدركك عمر لجلدك الحدَّين بقذف ولي الله بالزنى»[7]. وذهب هود بن محكِّم كذلك إلى أن الإيمان لا يُقبل

(1) البيهقي: الاعتقاد: 174/2.

(2) البيهقي: المصدر نفسه: 181/2.

(3) البيهقي: المصدر نفسه: 174/2.

(4) الجعبيري: البعد الحضاري: 498/2.

(5) جابر بن زيد: رسائل الإمام جابر بن زيد (مخ): 84.

(6) رواه البخاري: كتاب: المظالم والغصب، باب: النهبى بغير إذن صاحبه، رقم: 2295.

(7) العوتبي: الضياء: 28/4.

ممن يرى أَنَّهُ يَنقص[1]. فدل بذلك على أن الإِبَاضِيَّة ترى الإيمان يزيد ولا ينقص، لأن نقصانه يعني انهدام المعتقد، وهذا يخرج عن الإيمان والإسلام، فما هي العلاقة الموجودة بين مفهوم الإيمان والإسلام؟

4 - الإيمان والإسلام:

يعرف ابن سلام الإسلام فيقول: «اسم لجميع ما تعبد الله به عباده بما أمرهم به، فقد رضيه لهم عبادةً وقربانًا يتقربون به إلى الله ويدينون به، فكل شيء أخذوا به مِمَّا تعبدهم به فهو الإسلام»[2]، فتعريفه شامل للمعنى اللغوي للإسلام الذي هو الاستسلام والانقياد[3]، وللمعنى الاصطلاحي الذي يفسره بِأَنَّهُ الأعمال الظاهرة[4]، فالإسلام بهذا التعريف يُظهر اختلافا عن مفهوم الإيمان الذي يقتضي التصديق بما دان الله به عباده، وعليه فتعريف ابن سلام هنا للإسلام ينطبق مع تعريف من يرى أن بين لفظ الإسلام والإيمان عموم وخصوص.

وفي موطن آخر نجد ابن سلام يعرف الإسلام من خلال إيراد قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة الذاريات: 35، 36)[5]، فالآية تجمع بين مفهوم الإيمان والإسلام، بحيث يفهم منها ترادف المصطلحين، ويظهر هذا الترادف عند ابن سلام جليا في تفسيره لمصطلح شرائع الإسلام بِأَنَّه: «شهادة أن لا إله إلاَّ الله، وأن محمدا

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 385/3.

(2) شرائع الدين: 85.

(3) ابن منظور: لسان العرب: 293/12.

(4) ابن العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: 391.

(5) شرائع الدين: 68.

عبده ورسوله، وما جاء به حق، والإيمان بما أنزل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة...»[1]، فابن سلام عرف الإسلام بِأَنَّهُ التصديق والانقياد، وفي هذا إشارة إلى أَنَّ الإيمان والإسلام اسمان لشيء واحد.

وعليه، فقد دلت دراسة العلاقة بين الإيمان والإسلام على أن بينهما اختلافا وتوافقا، ويحدِّد السياق أحدَهما عن الآخر، لكن ما تجدر الإشارة إليه هو أن مصطلح الإسلام يوصف به الملتزمُ بشعائر الإسلام حَتَّى وإن أحدث وعصى، إذ يذهب محبوب بن الرحيل إلى أن من لم يعمل بالطاعات لا يزول عنه اسم الإسلام[2]، ويقول ابن جعفر في هذا السياق: «من عُرف بالأعمال الصالحة والموافقة للمسلمين في الديانة، فهو مسلم وولي لهم وعندهم عدل، ولو كانت له سريرة مكفرة وذنوب مستترة»[3]. فما هي يا ترى أنواع هذه الذنوب والمعاصي[4]؟

(1) المصدر نفسه: 86.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 279/2، 280.

(3) ابن جعفر: جامع ابن جعفر (مخ) مكتبة القطب تحت رقم 99: 122/2و؛ وورد رأي لهود بن محكِّم ينفي فيه الإسلام عن العاصي بزنى أو سرقة، ويشذ في ذلك عن رأي جمهور الإِبَاضِيَّة الذين يثبتون الإسلام للعاصي مهما بلغت درجة عصيانه. ولعل نفيه الإسلام عن العاصي جاء نتيجة تسويته بين مفهوم الإيمان والإسلام، إذ لما انتفى الإيمان نفى مرادفه؛ انظر: هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 374/1.

(4) فعل عصى لغة: هو مخالفة العبد لأمر ربه، انظر: ابن منظور: لسان العرب: 67/15؛ وذهب ابن منظور كذلك إلى أن الذنب بمعنى: المعصية، والإثم، والجرم. وأضاف الرازي لهذا المعنى الخطيئة، فدل بذلك على أن هذه المصطلحات مترادفة، لذلك سنختار لفظة المعصية ونستعملها عوضا عن البقية، انظر: لسان العرب: 389/1؛ الرازي: مختار الصحاح: 75/1.

5 - أنواع المعاصي:

تنقسم المعصية إلى قسمين: الصغيرة والكبيرة.

أ- الصغيرة:

يعرف ابن سلام المعصية الصغيرة بِأَنَّهَا: «التي لا عقاب عليها في الحكم في الدنيا»[1]، فابن سلام حدد الصغيرة بالمعصية التي لم يشرع الله حدا لمرتكبها في الدنيا، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ (سورة النجم: 32)[2]، واللمم حسب أبي عبد الله مُحَمَّد بن محبوب هو ما دون الكبائر التي تكون بين الله وعباده، والله يغفره إذا كان الفاعل ممن يدين لله تعالى بالتوبة منه، وقد مثل له ابن محبوب بما يأتي: «الغمزة، والهمزة، والنظرة، وما كان أهله يتدينون بالتوبة منه والاستغفار...وكل قائم بالقلب من ذكر المعصية، والهم بها، ونية العمل لها من غير شتم المؤمنين ولا وقوع في أعراضهم»[3]، وأضاف ابن سلام الغفلة، واللغو، واليمين بالله دون اليمين بالطلاق والعتق[4].

ومن صغائر الذنوب ما أورده محبوب بن الرحيل معقبا على قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ

(1) شرائع الدين: 67.

(2) المصدر نفسه: 67.

(3) الجعبيري: البعد الحضاري: 549، 552؛ نقلا عن أبي نصر فتح بن نوح الملوشائي: شرح النونية (مخ): 110ق.

(4) شرائع الدين: 67.

﴿تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ (سورة الحجرات: 02)[1]، وقوله: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ (سورة الإسراء: 110)، وقوله: ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (سورة النساء: 32)، ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ (سورة البقرة: 82) فقال: «فهذا عيب ودنس، من أصاب منه شيئا لم يبلغ الكفر، و لم يُزله عن إسلامه، و لم تخلع ولا يته، ما اجتنب الكبائر المعاصي»[2].

ب- الكبيرة:

تتقارب تعاريف العلماء للكبيرة في المعنى وإن اختلفت في الصياغة والاعتبار، وسنسوق جملة من أقوالهم التي جمعناها وهي:

- حدد أبو الحواري وهود بن محكّم الكبيرة من خلال الوعيد الذي يلحق مرتكبَها في الدنيا والآخرة فقال: «كل ذنب أوجب الله عليه النار في الآخرة لمن عمل به، والحدَّ في الدنيا»[3].

---

(1) يقول القرطبي في معنى الإحباط الوارد هنا ما يأتي: «أي من أجل أن تحبط، أي: تبطل، هذا قول البصريين، وقال الكوفيون: أي لئلا تحبط أعمالكم، قال الزجاج: أن تحبط أعمالكم؛ التقدير : لأن تحبط، أي : فتحبط أعمالكم، فاللام المقدرة لام الصيرورة» تفسير القرطبي: 308/16، ويبدو أن محبوبا قد اعتبر الإحباط هنا أمرا غير متوقع في حق الصحابة ﷺ، لذلك أدرج رفع الصحابة أصواتهم أمام النبيء ﷺ مع الصغائر، معتبرا الوعيد بالإحباط من باب الزجر والتأديب، لا لتحقيقه يقينا، والله أعلم.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 280/2.

(3) أبو الحواري: تفسير خمسمائة آية: 178؛ انظر: هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 374/1، 242/4.

- من خلال قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيمًا﴾ (سورة النساء: 31) قال ابن سلاّم: «إن من الذنوب كبائر، وهي التي على أهلها عقاب في الدنيا»[1]، فيفهم من كلامه أن الكبيرة هي الذنوب التي يَتَعَلّق بها العقاب في الدنيا.

- وسع عمروس بن فتح في تعريف الكبيرة فرأى أن «كل ما حرم الله حراما، وما نهى عنه فهو الحرام الذي حرمه الكتاب والسنة فأضاف فاعله إلى النار»[2] ويقول أيضا: «وما سمى الله أهله بشيء من أسماء الضلال فهو كبيرة، وما أمر الله عليه بالنكال في الدنيا فهو كبيرة»[3].

بعد عرض هذه الأقوال نلاحظ أن العلماء متفقون في تعريف الكبيرة بأَنَّهَا ما وجب على مرتكبها حد في الدنيا ووعيد في الآخرة. ولقد حرصوا كذلك على إحصاء الكبائر الواردة في القرآن والسنة، لذلك نجد ابن سلام يعدد لنا جملة من الكبائر التي ينبغي على المسلم أن يحترز منها وهي: «الزنا، والربا، والقذف، وأكل مال اليتيم، وقتل الصيد في الحرم، وغل الغنيمة في السبي، والفرار من الزحف، وقاطع السبيل، ومن سرق من أموال الناس، وترك الصلاة، ومنع الزكاة»[4].

وينبغي بعد تعريف الكبيرة، أن نطلع على التسميات التي ينفيها الإِبَاضِيَّة عن مرتكب الكبيرة، والتسميات التي يرتضونها له.

---

(1) شرائع الدين: 67.

(2) الدينونة الصافية: 104.

(3) المصدر نفسه: 104.

(4) شرائع الدين: 66.

6 - التسميات التي لا يرتضيها الإبَاضِيَّة لصاحب الكبيرة:

أ - تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا:

يعتقد أهل السنة أن صاحب الكبيرة لا ينتقل بمعصيته من الإيمان والإسلام إلى الكفر، بل يثبت له اسمُ الإيمان، ويستدلون على رأيهم بآية القصاص التي لا تنف اسم الإيمان عن القاتل[1]، يقول تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (سورة البقرة: 178)، أَمَّا المرجئة الذين يعتبرون أن الإيمان مجردُ التصديق القلبي، فذهبوا إلى أَنَّ الطاعة لا تنفع مع الكفر، وكذا لا تضر مع الإيمان معصية، فقرروا على إثر ذلك أن مرتكب الكبيرة مؤمن، وامتنعوا عن تعيين القصاص الذي يستحقه على كبيرته.

بينما يطلق الإبَاضِيَّة اسم الإيمان على الموفي بدينه، ولا يطلقونه على صاحب الكبيرة، ويأتي رأيهم هذا موافقا لتعريفهم الإيمان بِأَنَّهُ قول وعمل، وأن انتفاء العمل دليل على انتفاء التصديق، وهذه أقوالهم في المسألة:

- يقول وائل بن أيوب: «لا يثبت الإيمان بانتقاص فرائض الله، ولا القيامِ على حرام الله»[2].

- ويقول أبو عبيدة مسلم: «ليس بمؤمن، من لا يأمن جارُه بوائقه، ومن مات شبعانا وجاره جائع إلى جنبه»[3].

---

(1) ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية: 360، 361.

(2) وائل بن أيوب: سيرة وائل بن أيوب (ضمن السير والجوابات): 60/2.

(3) ديوان المعروض (مخ): 34.

- ويستدل ابن سلام على زوال الإيمان عن صاحب الكبيرة بإيراده قوله تعالى: ﴿قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة: 124)، ويقول عن معنى الآية: «لا ينال ما عهد إليك من النبوة والإمامة في الدين؛ الظالم لنفسه من ذريتك، ليس ينال ظالمهم إيمانك»[1].

- نفى هود بن محكّم الإيمان عن الزاني والزانية، لأن الله أمر المؤمنين بعدم الشفقة والرحمة عليهم حين الجلد، وهذا على عكس المؤمنين الذين أثبت لهم الرحمة، فقال في حقهم: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ (سورة الأحزاب: 43)، ووصف نبيئه في تعامله مع المؤمنين بأنّه ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة التوبة: 128)، ويخلص هود من استدلاله أن الزاني والزانية: «لوكانا مؤمنَين لم ينزع الرأفة التي جعلها للمؤمنين»، ثُمَّ يستنتج كذلك أن الآيتين الواردتين في عقاب الزناة دليل لِكُلِّ ذي حجى و لجى على أن الزاني ليس بمؤمن[2]. أَمَّا في تفسيره للآية الواردة في المنافقين، في قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (سورة الأحزاب: 19) فيقول: «لم يؤمنوا، فيكملوا الإيمان بالتقوى»[3]. ويذهب كذلك إلى أن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة: 08) خاص بالمنافقين، لأَنَّهُم أقروا بألسنتهم وخالفوا بأعمالهم، لذلك لا يعتبرون مؤمنين حَتَّى يستكملوا دين الله، ويوفوا فرائضه كما وفى إبراهيم ربَّه بإكمال الإيمان والفرائض، حَتَّى مدحه الله في قوله تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ (سورة النجم: 37)[4].

---

(1) شرائع الدين: 97.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 159/3.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 361/3.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 83/1.

– ينتهج عبد الله بن يزيد الفزاري نهج الإِبَاضِيَّة في هذه المسألة، ويرى أن الإجماع وقع من النكار، والمعتزلة، وجميع من يخالفه باستثناء المرجئة، على أن أهل الأحداث من أهل القبلة ليسوا بمؤمنين جميعا[1].

وعليه فمن مجموع استدلالات علماء الإِبَاضِيَّة يتبين أَنَّهُم لا يسمون صاحب الكبيرة الذي لم يتب من معصيته مؤمنا[2]، والسؤال الوارد هنا هو: إذا كان صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا، فهل يعني ذلك أَنَّهُ يسمى مشركا؟

ب – تسمية صاحب الكبيرة مشركا:

يجيب محبوب بن الرحيل عن السؤال السابق، ويرى أَنَّهُ لا ينسب صاحب الكبيرة إلى الإيمان، كما أنه لا ينسب إلى الشرك، فيقول عن هذا: «لا إلى المؤمنين في الاسم والثواب، ولا إلى المشركين في الاسم والحكم، خرجوا من الشرك بالإقرار، و لم يثبت لهم الإيمان بترك الوفاء بالطاعة»[3]، وما يؤكد أن الإِبَاضِيَّة لا تنسب الشرك إلى صاحب الكبيرة براءتُهم من الأزارقة الذين يطلقون

(1) الفزاري: كتاب القدر(مخ): 44ظ.

(2) توصل الأستاذ وينتن إلى أن الشيخ اطْفِيِّشْ يشذ عن الإِبَاضِيَّة بتسمية صاحب المعصية (الكبيرة) مؤمنا، على أساس ما عند العاصي من التصديق والإقرار بالتوحيد، لَكِنَّهُ اشترط عدم تسوية جزاء العاصي بالمؤمن الموفي، وينسجم رأي الشيخ هنا مع تعريفه الإيمان بالتصديق، انظر: وينتن: الآراء الشيخ اطْفِيِّشْ العقدية: 315؛ وإلى هذا الرأي ذهب كذلك أبو المؤرج السدوسي معلقا على قول شيخه أبي عبيدة مسلم الذي نفى اسم الإيمان عمن لم يأمن جارُه بوائقه فقال: «لا أستطيع أن أقول إن هذا لم يؤمن بالله، وما قال نبيء الله حق (يقصد الحديث) وعسى أن يكون لهذا وجه لم نقع عليه» انظر: الديوان المعروض (مخ): 34.

(3) محبوب بن الرحيل: سيرة محبوب بن الرحيل (ضمن السير والجوابات): 295/1.

الشرك على صاحب الكبيرة[1]، ثُمَّ براءة أيمة الإِبَاضِيَّة من تلاميذهم الذين أشاعوا بين الناس أن أهل القبلة المتأولين مشركون[2].

لقد رأينا أن علماء الإِبَاضِيَّة لا يقبلون تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا، ولا تسميته مشركا، إذن فما هي التسمية التي يرتضونها له؟

7 - التسميات التي يرتضيها الإِبَاضِيَّة لصاحب الكبيرة:

أ - تسمية صاحب الكبيرة كافرا:

توصلنا من خلال ما جمعناه من أقوال علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث إلى أنهم يثبتون تسمية الكفر لصاحب الكبيرة، فسنسرد هذه الأقوال مع أدلتها، ثم نناقش نوعية هذا الكفر، أَمَّا أقوالهم في التكفير فهي:

- ورد عن أيمة الإِبَاضِيَّة: جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم وغيرهما أن من لم يحكم بالحد على شارب الخمر و«ترك ذلك و لم يدِن به، فقد كفر»[3].

- روى هود بن محكّم عن الحسن البصري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة المائدة: 44) أن من لم يتخذ ما أنزل ا لله دينا ويقر به، فهو كافر[4].

---

(1) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 119/1.

(2) انظر: تفصيل النزاع بين أبي عبيدة مسلم وتلاميذه الذين خالفوه وهم: شعيب بن المعرف، وأبو المؤرج السدوسي، وعبد ا لله بن عبد العزيز، ثُمَّ موقف الربيع بن حبيب من آرائهم الشاذة، في رسالة الحجة: 13؛ وكذلك في المبحث الثاني من هذا الفصل.

(3) الثاني ضمن مجموع رقم ف27.بمكتبة الاستقامة: 1و.

(4) تفسير كتاب ا لله العزيز: 474/1.

- فسر هود بن محكّم الحجاب الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً﴾ (سورة الإسراء: 45) بالكفر فقال: «إنّمَا جعل الله الكفر حجابا على أهله، لا يفقهون معه الحق ولا يقبلونه، لتدينهم بالكفر وتعلقهم به»[1]. وفسر أيضا قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (سورة الحجرات: 09) بالرجوع إلى الحق الذي حكم فيه بين الطائفتين المتنازعتين، وإلا كفروا بترك الحق[2]، ويقصد بذلك أن ترك مقاتلة الباغي يعتبر كفرا.

- أجاب عمروس بن فتح عن سؤال طرحه أحد خصومه حول معتمده في الاستدلال على تكفير صاحب الكبيرة، فذهب إلى أنه[3]:

أولا: حيثما وجد وعيد في القرآن الكريم علمنا أن أصحابه كفار.

ثانيا: اجتماع الناس على أن من لم يُصنف ضمن المؤمنين (على مذهب من يسلب الإيمان للعاصي) فَإِنَّهُ سيصنف لا محالة مع الكفار.

ثالثا: طالما يطلق على صاحب الكبيرة -الزاني مثلا- عدو الله، فإن ذلك يستلزم القولَ بتكفيره، يقول تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة: 98)، وعليه فكل عدو لله هو كافر.

رابعا: الخروج من الإيمان دخول في الكفر، والدخول في الإيمان خروج من الكفر، وليس بينهما منزلة، لأن الكفر ضد الإيمان.

---

(1) المصدر نفسه: 422/2.

(2) المصدر نفسه: 188/4.

(3) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 90- 93.

خامسا: تسمية الكفر لا تطلق على كل معصية، ولا على كل منهي عنه، وَإِنَّمَا تَتَعَلَّق بما جاء فيه وعيد من الله.

ثُمَّ أعطى لنا عمروس مثالا عن معصية تؤدي بصاحبها إلى الكفر وهي: ترك صلاة النهار حَتَّى يدخل عليه الليل، أو ترك صلاة الليل حَتَّى يدخل عليه النهار من غير عذر ولا نسيان، فذلك مِمَّا يحكم على فاعله بالكفر والضلال. وقد نقل عمروس أن الحكم بتكفير تارك الصلاة قد روي عن علي بن أبي طالب ﷺ وجماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء[1].

- يرى أبو المؤثر الصلت الخروصي أن الأيمة الحاكمين إن اقترفوا معصية فيها حد فيجب أن يقام عليهم الحد، وإلا اعتبروا كفارا[2].

- يرى محبوب بن الرحيل أن كل معصية أصابها عبد، مِمَّا نهى الله عنه وأوجب فيها عذابا في الآخرة ونكالا في الدنيا فَإِنَّهُ يصير بها كافرا، لا يقبل الله منه عملا حَتَّى يتوب إلى الله متابا[3]. ويرى كذلك أن من قصر في إقراره، وركِب محارم الله، وتأول القرآن على غير تأويله، وحرفه على غير مواضعه، صار بذلك كافرا بريئا من الإيمان وثوابه، وبريئا من الشرك وأحكامه[4].

- ذهب أبو مودود حبيب[5] إلى أن كل مقترف لكبير المعاصي، أو مقيم

(1) عمروس بن فتح: المصدر نفسه: 111.

(2) أبو المؤثر: الدليل والبرهان (ضمن السير والجوابات): 157/1.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 280/2.

(4) محبوب بن الرحيل: سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل عمان (ضمن السير والجوابات): 294/1.

(5) حبيب بن حفص بن حاجب، أبو مودود (حي بين: سنة 99- 101هـ) من الدعاة الأوائل للحركة الإِبَاضِيَّة، كان ضمن الوفد الإباضي إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 243/2.

على صغيرها، أو قاتل على خلاف الحق، فهو ضال كافر حَتَّى يتوب[1].

- قال أبو عبد الله محَمَّد بن محبوب: «من ركب الكبائر التي أوجب الله لأهلها النار، وأوجب عليهم نكالا في الدنيا، فَإِنَّهُ يكفر بركوبه... ويستتاب، فإن تاب قبلت توبته، وإن أصر كان عدوا»[2].

- اعتبر أبو محَمَّد النهدي[3] أهل الأحداث من القبلة كفارا، ليسوا بمشركين ولا بمؤمنين[4].

- حكم أبو معاوية عزان بن الصقر بالكفر الذي يُبلغ صاحبَه الشرك، على من لم يسجد سجدة التلاوة متعمدا[5].

- استوجب هارون بن اليمان الكفر على كل من أتى كبيرة أوجب الله عليها النار، أو أتى شيئا مِمَّا يجب به عليه حد في الدنيا[6].

- أورد عمروس بن فتح عدة أحاديث تفيد إلصاق تسمية الكفر بصاحب الكبيرة، ثُمَّ قال معقبا عليها: «وقد اجتمعت الأمة على أن هذه الأحاديث عن رسول الله ﷺ، يؤثره عنه عامة العلماء من الموافقين والمخالفين»[7].

---

(1) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 مكتبة الاستقامة: 3ظ.

(2) محبوب بن الرحيل: سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل المغرب(ضمن السير والجوابات): 241/2.

(3) أبو محَمَّد النهدي (حي بين سنة 106- 121هـ): من تابعي التابعين، كان خطيبا مِصقعا، دعا إلى الخروج على خالد القسري، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة: 749/4.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 257/2؛ الشماخي: السير: 97.

(5) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 بمكتبة الاستقامة: 2ظ.

(6) هارون بن اليمان: سيرة هارون بن اليمان (ضمن السير والجوابات): 333/1.

(7) الدينونة الصافية: 92.

ويستدل الإِبَاضِيَّة على معتقدهم في تسمية صاحب الكبيرة كافرا، بعدد من أحاديث رسول ا لله ﷺ، جمع الربيع بن حبيب في الجزء الأَوَّل والثاني من ترتيب المسند بعضَها وهي:

- بعد أن صلى رسول ا لله ﷺ بأصحابه صلاة الصبح بالحديبية في أثر سماء كان من الليل، فَلَمَّا انصرف من صلاته أقبل على الناس فقال: «هل تدرون ما قال ربكم؟ قالوا: ا لله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن وكافر، فَأَمَّا من قال مُطرنا بفضل ا لله وبرحمته، فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب، وَأَمَّا من قال مُطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب»[1].

- قال رسول ا لله ﷺ: «من قال لأخيه يا كافر، فقال له أنت الكافر فقد باء بالكفر أحدهما، والبادي أظلم»، قال الربيع: استحق اسم الكافر دون صاحبه لقوله له يا كافر[2].

- قال رسول ا لله ﷺ: «ليس بين العبد والكفر إِلاَّ تركه الصلاة»[3].

- قال الأقرع بن حابس: يا رسول ا لله الحج علينا واجب في كل عام؟ فغضب رسول ا لله ﷺ حَتَّى احمرت وجنتاه، وقال: «والذي نفسي بيده لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت لم تفعلوا، ولو لم تفعلوا لكفرتم، ولكن إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[4].

---

(1) ترتيب المسند: ح: 62، لم أجد تخريجه في الكتب التسعة المعتمدة.

(2) المصدر نفسه: ح: 65، انظر: البخاري: كتاب الآداب، باب: من كفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال رقم: 5638.

(3) ترتيب المسند: ح: 303، انظر: النسائي: كتاب الصلاة، باب: الحكم في تارك الصلاة. رقم: 460.

(4) ترتيب المسند: ح: 394.

- قال رسول الله ﷺ : «المدعي ما ليس له، والمنكر لما عليه، كافران»[1].

هذه بجمل أقوال علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث مع الأَدِلَّة التي اعتمدوها لتسمية صاحب الكبيرة كافرا، وينسجم رأيهم هذا مع نفي الإيمان عن صاحب الكبيرة، وينطبق مع تقسيم الله لعباده، بين مؤمن وكافر، في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ (سورة التغابن: 02). ويبقى السؤال المطروح، ما مفهوم هذا التكفير؟ علما أن الإِبَاضِيَّة ترفض أن تسمي صاحب الكبيرة مشركا.

جاءت عن الإِبَاضِيَّة عدة مفاهيم تبين مصطلح الكفر الذي يطلقونه على صاحب الكبيرة وهي:

أولا: كفر النعمة:

- فسر هود بن محكّم قوله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ﴾ (سورة البقرة: 152) بمعنى ولا تكفروا النعم، ثُمَّ بين بوضوح نوعية هذا الكفر فقال: «وهذا الكفر في هذا الموضع كفر النعم»[2]. وفي تفسيره كذلك لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ (سورة إبراهيم: 28) بين أن المشركين صرحوا بالكفر والتكذيب عوض شكر النعمة، ثُمَّ صنف الكفر إلى صنفين:

أولا: كفر المشركين وهو التكذيب[3].

---

(1) المصدر نفسه: ح: 591، انظر الحديث بلفظ مقارب في صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب: بيان حال إيمان من رغب عن أبيه، رقم: 93.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 158/1.

(3) من أمثلة الكفر الذي يطلق على الشرك قول رسول الله ﷺ: «لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر»، فقد اعتبر الربيع بن حبيب أن الكفر هنا بمعنى الشرك، انظر: ترتيب المسند: ح: 671.

ثانيا: كفر المنافقين الذين كفروا بأنعم ا لله و لم يشكروها، وهو كفر النعم.

ثُمَّ ختم تحليله بقوله: «وإذا لم تشكر النعم فقد كفرت»[1]، فيفهم من كلامه أن كفر العاصي، وكفر صاحب الكبيرة يطلق عليهما كفر النعمة.

- ذهب أبو قحطان خالد بن قحطان إلى أن ترك ما أمر ا لله به يعتبر كفرَ نعمة وكفر نفاق، وتحدث عن هذا في معرض بيان كفر إبليس، الذي كفر واستكبر حينما أمره ربه بالسجود لآدم [2].

ولقد سار علماء الإِبَاضِيَّة بعد فترة البحث على منوال سلفهم، فنجدهم يطلقون كلمة الكفر على صاحب الكبيرة، ويقصدون بها كفر النعمة [3].

ثانيا: كفر دون كفر، وكفر فوق كفر:

اختص هود بن محكّم بإيراد مصطلح لتفسير الكفر، هو كفر دون كفر وكفر فوق كفر، فهو بهذا يبين مرتبة الكفر وَأَنَّهُ يأتي فوق النفاق وتحت الشرك، وقد جاء تحديده هذا في كل مرة يورد فيها كلمة الكفر.

وتجدر الإشارة إلى أن تقسيمه هذا ينطبق على الكفر كما ينطبق على النفاق، والفسق، والشرك، والجرم، والظلم، إذ كُلَّمَا أورد إحدى هذه

---

(1) تفسير كتاب ا لله العزيز: 322/2.

(2) أبو قحطان: سير أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 90/1، ملحوظة: لم يكن إبليس قد أشرك حين عصى ا لله ورغب عن السجود، وإنما جاء إشراكه عندما دعا إلى عبادة نفسه، وإلى عبادة الأوثان، انظر: أبو قحطان: المصدر نفسه: 75/1.

(3) حمل أبو ستة الكفر الوارد في أحاديث الجزء الثالث من ترتيب المسند على أنَّه يفيد كفر النعمة، انظر: أبو ستة: حاشية الترتيب: 204/4؛ أمَّا عن بقية العلماء فانظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 507/2- 514؛ وينتن: آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقدية: 317- 323.

المصطلحات إلاّ وأتبعها بما فوقها وما تحتها[1]. ولم نجد سوى هود بن محكّم الذي سلك هذا التقسيم من علماء الإبَاضِيَّة في فترة البحث.

ثالثا: كفر الشرك وكفر النفاق:

- رأينا فيما سبق أن هودا صنف الكفر إلى صنفين هما: كفر المشركين، وكفر المنافقين[2]، وأورد هذا التقسيم أيضا في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (سورة الأعراف: 50) فذهب إلى أن الكافرين في الآية هم كفار المشركين، وكفار المنافقين[3]، ويفهم من هذا أن هودا صنف الكفر إلى مصطلحين هما: كفر الشرك وكفر النفاق.

وقد أورد هود معان لكفر النفاق هي: ترك شكر النعمة، وكفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق[4].

- أمّا وائل بن أيوب الحضرمي فقد وظف مصطلح كفر الأعمال، الذي يبدو من توضيحه أنّهُ يقصد به كفر النفاق، إذ نجده يعرف من يصدق عليهم

---

(1) المواضع التي ورد فيها هذا التقسيم هي: 54/1، 475/1، 479/1، 560/1، 07/2، 17/2، 18/2، 19/2، 21/2، 29/2، 40/2، 105/2، 120/2، 121/2، 127/2، 137/2، 148/2، 149/2، 156/2، 169/2، 193/2، 251/2، 83/3، 3/ 422. 424/3، 423/3، 191/4، 301/4، 356/4.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 322/2.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 21/2، انظر كذلك 84/1، 322/2، ومن المفيد أن أشير إلى ضرورة تحليل هذه المفاهيم في دراسة مستقلة.

(4) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 474/1.

هذا المصطلح بِأَنَّهُم: «منافقون دخلوا بالإقرار من الباب الأعظم، وخرجوا من النفق الأصغر بتضييع ما أمرهم الله به من طاعته وافترض عليهم من حقه»[1]، فدل بهذا أن كفر الأعمال عند وائل هو نفسه كفر النفاق.

رأينا أن الإِبَاضِيَّة في فترة البحث يطلقون عدة مفاهيم على كفر صاحب الكبيرة، فيسمونه بـ: كفر النعمة، وكفر دون كفر، وكفر فوق كفر، وكفر النفاق، وكفر الأعمال، وبينا أَنَّهُم لا يعنون بتكفير صاحب الكبيرة إخراجَه من الإسلام، ذلك أن كلمة الكفر الواردة في حق العاصي لا تعني نفس كلمة الكفر الواردة في حق المشرك، لأن الشرك يسمى بكفر الشرك أو كفر الجحود[2].

وبعد الحديث عن الكفر ومفاهيمه، يجدر بنا أن نتعرف على مصطلح النفاق الذي أورده أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة ومحبوب بن الرحيل مع الكفر، حين حكما على من شبه الله بخلقه[3] بِأَنَّهُ كافر منافق[4]، فيا ترى ما هو النفاق؟ وهل يرتضيه الإِبَاضِيَّة حين انفراده تسمية لصاحب الكبيرة؟

ب- تسمية صاحب الكبيرة منافقا:

يعرف أبو الخواري النفاق بِأَنَّهُ: «اسم من اتخذ نفاقا، يخرج به من الوفاء والإيمان إلى الخيانة والكذب، بعد الإقرار بالكتاب»[5]، فالمنافقون من أهل الإقرار

---

(1) وائل بن أيوب: سيرة وائل بن أيوب (ضمن السير والجوابات): 59/2.

(2) انظر: الجعبيري: البعد الحضاري: 508/2.

(3) يقصد بهذا التشبيه عدم تأويل صفات الله التي تشترك مع صفات الخلق في التسمية، مثل: العين واليد.

(4) العوتبي: الضياء: 91/2.

(5) تفسير خمسمائة آية من القرآن: 112/1.

بالتوحيد، لَكِنَّهُم لم يعملوا لله شيئا بما أقروا به[1]، وهم الذين أساءوا العمل بأساءتهم الظن، استدلالا بقوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُمْ بِرَبِّكُمْ﴾ (سورة فصلت: 23)[2].

وقد أطلق علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث هذه التسمية كثيرا على صاحب الكبيرة الذي لم يتب منها، فمن نصوص العلماء التي تطلق اسم النفاق على صاحب الكبيرة نجد ما يأتي:

- كان جابر بن زيد إذا تلا هذه الآية: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾ (سورة الأحزاب: 23) قال: «وا لله ما يبدِّل مؤمن قط، وما يبدِّل إلاَّ منافق»[3].

- في معنى قوله تعالى: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة العنكبوت: 03) ذهب عمروس بن فتح إلى أن المقصود بهم في الآية هم المنافقون، لأَنَّهُم أهل الخيانة والتضييع للعمل الذي أقروا به، فسماهم ا لله منافقين[4].

- يرى وائل بن أيوب أن من خالف قبولَ دعوة أهل العدل (يقصد الإِبَاضِيَّة)، و لم توافق سريرتُه ظاهرَه، خرج من اسم الإيمان، واستوجب النفاق، و لم يغن عنه ما أظهر من الرضى، والموافقة للمسلمين[5]. ويذهب

(1) تفسير كتاب ا لله العزيز: 149/2، 184/3، 185.

(2) قناطر الخيرات: 361/3؛ نقلا عن بولرواح: من فقه الإمام جابر بن زيد: 11.

(3) العوتبي: الضياء: 27/4.

(4) الدينونة الصافية: 72.

(5) وائل بن أيوب: صفة الإسلام (ضمن السيروالجوابات): 103/1، 104.

كذلك إلى أن الله ميز بين المؤمنين والمنافقين في الاسم، والصفة، والنعت على الأعمال، والثواب[1].

- تحدث هود بن محكّم كثيرا عن المنافقين في تفسيره، إذ نجده في كل آية تشير إلى عدم الوفاء بشرع الله، والتقصير في التزام أوامره حريصا على بيان أن المعنيين في الآية هم المنافقون الذين أخلوا بطاعة الله، وهذه أقواله وحججه:

- عقب على الموصوف في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (سورة البقرة: 204) بأنه « المنافق الذي يقر بالإيمان ولا يعمل بالفرائض»[2].
- وحين يتحدث هود عن الإعراض عن الحق فَإِنَّهُ يصنف المعرضين إلى قسمين[3]:

أولا: قسم لم يؤمنوا بالحق الذي جاء به رسول الله ﷺ.

ثانيا: قسم لم يعملوا بفرائض الله وأحكامه، وهم المنافقون.

ويستشهد على تصنيفه للعصاة وأصحاب الكبائر ضمن المعرضين عن الحق بقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة النور: 47)، فهؤلاء تولوا عن العمل بما أقروا به، واستنكفوا عن الوفاء بما عاهدوا الله عليه، فيعتبرون لذلك معرضين عن استكمال الفرائض التي أقروا بها[4].

---

(1) وائل بن أيوب: المصدر نفسه: 106/1.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 194/1.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 23/2.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 23/2.

- في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (سورة التوبة: 71) ذكر الفرق بين المؤمنين والمنافقين، وهو أن المؤمنين أطاعوا الله في كل ما تعبدهم الله به من جميع الفرائض، بينما لم يطع المنافقون الله في كل ما تعبدهم به من القول باللسان، والإقرار بالقلب، فهم قالوا لَكِنَّهُم لم يعملوا[1].

- بين أن قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (سورة العنكبوت: 04) يصدق على المشركين والمنافقين، فالمشركون من جهة أَنَّهُم أنكروا البعث، والعذاب في الآخرة، أَمَّا المنافقون فمن جهة ظنهم بعدم تعذيب الله لهم بعد التصديق والإقرار، إذا ضيعوا الأحكام والفرائض[2].

- أوَّلَ هود الآيات التي تشير إلى إيمان صاحب الكبيرة بأن المقصد منها الإقرار باللسان لا الإيمان القلبي، فقال عن الإيمان الوارد في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ (سورة الصف: 02) بِأَنَّهُ الإقرار باللسان، وأن الله نسبهم إلى الإيمان الذي أقروا به[3]. فالمنافقون عنده هم أهل التضييع والخيانة من أهل الإقرار[4]، يقولون الإيمان بألسنتهم، وقلوبُهم مضمِرة لترك الوفاء بما أقروا به من القول والعمل[5].

---

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 151/2.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 296/3، 297.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 345/4.

(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 293/4.

(5) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 331/1.

من خلال ما مر معنا يظهر جليا أن الإِبَاضِيَّة تسمي صاحب الكبيرة منافقا، وهذه التسمية تلحق كل كبيرة من كبائر الأعمال، ومن أمثلة هذه الكبائر نذكر ما تمكنا من استنتاجه من المصادر ومن أقوال العلماء.

أمثلة من الكبائر التي يتسمى بها فاعلها منافقا:

- يؤكد جابر بن زيد أن طالب مخادعة الخالق، يُنزله فعلُه وجهلُه منزلةَ المنافق[1]. و يذكر الخُلف في موطن آخر على أنه من أعمال النفاق[2].

- يذهب أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي إلى أن الأيمة الذين ركبوا الحدود، و لم يقم عليهم الحد، يصدق عليهم اسم النفاق[3].

- يصرح محبوب بن الرحيل بأن من قصر في إقراره، وركب محارم الله، وتأول القرآن على غير تأويله، وحرفه على غير مواضعه، فهو منافق[4].

- يرى عمروس بن فتح بأن إتيان أفعال النفاق يكون إِمَّا اشتهاءً لمحرَّم، أو تحريفا في التأويل[5]. ويعتقد كذلك أن من أنكر فضلَ الله في نعمة أنعمها على عبده، يعتبر منافقا، لأَنَّهُ أخطأ التأويل[6].

---

(1) رسائل جابر بن زيد (مخ): 70.

(2) المصدر نفسه: 70؛ أورد جابر بن زيد عن ابن عباس أن امرأة نوح وامرأة لوط منافقتان لأنهما خانتا زوجيهما، انظر: الفزاري: الرد على ابن عمير: 77ظ، على الهامش، وعليه فهذا الحكم ينطبق على كل امرأة خانت زوجها.

(3) أبو المؤثر: الدليل والبرهان (ضمن السير والجوابات): 157/1.

(4) محبوب بن الرحيل: سيرة محبوب بن الرحيل (ضمن السير والجوابات): 294/1.

(5) الدينونة الصافية: 79.

(6) المصدر نفسه: 102.

- حكى الوسياني عن عبد الله بن يزيد الفزاري أن من رمى أحدا من أهل القبلة بالشرك فهو منافق[1].

- يعتبر هود بن محكّم أن ترك الوفاء، وانتقاص الفرائض، هو من أفعال المنافقين[2].

- أورد الربيع بن حبيب حديثا عن رسول الله ﷺ بين فيه أن مرتكب بعض الكبائر يسمى منافقا، فقال ﷺ: «من حسد فلا يبغ، ومن تطير فلا يرجع، ومن ظن فلا يحقق، وهو فرق ما بين المسلم والمنافق»[3].

فالنصوص التي أوردناها تؤكد أن الإِبَاضِيَّة يطلقون اسم النفاق على صاحب الكبيرة المقر بوحدانية الله، والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: هل يحصر الإِبَاضِيَّة مصطلح النفاق في العاصي، دون المشرك الذي يخفي الشرك، ويظهر الإيمان؟

النفاق دلالة على فعل الكبيرة أم دلالة على إضمار الشرك؟ أم بهما معًا؟

الجواب هو، أن الإِبَاضِيَّة يحصرون مدلول النفاق في صاحب الكبيرة، ولا يوسعونه إلى المشرك الذي يضمر الشرك، ويبرز شعائر الإسلام مع المسلمين. ويعتبر هود بن محكّم العالَم الإباضيَ البارزَ الذي أعطى هذه المسألة الأهمية الكبرى، حيث حاول في تفسيره الرد على كل آية في القرآن الكريم يستدل بها من يذهب إلى أن المقصود بالنفاق هو إضمار الشرك، وإظهار الإسلام، وسنذكر ما جمعناه، من أقوال هود، وأقوال غيره من علماء المرحلة المقررة.

---

(1) سير الوسياني (مخ): 129.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 521/1.

(3) ترتيب المسند: ح: 701.

– استدل هود بن محكّم على أن النفاق يطلق على صاحب الكبيرة، دون المشرك الذي يبطن الكفر، ويظهر الإسلام، بأدلة هي:

- قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ (سورة التوبة: 80)، ذهب هود بن محكّم إلى أن المشركين ليسوا المعنيين في الآية، إذ لو كان الأمر كذلك لما استغفر لهم رسول الله ﷺ، وجاء تفسيره هذا في معرض الرد على مخالفيه الذين يسميهم بأهل الفراق، والذين يعتبرون المنافقين الواردين في الآية هم المشركون، فيقول عن ذلك: «لو كانوا مشركين كما وصفوا، لم يستغفر لهم رسول الله ﷺ، و لم يقل لأزيدن على السبعين مرة في الاستغفار لهم، وما كان رسول الله ﷺ ليجهل الشرك فيستغفر لأهله، وقد قال الله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة التوبة: 113)»[1].
- قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ (سورة التوبة: 84) يقول هود: «وفي هذا دليل على أهل الفراق، أن لو كانوا مشركين كما قالوا: ما صلى عليهم رسول الله ﷺ، ولا وقف في قبورهم، ولا كفنهم في ثيابه، ولا دلاهم في قبورهم»[2].
- أورد هود حديثا موقوفا على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال فيه: «يا حذيفة أناشدك الله أنا منهم»[3]، واستدل به على أن المقصود من مصطلح النفاق هو إتيان المعصية، وليس إضمار الشرك، ذلك «أن عمر لم

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 157/2.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 159/2.

(3) لم أجد تخريجه في الكتب التسعة.

يكن يخاف على نفسه أَنَّهُ مشرك، بل إِنَّهُ يخاف أن يكون له معاص في الإسلام توجب عليه النفاق، أو يكون نبيء الله قد أسر إلى حذيفة شيئا من ذلك، وَأَمَّا المشرك فلم يكن يخافه عمر على نفسه ولا يظنه به»[1].

وذهب إلى هذا المفهوم جابر بن زيد أيضا حين سئل: أتخاف النفاق فأجاب: «وكيف لا أخافه وقد خافه عمر بن الخطاب»[2].

- استدل كذلك هود على أن النفاق لا يعني إضمار الشرك، برأي الحسن البصري الذي ذهب إلى أن نوحا عليه السلام كان يعتقد أن ابنه مؤمن لما ناداه، ولولا ذلك لم يناده[3].

- يقر عمروس بن فتح أن أهل النفاق لا يُسمَّون مشركين، وإن كان يجمعهم اسم الكفر (المنافق كافر كفر نعمة، والمشرك كافر كفر شرك)، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ﴾ (سورة الأحزاب: 73)، فالمنافقون استحقوا هذه التسمية لإتيانهم المعاصي دون الشرك[4].

فأقوال علماء الإِبَاضِيَّة المذكورة، تؤكد كلُّها على أن النفاق يطلق على العاصي، دون المشرك الذي يظهر عكس ما يبطن. ولقد دعاهم إلى الحرص على حصر النفاق في العصاة تغليظُ المعصية بتوجيه كل وعيد المنافق إلى صاحب الكبيرة، ذلك أن إضمار الشرك له وعيده المستقل به، وقد تبنى علماء الإِبَاضِيَّة

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 163/2، 164.

(2) ترتيب المسند: ح: 929.

(3) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 229/2؛ انظر كذلك أقوال هود في أرقام الصفحات التالية: 84/1، 2/ 140، 146، 385، 359/3، 386.

(4) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 74.

بعد فترة البحث كذلك معتقد إلغاء النفاق بمعنى إضمار الشرك، فهذا يوسف المصعبي يقول: «والذي عليه أصحابنا ومن وافقهم أن النفاق في الأفعال، لا في الاعتقاد»[1]، و لم يخالف هذا الاعتقاد من علماء الإباضية -حسب علمنا- غيرُ أبي اسحاق الحضرمي[2]، وأبي يعقوب الوارجلاني، والشيخ اطْفِيَّش[3].

فالنفاق إذن، مسمًّى مرتضى لصاحب الكبيرة عند الإِبَاضِيَّة في المرحلة المقررة، وله نفس المنزلة مع الكفر كفر نعمة، وبالتالي فإن النفاق منزلة بين الإيمان والشرك، وبين الإيمان والكفر الذي هو كفر شرك وجحود، كما أن كفر النعمة منزلة بين الإيمان والشرك، وبين الإيمان والكفر (كفر شرك)، وفي ذلك يقول عمروس بن فتح عن المنافقين: «لا هم مع المؤمنين في الاسم والثواب، ولا هم مع المشركين في الحكم والسيرة»[4]، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَؤُلاَءِ وَلاَ إِلَى هَؤُلاَءِ﴾ (سورة النساء: 143)، وبقوله تعالى أيضا: ﴿مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلاَ مِنْهُمْ﴾ (سورة المجادلة: 14)[5]. وفي نفس المنزلة أنزل هود بن محكّم النفاق مع تغيير في استعمال المصطلحات، وذلك بوضعه النفاقَ منزلةً بين كفر فوق كفر، وكفر دون كفر[6].

---

(1) الجعبيري: البعد الحضاري: 515/2؛ نقلا عن يوسف المصعبي: حاشية على كتاب الديانات: 17.

(2) أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي: (ق 6هـ)، شاعر وفقيه، تعلم على يد والده، كان عاملا للإمام خليل بن شاذان، وراشد بن سعيد العمانيَين على حضرموت، انظر: معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 19/1، 20.

(3) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقدية: 325.

(4) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 75.

(5) عمروس بن فتح: المصدر نفسه: 75.

(6) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 87/1، 330/1.

وتوجد تسمية أخرى غالبا ما تقترن بالنفاق هي الفسق[1]، لنر ماذا ورد في إطلاقها على صاحب الكبيرة؟

ج- تسمية صاحب الكبيرة فاسقا:

تسمية صاحب الكبيرة فاسقا معروفةٌ لدى المذاهب الإسلامية؛ فأهل السنة يعتبرون أن مرتكب كبيرة دون الشرك مؤمن فاسق، ذلك أن كبيرته لا تدخله في الكفر، كما لا تخرجه من الإيمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الإيمان[2]. أمَّا المعتزلة فقد قضَوا بأن الفسق منزلة بين الكفر والإيمان تخص صاحب الكبيرة، فلا يسمى كافرا عندهم؛ لأن أحكام الكفر زائلة عنه، وإذا زال الحكم زال الاسم، ولا يسمى منافقا؛ لأن المنافق يعامل كالمسلم حَتَّى يَظهر نفاقُه فيستتاب أو يقتل، ولا يسمى مؤمنا؛ لأن المؤمن يُتولى ويوعد بالجنة، في حين أن مرتكب الكبيرة له النار[3]. ولا يستثنى من اتِّفَاق المذاهب الإسلامية على أن الفسق يأتي بين الكفر والإيمان غيرُ الخوارج من الأزارقة والنجدات[4] الذين كفَّروا صاحب الكبيرة كفر شرك، لا كفر نعمة ونفاق.

ومن علماء الإِبَاضِيَّة الذين وصلتنا عنهم تسميةُ العاصي بالفاسق هود بن محكَّم الذي استدل على هذا الرأي بعدة آيات منها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (سورة المائدة: 47)[5]، وقوله: ﴿كَيْفَ وَإِنْ

(1) هود بن محكَّم: المصدر نفسه: 2/ 116.

(2) د. عرفان عبد الحميد: دراسات في الفرق الإسلامية: 106.

(3) د. عرفان عبد الحميد: المرجع نفسه: 107.

(4) الفزاري: كتاب القدر: 45و.

(5) هود بن محكَّم: تفسير كتاب الله العزيز: 474/1.

يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (سورة التوبة: 08)، فسمى المعصية بفسق نفاق[1]، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (سورة التوبة: 24) اعتبر الآية جامعة، ومحتملة لفسق الشرك والنفاق[2].

فالفسق منزلة بين الإيمان والكفر بمعنى الشرك، لذلك نجد هود بن محكّم يقر بفسق النفاق، وفسق الشرك[3]، وبفسق دون فسق، وفسق فوق فسق[4]. ومن الكبائر التي يسمى مرتكبُها فاسقا قتلُ المسلمين، مثلما لقب أبو زكرياء الوارجلاني الحاكم إبراهيم بن أحمد الأغلبي بالفاسق، لقتله الإِبَاضِيَّة في معركة مانو الشهيرة سنة 283هـ[5].

وهناك تسميات أخرى وردت في صاحب الكبيرة منها: الظالم، والضال، والملعون، سنتعرض رأي علماء الإباضية فيها.

د- تسمية صاحب الكبيرة ظالما وضالا وملعونا:

أولا تسميته ظالما: من منطلق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (سورة المائدة: 45) نسب هود بن محكّم الظلم إلى مرتكب الكبيرة[6]، فالظلم عنده منزلة بين ظلمين؛ ظلم شرك، وظلم نفاق، أو بين ظلم

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 116/2.
(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 121/2.
(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 116/2، 121.
(4) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 91/1، 307.
(5) سير الأيمة: 151/1، 152.
(6) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 470/1.

دون ظلم، وظلم فوق ظلم[1]، وهي نفس منزلة التسميات السابقة.

ثانيا تسميته ضالا: ومن تسميات صاحب الكبيرة كذلك الضلال[2]، فيقال مثلا: لمن ترك الاغتسال من الجنابة من غير عذر مع توفر الماء حَتَّى خرج وقت الصلاة، بأنه ضال[3]، فالضلال هنا يماثل مصطلح كفر النعمة، والفسق وغيرهما. وقد يرد هذا المصطلح بمفهوم أشد من كفر النعمة الذي يكفر بالتوبة، نظرا لاستهزاء صاحبه بالدين، مثلما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ (سورة آل عمران: 90)[4].

ثالثا تسميته ملعونا: وردت عدة روايات عن جابر بن زيد تؤكد جواز لعن من يستحق اللعن من أصحاب الكبائر، وهي:

- بينما كان الحجاج بن يوسف يخطب، حرَّف آية (لعل المقصود من التحريف تأويلها على غير حقيقتها) فقال جابر: «ماله لعنه الله حرف كتاب الله»، وَلَمَّا سئل عن لعنه للحجاج قال: «نعم لعن الله الحجاج، لعنا كثيرا»[5].

- سمع جابر بن زيد رجلين من أصحابه يتحدثان، ثُمَّ ذكرا رجلا فلعناه، فلعنه جابر بن زيد كذلك، وقال لهما: «لعن الله من لعنتما»[6]، وحين استفسر

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 451/1، 204/3.

(2) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 87.

(3) عمروس بن فتح: المصدر نفسه: 117.

(4) عمروس بن فتح: المصدر نفسه: 93.

(5) العوتبي: الضياء: 425/4.

(6) المصدر نفسه.

الرجلان عن لعن جابر لرجل لا يعرفه، أجابهما بقوله: «وأي ثبات أثبت من اجتماعكما على لعنه»[1].

ومستند جابر بن زيد في لعن صاحب الكبيرة، من القرآن الكريم ما يأتي:

- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ (سورة البقرة: 159) استدل بهذه الآية على جواز اللعن، فقال: «كل من يُلعن، يلعنه ا لله»[2].

- واستند على آيات الأخرى هي، قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ (سورة النساء: 93) ، وقوله أيضا: ﴿الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ (سورة النور: 23)[3]. فهي آيات ورد فيها اللعن صراحة.

أَمَّا مستنده من السنة النبوية فنجد:

- ما فعله عبد ا لله بن عمر بن الخطاب حينما بلغه أن سمرة بن جندب باع خمرا فلعنه[4].

- حديث ابن عمر الموقوف، الذي يقول فيه: «أتلومني أن ألعن من لعنه ا لله؟ وقد لعن رسول ا لله ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهده إذا علموا به»[5].

---

(1) المصدر نفسه.

(2) العوتبي: الضياء: 424/4.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه؛ لم أجد تخريجه في الكتب التسعة.

(5) المصدر نفسه، لم أجد تخريجه في الكتب التسعة.

ويقيد جابر بن زيد اللعنة بكونها تطلق على مستحقها ممن عصى بكبيرة، لأن من لعن من لا يستحق اللعنة، كالمؤمن الموفي، أو الدابة، فإن لعنته ترجع عليه[1]، وفي ذلك احتراز من توظيف هذه اللعنة على كل عاص وفي كل حين.

والملاحظة التي نود أن نشير إليها هي وجود تداخل في التسميات التي يرتضيها الإِبَاضِيَّة لصاحب الكبيرة، ذلك أن التسمية الواحدة -مثل الكفر- قد تشير إلى معنى الشرك، وقد تشير إلى معنى دون الشرك، ويبقى الضابط -في نظرنا- للتفرقة بين هذه التسميات في آيات القرآن الكريم هو القاعدة التي ذكرها هود بن محكّم، الذي يرى أن السور المكية كلّها تشير إلى مصطلح الظلم، أو الجرم، أو الفسق، أو النفاق بمعنى الشرك، وذلك لأن الرسول ﷺ كان يعيش وسط المشركين، بخلاف آيات السور المدنية فهي شاملة للمعنيين؛ مغنى الشرك، و معنى النفاق (كفر النعمة)[2]، وترجع التفرقة بين المعنيين في السور المدنية إلى سياق النص، شأنها شأن النصوص من غير القرآن الكريم، والله أعلم.

وبعد إدراكنا لحُكم تسمية صاحب الكبيرة، علينا أن نتعرف على الأحكام التي تَتَعَلّق به:

8 - الأحكام المتَعلّقة بصاحب الكبيرة:

أ- الأحكام العامة:

لقد رأينا من الأحكام المتعلقة بصاحب الكبيرة أَنَّهُ لا تجوز تسميته مؤمنا ولا مشركا، وَإِنَّمَا يسمى كافرا بمعنى كفر نعمة، أو كفرا دون كفر وكفرا فوق

(1) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 158/1.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 451/3.

كفر، كما رأينا أنه تجوز تسميته منافقا، وفاسقا، وضالا، وظالما، وملعونا. أَمَّا بقية الأحكام -حسبما قرره علماء الإِبَاضِيَّة في المرحلة المقررة- فهي:

- البراءة من أهل الكبائر.

- تحريم الاستغفار لهم[1]، ومودتهم، وولايتهم، ومحبتهم في الدين.

- تحريم سبي ذراريهم، وغنيمة أموالهم[2]، وتحريم قتلهم[3].

- إجراء أحكام المؤمنين عليهم؛ من حقوق المناكحة، والموارثة، وأكل الذبائح، والدفن مع المسلمين، وقبول الشهادة، والقيام على جنائزهم، والحج معهم، والقصاص[4].

وينطبق على أهل الكبائر المقرين بالتوحيد كلُّ ما ينطبق على المسلم المؤمن من الأحكام في الدنيا، أَمَّا المصير الأخروي فيختلف فيه صاحب الكبيرة عن المؤمن. فما هو هذا المصير؟

---

(1) حول تحريم الاستغفار، سئل الربيع بن حبيب وعبد الله [لعله بن عبد العزيز] عن رجل كان في مجلس يستغفر لمتهَم يتمادى على نفاقه، فأجابا السائل: بِأَنَّهُ إن حضر رجل واحد في المجلس يعرف حال المنافق فليسكت، أَمَّا إن كان معه شاهد آخر على نفاق المستغفَر له فعلى الرجل الحاضر أن ينهى من يستغفر لهذا المنافق، انظر: الربيع بن حبيب: مسائل الربيع (مخ): 25.

(2) وائل بن أيوب: صفة الإسلام لوائل بن أيوب (ضمن السير والجوابات): 101/1.

(3) الجعبيري: البعد الحضاري: 520/2، نقلا عن أبي عمار عبد الكافي: الموجز: 117.

(4) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 73، تنطبق هذه الأحكام كذلك على المخالفين للإِبَاضِيَّة مع بعض الاستثناء، مثل: ضرورة الاستجابة للدعوة الإِبَاضِيَّة، وترك اختلافهم، لذلك ينبغي دراسة الأحكام المتعلقة بهم في بحث مستقل، انظر ما أورده عمروس عن هذه الأحكام في الدينونة الصافية: 79.

ب - مصير صاحب الكبيرة:

يعتقد علماء الإِبَاضِيَّة في فترة البحث أن من عمل السيئات، وارتكب المعاصي، واقترف الكبائر، ومات عليها، فجزاؤه النار نكالا بما فرط في دنياه من أوامر الله، وبما أتى لما نهي عنه. ومن أقوالهم التي جمعناها، والتي تثبت مصير النار لصاحب الكبيرة نجد ما يأتي:

- كان جابر بن زيد إذا تلا قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (سورة النساء: 29، 30) قال: «كبيرتان إلى النار؛ الدم والمال»[1].

- قال أبو عبيدة مسلم بلغني عن رسول الله ﷺ أَنَّهُ قال: «المكر، والخيانة، والخديعة في النار»[2].

- بعث بعض الفقهاء برسالة إلى الإمام الصلت بن مالك الخروصي جاء فيها؛ أن من ترك الفريضة بجهالة منه أو عمد فقد هلك، وانقطع عذره، ومن انقطع عذره، وانتهك كبيرة، أوجب الله له النار[3].

- يعتقد عمروس بن فتح أَنَّهُ حيثما وصف الله قوما بالكفر علمنا أَنَّهُم مضافون إلى النار، وآيات وعيد الكافر كثيرة، منها ما تعلق بكفر النعمة، مثل

(1) العوتبي: الضياء: 28/4.

(2) مسائل أبي عبيدة مسلم (مخ): 181.

(3) علماء عمان: سيرة الفقهاء إلى الإمام الصلت (ضمن السير والجوابات): 194/1.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (سورة الإنسان: 03)[1].

- يستدل هود بن محكّم على أن مصير صاحب الكبيرة إلى النار بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (سورة التوبة: 39)، ويحاجج مخالفيه بأن الآية صريحة في المؤمنين، ومع ذلك تُوعِدوا بالعذاب الأليم إن لم ينفروا مع رسول الله ﷺ إلى الجهاد[2].

- جاء في ترتيب المسند حديثٌ لرسول الله ﷺ ذُكر فيه وعيد من ضيع صلاة الفريضة، فقال: «خمس صلوات كتبهن الله على عباده... ومن نقص من حقهن شيئا فله عند الله عهد أن يدخله النار»[3]، ويعلق أبو ستة على الحديث بقوله: «معنى كلام المسند، أن من مات على ما هو عليه من التضييع لبعض حقوق الصلاة فهو من أهل النار، لأَنَّهُ مات على كبيرة»[4].

فمصير صاحب الكبيرة في الآخرة إلى النار باتّفَاق النصوص الإِبَاضِيَّة على ذلك، والسؤال المتبادر إلى الذهن هو، هل هناك شرط يلازم مرتكب الكبيرة ليلحقه هذا المصير الأليم؟

ج- الإصرار:

يرد مصير صاحب الكبيرة في نصوص علماء الإِبَاضِيَّة مقترنا دائما بمصطلح "الإصرار"، فما هو هذا الإصرار؟

---

(1) الدينونة الصافية: 90.

(2) تفسير كتاب الله العزيز: 132/2.

(3) ترتيب المسند: ح: 189.

(4) حاشية الترتيب: 205/1.

لم نجد تعريفا للإصرار عند علماء الإبَاضِيَّة من المرحلة المقررة، لذلك سنحلل أقوالهم لنستخرج معنى الإصرار الوارد في نصوصهم.

أولا: الإصرار بمعنى الثبات على المعصية.

- فسر أبو الحواري لفظ السيئات الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (سورة النساء: 18) بِأَنَّهُ المعصية بجميع ما نهى الله عنه، مع استحقار الذنب والإصرار عليها[1]. فلقد اعتبر أبو الحواري أن عدم قبول توبة التائب يأتي نتيجة إتيان العاصي لما نهى الله عنه، ولاستحقاره المعصية والإصرار عليها، وعليه، فالإصرار هنا لا يعني الإكثارَ من المعاصي، ولا استحقارَ الذنب -إذ لا يمكن أن يكون في النص تكرار- وإنما يعنى الثباتَ على المعصية.

- يقول أبو الحواري: «من أصر على ذنبه من السيئات واستحقره فهو من الكبائر التي أوجب الله له النار» [2]، فجاء الإصرار في قوله بمعنى الثبات على المعصية، ثُمَّ أضاف له الاستحقار ليتحقق فيه الهلاك.

- ذكر أبو الحواري الذين يستحقون دخول الجنَّة فقال: «ومن تاب من الكبائر، ومن السيئات من قبل الموت، ولم يصر على ذنب واحد، ولم يستحقره... دخل الجنَّة»[3]، فكلمة الإصرار الواردةُ هنا هي الثبات على المعصية

(1) تفسير خمسمائة آية: 183/1.

(2) المصدر نفسه: 226/1.

(3) المصدر نفسه: 179/1.

من غير استحقار لها، لأن كلمة الاستحقار قد وردت بعد كلمة الإصرار، ولا يمكن أن يدرج الاستحقار في مفهوم الإصرار، ثُمَّ يفرد بعد ذلك بالذكر، لأنه تكرار لا فائدة فيه.

- يقول محمَّد بن محبوب فيمن يلزمه اسم الكفر: «فحتى يصر فيكفر، وذلك الذي مضى عليه سلفنا، وهو قولنا»[1]، فابن محبوب يقصد هنا أن اسم الكفر لا يتحقق للعاصي إلاَّ بعد الإصرار، وعليه فمفهوم الإصرار هنا لا يمكن أن يكون بمعنى عدم الرغبة في التوبة، وإلا لكان اسمُ الكفر متعلقا بمن لا يريد أن يتوب، وهذا ما لم يقل به أحد، وبالتالي فإن الإصرار هنا يحمل على الثبات على المعصية، وهو المتداول.

- بين وائل بن أيوب ما يجب على المؤمن معرفته فقال: «والمعرفة لكفر من امتنع عن التوبة، وأصر على الذنب مستكبرا عن التوبة»[2]، فالإصرار الذي أورده وائل لا يعني الامتناع عن التوبة، ولا الاستكبار عنها، وَإِنَّمَا هو الثبات على الذنب فقط.

ثانيا: الإصرار بمعنى الرغبة عن التوبة:

- قسم أبو الحواري الذنوب إلى أربعة أنواع، وقال في بيان أحدها: «وذنب يصيبه العبد ثُمَّ يصر عليه، والإصرار والإقامة على الذنب؛ لا يتوب منه ولا ينزع عنه»[3]، فلقد قيد أبو الحواري الإصرار بالرغبة عن التوبة، عند قوله: «لا يتوب منه ولا ينزع عنه».

---

(1) محمَّد بن محبوب: رسالة محمَّد بن محبوب (ضمن السير والجوابات): 242/2.

(2) وائل بن أيوب: صفة الإسلام (ضمن السير والجوابات): 101/1.

(3) تفسير خمسمائة آية: 187/1.

– يقول أبو عبد الله محمَّد بن محبوب: «وَأَمَّا من ركب الكبائر التي أوجب الله لأهلها النار، وأوجب عليهم نكالا في الدنيا، فَإِنَّهُ يكفر بركوبه من حيث ركبه، ويستتاب فإن تاب قبلت توبته، وإن أصر كان عدوا»[1]، لقد جمع بين الإصرار والتوبة، بحيث إمَّا أن يكون ممن يتوب من ذنبه، أو ممن يصر على ذنبه، وعليه فإن الإصرار هنا يعني الرغبة عن التوبة.

– سئل محمَّد بن محبوب عمن عمل بمعصية الله ثُمَّ تاب منها، ثُمَّ عمل، ثُمَّ تاب، هل يقبل منه؟ فقال: «نعم، كُلَّمَا تاب قبل منه، ما لم يصر»[2]، فالذي يجدد توبته في كل مرة لا يُعد مصرا، وهذا يعني أن الإصرار هو عدم اللجوء إلى التوبة إطلاقا، مع البقاء على المعصية.

– بعث الفقهاء برسالة إلى الإمام الصلت، تحدثوا فيها عن النكار، فقالوا في حقهم: «فأبوا إلاَّ تماديا وإصرارا على المعصية، ثُمَّ رجعوا إلى المسلمين وإلى إمامهم، فقاتلهم المسلمون وإمامُهم عبد الوهاب على إصرارهم على المعصية، وادعائهم إمامته زائلة بلا حدث أوضحوا عليه عند المسلمين»[3]، فالمعنى الذي يعنيه الإصرار في هذا النص هو الرغبة عن التوبة، ذلك أن الإِبَاضِيَّة يعتقدون أن النكار لا يرغبون في التوبة من خطئهم الذي جرهم إلى قتال الإِبَاضِيَّة الوهبية.

ونستنتج من هذا التفصيل، أن الإصرار جاء في هذه الأقوال على ما يأتي:

---

(1) محمَّد بن محبوب: رسالة محمَّد بن محبوب (ضمن السير والجوابات): 241/2.

(2) العوتبي: الضياء: 37/1.

(3) علماء عمان: سيرة إلى الإمام الصلت (ضمن السير والجوابات): 212/1، 213.

أولا: الثبات على المعصية؛ سواء باستحقارها وهو الغالب، أو بغير استحقارها.

ثانيا: الرغبة عن التوبة.

وقد يأتي مصطلح الإصرار عاما للمعنيين السابقين، مثل قول أبي عبيدة مسلم: «ترك الإصرار على الذنب فرض»[1]. والمهم في هذه المعاني كلها أن نعلم أن صاحب الكبيرة سيلقى مصيرا أليما في الآخرة، بعد أن تحبط أعماله، فما هو الإحباط؟

د - الإحباط:

يذهب أبو قحطان خالد بن قحطان إلى القول بإحباط العمل الصالح لصاحب الكبيرة المصر على معصيته؛ سواء ثبت على المعصية ولو مع عدم استحقارها، أو رغب عن التوبة، وبقي على معصيته حَتَّى أدركه الموت وهو على تلك الحالة، فيقول: «من أمره الله بطاعته، أو نهاه عن معصيته، فارتكب نهيَ الله، أو ضيع أمرَ الله فقد كفر، كما كفر إبليس، فإن لم يتب، وينـدم على الذنب الذي واقعه وأصر عليه، أحبط الله عمله، وكان مع إبليس في لعنة الله»[2]. ويقول أيضا: «ومن أصر على الذنوب كان حقا على الله أن يحبط عمله ويلحقه بإبليس»[3].

ويقدم لنا العوتبي (ق: 6هـ) دليلا على إحباط حسنات المصر على كبيرة، وهو قول عائشة: أبلغوا زيدا بن أرقم أَنَّهُ قد أبطِل حجُّه، وغزوُه، وجهادُه مع

(1) مسائل أبي عبيدة مسلم (مخ): 165.

(2) أبو قحطان: سيرة أبي قحطان (ضمن السير والجوابات): 91/1.

(3) أبو قحطان: المصدر نفسه: 92/1.

النبيء ﷺ إن لم يتب، وذلك لأن زيدا باع فرسا إلى القيظ بألف درهم ومائتي درهم، ثُمَّ اشتراه بثمانمائة درهم بنقد[1].

فإحباط العمل الصالح لصاحب الكبيرة، وإبطال حسناته يكون أمرا محققا في حالة إصراره؛ بالثبات على معصيته استحقارا أم بغير استحقار، أو بعدم رغبته في التوبة، وموته على المعصية.

والسؤال الذي يستقبلنا هو، هل أن مصير صاحب الكبيرة ينطبق على صاحب الصغيرة أيضا؟ هذا السؤال وغيره سنتطرق إليه ضمن الأحكام المُتَعَلِّقة بصاحب الصغيرة.

9 - الأحكام المُتَعَلِّقة بصاحب الصغيرة:

أ - تسمية صاحب الصغيرة مؤمنا:

على خلاف صاحب الكبيرة فإن صاحب الصغيرة لا يزول عنه اسم الإيمان، وتثبت له كلُّ الحقوق الثابتة للمؤمن الموفي كما يقرر وائل بن أيوب[2]، ولقد أضاف هارون بن اليمان أن صاحب الصغيرة لا يوسم بالكفر[3].

---

(1) الضياء: 29/4؛ انظر نص الحديث بلفظ مقارب في سنن الدارقطني: الدارقطني علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت: 1386هـ، 1966م، حديث رقم 211، 52/3.

(2) وائل بن أيوب: سيرة وائل بن أيوب (ضمن جامع ابن جعفر): 103/1.

(3) هارون بن اليمان: سيرة هارون بن اليمان إلى الإمام مهنا بن جيفر (ضمن السير والجوابات): 334/1.

ب- الحسنات يكفرن الصغائر:

- يقول تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (سورة هود: 114) فسر عمروس بن فتح الحسنات بمعنى الصلوات الخمس، فذهب إلى أن هذه الصلوات يكفرن الصغائر[1].

- نقل هود بن محكّم حديثا لرسول ا لله ﷺ جاء فيه، أن الصلوات الخمس والجمعة، كفارات لما بينها[2]. ثُمَّ ذكر أن غير واحد من العلماء ذهبوا إلى أن معصية مرتكب الصغيرة مكفرة، ومحطوطة، ومغفورة[3].

- قال رسول ا لله ﷺ : «من صام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه»[4]، يقول أبو ستة في شرح الحديث: «الحديث خاص بالصغائر، بشرط التوبة من الكبائر كما هو مذهب الحق، فرمضان من مكفرات الصغائر، كالصلوات الخمس، والجمعة، والوضوء، والحج، والعمرة، واجتناب الكبائر»[5].

بعد أن علمنا أن الحسنة تكفر الصغيرة، يحق لنا أن نتساءل هل هناك ما يمنع نفاد هذا الحكم أم لا؟

---

(1) الدينونة الصافية: 108.

(2) إشارة إلى حديث مسلم، وهذا نصه: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: الصَّلَاةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كَفَّارَةٌ لَمَّا بَيْنَهُنَّ، مَا لَمْ تُغْشَ الْكَبَائِرُ» كتاب الطهارة، رقم: 342، انظر: هود بن محكّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 374/1.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 242/4.

(4) ترتيب المسند: ح: 327.

(5) حاشية الترتيب: 87/2.

ج-الإصرار:

لقد رأينا أن إصرار صاحب الكبيرة ينقسم إلى قسمين: الأَوَّل: إصرار بمعنى الثبات على المعصية، باستحقار أو بغير استحقار، والثاني: إصرار بمعنى الرغبة عن التوبة، وسنحاول هنا أن نتعرف على أقسام الإصرار على الصغيرة، لنكتشف متى يحبط العمل الصالح لصاحب الصغيرة، ومتى لا يحبط؟

أولا: الإصرار بمعنى الرغبة عن التوبة:

- تحدث محبوب بن الرحيل عن المعصية الصغيرة التي لا تنزع ولاية صاحبها، فقال: «ما لم يتخذها دينا يدعو الناس إليها، ويستتاب حين يصيبها، فإن أبى وأخذته العزة بالإثم، وحمية الجاهلية، وأصر على هذا فعند ذلك تخلع ولايته»[1]، فالإصرار هنا بمعنى الرغبة عن التوبة.

- يقر الفقهاء الذين بعثوا برسالة إلى الإمام الصلت أن «ما كان دون الفرائض التي يكفر أهلها بتركها، أو دون الكبائر التي يكفر منتهكها بجهالة أو عمد من السيئات التي يكفر منتهكها، فَإِنَّهُ لا يقطع عذره إن انتهكها بجهالة أو عمد، ما لم يمتنع من التوبة عنها إذا استتيب منها»[2]، فامتناع صاحب الصغيرة عن التوبة حين يدعى إليها لا يكون إلاَّ فيمن لا يرغب في التوبة.

وعليه فالإصرار جاء في هذه الأقوال بمعنى الرغبة عن التوبة.

---

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 281/2.

(2) علماء عمان: سيرة الفقهاء إلى الإمام الصلت (ضمن السير والجوابات): 194/1.

ثانيا: الإصرار بمعنى الثبات على المعصية:

- ذكر محبوب بن الرحيل الإصرار فقال: «ومن زواجره [تعالى] زواجر من أصاب منها شيئا لم يحبط عمله، و لم يكن كافرا، و لم يحق ما حق على راكب الكبيرة الموبقات المهلكات، ما لم يتخذها دينا فيذكرها فيصر عليها ولا يتوب منها»[1]، فواضح أن الإصرار جاء هنا بمعنى الثبات على المعصية، و لم يتقيد بِأَنَّهُ للاستحقار أم لغير الاستحقار.

- يقول محبوب بن الرحيل: «إن من دين المسلمين أن من عصى الله بكبيرة أو صغيرة أصر عليها متهاونا، و لم ينته حَتَّى مات عليها مستكبرا أدخله الله النار»[2] فمفهوم الإصرار حسب السياق يفيد معنى الثبات على المعصية، وأتبع هذا الإصرار بالتهاون والاستكبار على الذنب (الاستحقار)، وعليه فالإصرار جاء هنا بمعنى الثبات على المعصية مع استحقارها.

وخلاصة الإصرار لصاحب الصغيرة هي تقريبا نفس الخلاصة التي توصلنا إليها مع صاحب الكبيرة، وهي أن الإصرار يأتي بمعنى:

أولا: الرغبة عن التوبة.

ثانيا: الثبات على المعصية، سواء باستحقارها أم بعدم استحقارها.

وبعد أن تعرفنا على أقسام إصرار صاحب الصغيرة، نتساءل هل يتحقق إحباط عمله الصالح في كل هذه أقسام أم لا؟

---

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 279/2.

(2) العوتبي: الضياء: 22/4.

د - الإحباط:

إذا لم يكن هناك إشكال في إحباط صاحب الكبيرة مع اختلاف مفهوم الإصرار الوارد في النصوص، ذلك أن مصيره إلى النار، لإتيانه الكبائر التي نهى الله عنها، ولوجود أَدِلَّة تؤكد هذا المصير، فإن في إحباط صاحب الصغيرة - حسب معتقد الإِبَاضِيَّة- مشكلا كبيرا؛ ذلك أن مصيره لم يحدَّد بارتكابه للصغيرة، وَإِنَّمَا يورد مصيرُه مقترنا بالإصرار، مما يستدعي عرض مصيره حسب أقسام الإصرار، وهو كالتالي:

1- إذا كان الإصرار بمعنى الرغبة عن التوبة، فسيحبط العمل الصالح لصاحبه يوم القيامة، ذلك أن الوارجلاني أورد نصا ذهب فيه إلى أن الإصرار هو الرغبة عن التوبة، وأكد أن مصير صاحبه إلى النار، فقال: «وأما المصر، والمعاند لربه، و المتمادي على معصيته، وارتكبها عمدا، وعول أنه لا يفارقها أبدا حتى يلقى ربه، فأصر واستكبر، فخاب وخسر، فلقي ربه غدا في المحشر منكوسا مركوسا، فليس في هذا أيضا مطمع، إذ لا يليق بحكمة الباري سبحانه إسعافه على إصراره» [1].

2- إذا كان الإصرار بمعنى الثبات على المعصية، فينبغي أن نفصل في مصير صاحب الصغيرة بين كون إصراره مع الاستحقار أو بغيره.

• فعلى كون صاحب الصغيرة تمادى في معصيته واستحقرها، فإن مصيره يلحق مصير من أصر راغبا عن التوبة حسب النص الثاني لمحبوب بن الرحيل[2].

---

(1) الوارجلاني: الدليل والبرهان: 2/ 105.

(2) والنص هو: «إن من دين المسلمين أن من عصى الله بكبيرة أو صغيرة أصر عليها متهاونا، و لم ينته حَتَّى مات عليها مستكبرا أدخله الله النار»، انظر: العوتبي: الضياء: 22/4.

• أما إذا تمادى صاحب الصغيرة في معصيته من غير استحقار للذنب، (تهاونا أو تسويفا) فإن مصيره لم يتضح لنا من خلال ما لدينا من النصوص[1]، لكن ترجح لدينا عدم إحباط عمله الصالح، لما سنستعرضه من أدلة، وهي:

أولا: لم تبين النصوص التي بين أيدينا من فترة البحث مصير الثابت على المعصية مع عدم استحقارها، في حين أن أمرا عقديا بمثل هذه الخطورة يتطلب توضيحا جيدا من العلماء، مع بيان أدلتهم، وبخاصة وأن إحباط العمل الصالح لصاحب الصغيرة المصر من غير استحقار لها يتعارض مع يسر الدين، وأن هذا الإصرار مظنة وقوع غالب المسلمين فيه، من الذين يخلطون عملا صالحا وآخر سيئا، ثُمَّ إنّنا لو سلمنا بهذا المصير فسيؤدي هذا إلى الحكم على كل مسلم أتى بالطاعات والفرائض، وارتكب صغيرة فداهمه الموت و لم يتب منها، بأَنَّهُ من أهل النار، وهذا ما لم يأت به نص من الكتاب ولا السنة -حسب علمنا- كما لم نجد في أقوال علماء الإِبَاضِيَّة من فترة البحث من يذهب إلى هذا الفهم[2]، وا لله أعلم.

---

(1) انظر مثلا نص محبوب بن الرحيل: «ومن زواجره [تعالى] زواجر من أصاب منها شيئا لم يحبط عمله، و لم يكن كافرا، و لم يحق ما حق على راكب الكبيرة الموبقات المهلكات، ما لم يتخذها دينا فيذكرها فيصر عليها ولا يتوب منها»، الدرجيني: طبقات المشايخ: 279/2.

(2) وعلى هذه النتيجة يحمل قول أبي عبد ا لله مُحَمَّد بن روح (ق: 3و4هـ)، «المسيء من عباد ا لله من ختم عمره بالإصرار، ولو على مثقال ذرة. فالمسيء يوم القيامة لا يقبل ا لله منه حسنة، ولا ثواب له عليها يوم القيامة، إذ كان في حكم ا لله أن حسنات المصر محبوطة»، انظر: مُحَمَّد بن روح: إملاء مُحَمَّد بن روح (ضمن جامع ابن جعفر): 86/1، فابن روح يتحدث هنا عن المسيء، والسيئة تفسر عند بعض علماء الإِبَاضِيَّة بِأَنَّهَا الكبيرة، انظر: وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقدية: 398، 399، كما يحتمل أن يكون الإصرار في النص بمعنى الرغبة عن التوبة، لا الثبات على المعصية، وا لله أعلم.

ثانيا: إذا حكمنا بإحباط عمل المصر من غير استحقار فسيؤدي بنا الأمر إلى التسوية بين الصغائر والكبائر، في حين أننا قد رأينا الفرق بينهما شاسعا في التعريف، والتسمية، وفي الأحكام المُتَعَلِّقة بهما.

ثالثا: توجد نصوص إِبَاضِيَّة تثبت تعذيب العاصي بغير نار جهنم، تكفيرا عن معاصيه، حَتَّى يلقى الله مغفورا له، وهذا الحكم لا ينطبق إلاَّ على صاحب الصغيرة الذي مات عليها، لأن مصير صاحب الكبيرة إلى النار باتِّفَاق العلماء، وفي هذا يقول هود بن محكِّم: «أن منهم من تبقى عليه عند الموت فيشدد عليه في خروج نفسه، ومنهم من تبقى عليه في القبر، ومنهم من تبقى عليه فيشدد عليه في الموقف، ومنهم من تبقى عليه فيشدد عليه عند الصراط، حَتَّى يلقى الله وقد غُفر له ذنوبُه كلُّها»[1].

ويجدر بنا أن نشير إلى أن هذا الحكم يكون للمصر على صغيرة من غير استحقارها، لأننا رأينا أن مصير المفهومين الآخرين للإصرار هو إحباط عمل صاحبهما. وعليه فالإصرار بالثبات على المعصية مع عدم استحقارها لا يُلزم النار لصاحبها، وَإِنَّمَا يعذب بالعذاب الذي أورده هود بن محكِّم، ليجد نفسه يوم القيامة من الناجين، إذا ارتفعت حسناته على سيئاته.

رابعا: إن إحباط العمل الصالح لصاحب الصغيرة عند الإِبَاضِيَّة مسألة مختلف فيها، بدليل ما حدث بعمان حين أثيرت هذه المسألة في عهد العالم هاشم بن غيلان، الذي أمر بالكف عنها، وهذا تفصيل الواقعة:

---

(1) هود بن محكِّم: تفسير كتاب الله العزيز: 392/2.

«اختلف المسلمون من أهل صحار في الـذي يعمـل الحسـنات والسـيئات، فقال بعضهم: إنَّهَا تحصى عليه حَتَّى يموت، ثُمَّ ينظر في حسناته وسيئاته أيهما أكثر جزي به.

وقال آخرون: إذا عمل حسنة، ثُمَّ عمل سيئة، محت السيئة الحسنة.

ثُمَّ وصل واصل منهم إلى سمائل فسأل هاشم بن غيلان[1] -رحمه الله- عن ذلك فقال لهم: كفوا عن هذا، فقد وقـع هـذا بصحـار وكتبـوا إلينـا فلـم نجبهـم، وعند هذا ومثله تقع الفرقة»[2].

فقد أمر هاشم بن غيلان بالسكوت عن هذه المسألة، وفي أمـره دليـل علـى أَنَّهَا ليست من أصل المعتقد، وإلا لكلف نفسه الإجابة عنها، كما بيَّن لنا مصـدر النزاع وَأَنَّهُ من صحار، ونحن نعلم أن صحار صارت عاصمة الإمامة الإِبَاضِيَّة في عمان سنة 201هـ بأمر من الإمام غسان[3]، فتحولت إلى ملتقى لمختلف التيـارات الإسلامية، والمدارس الكلامية التي انتشرت في ذلك الوقت، فلا يستبعد أن هاشمـا يقصد أن تحليل المسألة بهذا التفصيل دخيل على المعتقد الإباضي.

وعليه، فلوجود الخلاف في مسألة إحباط العمل الصالح لصـاحب الصغـيرة فلا ينبغي حمل الناس على مفهوم دون آخر، في غياب دليل قطعي.

---

(1) هاشم بن غيلان السيجاني، أبوالوليد: (حي بعـد سـنة 207هـ)، عـالم وفقيـه، عـاصر الإمـام الوارث، وغسان، وعبد الملك بن حميد. من شيوخه موسى بن جابر الأزكوي، انظـر: معجـم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق: 168/4.

(2) جميس الرستاقي: منهج الطالبين: 194/2؛ السالمي: تحفة الأعيان: 112/1.

(3) السالمي: تحفة الأعيان: 99.

خامسا: خالف العالم هارون بن اليمان الإِبَاضِيَّة في تقسيم الذنوب، فذهب إلى وجود بعض المعاصي ينبغي على المسلم أن يتخذ حيالها الوقوف ولا يحكم بمصير صاحبها، ويبدو أنه توصل إلى حكم الوقوف خروجا من إشكال مصير العاصي، وتقسيمه هو:

أ) كبيرة مكفرة لأهلها، لما جاء فيها من الوعيد.

ب) معصية صغيرة، مغفور عن أهلها، وهم مع إصابتها مسلمون، لقول الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيمًا﴾ (سورة النساء: 31).

ج) صغائر من الذنوب معفو عنها، ما لم يصر مرتكبُها عليها، أوصغائر مشبهة بالكبائر لم يأت فيها حكم معلوم، فوقفنا عمن أصابها[1].

وقال في موضع آخر عند توضيح المعصية التي لم يأت فيها وعيد: «ومما لم يجئ فيه وعيد من الله في كتابه، ولا حد في الدنيا، ولا سنة من نبيء ﷺ يجتمع عليها، وقفنا عليه، وقلنا الله أعلم قولنا فيه»[2].

ولقد استدل هارون بن اليمان على رأيه بالوقوف في مصير صاحب الصغائر بعدم جلد عمر بن الخطاب ﷺ للمغيرة بن شعبة، وعدم استتابته، وكذا المرأة التي قيل أَنَّهُ زنى بها، ولا الشاهد الرابع الذي ارتبك في شهادته[3]، فهارون يصنف الشاهد الرابع في القسم الثالث من أقسام الذنوب، والذي يقف فيه عن التصريح بمصير صاحبه.

---

(1) هارون بن اليمان: سيرة هارون إلى الإمام مهنا بن جفر (ضمن السير والجوابات): 334/1.

(2) هارون بن اليمان: المصدر نفسه: 333/1.

(3) هارون بن اليمان: المصدر نفسه: 336/1.

واستدل أيضا على الوقوف بإمساك رسول الله ﷺ عن إصدار حكم في المتخلفين عن غزوة تبوك، وعدم بيان حكم الكفر فيهم جراء معصيتهم[1].

فهذا رأي هارون بن اليمان في الموضوع، وقد رد عليه محبوب بن الرحيل في رسالتين: الأولى إلى أهل عمان[2]، والثانية إلى أهل حضرموت[3]، بين فيهما خطر هذا الرأي، وأكد على أن الذنوب قسمان، فقال: «ذنب يَهلك به صاحبه عند المباشرة والمواقعة، وذنب يَهلك به صاحبه بترك التوبة منه والمقام عليه»، وأرجع هذا التقسيم إلى علماء الإِبَاضِيَّة فقال: «هكذا حفظنا وسمعنا، ليس كما يصف هارون»[4].

ففي وجود الخلاف بين أعلام المذهب الإباضي حول مصير صاحب الصغيرة؛ بين من يقف فيه، وبين من يرى هلاكه إن رغب عن التوبة، وذلك في عز ازدهار المذهب، لدليل على ضرورة عدم التشديد على المسلمين، وإلزامهم بإحباط عمل المصر على الصغيرة من غير استحقار لها.

سادسا: تحدث وائل بن أيوب عن صنف من الناس «دخلوا في الإسلام وأقروا بحقوقه، وأظهروا إلى المسلمين الرضى، فإذا عوتبوا اعتذروا، وإذا استتيبوا استغفروا، ويظهرون الكراهية للعيوب، والتوبة من الذنوب، ثُمَّ يرجعون بعد ذلك إلى الذي اعتذروا، من ختم عمله منهم بتوبة كان في جماعة المسلمين وولايتهم،

(1) هارون بن اليمان: المصدر نفسه: 336/1.

(2) محبوب بن الرحيل: سيرة محبوب إلى أهل عمان (ضمن السير والجوابات): 276- 307.

(3) محبوب بن الرحيل: المصدر نفسه: 308- 324.

(4) محبوب بن الرحيل: المصدر نفسه: 289/1، 290.

ومن ختم بالإصرار على المكفرة كان للبراءة منه أهلا»[1]. فتخصيص وائل للإصرار على الكفر (الكبيرة) دون الإصرار على الصغيرة، دليل على احتمال اختلاف مصيرهما، ولقد رأينا أن مصير المصر على الصغيرة إلى النار في حالة الرغبة عن التوبة، وفي حالة الثبات على المعصية مع استحقارها، وعليه فلا يكون الخلاف بين المصيرَين (الكبيرة والصغيرة) إلاّ مع فهم الإصرار بمعنى: الثبات على المعصية من غير استحقار لها.

وفي الأخير نصل إلى أن للمصر على الصغيرة مصيرا يوافق مصير صاحب الكبيرة في حالتين للإصرار هما: الرغبة عن التوبة، والثبات على المعصية مع استحقارها، بخلاف حالة الثبات على المعصية مع عدم استحقارها فَإِنَّهُ «ينظر في حسناته وسيئاته أيهما أكثر جزي به»[2].

هذا ما أمكنا تحليله في هذه القضية الدقيقة، علما أن مصير صاحب المعصية هو الفلاح بمجرد توبته، فما هي التوبة، وما هي شروطها؟

10 - التوبة وشروط قبولها:

من رحمة الله بعباده أن فتح لهم باب التوبة على مصراعيه، لمن يريد أن يتطهر من معاصيه قبل أن يغرغر، أو تطلع عليه الشمس من مغربها، وفي هذا المنحى فسر أبو عبد الله محبوب بن الرحيل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة البقرة: 195) فذهب إلى أن العبد يذنب ثُمَّ يرى أن لا يغفر له، فييأس من رحمة الله، ثم يزداد وقوعا في

(1) وائل بن أيوب: سيرة وائل (ضمن السير والجوابات): 61/2.

(2) حميس الرستاقي: منهج الطالبين: 194/2؛ السالمي: تحفة الأعيان: 112/1.

الذنب، وركوبا له، فأنزل ا لله هذه الآية، أي: أحسنوا في العمل، وتوبوا إلى ا لله، إن ا لله يحب المحسنين[1].

ولما قرأ جابر بن زيد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّـهُ﴾ (سورة آل عمران: 135) قال: «لا أحد يغفرها غيرك يا ا لله»[2]، يقصد بكلامه أن ا لله كريم بخلقه؛ إذ سمح لهم بإزالة ذنوبهم التي نهاهم عن اقترافها، والسؤال الذي يرد، هل لقبول التوبة شروط؟

من شروط قبول التوبة أن تكون نصوحا لوجه ا لله، وفي ذلك يقول: ابن سلام: «وندين بالتوبة من الذنب توبة نصوحا، وهي ألا يعود التائب إلى ذنب تاب منه كما لا يعود اللبن إلى الضرع»[3]، ويقول محبوب بن الرحيل بعد ذكر الموبقات: «فهذا كله موجب موبق بمن انتهك منه شيئا حَتَّى يتوب متابا»[4].

أَمَّا عبد الرحمن بن رستم فَإِنَّهُ فصل في هذه الشروط فذهب إلى تذكير التائب بِأَنَّهُ: «أولى الناس بالإزراء على نفسه، والتصغر لشأنه...وإذا ذكر ذنوبه شغلته عن ذنوب غيره، وإذا أبصر عيبا من غيره تذكر نفسه، إن تاب من عيبه حمد ربه لا يدري أقبلت توبته أم لا، يشفق على نفسه طالبا خلاص نفسه بما استطاع»[5].

(1) الثاني ضمن مجموع رقم ف27 بمكتبة الاستقامة: 6ظ.

(2) هود بن محكّم: تفسير كتاب ا لله العزيز: 315/1.

(3) شرائع الدين: 92.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 280/2.

(5) عبد الرحمن بن رستم: كتاب عبد الرحمن بن رستم (ضمن جامع ابن جعفر): 95/1.

وتعرض أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي كذلك إلى شروط التوبة في معرض حديثه عن حسن الخاتمة، التي يفهم أنَّهُ يعتبرها مقياسا للتوبة النصوح، فقال: «إنَّمَا يتولى الناس على خواتم أعمالهم، فمن ختم عمله بتوبة واستغفار وإنابة، واستغفر وأناب وأعطى ما لزمه من الحق، والاعتراف بالذنب، وصدق في توبته تولياه على ذلك، ولا يضره ما سبق كثرة ذنوبه»[1]، فأبو المؤثر وضع للتوبة شروطا هي: الاستغفار، والإنابة، ورد المظالم إلى أهلها، والاعتراف بالذنب، ولا يكون ذلك إلاَّ بالندم عليه، والعزم على عدم العودة إليه.

ومن شروط التوبة كذلك العمل الصالح، حيث ذكره أبو عبيدة مسلم وحاجب الطائي عند شرحهما لقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (سورة طه: 82) إذ قالا: «فمن كان بهذه الشروط والوصف الذي وصف الله به أهل التوبة (الإيمان والعمل الصالح) استحق النجوة وفاز بالجنة»[2].

تعتبر الشروط الواردة في الأقوال السابقة مِمَّا اتَّفَق عليه علماء الإِبَاضِيَّة، أَمَّا ما اختلفوا فيه فقد ورد في رسالة نسبت إلى أبي عبيدة مسلم وحاجب الطائي[3]،

(1) العوتبي: الضياء: 14/4.

(2) أبو عبيدة وحاجب: رسالة لعلها لأبي عبيدة وحاجب (ضمن السير والجوابات): 94/1.

(3) تعتبر هذه السيرة من اقتباسات مهنا بن خلفان الخروصي حسبما توصلنا إليه في تحليل محتويات كتاب جامع ابن جعفر في الفصل الثاني من البحث، ولقد نسبها مهنا إلى أبي عبيدة وحاجب بصيغة التمريض بقوله: "رسالة لعلها من أبي عبيدة مسلم وحاجب إلى أهل المغرب". ولكون هذه الرسالة غير الرسالة التي أوردها الراشدي، ولأن مهنا أوردها بصيغة "لعل"، فيحتمل -في نظرنا- عدم صحة نسبتها إلى أبي عبيدة وحاجب، والله أعلم، انظر: ملحق: 3 من البحث.

حيث ذهبا إلى عدم قبول توبة التائب ولو بعد إظهاره الندامة، حَتَّى يلتزم بالخوف، والرهبة من ا لله، وإخلاص التوبة له، ويأتي بأوامر تؤكد صدق نيته، ونص الرسالة هو: «وقد يظهر لنا من هو عندنا تائب ما يشبِّه به إلى التوبة عندنا، ولا نشهد أَنَّهُ عند ا لله تائب، لأَنَّهُ عليه -مع الذي يُظهر لنا من الندامة والتوبة فيما بينه وبين ا لله- أشياء ينبغي أن يكون مصيبا لها؛ في الخوف لله، والشفقة منه، والرغبة إليه، والرهبة منه، وإخلاص ذلك له جميعا... لأَنَّهُ لم يدرك بعد الإخلاص والقبول، ولا يُشهد عند ا لله بتوبته رغم ظهور الندامة، لأَنَّهُ أشياء يلزم الإتيان بها»، فالرسالة كلفت العباد أن يعرفوا نية التائب، ويدركوا مدى صدقه من خلال استقرار التوبة في القلب، وظهور أثرها على الجوارح، وإذا تبين لهم عدمُ الصدق والنصح في توبته فإنهم لا يتولونه، باعتبار أنه لم يقتلع بعد عن ذنبه؟

ويبدو أن ظاهرة التحري في توبة التائب كانت منتشرة في الأوساط الإِبَاضِيَّة أثناء فترة البحث، خوفا من عودة التائب إلى ذنبه، وتجنبا لخداعه وتستره وراء توبته غير الصادقة، وقد استنتجنا ذلك من خلال ردود محبوب بن الرحيل على الإِبَاضِيَّة الذين يتشددون في قبول التوبة، ويرفضونها نظرا للذرائع السابقة وغيرها، والذي اعتبر رأيهم بدعةً وتشريعا بما لم ينزل به ا لله، فقال: «فأذكركم ا لله العظيم أن لا تشرِّعوا شيئا لم يأذن به ا لله، وأن لا تبتدعوا شيئا لم يكن في دين ا لله، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا من بعده... فاتقوا ا لله فإن ذلك ليس بأيديكم منه شيء، ولا تملكونه... فإن كان ما بكم تقولون، يعني: "إذا استتبناه من أمر عاد فيه"، فما يضركم من ضل إذا أنتم مهتدون بولايتهم حين يتوبون، وأظهروا لكم المعروف، تُضلونهم حين عادوا إلى ما نهوا عنه، وتابوا منه، ﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ (سورة يونس: 108)... وإن كان ما بكم أن تردوا توبتهم فإن

تقولوا: "إنَّهُم يخدعوننا" فاتقوا ا لله فإن من يخدع با لله يُخدع، ومن يخادع ا لله فهو المخدوع، وتخرج ضغنته لوليه، ولا تأخذوا بالظن في ذلك وتتركوا اليقين الذي ظهر لكم، ولا يُكذبنَّ ظنُكم يقينكم»[1].

11 - الخلود في النار:

اتَّفَق علماء الإِبَاضِيَّة على خلود المشرك في النار، كما اتَّفقوا على خلود صاحب المعصية في النار[2]، وهذا المصير الأليم هو الذي حملنا من قبل على التفصيل في مفهوم الإصرار، وفيمن يشملهم الإحباط، الذي توصلنا إلى أَنَّهُ يشمل صاحب الكبيرة الذي مات على كبيرته، وصاحب الصغيرة الراغب عن التوبة، والثابت على معصيته مع استحقارها، أَمَّا الثابت على المعصية من غير استحقارها فَإِنَّهُ «ينظر في حسناته وسيئاته أيهما أكثر جزي به»[3].

وأقوال علماء الإِبَاضِيَّة وأدلتهم حول إثبات الخلود في النار للعصاة هي:

1- اعتمد هود بن محكّم عدة أَدِلَّة من القرآن الكريم هي:

- قوله تعالى: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة الأنعام: 128) استدل بالآية على

(1) يذهب محبوب إلى أن هذا التشدد في قبول التوبة كان وراء جهل الناس بالدعوة الإِبَاضِيَّة، حيث يوبخهم قائلا: «هذا الذي أخر بدينكم الذي انتحلتموه، لا يستجيب له أحد»، انظر: الدرجيني: طبقات المشايخ: 283/2.

(2) انظر: الخليلي: الحق الدامغ: 183- 225؛ الجعبيري: البعد الحضاري: 715- 764؛ وينعن: آراء الشيخ اطْفَيِّشْ العقدية: 437- 472.

(3) خميس الرستاقي: منهج الطالبين: 194/2؛ السالمي: تحفة الأعيان: 112/1.

خلود العصاة في النار، معتبرا أن الاستثناء الوارد فيها يشير إلى تأجيل العقاب في جهنم إلى ما بعد عذاب القبر، فقال: «إلاّ قدر ما تخرجون من قبوركم، فتحاسبون بأعمالكم الخبيثة، فتعاقبون عليها، وتخلّدون في النار، فلذلك استثنى من الخلود ما ذكرنا، إلاّ قدر ما وصفنا»[1].

- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء: 93) ذهب هود بن محكّم إلى أن وعيد الله بخلود القاتل العمد هو نفسه الوعيدُ الذي أطلقه لمن كفر (كفر نعمة ونفاق) بقسمة المواريث في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (سورة النساء: 14)[2].

- قوله تعالى: ﴿لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى، الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (سورة الليل: 14، 15) حمل معنى الآية على المشرك وعلى المنافق لأن كليهما أعرض عن طاعة الله[3]، وبالتالي فمصيرهما واحد وهو الخلود في النار.

- قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (سورة هود: 106، 107) لم يبين هود معنى الاستثناء في الآية، وَإِنَّمَا اكتفى بحذف تأويل يحيى ابن سلام -الذي لا يقول بخلود العصاة في النار- من أصل

(1) هود بن محكّم: تفسير كتاب الله العزيز: 560/1.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 109/1.

(3) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 512/4.

كتاب التفسير[1]، وعلق بأن الآية ترد على الفرقة الشاكة من مخالفيه الذين يعتقدون أن قوما يدخلون النار ثُمَّ يخرجون منها بالشفاعة[2].

أَمَّا استدلال أهل السنة النافين لخلود العصاة بالآية فهو كالتالي: يرون أن الاستثناء منقطع، وبالتالي فإن معنى الآية هو أن المشركين والعصاة مصيرهم النار، لكن هناك من يستثنى من الخلود لتعلق مشيئة ا لله به، ولا يتحقق هذا إلاَّ للعصاة دون المشركين. كما أَنَّهُم يعتبرون خلود العصاة منوط بمقدار السماوات والأرض، وبعد هذا المقدار تقع المشيئة[3].

ويذهب الإِبَاضِيَّة إلى أن الاستثناء غير منقطع، وَإِنَّمَا هو متصل، يعني تحقق الخلود لِكُلٍّ من تشملهم الآية، «ذلك لأن الاستثناء بمشيئة ا لله يرد في القرآن للتنبيه على أن المخبَر عنه كائن بمشيئة ا لله عز وجل، ولو شاء خلافه لكان، مثل قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَى﴾ (سورة الأعلى: 06)»[4]، ويرون أن السماوات والأرض المذكورتين هي غير السماوات والأرض المعهودتين في دنيانا بدليل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (سورة إبراهيم: 48)[5].

2- لقد اعتمد جابر بن زيد على دليلين من السنة لإثبات خلود العصاة وهما:

---

(1) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 250/2، هامش: 01، المحقق.

(2) هود بن محكّم: المصدر نفسه: 250/2.

(3) القرطبي: تفسير القرطبي: 100/9.

(4) الخليلي: الحق الدامغ: 192.

(5) وينتن: آراء الشيخ اطْفِيَّشْ العقدية: 462.

- حديث رسول ا لله ﷺ : «إياكم والزنى فإن فيه ست خصال: ثلاثا في الدنيا، وثلاثا في الآخرة؛ فَأَمَّا اللواتي في الدنيا فَإِنَّهُ يذهب البهاء، ويعجل الفناء، ويقطع الرزق، وَأَمَّا اللواتي في الآخرة فسوء الحساب، وسخط الرحمن، والخلود في النار»[1].

- في رواية عن ضمام بن السائب عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبيء ﷺ قال: «إن ا لله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في أعجازهن فمن فعل ذلك ففي النار مخلدا أبدا فيها»[2].

3- أَمَّا بقية أقوال علماء الإِبَاضِيَّة فَإِنَّهَا تتضمن الرد على القائلين بعدم خلود العصاة في أسلوب شديد اللهجة، يعتمد على تضعيف وتكذيب روايات الحديث التي تثبت خروج العصاة من النار، لأَنَّهَا -في نظرهم- تخالف الأَدِلَّة القطعية من كتاب ا لله. ولقد تمكنا من جمع نصين لعالمين فقط في الموضوع فيما يخص فترة بحثنا، وهما:

- حكم عمروس بن فتح على أن ا لله أكد في غير موضع على أن من دخل النار يبقى خالدا فيها وماهم منها بمخرجين، وأنهم ماكثون ولهم عذاب مقيم[3]، ثُمَّ أخذ في النيل من خصومه، والرد عليهم في أسلوب عقلي، معتمدا على أن مذهبه لا يؤدي إلى حرج إذا كان خصمه على حق، بخلاف خصمه فإن كان على غير حق فسيقع في حرج خلود من كان يعِده بعدم الخلود،

(1) العوتبي: الضياء: 48/4، الحديث أخرجه ابن كثير: تفسير ابن كثير: 86/2.

(2) ابن خلفون: أجوبة ابن خلفون: 54، لم أجد تخريجه.

(3) الدينونة الصافية: 82.

فقال: «حرفوا مقالة الله، وافتروا على الله، وتقولوا الكذب، فلو أن الذي قالوا حقا كنا ممن سعد به ولا يضرنا خلافُهم...»[1]، ويقول أيضا: «وتركوا حجة الله النيرة، وأخذوا يخوضون في الأباطيل، ألجأهم ثقل كتاب الله، واستوحشوا منه، ونفروا عن الحق، واستأنسوا بالروايات الكاذبة، وقالوا: إن قوما يخرجون من النار»[2].

- وينتهج وائل بن أيوب نفس أسلوب الرد الذي انتهجه عمروس فيقول: «حق على العباد أن يعرفوا، ويصدقوا... ولا يشكوا في خلود أهل الجنّة وخلود أهل النار، وأن يعلموا أن ما جاء من الروايات الكاذبة والأحاديث المبتدعة أَنَّهُ كذب وباطل... وأن سنة النبيء ﷺ موافقة لكتاب الله تعالى لا يخالفه ﷺ»[3].

بهذه الشدة في الرد، والقناعة برأيهم، واليقين من كذب مرويات رسول الله ﷺ حول عدم خلود العصاة، نختم الحديث عن موضوع الخلود، ونشير إلى أن منهج تكذيب الأحاديث بمجرد عرض نصوصها على القرآن منهج يحتاج إلى إعادة النظر، لأن الأصل في تكذيب المرويات يكون بالرجوع إلى دراسة أسانيدها دون الاكتفاء بعرضها على نصوص القرآن فقط، والله أعلم.

(1) المصدر نفسه: 82.

(2) المصدر نفسه: 82.

(3) وائل بن أيوب: صفة الإسلام (ضمن جامع ابن جعفر): 109/1، 110.

خاتمة

توصلنا في الرسالة إلى النتائج التالية:

رفضت المحكمة وقف القتال مع جيش معاوية، و لم تقبل بمبدأ تحكيم الحكمين، فخرجت إلى حروراء، ثُمَّ إلى النهروان، أين وجه لهم الإمام علي جيشا فقاتلهم، وبايع من بقي منهم أبا بلال مرداس بن حدير على إمامة الشراء، فسار أبو بلال وفق مبادئ الإمام جابر بن زيد الذي أسس مذهبا جديدا، نُسب فيما بعد إلى عبد ا لله بن إباض تلميذ الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة.

ولقد عمل الإمام أبو عبيدة على نشر المذهب الإباضي في المغرب واليمن وعمان، وأسس أتباعه دولا مختلفة ازدهرت إبان القرون الثلاثة الهجرية الأولى، وسقطت قبل نهاية القرن الثالث الهجري، نظرا للفتن الداخلية التي ابتليت بها، والهجمات الخارجية التي تعرضت لها من قبل الأمويين ثُمَّ العباسيين.

توصلنا بعد نقد المصادر الإِبَاضِيَّة التي تحوي الآراء العقدية إلى أن أغلبها في حاجة إلى تحقيق دقيق، وبخاصة نسبة الأقوال إلى أصحابها، وتحديد إضافات العلماء المتأخرين في هذه المصادر.

ميزنا الفرق الإِبَاضِيَّة التي وردت لها آراء عقدية من التي لم يرد لها رأي عقدي، ثُمَّ نقدنا المصادر المخطوطة للفرق التي لها آراء عقدية وهي: النكار والعمرية، والحسينية، وركزنا على صحة نسبة الكتب إلى مؤلفيها، وبحثنا عن مقتطفات من كتبها المفقودة.

أهم الآراء العقدية التي تمكنا من جمعها لعلماء الإِبَاضِيَّة هي:

• حول التوحيد:

- يثبتون وجود الله بأَدِلَّة بعيدة عن الصياغة الفلسفية.
- يوجبون الإيمان بتوحيد الله، ويقرون أن من تمام توحيد الله؛ التوكل عليه حقَّ التوكل، وعدم الرغبة إلى غيره، ولا الاستعانة على أمر الله بأحد سواه.
- يذهبون إلى أنه لا يأثم من اعترى له وسواس في صفة الباري سبحانه وتعالى.
- يعتبرون أن جملة التوحيد هي القاعدة التي ينبني عليها صرح الإيمان، وما عداها فهو تفسير لها.
- يقسِّمون ما يجب على المكلف إلى: ما لا يسع جهله أبدا، وإلى ما يسع جهله إلى قيام الحجة، وإلى ما يسع جهله أبدا ما لم يكذب.
- يلزمون في موضوع قيام الحجة أن يجتمع لدى المرء العلمُ بوجوب تلك المسألة والعمل على إتيانها، بينما يكتفي النكار -فيما يسع جهله إلى قيام الحجة- بالعمل فقط، دون اشتراط العلم بوجوب تلك المسألة.
- يرون أن حجة الله تقوم بالسماع، ووافقهم على ذلك النكار.
- تعتبر مرتبة حجة الله درجةً عاليةً، لا ينالها إلاَّ أهل العلم والفضل.

• حول الإيمان بأسماء الله وصفاته:

- يعتبرون أن أسماء الله قديمة، بينما يراها النكار مخلوقة.
- يذهبون إلى أن أسماء الله يراد بها المعنى، ويقصد بها ذات الله.
- يختلفون في تحديد اسم الله الأعظم؛ فيرى جابر بن زيد أَنَّهُ اسم الجلالة "الله"، بينما يرى الربيع بن حبيب أَنَّهُ "ذو الجلال والإكرام".

- لم نجد نصا يبين أن أسماء الله الحسنى توقيفية، أو توفيقيـة يمكـن أن تشـتق مـن بعض أفعال الله؟

- يعرفون صفات الله دون اللجـوء إلى المصطلحـات الفلسـفيَّة، ودون تصنيفهـا، والصفات التي عثرنا على شرحها هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع.

- حددوا بعض ما لا يجوز في صفات الله تعالى، مثل: التعجـب بصفاتـه الذاتيـة، وأن يقال: كان الله ولا شيء.

- يختلفـون في تصنيـف بعـض صفـات الله تعـالى كالسـخط والغضـب، إذ يعتبرها علماء فترة البحـث مـن أفعـال الله، بينمـا يراهـا المتـأخرون مـن صفات الله لا أفعاله.

- يؤولون صفات الله الـتي يفيـد ظاهرهـا التشبيه، بمـا يقـدس الله، وينزهـه عـن النقـص. ويحكمـون علـى مخـالفيهم في التـأويل بالفسـق، والضـلال، دون أن يعتبروهم مشركين.

- يَتَّفِقُ الإِبَاضِيَّة على نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة.

- يختلف الإباضية في خلق القرآن؛ فالمغاربة يقولون بخلقه، أمـا المشـارقة فيقولـون إن القرآن كلام الله، وإن الله خالق كل شيء، وما سوى الله مخلوق. وأمـا مـن بقي من الإِبَاضِيَّة في بغداد فيقول بعدم خلقه.

- لا يقطع الإِبَاضِيَّة عذر بعضهم حول الخلاف في خلق القرآن، لأَنَّـهُم يَتَّفِقُـون على قِدَم علم الله، وحدوث اللفظ المنزل، ويختلفون في جواز إطلاق لفـظ الخلـق على القرآن، أو الاكتفاء بِأَنَّهُ كلام الله فقط.

• حول الإيمان بالغيب:

- يثبتـون أشـراط السـاعة دون تأويلهـا، كـنزول المسـيح عليـه السـلام، وظهـور الدجال، ويؤمنون بالنفخ في الصور، والفناء المطلق لِكُلِّ شيء مخلوق حَتَّى عجب الذنب، ويثبتون عذاب القبر، وسؤال الملكين منكر ونكير، دون التفصيـل في هـذا العذاب هل يكون بالأجساد، أم بالأرواح، أم بهما معا؟

- يثبتون الحشر، والورود على الحوض دون التفصيل فيهما.

- يفسر هود بن محكم الصراط بالمعنى الحسي لا المعنوي الذي هو الهداية.

- يثبتون الشفاعة للمؤمن التقي، وينفونها عن أهل الكبائر. ويؤولـون مـا ورد في كتب السنة - غير ترتيب المسند- من إثبات الشفاعة للعصاة.

- لا يجوزون الشهادة على أحد أَنَّهُ من أهل النار، ويكتفون بإنكار عمله، وذكر الوعيد الذي قيل فيه.

- يذهبون إلى أن الجنّة والنار مخلوقتان باستثناء أبي سـهل الفارسـي، وأبـي المؤثـر الصلت الخروصي. ويحدد هود بن محكّم مكان الجنّة في السماء.

- يرون أن ورود المؤمنين نار جهنم يعني المرور على الصراط، لا الدخول فيها.

- يرى مَحَمَّد بن محبوب أن الجنّة والنار ستفنيان ثُمَّ تعادان، أَمَّا بقيـة الإِبَاضِيَّـة فـلا ندري موقفَهم.

- يثبتون للملائكة الصفات والوظـائف الـتي أثبتهـا ا لله لهـم، ويذهـب الربيـع بـن حبيب إلى أن أجنحتهم بدل من الأيدي.

• حول النبوة:

- يثبتون النبوة بالدليل الحسي، والنقل المتواتر، والنقل الذي لا يتناقض مع العقـل، والإلهام، والمعجزة.

- يقرون بضرورة اقتران المعجزة بالرسالة حَتَّى تقوم الحجة على الناس، وساندهم في هذا عيسى بن عمير، بينما جوز عبد الله الفزاري إرسال رسول ببينة أو بدونها.

• حول الإيمان بالقضاء والقدر:

- تتجه التفسيرات الإِبَاضِيَّة للقضاء والقدر إلى محاولة إثبات علم الله بأفعال العباد، ومشيئته في عدم الأمر بالمعصية، وتوفيق عباده إلى الاختيار السليم، واعتبار أن قدرة الله في فعل العبد مقدورا ومخلوقا لله، بينما قدرة العبد ثانوية، وأن المعصية تأتي من فعل العبد وفق اختياره.
- جاء تحليل الفزاري للقضاء والقدر عميقا ومستوفيا لحيثيات الموضوع في كتابه القدر، ويعتبر موقفه وسطا بين الجبر المحض، والاختيار المطلق.
- ذهب موسى بن يونس النفوسي إلى القول بالجبْل، وهو رأي أهل جبَل نفوسة.
- يعتقد الإباضية أن الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده، بينما يذهب أبو عبيدة مسلم إلى أن الاستطاعة قبل الفعل ومعه، بتوفيق من الله لا على أساس الحرية المطلقة لفعل الإنسان.
- يرى الفزاري أن الاستطاعة تكون مع الفعل وتتناسب مع الإرادة. ويرى كذلك أن لا استطاعة على فعلين، إذ لا استطاعة للكفار على الإيمان حسب معتقده، وبالتالي فإنهم لا يعذبون من جهة عدم إيمانهم، وَإِنَّمَا من جهة إتيانهم الكفر.
- يعتقد أبو عبيدة مسلم أن الدعاء يرد القضاء.
- يؤمن الفزاري وأحمد بن الحسين الأطرابلسي أن الله يرزق الحلال والحرام. ويعتقد الفزاري أن المقتول مات بأجله المقدور.

• حول الإيمان والكفر:

- يعرفون الإيمان بِأَنَّهُ التصديق بالقلب، والقـول، والعمـل. ويقـرون بـأن الإيمـان يزيد ولا ينقص.
- يعرفون الصغيرة بالمعصية التي لا حد لها في الدنيا، أما الكبـيرة فهـي الـتي يجـب على مرتكبها حد في الدنيا، ووعيد في الآخرة.
- لا يسمون صاحب الكبيرة مؤمنا ولا مشركا، وَإِنَّمَا يسمونه كافرا بمعنـى: كفـر نعمة، أو كفر دون كفر وكفر فوق كفر، أو كفر نفاق، كمـا يسـمونه أيضـا: منافقا، وفاسقا، وضالا، وملعونـا، وظالمـا. ولا يعنـون بتكفـير صـاحب الكبـيرة إخراجَه من الإسلام. ويوافقهم الفزاري على عدم تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا.
- يحصر الإِبَاضِيَّة مدلـول النفـاق في صـاحب الكبـيرة، ولا يوسـعونه إلى المشـرك الذي يضمر الشرك.
- يثبتون لصاحب الكبيرة كل الأحكام المُتَعَلِّقة بالمؤمن في الدنيا، باسـتثناء ولايتـه فإنهم يتبرؤون منه. (مع نفي تسمية الإيمان).
- يثبتون اسم الإيمان لصاحب الصغيرة، وكذا كلَّ الأحكام الثابتة للمؤمن الموفي، ويقرون أن حسناته تكفر صغائره.
- يوظفـون مصطلـح الإصـرار لصـاحب الكبـيرة وصـاحب الصغـيرة -حسـبما استنتجنا- في معنيين: الأول: الثبات على المعصية، وقد يكون هـذا باسـتحقار المعصية أو بعدمه. الثاني: الرغبة عن التوبة.
- يَتَّفِقُون على أن المصر على الكبيرة يحبط عملـه الصـالح، ليكـون مصـيره النـار. بينما يحبطون العمل الصالح للمصر علـى الصغـيرة في معنيـين لمفهـوم الإصـرار هما: الرغبة عن التوبة، والثبات على المعصيـة مـع اسـتحقارها، أمـا في معنـى

الثبات على المعصية مع عدم استحقارها فلم نجد ـ في تراث فترة البحـث ـ مـا يثبت مصيرَه، وَترجَّح لدينا أنَّهُ ينظر في حسناته وسيئاته أيهما أكثر جزي به.

- يتفقون على ضرورة توفر شروط لقبول التوبـة هـي: أن تكـون نصوحـا لوجـه الله، مع الاستغفار، والإنابة، ورد المظالم إلى أهلها، والاعـتراف بـالذنب، والنـدم عليه، والعزم على عدم العودة إليه، وإتيان العمل الصالح.

- يعتقدون بخلود صاحب المعصية المستحق للعقاب في نار جهنم، مثلما هو مصير المشرك.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن تكون هذه الرسالة مفتاحا لدراسات لاحقـة حول العقيدة عند الإِبَاضِيَّة في عصورها المختلفة، بحول الله.

الملاحق

- ☐ إحصاءات في ترتيب المسند، وحاشية أبي ستة
- ☐ المصـادر المفقودة
- ☐ مؤلفات من فترة

الملحق الأوَّل
إحصاءات في ترتيب المسند، وحاشية أبي ستة

نهدف من الإحصاءات المتعلقة بترتيب المسند وشرحه إلى تفصيل المعطيات التي قدمنا بعضها في الفصل الثاني، وإلى إلقاء نظرة فاحصة ودقيقة على محتويات ترتيب المسند الذي هو معتمد الحديث عند الإِبَاضِيَّة.

الملاحظات	رقم الجزء	عدد الأحاديث	أرقام الأحاديث
أحاديث في بداية سندها: قال الربيع عن أبي عبيدة	1 – 2	8	18/1، 63، 653، 741، 742؛ 1/2، 2، 3.
أحاديث في بداية سندها: قال الربيع قال أبو عبيدة.	3	2	790، 793.
أحاديث في بداية سندها: أبو سفيان محبو ب عن شيوخه.	4	4	883، 898، 899، 900.
أحاديث في بداية سندها: عن أفلح.	4	17	904، 905، 907، 910، 911، 912، 913، 914، 915، 916، 917، 919، 920، 921، 922.
أحاديث في بداية سندها: قال الربيع عن مختلف الرواة غير أبي عبيدة مسلم.	1 – 2	22	16/ 17، 739/ 46، 214، 226، 268، 469، 495، 492، 577، 584، 626، 647، 694/ 191، 312، 466/ 488/ 45، 685/ 450[1].
	3	19	743، 763، 768، 770، 776، 789، 824، 826، 834، 835، 836، 840، 845، 847، 849، 853، 859، 862، 880.

(1) الفصل بين أرقام الأحاديث بالرمز / دليل على وحدة راويها.

	4	13	885، 886، 887، 888، 889، 890، 891، 892، 893، 894، 895، 896، 897.
تعليق على الأحاديث بصيغة: قال الربيع قال أبو عبيدة	1 – 2	27	14، 79، 95، 140، 145، 193، 219، 223، 225، 246، 277، 315، 341، 374، 409، 421، 433، 435، 465، 505، 540، 545، 567، 568، 606، 623، 630.
تعليق على الأحاديث رواها الربيع عن مختلف الرواة.	1–2	4	153، 201، 346، 580.
تعليقات الربيع بن حبيب.	1 – 2	84	2، 6، 12، 13، 19، 36، 37، 65، 73، 74، 76، 88، 92، 101، 111، 114، 118، 129، 131، 143، 158، 161، 167، 179، 181، 184، 189، 190، 195، 200، 203، 222، 238، 256، 259، 269، 270، 283، 294، 304، 321، 335، 336، 338، 342، 343، 350، 352، 354، 356، 371، 379، 397، 398، 401، 405، 416، 425، 428، 437، 463، 467، 474، 475، 496، 498، 525، 526، 528، 537، 538، 544، 557، 561، 562، 580، 588، 609، 612، 615، 616، 610، 621، 631، 633، 634، 634، 637، 645، 648، 671، 678، 680، 692، 698، 706، 707، 714، 718، 732، 736، 738، 740، 742.
	3	6	749، 750، 753، 857، 859، 870[2].
تعليقات أبي سفيان محبوب	4	2	898، 899.

(2) حديث: 582 فيه تعليق من دون ذكر المعلق.

تعليقات جابر بن زيد	4	4	929، 944، 959، 992.
الأحاديث المكررة والمرقمة مع تصريح المرتب (الوارجلاني) أو المصحح (السالمي) بتكرارها.	1- 2	27	53، 100، 126، 255، 257، 262، 302، 329، 351، 377، 386، 417، 485، 497، 508، 509، 518، 530، 573، 583، 600، 610، 622، 632، 642، 646، 647.
الأحاديث المكررة والمرقمة مع عدم تصريح المرتب أو المصحح بتكرارها.	1- 2	2	546- 553، 551- 547.
الأحاديث المكررة التي أشار إليها أبو ستة.	1- 2	18	105- 317، 162، 164، 206، 363- 391، 420- 314، 454- شاهد448، 472- 458، 544- 526 مع اختلاف السند، 551- 547، 878- شاهد571، 721-489مع اختلاف طفيف، 671- 664مع اختلاف في الصحابي، 535- شاهد669، 604- 192مع اختلاف، 127- 96، 128- 97، 559- 516.
	3- 4	7	45-818، 824- 61، 890- 820، 913- 213، 923- 738، 957- 757، 960- 755[3].
أحاديث عثرنا عليها مرقمة لَكِنَّهَا لم ترفع إلى رسول الله ﷺ (موقوفة أو مقطوعة أو...).	1- 2	14	17، 120، 125، 223، 301، 372، 418، 522، 628، 686، 700، 741، 742.

(3) هذه أحاديث مكررة باختلاف طفيف في المتن أو السند، ونصل بهذا إلى أن مجموع الأحاديث المكررة في ترتيب المسند هي: 27+ 2+ 18+ 7- 54 حديثا مكررا.

	3	48	787 (على عمر)، 788(على علي)، 793(ابن عمر الحصين)، 795(على ابن مسعود)، 805، 807(على أبي بكر)، 811، 835، 836، 838، 839، 840، 842، 843، 844، 845، 847، 848.
			849، 850، 851، 852، 853، 854، 855، 857، 858، 859، 860، 861، 864، 865، 866، 867، 868، 869، 871، 872، 873، 874، 875، 876، 877، 878، 879، 880، 881، 882 (أغلبها على عبد الله بن عبَّاس).
	4	19	886، 888، 889، 891، 892، 895، 897، 929، 930، 931، 932، 933، 934، 942، 944، 946، 948، 951، 952.
شواهد مرفوعة، وردت ضمن أحاديث مرقمة.	2 -1	16	1، 93، 135، 137، 157، 241، 323، 406، 422، 448، 464، 472، 483، 570، (شاهد571- 578)، 614.
	4 -3	3	809، 816(مكرر)، 912.
مراسيل جابر بن زيد	4	68	924- 928، 936، 937، 938، 940، 942، 943، 945- 950، 953- 962، 964- 988، 990- 1005.
روايات جابر بن زيد عن صحابي عن رسول الله ﷺ.	4	13	929- 934(عن الحجاج عن جابر عن النبيء ﷺ) 935، 939، 941، 952، 963، 989.

أحاديث لا سند لها	3	52	744- 758، 760، 761، 762، 764، 765، 766، 767، 771، 772، 773، 774، 775، 777، 778، 779، 780، 781، 782، 783، 784، 785، 786، 790، 797، 798، 800، 801، 802، 804، 806، 815، 816، 818، 819، 820، 823، 841.
	4	2	883، 906.
أحاديث لم يشرحها أبو ستة.	1- 2	48	5، 8، 15، 21، 23، 42، 44، 46، 47، 48، 53، 57، 72، 85، 86، 94، 108، 116، 119، 120، 125، 151، 155، 160، 169، 173، 195، 196، 237، 275، 284، 287، 291، 296، 298، 301، 469، 480، 500، 504، 547، 577، 584، 705، 713، 726، 739، 662[4].
	4	26	883، 893، 896، 897، 901، 908، 921، 922، 924، 925، 930، 932، 934، 935، 947، 948، 949، 958، 968، 969، 972، 976، 978، 985، 986، 995.

(4) ساق أبو ستة لبعض هذه الأحاديث رواية شبيهة من الجامع الصغير للسيوطي؛ وضم بعضها إلى الأحاديث الواردة قبلها في ترتيب المسند، رغم أن السالمي رقم كُلَّ حديث على حدة؛ واعتبر بعضها الآخر توضيحا للأحاديث التي قبلها. (أما الحديث رقم: 672، و675 فيبدو أن محقق حاشية أبي ستة هو الذي جاء بشرحها من حاشية الجامع الصحيح للسالمي، والله أعلم).

الملحق الثاني
المصادر المفقودة

سنستعرض مصادر من فترة البحث تعتبر في عداد المفقودات[1]، وتصنف في مختلف العلوم؛ ذلك أن الآراء العقَدية قد ترد في كتب العقيدة، كما يمكن أن ترد في كتب الفقه، أوالتاريخ، أوالأدب، ثم نسوق تعليقات العلماء حول بعض هذه الكتب المفقودة.

والهدف من هذا الاستعراض إطلاع الباحثين على العناوين المفقودة، وتحفيزهم عَلَى البحث عنها مستقبلا في مكتبات العالم الإسلامي والغربي، الخاصة منها والعامة.

1 - المؤلفات الإبَاضِيَّة:

1-أجوبة أبي الحسن مخلد بن العمرَّد[2].

2-أربعون كتابا في الاستطاعة: ألفه محَمَّد بن أفلح قبل أن يُصبح إماماً[3].

3-أعلام الملة والحكم والمعارف[4]: لعمروس بن فتح.

---

(1) إذا استثنينا كتاب نكاح الشغار لابن عبد العزيز، فإن بقية الكتب تعتبر في عداد المفقودات حسب علمي، والله أعلم.

(2) ابن خلفون: أجوبة ابن خلفون: 84.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 319/2؛ الوسياني: سير الوسياني (مخ): 61؛ الشماخي: السير: 153.

(4) عمروس بن فتح: الدينونة الصافية: 24، نسبه إليه محقق كتاب الدينونة.

4-**مؤلّف عبد الله اللمطي:** يقول عنه الدرجيني: «عبد الله اللمطي مثل محمود بن بكر في التأليف»[1].

5-**تفسير القرآن عن عمرو بن قائد**[2].

6-**تفسير عبد الرحمن بن رستم:** قال البرادي: «يذكرونه ولم ير»[3]، وتذكر الروايات التاريخية أن الكتاب شوهد في القلعة[4]، فَلَمَّا توجه إليها أبو محَمَّد عبد الله اللواتي يبحث عنه، قال له رجل من النكار: إِنَّهُ قد بيع[5].

7-**جامع أبي صفرة:** لعبد الملك بن صفرة، من الكتب القديمة[6].

8-**جامع أبي قحطان:** لخالد بن قحطان[7].

9-**جامع موسى بن علي**[8].

10-**جواب أبي صفرة عبد الملك بن صفرة:** إلى المحب، وسفيان ابني محبوب بن الرحيل[9].

---

(1) الدرجيني: طبقات المشايخ: 179/2.

(2) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 91/1.

(3) البرادي: رسالة المؤلفات:119و.

(4) ربما يقصد بها قلعة درجين، وهي تقع في نقطة من بلاد الجريد بالجنوب التونسي.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 471/2؛ البرادي: رسالة المؤلفات: 119و.

(6) فصل في معرفة كتب أهل عمان (مخ): 12و؛ السالمي: اللمعة المرضية: 73.

(7) السالمي: المصدر نفسه: 75.

(8) فصل في معرفة كتب أهل عمان (مخ): 12و.

(9) الكندي: بيان الشرع: /153.

11-**جواب من أهل العراق:** حول رغبة الشراة في الزواج[1].

12-**حاشية على كتاب هود بن محكّم الهواري:** تأليف أبي ستة[2]، وقد وصل في التعليق إلى قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (سورة البقرة: 238).

13-**خطب أبي حاتم يوسف بن محمَّد أبي اليقظان بن أفلح:** وهي كثيرة[3].

14-**خطب الجمعة لعبد الرحمن بن رستم**[4].

15-**خطبة أبي حمزة في عرفة:** «بعد خطبة الخطباء، خطب أبو حمزة في كلام لا يعرفونه، وذلك في جور بني مروان، وما عليهم من الظلم والفسق»[5].

16-**دواوين شعرية بالبربرية لأبي سهل النفوسي:** قال فيه أبو محمَّد عبد الله: «من أراد شعر البربرية فعليه بشعر أبي سهل الفارسي»[6]، ويذكر الدرجيني أن هذا الديوان قد اختلس منه رجل من النكار ستة أجزاء، ثم أُحرق ما وُجد من هذا الكتاب مع قلعة بني درجين، إلاّ أن أبا عبد الله[؟] قيَّد ما وجده في صدر العزابة. والديوان به اثنا عشر كتابا في المواعظ

(1) أئمة عمان: السير والجوابات: 243/1.

(2) ارتأينا أن نورد هنا كتاب أبي ستة، رغم أنه من المتأخرين، لأنه يشرح نصا من فترة البحث؛ أبو ستة: حاشية الترتيب: وك.

(3) الشماخي: السير: 263.

(4) أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 17/2..

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 264/2.

(6) الدرجيني: المصدر نفسه: 352/2.

والرثاء، وفي تاريخ أهل الدعوة[1]. ويبدو أن بعض الشعر البربري المترجم إلى العربية والموجود في كتاب طبقات الدرجيني مقتبس من هذا الديوان، والله أعلم.

17-**ديوان تيهرت، لمجهول:** قال عنه الدرجيني: «يذكره العزابة»، بمعنى أَنَّهُم كانوا يتداولونه ويحفظونه في حدود القرن الخامس الهجري، على الراجح. وقد أحرقه أبو عبد الله الشيعي «ولم يبق له أثر أصلا»[2].

18-**ديوان شعر بكر بن حماد الزناتي:** (ت: سنة 296هـ) ألمع شاعر بتيهرت، قيل أن ديوانه موجود في تركيا[3].

19-**رد على أهل الخلاف:** لمحمد بن أفلح[4].

20-**رد على الناكثة، وأحمد بن الحسين:** لعمروس بن فتح[5].

21-**رسائل أبي عبيدة إلى اليمن:** يقول عنها الراشدي: «أغلب الظن أَنَّه لم يبق منها شيء»[6]، ويعمم حكمه كذلك على مراسلات أبي عبيدة إلى أهل مصر. ونستثني جواب أبي عبيدة إلى طالب الحق الذي سمح له فيه بالخروج على حكام بني أمية.

---

(1) الدرجيني: المصدر نفسه: 352/2.

(2) الدرجيني: المصدر نفسه: 95/1، 323/2.

(3) بحاز: الدولة الرستمية: 362.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 84/1؛ الشماخي: السير: 221.

(5) النامي: قائمة مخطوطات شمال إفريقيا: 38.

(6) الراشدي: فقه الإمام لأبي عبيدة: 192.

22-رسالة الإمام غسان إلى منير بن النير : يطلب إليه أن يكتب له حول الشراة[1].

23-رسالة الجلندى إلى أبي عبيدة، وجاجب الطائي:[2] حول حكم رجل وجد على بطن امرأة، و لم يزن بها.

24-رسالة الرجوف: لجابر بن زيد[3].

25-رسالة مبسطة ومطولة: فيها: طلب عزل الإمام الربيع بن حبيب، ودفاع الربيع عن نفسه، وتحتوي على احتجاج شعيب بن المعرف -خصم الربيع- بضرورة البراءة من الإمام عبد الوهاب، وفيها أيضًا إثبات الربيع بيعةَ عبد الوهاب وما اشترطه عليه، ومما ورد في الرسالة كذلك أمر إرسال الرسولين إلى أهل المشرق. و ذكر الشماخي تعريف الرسالة و لم يشأ أن ينقلها رغبة في الاختصار[4].

26-سنن الصلاة لهود بن محكّم الهواري[5].

27-سيرة فاسق، وكاذب، ومجهول، موالي للإمام راشد[6].

28-سيرة كتبها محَمَّد بن محبوب، وموسى بن علي، وأبو قحطان إلى عبد العزيز بن محَمَّد[7].

---

(1) أئمة عمان: السير والجوابات: 234/1.

(2) أئمة عمان: المصدر نفسه: 284/1.

(3) بولرواح: فقه الإمام جابر: 226.

(4) الشماخي: السير: 153.

(5) هود بن محكّم: تفسير هود بن محكّم: 416/1.

(6) أئمة عمان: السير والجوابات: 143/1.

(7) أئمة عمان: المصدر نفسه: 143/1.

29-**الطبقات لأبي زكرياء الباروني**[1].

30-**رواية عالم خراساني عن أبي عبيدة**: حول أقصى مدة النفساء[2].

31-**في الرد على العمرية**: يذكر الدرجيني أن أبا زكرياء يحيى الوارجلاني نوى أن يؤلف كتابا في الرد على العمرية و لم يفعل، فقام به أبو عمار عبد الكافي[3].

32-**قصيدة لأبي المؤثر**[4].

33-**كتاب أبي يزيد الخوارزمي في السير**: روى أفلح منه حديثان[5].

34-**كتاب أفلح في الرد على نفاث**[6].

35-**كتاب ابن الصغير**: جمع فيه ما دار بينه [وهو مالكي] وبين فقهاء الإِبَاضِيَّة حول مسألة في النكاح لقوله : «وقد اجتمت ما دار من جميع ذلك بيني وبينهم»، وفسرت وداد القاضي كلمة "اجتمت" بمعنى جمعتُ[7].

36-**كتاب ابن عباد**: كبير على حدته[8].

---

(1) ابن خلفون: 115، 116.

(2) الشماخي: السير: 116.

(3) الدرجيني: طبقات المشايخ: 72/1.

(4) الكندي: بيان الشرع: 154/4.

(5) ترتيب المسند: 3/ 248.

(6) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 46؛ السوفي: رسالة في الفرق: 297.

(7) بحاز: الدولة الرستمية: 323.

(8) البرادي: رسالة المؤلفات: 118و.

37- **كتاب الأشياخ** : يرد بكثرة في الكتب العمانية، فيه مواضيع عقدية[1] لكن لا أدري مؤلفه، ولعل السالمي كان يقصد هذا الكتاب بقوله: «جمع ما عن الأشياخ في المعسكر في رباط العدو»[2].

38- **كتاب الإمام جابر بن زيد إلى الزهري لإتيانه أبواب الأمراء**[3].

39- **كتاب البستان في الأصول**: لعمروس بن فتح[4].

40- **كتاب البصيرة**: لصالح بن الوضاح. في مجلدين[5].

41- **كتاب الحجة على الخلق في معرفة الحق**: هو كتاب لضمام، برواية أبي صفرة عبد الملك بن صفرة عن الربيع عن ضمام[6].

42- **كتاب الخزانة**: لأبي المنذر بشير بن محبوب بن الرحيل، قال عنه السالمي: «سمعت شيخنا مُحَمَّد بن مسعود يذكر أَنَّهُ في سبعين سفراً»[7].

43- **كتاب الرد على نفاث لمهدي النفوسي**[8].

44- **كتاب الرضف في التوحيد، وحدوث العالم وغير ذلك**[9]: لأبي المنذر بشير بن محبوب بن الرحيل.

---

(1) انظر: الكندي: بيان الشرع: 21/2.

(2) السالمي: اللمعة المرضية: 75.

(3) أبو يعقوب الوارجلاني: الدليل والبرهان: 20/1؛ بولرواح: فقه الإمام جابر: 267.

(4) عمروس: الدينونة الصافية: 24. نسبه إليه محقق كتاب الدينونة.

(5) السالمي: اللمعة المرضية: 75.

(6) البرادي: رسالة المؤلفات: 117ظ.

(7) السالمي: اللمعة المرضية: 66.

(8) بحاز: الدولة الرستمية: 343.

(9) السالمي: اللمعة المرضية: 66؛ بعدما اعتبرت كِتَاب الرضف من الكتب المفقودة، عثرت عليه في رحلتي إلى عمان قبيل طباعة الرسالة.

45-**كتاب العمروس**: أجاب به عمروس بن فتح الشيخ عبد الخالق الفزاني[1].

46-**كتاب النهروان**: يقول عنه الشماخي: «ومن أراد بسطة [في وقعة الجمل ويوم الدار] فعليه بحديث المسلمين فيه»[2]، وقال فيه السابعي: «أغلب الظن أن المؤلف هو الفزاري نفسه...وما يورده الفزاري من أخبار إنّمَا هو من هذا الكتاب»[3]. بينما نجد البرادي يذكر الكتاب بعنوان: «كتاب فيه أخبار صفين، وأخبار أهل النهر، وقتلهم، أكثر آثاره عن عبد ا لله الفزاري، رأيته و لم أعرف مؤلفه»[4]، فَكَأَنَّهُ يشك أَنَّهُ للفزاري، لكن عندما نعلم أن الشماخي ذكر أسماء الصحابة الذين قتلوا في النهروان، وأحال إلى كتاب النهروان لمن أراد التوسعة[5]، وحينما نعلم كذلك أن البرادي أورد هذه الأسماء نقلا عن الفزاري[6] تيقنا أن كتاب النهروان له.

47-**كتاب جابر إلى أهل عمان**[7].

48-**كتاب حول الفرق الإِبَاضِيَّة**: نوى أبو زكرياء يحيى الوارجلاني أن يجمعه، فقال: «ونفرد لذلك كتابًا نجمع فيه مقالاتهم إن شاء ا لله»[8].

---

(1) عمروس: الدينونة الصافية: 24. نسبه إليه محقق الكتاب.

(2) الشماخي: السير: 44.

(3) السابعي: أحاديث الخوارج: 6، 8.

(4) البرادي: رسالة المؤلفات: 117ظ.

(5) الشماخي: السير: 49.

(6) البرادي: الجواهر المنتقاة: 118، 119.

(7) بولرواح: فقه الإمام جابر: 267.

(8) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/ 91.

49- **كتاب سالم بن الحطيئة:** نرجح أن البرادي اطلع عليه، لوجود مقتبسات منه في كتابه الجواهر المنتقاة[1].

50- **كتاب سعيد بن أبي يونس:** ذكره البرادي، وقال: «و لم ير»[2].

51- **كتاب شاذان إلى أهل اليحمد:** طلب فيه شاذان من أهل اليحمد الخروج على الإمام راشد[3].

52- **كتاب على ثلاثة قواعد: التنزيل، والسنة، والرأي، عزم عمروس على** تأليفه، وجعلِ كل قاعدة بمعزل، فأدركه أجله[4].

53- **كتاب عمروس بن فتح**[5].

54- **كتاب في الأصول والفقه:** تأليف عمروس بن فتح[6].

55- **كتاب في براءة الإمام مهنا:** كتبه جماعة، ثُمَّ رد عليهم أبو المؤثر[7].

---

(1) نجد الاقتباسات في الصفحات التالية من الجواهر المنتقاة: ص 102، ص103، وفي ص103 ورد كذلك اقتباس حول وقعة الجمل، ص 142 حول ثناء أبي موسى الأشعري على حرقوص، ص: 52 حول خبر دبا، وفي ص 52 ورد اقتباس حول طمأنة عمر بن الخطاب الناس حين غُدر به. ولقد أورد القلهاتي كذلك اقتباسا من سيرة سالم بن الحطيئة في كتابه الكشف والبيان: 277/2، كما أحال إليها عند حديثه عن وقعة الجمل.

(2) رسالة المؤلفات: 119و.

(3) أئمة عمان: السير والجوابات: 57/1.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 84/1.

(5) البرادي: الجواهر المنتقاة: 219، ويبدو لنا أنَّهُ نفس كتاب الدينونة الصافية، وَإِنَّمَا سماه البرادي كتاب عمروس اختصارا.

(6) الشماخي: السير: 226.

56- **كتاب ماطوس:** كانت إماء أهل جبل نفوسة يقرأنه لما يتوجهن إلى الاستقاء، وفيه ثلاثمائة مسألة[1].

57- **كتاب مُحَمَّد بن محبوب إلى مُحَمَّد بن علي**[2].

58- **كتاب مُحَمَّد بن محبوب:** ذُكر أن أبا مُحَمَّد عبد الله بن أبي صالح كان يقرأ هذا الكتاب وهو في سبعين جزءًا، ويدعوه أهل نفوسة بسيرة ابن محبوب إلى أهل المغرب[3]. أمَّا أبو صالح اليراسني (ت: سنة 431هـ) فقد اطلع عليه وقال عنه: «هذا كلام محققٍ فقيهٍ أصوليٍّ»[4]. وقد اعتمده أبو ستة في حاشيته[5]، بينما وقف البرادي على جزء من أجزائه في الفروع[6]. ويؤكد ضخامة الكتاب انتشارُ آراء أبي عبد الله مُحَمَّد بن محبوب في المؤلفات الإِبَاضِيَّة[7].

59- **كتاب نكاح الشغار لعبد الله بن عبد العزيز** : وهو جزء من كتاب الديوان المعروض (نسخة جربة)[8]، رواه عبد الله عن أبي عبيدة، وأبي نوح صالح الدهان[9].

---

(7) السالمي: تحفة الأعيان: 132/1.

(1) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 29.

(2) أئمة عمان: السير والجوابات: 146/1.

(3) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 37.

(4) الدرجيني: طبقات المشايخ: 357/2.

(5) أبوستة: حاشية الترتيب: 113/3.

(6) البرادي: رسالة المؤلفات: 118و.

(7) لقد شرح أبو يعقوب الوارجلاني (ت: 571هـ) هذه السيرة في عدة أجزاء، لكنها مفقودة.

(8) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 103؛ قائمة مخطوطات المكتبة البارونية بجربة تحت رقم: 42.

(9) ابن خلفون: أجوبة ابن خلفون: 108.

60-**كتابان في أصول الكلام**: للفزاني [ربما عبد الخالق]، قارن بين هذين الكتابين وبين كتاب العمروسي لعمروس بن فتح النفوسي فقال: «النفوسي أقوى مني»[1].

61-**كتب أبي سفيان محبوب بن الرحيل**: قال الإمام أفلح عنها: «عليكم بكتب أهل الدعوة، لا سيما كتب أبي سفيان»[2]، وهو يشتمل على الأخبار، والفقه، والكلام، والعقائد، وربما قد اطلع عليه البرادي لقوله: «وفي كتاب أبي سفيان محبوب»[3]، وقد يكون الشماخي ممن اطلع عليه أيضا، لنقله فضلَ أبي بلال مرداس من روايات أبي سفيان، مع العلم أن هذه الروايات -حسب اطلاعنا- لم يوردها غيره، ممن سبقه من المؤرخين. وقد عثرت على مخطوط "مسائل ملتقطة من جزء منسوب لأبي سفيان"[4] فلعله يمثل جزءا من كتاب أبي سفيان المفقود؟ والله أعلم.

62-**كتب إدريس الفزاني**: منها ما هو مستطرف، لأن العالم جناو وصى عبد القاهر أن يصطحب معه ما يستطرف من كتب إدريس[5].

63-**مؤلف في الأمثال**: لصحار العبدي[6].

---

(1) الشماخي: السير: 229.

(2) الدرجيني: طبقات المشايخ: 290/2. ويبدو أن رسالته التي بعث بها إلى طالب الحق في اليمن تمثل جزءا من كتابه المفقود، انظر: الدرجيني: المصدر نفسه: 279/2- 290.

(3) البرادي: الجواهر المنتقاة: 145.

(4) الثامن ضمن مجموع رقم: 82 بمكتبة الشيخ لعلي ببني يزقن.

(5) الشماخي: السير: 191.

(6) النامي: دراسات عن الإباضية: 99.

64-**مؤلفات محمود بن بكر:** كان محمود يؤلف الكتب في الرد على المخالفين للإباضية، وكان أخص الناس بعيسى بن فرناس النفوسي في عهد أبي اليقظان محَمَّد بن أفلح[1].

65-**مجموعة كتب في فروع العلم وأصوله:** لعبد الخالق الفزاني.

66-**مناظرات أبي عبيدة مع خصومه:** وهم: ابن الشيخ البصري، وحمزة الكوفي، وغيلان الدمشقي، وواصل بن عطاء، وسهل بن صالح، وعبد الله رزيق الهداوي، وعطية، والحارث[2].

2 - مؤلفات الفرق الإبَاضِيَّة:

67-**حكم المسلمين في المنافقين، وفي الإمامة:** للفزاري[3].

68-**رسائل نفاث:** عاب فيها على الإمام أفلح عدم محاربته الأغالبة، وقد اطلع الشماخي على بعضها[4].

69-**رسالة عيسى بن عمير إلى عمر بن أبي بكر**[5].

70-**كتاب ابن عمير إلى أتباع الفزاري:** يقول عبد الله بن يزيد الفزاري: «أَمَّا بعد:... فَإِنَّهُ بلغنا أن عيسى بن عمير كتب إليكم كتابا طمع أن يُشبه عليكم، ويُلبس عليكم الحق بالباطل»[6].

---

(1) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين: 93.

(2) الراشدي: فقه الإمام أبي عبيدة: 375.

(3) الفزاري: كتاب في الرد على ابن عمير (مخ): 71ظ.

(4) الشماخي: السير: 194.

(5) الفزاري: كتاب في الرد على ابن عمير (مخ): 52ظ.

(6) الفزاري: المصدر نفسه: 46و.

71-**كتاب التوحيد الكبير**: لعيسى بن علقمة المصري[1]، وهو أقدم كتاب في المغرب[2].

72-**الكتاب الثاني في القدر للفزاري**: أشار إليه الفزاري في كتابه "القدر" بقوله: «فَإِنَّهُ قد كان في كتاب القدر، قد أردت أن لا أجيبك فيه، فَإِنَّهُ عندك»[3]، وفي موضع آخر من الكتاب يقول أيضًا: «وقد كان في كتاب القدر تفسير ما أردتَ من هذا الوجه»[4].

73-**كتاب في الرد على الروافض**: لعبد الله بن يزيد الفزاري، نقل ابن سلام منه نصا في كتابه[5].



(1) الوسياني: سير الوسياني (مخ): 122.

(2) النامي: دراسات عن الإِبَاضِيَّة: 190.

(3) الفزاري: كتاب القدر (مخ النسخة 1): 24و.

(4) الفزاري: المصدر نفسه: 25ظ.

(5) ابن سلام: شرائع الدين: 72.

الملحق الثالث
مؤلفات من فترة البحث

نقوم هنا بعرض عناوين الرسائل والكتب التي ألفت في القرون الثلاثة الهجرية الأولى والتي لا تحتوي على الآراء العقَدية، أو تحتوي على آراء عقدية لَكِنَّهَا من جمع الباحثين المعاصرين، أو هي عناوين وردت ضمن جوامع، والهدف من هذا الملحق هو التعرف على باقي مؤلفات الإِبَاضِيَّة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى[1].

1-**آثار الربيع**: بجزئيه الأَوَّل والثاني؛ فَأَمَّا الجزء الأَوَّل: الذي يسمى بآثار الربيع فقد أورده الشيخ سعيد الخروصي في كتاب جوابات الإمام جابر بن زيد تحت عنوان "روايات أبي صفرة عبد الملك بن صفرة"، وتجدر الأشارة إلى أن محقق الكتاب الشيخ سعيد الخروصي يعمم السند الذي يرد في المسألة الأولى من الباب على كل مسائل ذلك الباب، ثُمَّ إِنَّهُ أعاد ترتيب المسائل حسب أبواب الفقه، دون أن يشير إلى الترتيب الأصلي، ولو بذكر رقم المسألة حسبما ورد في الأصل[2]، أَمَّا الجزء الثاني: والمسمى بفتيا الربيع، فلا يزال مخطوطًا وهو في المعاملات[3].

---

(1) والهدف من إيراد مصادر التراث العقدي عند الإِبَاضِيَّة وفرقها في الفصل الثاني من الرسالة، ومن جرد عناوين الكتب المفقودة في الملحق الثاني، ومن سرد كتب فترة البحث التي لا تحوي الآراء العقدية في هذا الملحق، هو الوصول إلى إحصاء شامل لمؤلفات الإباضية في فترة البحث.

(2) من جوابات الإمام جابر بن زيد: ترتيب سعيد بن خلف الخروصي.

(3) التاسع ضمن مجموع رقم: ج47.بمكتبة الشيخ لعلي بيني يزقن.

2-**الأوَّل ضمن مجموع**[1]/ **كتاب العمال: الجزء الثاني من الإمامة، مِمَّا اتَّفَق عليه علماء الإِبَاضِيَّة:** به 16 بابا في أحكام تعامل الرعية مع الحكام، وفي الحقوق بين العباد. وهو مليء بأقوال السلف على منهج المدونة تقريبًا، وأكثر رواياته عن أبي المؤرج، وابن عبد العزيز.

3-**الثاني/ كتاب الممتنعين من الحدود من الإمام:** يتحدث عن تعامل الإمام مع الذين يناوشون حكمه، وعن أحكام تَتَعَلَّق بالحرب، كمتاجرة العدو، وبيع السلاح.

4-**الثالث/ كفارة اليمين:** ينقل عن الكوفيين دون أن يذكر اسم واحد منهم.

5-**الخامس/ رسالة الشيخ أبي عبيدة:** طبعت وحققت تحت اسم "رسالة الزكاة" لأبي عبيدة.

6-**السابع**[2]/ **كتاب الصيام:** فيه أقوال سلف الإِبَاضِيَّة، ويحتمل أن تكون فيه زيادات بعد ص:171، لورود عبارات: "وقال آخرون"، "فإن قال قائل"، و لوجود يبدو أنه من إضافة ناسخ، وهو "الباب 14 في مضغ العلك للصائم".

7-**الثامن/ سبعة أجزاء من قول قتادة:** فيه أقوال أخرى من غير قتادة، وهو يحوي أقوالا في مختلف المواضيع[3].

---

(1) مجموع رقم: ج47.بمكتبة الشيخ لعلي، والأجزاء الآتية من نفس المجموع.

(2) أما الجزء السادس ضمن المجموع فيظهر أَنَّهُ من غير فترة البحث، إذ عنون بـ" ذكر مسائل الحيض وتلخيصها"، والتلخيص ظاهرة متأخرة.

(3) يعتبر قتادة تلميذ الإمام جابر بن زيد، روى عنه عدة أقوال. وتوجد رسالة ماجستير "فقه قتادة" أغلب مادتِها من كتاب المحلى، ومصنف عبد الرازق، وعليه فيجدر بالباحثين مقارنة ما جمعه صاحب هذه الرسالة مع مخطوطنا لكشف حقيقة المخطوط، علما أن جمعية التراث نقلا

8-جواب أبي القاسم سدرات بن الحسن إلى نفاث بن نصر[1].

9-جواب من زيد بن حصين، ومن عبدا لله بن وهب الراسبي إلى الإمام علي[2].

10-خطبة أبي حاتم الملزوزي: ألقاها على جيشه[3].

11-خطبة أبي حمزة الأولى بالمدينة: حين دخلها بعد معركة قديد[4].

12-خطبة أبي حمزة الثانية بالمدينة[5].

13-خطبة أبي حمزة الثالثة بالمدينة[6].

14-خطبة أبي حمزة الرابعة ألقاها على أهل المدينة[7].

15-خطبة أبي حمزة الخامسة ألقاها على أهل المدينة: حينما كان يودعهم، ليخرج لمواجهة جيوش ابن عطية [8].

=

عن معجم الليبيين نسبت كتابا بعنوان "مسند قتادة" إلى أبي زيد عبد الرحمن بن سليمان رفقة كتب أخرى يبدو أنَّهَا تطابق إلى حد بعيد مخطوط مجموع ج47.بمكتبة الشيخ لعلي (الديوان المعروض) الذي ينسب إلى سلف الإِبَاضِيَّة.

(1) مخطوط مصور بحوزة جمعية أبي إسحاق بغرداية.

(2) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 23ظ.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/ 80.

(4) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 237؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 375.

(5) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 237- 239؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 376- 378.

(6) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 239، 240؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 378، 379.

(7) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 240- 244؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة: 379- 384.

(8) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 248، 249.

16-**خطبة طالب الحق**: عندما استولى على صنعاء[1].

17-**خطبة عبد الله بن وهب الراسبي**[2].

18-**رسائل الإمام عبد الوهاب إلى أهل طرابلس**: يرفض أن يكون خلف بن السمح واليا على طرابلس خلفًا لوالده السمح[3].

19-**رسالة أبي بلال مرداس إلى القعدة**[4].

20-**رسالة أبي عبيدة إلى طالب الحق**: حول تزكية القلب[5].

21-**رسالة أبي عيسى الخراساني**: يأمر جماعة خلف بطاعة الإمام عبد الوهاب[6].

22-**رسالة الإمام عبد الوهاب إلى الربيع بن حبيب وإلى ابن عباد**: والتي أجاب عنها الربيع[7].

23-**رسالة جابر بن زيد إلى رجل من الشيعة**[8].

24-**رسالة طالب الحق**: أورد فيها الخطبتين اللّتين ألقاهما بمكة[9].

---

(1) الأصفهاني: المصدر نفسه: 23/ 226، 227؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإبَاضِيَّة: 374.

(2) البرادي: الجواهر المنتقاة: 129.

(3) أبو زكرياء: سير الأيمة: 1/ 122.

(4) الرقيشي: مصباح الظلام (مخ): 35ظ.

(5) الدرجيني: طبقات المشايخ: 279/2.

(6) ابن سلام: شرائع الدين: 135- 140؛ الشماخي: السير: 190.

(7) ابن خلفون: أجوبة ابن خلفون: 46.

(8) النامي: دراسات عن الإبَاضِيَّة: 36.

(9) الدرجيني: طبقات المشايخ: 265/2؛ أما في 266/2 فقد نسب الدرجيني الخطبتين إلى أبي حمزة.

25-**رسالة قادة المحكمة إلى أهل البصرة**: وفيها إعلام من قادة المحكمة إلى أتباعهم من أهل البصرة بمغادرتهم الكوفة[1].

26-**رسالة من أبي الحر علي بن حصين إلى طالب الحق**[2].

27-**رسالة من أفلح تقر بهود بن محكّم قاضيا بموافقة الشراة**[3].

28-**رسالة موسى بن علي إلى أهل سلوت**: جوابًا عن كتابهم[4].

29-**سيرة أبي معاوية**[5].

30-**سيرة من إملاء أبي عبد الله محمّد بن روح**[6].

31-**سيرة خلف بن زياد البحراني**[7].

32-**سيرة شبيب بن عطية الخراساني**: وجدنا له سيرة تاريخية في كتاب السير والجوابات[8]، وسيرة أخرى مخطوطة عبارة عن مناظرة بين الإمام علي وابن عباس حول موقف أهل حروراء[9]. ويعتبر السابعي أن المناظرة قد ضمت

---

(1) البرادي: الجواهر المنتقاة: 130.

(2) مهدي طالب هاشم: الحركة الإباضيّة في المشرق: 119.

(3) الشماخي: السير: 194.

(4) السالمي: تحفة الأعيان: 167/1.

(5) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 50/1، 83.

(6) ابن جعفر: المصدر نفسه: 85/1.

(7) ابن جعفر: المصدر نفسه: 95/1.

(8) أيمة عمان: السير والجوابات: 346- 381.

(9) بحوزة الباحث صورة للمخطوطة في 11ق.

إلى السيرة ولا علاقة بينهما[1]. بينما نجد البرادي يذكر سيرة عن شبيب تكلم فيها عن الشكاك والمرجئة[2]، ويبدو أنها غير السيرتين السابقتين.

33-سيرة لعلها عن أبي عبيدة وحاجب، إلى أهل المغرب[3].

34-سيرة مُحَمَّد بن زائدة السمائلي[4].

35-سيرة موسى بن علي[5].

36-سيرة مرفوعة إلى الإمام جابر[6].

37-صحيفة أسئلة من الإمام جابر إلى عكرمة مولى ابن عباس: رواها سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار[7].

38-صفة الإسلام عن وائل بن أيوب[8].

39-معاهدة طالب الحق إلى الوالي عبد الرحمن بن مُحَمَّد[9].

---

(1) السابعي: تحقيق أحاديث الخوارج: 25.

(2) البرادي: رسالة المؤلفات: 117ظ.

(3) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 94/1، وهي غير السيرة الواردة عند الراشدي في كتابه: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 579- 582.

(4) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 83/1.

(5) الكدمي: الجامع المفيد: 17/1.

(6) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 93/1.

(7) ابن خلفون: أجوبة ابن خلفون: 46.

(8) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 98/1.

(9) الراشدي: الإمام أبو عبيدة وفقهه: 286.

40-**فقه الإمام جابربن زيد** : جزء منه جمعه الأستاذ: يحيى بكوش[1]، وقد ركز على فتاوى الإمام من غير كتب المذهب الإباضي، بينما أكمل الأستاذ: بولرواح[2] الجمع مركزا على المصادر الإبَاضِيَّة.

41-**قصيدة الإمام أفلح**: في آداب العلم والمتعلم[3].

42-**قصيدة عمرو بن حصين**: يرثي فيها مقتل الإبَاضِيَّة في اليمن[4].

43-**كتاب في الفروع**: رواية الهيثم، أو أبي الهيثم عن أشياخه عن الربيع[5].

44-**كتاب الفتيا للفزاري**[6].

45-**كتاب منسوب إلى الإمام جابر**[7].

46-**كتاب النكاح لجابر**: يوجد ضمن كتاب "من جوابات الإمام جابر" تحقيق سعيد الخروصي[8].

47-**كتاب جابر بن زيد**: أورده المحقق سعيد بن خلف الخروصي في كتاب "من جوابات الإمام جابر"، وعنونه بـ "روايات حبيب بن أبي حبيب،

---

(1) بكوش يحيى: فقه الإمام جابر: كله.

(2) بولرواح إبراهيم: فقه الإمام جابر: كله.

(3) بحاز: الدولة الرستمية:

(4) الأصفهاني: الأغاني: 23/ 250- 254؛ د. ناصر: منهج الدعوة عند الإبَاضِيَّة: 358- 388.

(5) البرادي: رسالة المؤلفات: 117ظ.

(6) السادس ضمن مجموع رقم: ف07.بمكتبة الاستقامة.

(7) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 48/1.

(8) من جوابات الإمام جابر بن زيد: ترتيب سعيد بن خلف الخروصي.

صاحب الأنماط عن عمرو بن هرم عن جابر بن زيد"، لكن المحقق أعاد ترتيب مسائله حسب أبواب الفقه دون الإشارة إلى الترتيب الأصلي.

48-**كتاب عبد الخالق الفزاني**: جاء جوابا عن سؤال أبي مرداس مهاصر حول: دواء الريح، وطلب غنى أهل الجبل[1].

49-**كتاب عبد الرحمن بن رستم إلى المسلمين بجبل نفوسة**[2].

50-**كتاب عبد الرحمن بن رستم**[3].

51-**كتب اختلاف الفتيا**: لأبي غانم الخراساني، قال عنه البرادي: «مفرد على حدته»[4].

52-**مختصر ابن محبوب**: فيه أبواب مختصرة من السنة، كالزواج، والطلاق والعتق، والرهن، وغيرها[5].

53-**مدونة أبي غانم الخراساني**: كتاب فقهي، به آراء علماء المذهب الإباضي، طبع بأخطاء وسقط، فقد وجدنا مثلا أن كتاب الربا المشتمل على أحد عشر بابا ساقط من المطبوع[6]، وهذا بعد المقارنة مع المخطوط[7]، وهناك

---

(1) الشماخي: السير: 190.

(2) ابن جعفر: جامع ابن جعفر: 144/1.

(3) ابن جعفر: المصدر نفسه: 95/1.

(4) البرادي: رسالة المؤلفات: 118و.

(5) مخطوط مصور بحوزة جمعية أبي إسحاق بغرداية.

(6) طبع في وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان.

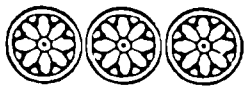
(7) مخطوط ضمن مجموع رقم: ج35.بمكتبة الشيخ لعلي.

أيضا اختلافات في ترتيب المسائل والأبواب بينهما. وتسمى هذه المدونة في الأصل بالمدونة الصغرى[1]، أمَّا المدونة الكبرى فهي مسائل أوردها الشيخ اطْفِيَّشْ من المدونة الصغرى، وغير في ترتيبها الأصلي، وحذف أسانيد بعض مسائلها، كما أضاف من عنده زيادات وتفصيلات معقبا على بعض مسائلها[2].

54-**مسندات أبي الشعثاء**: وهي أقوال الإمام جابر بن زيد، منقولة بأسانيد مختلفة[3].

55-**مناظرة بين ابن عباس وأهل حروراء**[4].

56-**النكاح مِمَّا أفتى به الربيع**[5]: ولا ندري هل يقصد الربيعَ بن حبيب، أو أبا الربيع سليمان بن زرقون.



(1) إلاَّ أن المخطوط الذي اعتمدناه عنون بـ "كتاب الديوان" وهي تسمية غير مشهورة للمدونة.

(2) المدونة الكبرى: ترتيب وتحقيق وشرح: الشيخ اطْفِيَّشْ، دار اليقظة العربية، سوريا.

(3) التاسع ضمن مجموع رقم: 82 بمكتبة الشيخ لعلي.

(4) السابعي: تحليل أحاديث الخوارج: 54.

(5) الثاني ضمن مجموع بمكتبة القطب رقم: أز04.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر المخطوطة

ابن خلفون يوسف المزاتي الوارجلاني أبو يعقوب (ق6هـ):

1- **رسالة إلى أهل نفوسة:** العاشر ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

ابن مداد:

2- **سيرة ابن مداد:** السادس ضمن مجوع في مكتبة القطب، رقم: 06.

أبو المنذر بشير بن مَحَمَّد بن محبوب (ق3هـ):

3- **كتاب المحاربة:** مخطوط مصور في مكتبة جمعية أبي إسحاق اطْفِيَّشْ بغرداية. (المخطوط الأصلي يوجد في مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة بعمان، الرقم العام: 1263 والرقم الخاص: 134).

أبو ستة مَحَمَّد بن عمر (ت: 1088هـ):

4- **حاشية أبي ستة على الجامع الصحيح:** مكتبة إروان بالعطف[1]، نسخ في: 1290هـ.

أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت: 145هـ):

5- **رسالة في الزكاة:** ولمن تعطى ولمن لا يجوز له أخذها: الخامس ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

(1) ملاحظة: - المكتبات التي أخذنا منها المخطوطات موجودة كلها في ولاية غرداية الجزائر.
- إذا لم نذكر تاريخ نسخ مخطوط، فيعني أن تاريخ نسخه لم يقيَّد.

6- **مسائل أبي عبيدة مسلم:** السابع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

7- **مسائل أبي عبيدة مسلم:** مخطوط مصور في مكتبة جمعية الشيخ أبي إسحاق اطْفِيَّشْ بغرداية.

أبو غانم بشير بن غانم الخراساني (ق3هـ):

8- **كتاب الديوان:** (وهو المدونة الصغرى) مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج35.

الأزكوي سرحان بن عمر بن سعيد (ق11هـ):

9- **كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة:** مخطوط مصور في مكتبة جمعية أبي اسحاق اطْفِيَّشْ. (المخطوط الأصلي يوجد في بمكتبة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان)، نسخ في 27 رمضان 1317هـ.

الأزكوي مَحَمَّد بن جعفر أبو جابر (ق3هـ):

10- **الجامع المضاف لابن جعفر:** مكتبة القطب ببني يزقن، رقم: 99، نسخ في الحجة 1149هـ.

11- **الجامع المضاف لابن جعفر:** مكتبة القطب ببني يزقن، رقم: 61، نسخ في شعبان 964هـ.

12- **الجامع المضاف لابن جعفر:** مكتبة القطب ببني يزقن، رقم: 45، (النسخ حوالي ق10هـ).

13- **جامع ابن جعفر:** مكتبة آل خالد ببني يزقن، رقم: م/111، نسخ في 30 جمادى الثانية 1116هـ.

14- **جامع الأديان من جامع أبي جعفر:** مكتبة البكري بالعطف، رقم: م/04.

البرادي أبو الفضل أبو القاسم (ق9هـ):

15- **رسالة المؤلفات:** ضمن مجموع بمكتبة الشيخ أزبار ببني يزقن.

بكار بن محَمَّد الفزاني (ق3هـ):

16- **دون عنوان:** ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

جابر بن زيد الأزدي، أبو الشعثاء (ت 93هـ):

17- **جوابات أبي الشعثاء جابر بن زيد:** (وهو رسائل الإمام جابر بن زيد) الرابع ضمن مجموع ق مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

18- **دون عنوان:** (وهو رسائل الإمام جابر بن زيد) الثالث ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م64.

19- **كتاب جابر بن زيد:** عن حبيب بن حبيب صاحب الأنماط. الرابع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

20- **مسندات أبي الشعثاء جابر بن زيد:** التاسع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

الربيع بن حبيب (ت: 170هـ):

21- **آثار الربيع :** (الجزء الأَوَّل من آثار الربيع، الجزء الثاني من فتيا الربيع) التاسع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47. .

22- **مسائل مِمَّا سئل عنه الربيع من حبيب:** الرابع عشر ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

23- **مسند الإمام الربيع بن حبيب**: مكتبة آل يدر ببني يزقن، نسخ في 815هـ.

الرقيشي أحمد بن عبد الله الأزكوي:

24- **مصباح الظلام**: (القطعة الخامسة من كتاب شرح دعائم الإسلام) مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م154، نسخ في جمادى الأولى 1247هـ.

.سدرات بن الحسن أبو القاسم (ق3هـ):

25- **جواب أبي القاسم سدرات بن الحسن إلى نفاث بن النصر**: الخامس ضمن مجموع في مكتبة آل خالد ببني يزقن، رقم: 163/5.

شبيب بن عطية العماني:

26- **سيرة شبيب بن عطية العماني**: مكتبة القطب ببني يزقن، رقم: 06.

عبد الله بن يزيد الفزاري (ق3هـ):

27- **الرد على ابن عمير**: الرابع ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة، رقم: ف03، نسخ في ربيع الثاني 1190هـ.

28- **دون عنوان في التوحيد**: (لعله للفزاري) السابع ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة، رقم: ف03.

29- **دون عنوان في العقيدة**: الأوَّل ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة، رقم ف03.

30- **كتاب التوحيد في معرفة الله**: الثاني ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة ببني يزقن، رقم: ف07، نسخ في رجب 1190هـ.

31- **كتاب الفتيا**: السادس ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة ببني يزقن، رقم: ف07.

32- **كتاب القدر**: الثالث ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة، رقم: ف03، نسخ في 23 ربيع الأوَّل 1190هـ.

33- **كتاب القدر**: الثاني ضمن مجموع في مكتبة الاشتقامة، رقم: ف03، نسخ في 25 ذي القعدة 1187هـ.

عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم وابنه أفلح:

34- **جوابات مسائل أفتى بها عبد الوهاب**: الرابع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

35- **جوابات الإمام عبد الوهاب لمسائل الحجاج بن علي**: الأخير ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م88.

36- **جوابات الأمامين: عبد الوهاب وأفلح**: ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن رقم: 131، د نا، الجمعة 13 ربيع الآخر 1008هـ.

قتادة بن دعامة السدوسي:

37- **قول قتادة**: (من الديوان المعروض) الثامن ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

مجهول:

38- **دون عنوان**: الثاني ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة ببني يزقن، رقم: ف27.

39- **دون عنوان**: الرابع ضمن مجوع في مكتبة القطب ببني يزقن، رقم: ز5.

40- **كتاب الصيام:** (من الديوان المعروض) السابع ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

41- **كتاب العمال:** الجزء الثاني (من الديوان المعروض) في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

42- **كتاب الممتنعين من الحدود من الإمام:** (من الديوان المعروض) الثاني ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

43- **كتاب في علم التوحيد:** (شرح كتاب التوحيد للفزاري) الخامس ضمن مجموع في مكتبة الاستقامة ببني يزقن، رقم: ف7.

44- **كتاب كفارة الايمان:** الثالث ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

45- **مسائل الحيض وتلخيصها:** السادس ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: ج47.

46- **فصل في معرفة كتب أهل عمان:** الرابع ضمن مجموع في مكتبة القطب، رقم: 06.

محبوب بن الرحيل، أبو سفيان:

47- **مسائل ملتقطات من جزء منسوب لأبي سفيان:** الثامن ضمن مجموع في مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م82.

مَحَمَّد بن محبوب، أبو عبد الله (ت: 260):

48- **أبواب مختصرة من السنة:** مخطوط مصور في مكتبة جمعية أبني إسحاق اطْفِيَّشْ بغرداية.

المشايخ:

49- **جوابات المشايخ:** (نوازل نفوسة في أحكامهم ومسائلهم في الحلال و الحرام، وملتقطات مجموعة، وزوائد فيها) مكتبة الشيخ صالح لعلي ببني يزقن، رقم: م64.

الوسياني سليمان بن عبد السلام، أبو الربيع (ق6هـ):

50- **سير الوسياني:** الأوَّل ضمن مجموع في مكتبة جمعية أبي إسحاق بغرداية، وهو مخطوط مصور.

51- **سير الوسياني:** الثاني ضمن مجموع في مكتبة جمعية أبي إسحاق بغرداية، وهو مخطوط مصور.

ثانيا: المصـــادر المطبوعة

الآمدي علي بن أبي علي (ت: 631هـ):

52- **غاية المرام في علم الكلام:** تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: 1319هـ.

ابن أبي العز الحنفي (ت: 792هـ):

53- **شرح العقيدة الطحاوية:** المكتب الإسلامي، بيروت: 1391هـ.

ابن أبي شيبة مَحَمَّد بن عثمان العيسي أبو جعفر (ت: 257هـ):

54- **كتاب العرش وما روي فيه:** تحقيق مَحَمَّد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا، الكويت: 1406هـ.

ابن الأثير أبو الحسن الشيباني:

55- **الكامل في التاريخ**: تصحيح: عبد الوهاب النجار، الطباعة المنيرية، مصر: 1356هـ.

ابن الصغير (ق3هـ):

56- **أخبار الأيمة الرستميين**: تحقيق وتعليق: د. محَمَّد ناصر وأ.بحاز إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت: 1986.

ابن بركة عبد الله البهلوي أبو محَمَّد (ق4هـ):

57- **كتاب الجامع**: تحقيق وتعليق: عيسى يحيى الباروني، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: دت.

ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم: (661 -728هـ)

58- **العقيدة الواسطية**: تحقيق: محَمَّد عبد العزيز مانع، الرئاسة العامة لإدارت البحوث والإفتاء، الرياض: 1412هـ. ط2.

ابن حبان محَمَّد (ت: 354هـ):

59- **صحيح ابن حبان**: تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1993.

ابن حزم محَمَّد علي الأندلسي أبو محَمَّد (ت: 456هـ):

60- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: مكتبة المثنى، بغداد، دت.

ابن خلدون:

61- **تاريخ ابن خلدون**: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب وأمم البربر ومن عاشرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت: 1977.

ابن خلفون يوسف المزاني أبو يعقوب (ق6هـ):

62- **أجوبة ابن خلفون:** تحقيق وتعليق : د. عمرو خلفية النامي، دار الفتح، بيروت: دت.

ابن خلكان أبو العباس أحمد بن مَحَمَّد (و: 281هـ):

63- **وفيات الأعيان وأنباء الزمان:** تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت: 1968

ابن سلام الإباضي (ق3هـ):

64- **كتاب فيه: بدء الإسلام وشرائع الدين:** تحقيق: فيريز شفارتس والشيخ سالم بن يعقوب، مطابع دار صادر، بيروت: 1986، النشرات الإسلامية للمستشرقين الألمان، ج33.

ابن عماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي (ت: 1089هـ):

65- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت: دت.

ابن قتيبة الدينوري أبو مَحَمَّد: (ت: 403هـ)

66- **الإمامة والسياسة:** مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1957، ط2.

ابن قدامة عبد الله بن أحمد المقدسي (ت: 620هـ).

67- **ذم التأويل:** تحقيق: بدر عبد الله البار، الدار السَّلَفِيَّة، الكويت: 1406هـ.

ابن ماجه محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (207-275هـ):

68- **سنن ابن ماجه:** الشركة العالمية للبرامج: 1993.

ابن منده محمد بن إسحاق بن يحيى (310- 395هـ):

69- **الإيمان**: تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1406، ط: 02.

ابن منظور مَحَمَّد بن مكرم (ت: 711هـ) :

70- **لسان العرب**: دار صادر، بيروت.

71- **لسان العرب المحيط**: إعداد وتصنيف: يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت: دت.

أبو الحواري مَحَمَّد بن الحواري (ق3هـ):

72- **الدراية وكنز العناية في منتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية من تفسير القرآن الكريم**: تحقيق: وليد عودجان، منشورات جامعة مؤتة: 1994.

أبو العرب مَحَمَّد القيرواني:

73- **طبقات علماء إفريقية وتونس**: تحقيق: علي الشابي ونعيم حسن البياتي، الدار التونسية للنشر: 1968.

أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر (ق5هـ):

74- **كتاب السيرة وأخبار الأيمة**: تحقيق عبد الرحمن أيوب، الدار التونسية للنشر: 1985.

أبو ستة مَحَمَّد بن عمر (ت: 1088هـ):

75- **حاشية الترتيب**: تحقيق: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة.

أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت: 145هـ):

76- **رسالة في الزكاة:** تحقيق: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1982، سلسلة: تراثنا، ع: 34.

أبو غانم بشير بن غانم الخراساني :

77- **المدونة الصغرى:** وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1984.

78- **المدونة الكبرى:** ترتيب وتحقيق وشرح: مُحَمَّد بن يوسف اطْفِيَّش، دار اليقظة العربية، سوريا ولبنان: 1332هـ.

أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (ت: 570هـ):

79- **الدليل والبرهان:** وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1983.

80- **الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق:** تحقيق: صالح بوسعيد، إشراف: عبد المجيد بن حمدة، دكتوراة الحلقة الثالثة، دت، مرقون.

أحمد بن حنبل (ت:241هـ)

81- **العقيدة رواية أبي بكر الخلال:** تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة، دمشق: 1408هـ.

82- **مسند أحمد:** الشركة العالمية للبرامج: 1994.

أحمد بن يحيى الناصر لدين الله (ق3هـ):

83- **كتاب النجاة:** اعتناء: قيلفريد ماديلونغ، المطبعة الكاثوليكية، ألمانيا: 1985، النشرات الإسلامية، ج30.

الأزكوي محَمَّد بن جعفر أبو جابر (ق3هـ):

84- **جامع ابن جعفر**: تحقيق: عبد المنعم عامر، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان: دت.

الأشعري علي بن إسماعيل أبو الحسن (ت: 324هـ).

85- **الإبانة عن أصول الديانة**: تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة: 1397هـ.

الأصفهاني أبو الفرج:

86- **الأغاني**: تحقيق: علي السباعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: دت.

اطْفِيَّشْ امحمد بن يوسف (ت: 1914م):

87- **جواب لأهل زوارة**: طبعة قديمة.

88- **شرح النيل وشفاء العليل**: مكتبة الإرشاد، جدة: 1985.

البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (194-256هـ):

89- **صحيح البخاري**: الشركة العالمية للبرامج: 1993.

البرادي أبو القاسم بن إبراهيم (ق9هـ).

90- **الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات**: طبعة حجرية: دت.

البسيوي علي بن محَمَّد أبو محَمَّد (ق4هـ):

91- **مختصر البسوي**: مراجعة الشيخ عبد الله علي الخليلي، تقديم : الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1986.

البيهقي (ت: 458هـ):

92- **شعب الإيمان**: دار الكتب العلمية، بيروت: 1410هـ.

93- **الاعتقاد:** تحقيق: أحمد ج عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت: 1401هـ.

94- **سنن البيهقي الكبرى:** تحقيق محَمَّد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة: 1994.

الترمذي محمد بن عيسى السلمي أبو عيسى (209-279هـ):

95- **سنن الترمذي:** الشركة العالمية للبرامج: 1993.

جابر بن زيد (ت: 93هـ):

96- **من جوابات الإمام جابر بن زيد:** ترتيب الشيخ سعيد خلف الخروصي: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1984.

الجرجاني علي بن محَمَّد بن علي (ت: 816هـ) :

97- **التعريفات:** تحقيق: إبراهيم الأياري، دار الكتاب العربي، بيروت: 1405هـ.

جميل بن خميس السعدي (ق13هـ):

98- **قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة:** تحقيق : عبد الحفيظ شبلي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1984.

جنّاو بن فتى و عبد القاهر بن خلف (ق3هـ):

99- **أجوبة علماء فزّان:** حققها وكتب مقدمتها: د. عمرو خليفة النامي، أكمل التحقيق: إبراهيم محَمَّد طلاي، المجموعة الأولى.

الجيطالي إسماعيل بن موسى أبو طاهر (ت: 750هـ):

100- **قواعد الإسلام:** مذيلا بحاشية أبي ستة: تحقيق وتعليق: بشير بن موسى الحاج موسى، المطبعة العربية، غرداية: 1998.

الحموي ياقوت بن عبد الله (ت: 626هـ):

101- **معجم البلدان**: دار الفكر، بيروت. دت.

خميس بن سعيد الشقصي الرستاقي (ق12هـ):

102- **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**: تحقيق: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1979.

الدارقطني علي بن عمر أبو الحسن البغدادي (306-385هـ):

103- **سنن الدارقطني**، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت: 1386هـ،1966م.

الدرجيني أحمد بن سعيد أبو العباس (ت: 670هـ):

104- **طبقات المشايخ بالمغرب**: تحقيق إبراهيم طلاي، مطبعة البعث: قسنطينة الجزائر، دت.

الرازي مَحَمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: 721هـ) :

105- **مختار الصحاح**: تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت: 1995.

الربيع بن حبيب (ت: 180هـ):

106- **الصحيح في حديث الرسول عليه السلام**: رواية الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة، ترتيب أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، كاتبه: سعيد بن الشيخ أحمد بن يحيى بن عيسى الباروني، 1315هـ.

107- **متن الجامع الصحيح**: مسند الربيع بن حبيب، ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، مطبعة النجاح، مصر: 1328هـ.

108- **الجامع الصحيح**: مسند الإمام الربيع بن حبيب، ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، المطبعة السَّلَفِيَّة، القاهرة: 1349هـ، ط2.

109- **الجامع الصحيح**: مسند الإمام الربيع بن حبيب، ترتيب الشيخ أبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، المطبعة العربية، غرداية: 1985، (الكتاب طبع بدمشق 1388هـ وصور بعمان وأعيد تصويره بالمطبعة العربية).

الربيع بن حبيب ومخلد بن العمرد ووائل بن أيوب:

110- **الرسالة الحجة**: في أمر الفرقة التي كانت بالمشرق والمغرب حول حكم صلاة الجمعة، وامرأة أتت بشبه زنى، والقول في المتأولين للتشبيه، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بابزيز: إشراف: مُحَمَّد بن موسى بابا عمي، رسالة التخرج في قسم التخصص -شريعة- بمعهد الحياة، القرارة الجزائر: 1996م، (بحث مرقون).

السالمي عبد الله بن حميد (ت: 1332هـ):

111- **حاشية الجامع الصحيح**: مسند الإمام الربيع بن حبيب، مطبعة الأزهار البارونية: 1326هـ.

112- **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**: تصحيح وتعليق: إبراهيم اطْفِيَّشْ أبو إسحاق، مطبعة الشباب، القاهرة: 1250هـ. ط: 2.

113- **اللمعة المرضية من أشعة الإِبَاضِيَّة**: ضمن مجموع ستة كتب.

السوفي عثمان بن خلفية المارغني أبو عمرو (ق6هـ):

114- **رسالة في بيان كل فرقة**: دراسة وتحقيق وتعليق: د. ونيس عامر، مقال المجلة الزيتونة.

الشماخي أحمد بن سعيد بن عبد الواحد أبو العباس (ت: 928هـ).

115- **كتاب السير**: طبعة حجرية، الجزائر، دت.

الشهرستاني مَحَمَّد بن عبد الكريم أبو الفتح (ت: 548هـ):

116- **الملل والنحل**: تحقيق: مَحَمَّد سيد الكيلاني، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر: 1961.

الطبري محمد بن جرير أبو جعفر (224-310هـ):

117- **تاريخ الرسل والملوك**: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان: 1408هـ/1988م، ط: 2.

عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (ت: 208هـ):

118- **كتاب مسائل نفوسة**: تحقيق وترتيب: إبراهيم طلاي، المطبعة العربية، غرداية: 1991.

علماء وأئمة عمان :

119- **السير والجوابات**: تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1986.

عمروس بن فتح النفوسي أبو عمرو (ق3هـ):

120- **أصول الدنيوية الصافية**: تحقيق: أحمد بن حمد كروم، (بحث مرقون 1995).

العوتبي سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري (ق6هـ):

121- **الضياء**: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1995.

الفضل بن الحواري (3هـ):

122- **جامع الفضل بن الحواري**: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1985.

الفيروزآبادي مُحَمَّد بن يعقوب (ت: 817هـ).

123- **القاموس المحيط**: تحقيق عبد النعيم العرقسومي، مؤسسة الرسالة، بيروت: 1406هـ.

القرطبي مُحَمَّد بن أحمد أبو عبد الله (ت: 671هـ):

124- **الجامع لأحكام القرآن**: تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة: 1372هـ.

القلهاتي مُحَمَّد بن سعيد الأزدي أبو عبد الله (ق6هـ):

125- **الكشف والبيان**: تحقيق وشرح: سيدة إسماعيل كاشف، وزارة التراث القومي والثقافة: سلطنة عمان: 1980.

الكدمي مُحَمَّد بن سعيد أبو سعيد (ق4هـ):

126- **الاستقامة**: تحقيق: مُحَمَّد أبو الحسن، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1985.

127- **الجامع المفيد من أحكام أبي سعيد**: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1985.

128- **المعتبر**: تحقيق: مُحَمَّد أبو الحسن، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1984.

الكندي أحمد بن عبد الله بن موسى أبو بكر (ت: 557هـ):

129- **المصنف:** تحقيق: عبد المنعم عامر و د.جاد الله أحمد، وأكمل التحقيق: سالم بن حمد بن سليمان الحارثي.

الكندي مُحَمَّد بن إبراهيم (ت: 508هـ):

130- **بيان الشرع:** تحقيق لجنة من علماء عمان بإشراف الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، مراجعة: عبد الحفيظ شلبي، وزارة التراث القمي والثقافة، سلطنة عمان: 1984.

مجموعة من العلماء:

131- **عقائد السلف:** تحقيق: د. علي سامي النشار وعمار الطالبي، منشأة المعارف الإسكندرية: 1971.

مجهول:

132- **كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة:** تحقيق ودراسة وتعليق: أحمد عبيدلي، دلمون للنشر، نيقوسيا قبرص: 1985، سلسلة الجزيرة العربية.

133- **كتاب المعلقات في أخبار وروايات أهل الدعوة:** دراسة وتحقيق: سليمان بن إبراهيم بابزيز، رسالة تخرج من معهد الحياة بالقرارة: الجزائر، تخصص شريعة 1998، (بحث مرقون).

مُحَمَّد بن الحواري (ق3هـ):

134- **جامع أبي الحواري:** وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1985.

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين (204-261هـ):

135- **صحيح مسلم:** الشركة العالمية للبرامج: 1993.

النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (215-303هـ):

136- **سنن النسائي**: الشركة العالمية للبرامج: 1993.

هود بن محكّم الهواري (ق3هـ):

137- **تفسير كتاب ا لله العزيز**: تحقيق وتعليق: بالحاج بن سعيد اشريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان: 1990.

ثالثا: المراجع باللغة العربية

ابن يوسف إبراهيم، الدكتور:

138- **الحكم والسياسة في الإسلام من منظور الإبَاضِيَّة**: مطبعة تقنية الألوان: الجزائر، دت.

أبو إسحاق إبراهيم اطْفِيَّشْ:

139- **الفرق بين الإبَاضِيَّة والخوارج**: مكتبة الاستقامة، روي سلطنة عمان: 1985.

أحمد محمود صبحي الدكتور:

140- **المعتزلة**: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية: 1982.

141- **الأشاعرة**: في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية: 1982.

أعوشت بكير بن سعيد:

142- **حركة أهل الدعوة والاستقامة في مكة والمدينة: حقائقها، تاريخها، أهدافها**: المطبعة العربية، غرداية: 1992.

143- **دراسات إسلامية في الأصول الإبَاضِيَّة:** مطبعة البعث، قسطينة الجزائر: 1982.

باجو مصطفى صالح:

144- **منهج الاجتهاد عند الإبَاضِيَّة:** إشراف: د. إسماعيل يحيى رضوان، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة: 1999، أطروحة الدكتوراه.

الباروني سعيد بن يوسف:

145- **قائمة المخطوطات بالمكتبة البارونية بجزيرة جربة:** (مرقون).

الباروني سليمان أبو الربيع:

146- **مختصر تاريخ الإبَاضِيَّة:** دت.

بحاز إبراهيم بكير:

147- **الدولة الرستمية: (160 - 296هـ) دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية:** نشر جمعية التراث، القرارة: 1993، ط2.

بكوش يحيى:

148- **فقه الإمام جابر بن زيد:**

البوسعيدي صالح بن أحمد بن سيف:

149- **رواة الحديث عند الإبَاضِيَّة:** إشراف: د. صديق مَحَمَّد إقبال ود.فاروق عمر فوزي، بجامعة آل البيت بالأردن، ماجستير: 1998.

البوطي مَحَمَّد سعيد مَحَمَّد رمضان، الدكتور:

150- **فقه السيرة النبوية: مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة:** دار الفكر، الجزائر. ودار الفكر، دمشق: 1991، ط11.

بولرواح إبراهيم بن علي:

151- **من فقه الإمام جابر بن زيد:** جمع وترتيب وتعليق: بولراوح، نحو موسوعة فقه الإمام جابر بن زيد، (بحث مرقون).

الجعبيري فرحات:

152- **البعد الحضاري للعقيدة عند الإبَاضِيَّة:** جمعية التراث، القرارة الجزائر: 1987.

153- **علاقة إبَاضِيَّة شمال إفريقيا بعمان.**

جمعية التراث لجنة البحث العلمي:

154- **معجم أعلام الإبَاضِيَّة:** من القرن1هـ إلى 15هـ قسم المغرب: نشر جمعية التراث، القرارة الجزائر: 1999.

جهلان عدون:

155- **الفكر السياسي عند الإبَاضِيَّة: من خلال آراء الشيخ مُحَمَّد بن يوسف بن اطْفَيِّشْ،** (1236هـ - 1332هـ/ 1914م): جمعية التراث، القرارة الجزائر.

جودت عبد الكريم يوسف:

156- **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية:** المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: 1984، سلسلة الدراسات الكبرى.

الخليلي أحمد بن حمد:

157- **الحق الدامغ:** مطابع النهضة، مسقط: 1409هـ.

الراشدي مبارك بن عبد الله بن حامد:

158- **الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة وفقهه:** (45هـ-145هـ)، سلطنة عمان: 1992.

الزركلي خير الدين:

159- **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت: 1986، ط6.

السابعي ناصر بن سليمان بن سعيد:

160- **تحليل أحاديث الخوارج**: رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة آل البيت الأردنية سنة: 1998، إشراف: د/ صديق محمَّد مقبول ود/ فاروق عمر فوزي.

سامي صقر عيد أبو داود:

161- **الإمام جابر بن زيد الأزدي (ت: 93هـ) وأثره في الحياة الفكرية والسياسية -دراسة تاريخية**: إشراف: د. فاروق عمر فوزي، كلية الآداب والعلوم جامعة آل البيت الاردن، ماجستير التاريخ الإسلامي.

الصوافي صالح بن أحمد الدكتور:

162- **الإمام جابر بن زيد العماني وآثاره في الدعوة**: مطبعة الألوان الحديثة: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان: 1989، ط2.

عبد الله مناور عبد الرحيم وردات:

163- **فقه الإمام قتادة بن دعامة السدوسي ومنهجه فيها**: إشراف: د.عبد الستار حامد الدباغ، جامعة صدام للعلوم الإسلامية، ماجيستير في الفقه وأصوله: 1999.

العبري سعيد بن عبد الله بن محَمَّد:

164- **فقه الإمام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة**: إشراف: د. محمود السرطاوي، الجامعة الأردنية كلية الدراسات العليا، ماجستير: 1991.

عرفان عبد الحميد الدكتور:

165- **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية:** مكتبة الأمير للطباعة، بغداد، دت.

علي يحيى معمر:

166- **الإبَاضِيَّة في موكب التاريخ: الحلقة الأولى نشأة المذهب الإبَاضِيَّة:** مكتبة وهبة، القاهرة: 1964.

167- **الإبَاضِيَّة في موكب التاريخ: الحلقة الرابعة:** صححه الأستاذ: أحمد أوبكة، المطبعة العربية.

168- **الإبَاضِيَّة: دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم:** المطبعة العربية، غرداية: 1985.

169- **الإبَاضِيَّة في موكب التاريخ: الحلقة الثانية الإبَاضِيَّة في ليبيا:** القسم الأوَّل والقسم الثاني، مكتبة وهبة، القاهرة: 1964.

عمر إسماعيل:

170- **ضياء الدين الشيخ عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني: حياته وآثاره:** تقديم الشيخ ناصر المرموري، مطبعة الواحات، غرداية: 1990.

عمر بن الحاج مَحَمَّد صالح با:

171- **دراسة في الفكر الإباضي:** تقديم وتعليق: أحمد بن سعود السيابي، دت.

عوض مَحَمَّد خليفات، الدكتور:

172- **الأصول التاريخية للفرقة الإبَاضِيَّة:** الجامعة الجامعة الأردنية، عَمان الأردن. دت.

فاروق عمر فوزي، الدكتور:

173- **مقدمة في دراسة مصادر التاريخ العماني: "الخليج العربي"**: بغداد: 1979.

قاسم بالحاج عيسى:

174- **صفحات من تاريخ جربة**: مراجعة: مَحَمَّد الهادي الجمني ومحمد الحبيب الشعبيني، الشركة التونسية لفنون الرسم، تونس: 1982.

القرني إسماعيل مَحَمَّد:

175- **القضاء والقدر بين المسلمين**: رسالة دكتوراة نوقشت بكلية العلوم الإسلامية في بغداد، سنة: 1997، بإشراف: د. مَحَمَّد رمضان عبد الله.

القنوبي سعيد بن مبروك:

176- **الربيع بن حبيب (ت: 180هـ) مكانته ومسنده**: مكتبة الضامري، عمان.

الكباوي عمرو بن مسعود أب عمرو:

177- **الربيع بن حبيب محدثًا وفقيهًا**: المطبعة العربية، غرداية: 1994.

الكبيسي عيادة أيوب:

178- **صحابة رسول الله ﷺ في الكتاب والسنة**: دار القلم، دمشق، والمنارة، بيروت: 1986.

كروم أحمد حمو:

179- **الحديث والمحدثون عند الإِبَاضِيَّة**: إشراف: الشيخ امحمد بن سليمان مطهري، بحث مقدم لنيل إجازة التخرج من قسم التخصص في الدراسات الإسلامية بجمعية عمي سعيد، غرداية الجزائر: 1992.

لويكي تادوز:

180- **الإِبَاضِيَّة بحث عن دائرة المعارف الإسلامية حول كلمة: "الإِبَاضِيَّة"**: ترجمة من الفرنسية: يحيى بكوش: 1984.

مالك بن نبي:

181- **شروط النهضة**: ترجمة : عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، باشراف: ندوة مالك بن بني، دار الفكر الجزائر، دار الفكر دمشق: 1987، سلسلة مشكلات الحضارة.

مجموعة من الأساتذة والباحثين:

182- **معجم أعلام الإِبَاضِيَّة في المشرق**: (مسودة مرقونة).

مَحَمَّد بن عميرة:

183- **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي**: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر: 1984.

مَحَمَّد صالح ناصر، الدكتور:

184- **دور الإِبَاضِيَّة في نشر الإسلام بغرب إفريقيا**: المعهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، عمان: 1992.

185- **منهج الدعوة عند الإِبَاضِيَّة**: جمعية التراث، القرارة غرداية: 1999.

مطهري مَحَمَّد بن سليمان:

186- **رسالة إلى الشيخ خليل ملا خاطر**: مليكة: 1983.

مهدي طالب هاشم:

187- **الحركة الإِبَاضِيَّة في المشرق العربي: نشأتها وتطورها حَتَّى نهاية القرن الثالث الهجري**: إشراف: فاروق عمر فوزي، كلية الآداب،جامعة بغداد، ماجيستير: 1977.

النامي عمرو خليفة، الدكتور:

188- **نبذة عن مخطوطات الإِبَاضِيَّة في شمال إفريقيا**: ترجمة من الإنكليزية: عمر قاسم موسى واعلي، جمعية عمي سعيد، قسم التراث، (بحث مصفف).

189- **دراسات عند الإِبَاضِيَّة**: (مسودة الترجمة).

وينتن مصطفى بن ناصر:

190- **آراء الشيخ المحمد بن يوسف اطْفِيَّشْ العقدية (1332هـ / 1914م)**: جمعية التراث، القرارة الجزائر: 1996.

رابعا: المراجع باللغة الفرنسية

CuperLy Pierre :

191- **Introduction à l'étude de l'Ibadisme et de sa théologie :** office des publications universitaires, Alger.

Ennami a k:

192- **studies in ibadisme,** A theis submitted to the univesity of cambridge for the degree of doctorat of philosophy. Cambridge. May. 1971.

Gouja Monsef:

193- **La théologie Ibadite histoire gênes formation et formulation définitive.**

Klaus Klier. F.U :

194- **Etude critique des sources sur la biographie : d'Abou AL-Khattab Abd AL-A'la Ben As-Samh AL- Ma'Afiri : (Imamat De Tripolitaine) (144 /V-VI V-VI 761)** : Traduit de L'allemand par: BAMMOUNE Mustafa . Berlin : 1988.

الفهارس

- ☐ فهرس الآيات
- ☐ فهرس الأحاديث والآثار
- ☐ فهرس الأعلام
- ☐ فهرس المذاهب والفرق والأديان
- ☐ فهرس القبائل والأقوام
- ☐ فهرس الأماكن
- ☐ فهرس المصطلحات

فهرس الآيات

رقم الآية	نص الآيـــــة	الصفحة

سورة البقرة

03 ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ 326

08 ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ 406

13 ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ 395

28 ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ 333

35 ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ 351

48 ﴿وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ 341

82 ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ 403

98 ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ 409

106 ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ 316

124 ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ 312

124 ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ 359

124 ﴿قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ 406

152 ﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلاَ تَكْفُرُونِ﴾ 413

157 ﴿أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ 292

159 ﴿الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾ 428

163 ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ 282

174 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ 292

177 ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ 394

178 ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ 405

195 ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ 447

204 ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ 418

208 ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ 395

238 ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ 474

286 ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ 379

سورة آل عمران

01 ﴿الم اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ 282

03 ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ﴾ 317

77 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ 293

90 ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ 427

135 ﴿وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾ 448

141 ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ 371

159 ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ 270
193 ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ 37

سورة النساء

14 ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ 452
18 ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ 433
30-29 ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ 431
31 ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيمًا﴾ ..... 344، 404، 445
32 ﴿وَلاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ 403
79 ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ 379
93 ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ ..... 428، 452
99 ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ 286
143 ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَؤُلاَءِ وَلاَ إِلَى هَؤُلاَءِ﴾ 424
155 ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ 376
158 ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ 278
160 ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ 376
165 ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ 358
171 ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ 315

سورة المائدة

44 ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ 408
45 ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ 426
47 ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ 425
103 ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ﴾ 312

سورة الأنعام

61 ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ 356
83 ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ 274
84 ﴿كُلاًّ هَدَيْنَا﴾ 359
103 ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ ..... 171، 301
107 ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ 368
127 ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلاَمِ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ 350
128 ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّـهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ 451
158 ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ 292
158 ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ 350

سورة الأعراف

34 ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ 393
38 ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ 347
47 ﴿قَالُوا رَبَّنَا لاَ تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ 348
50 ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ 415
51 ﴿وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ 349

52 ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ 316

143 ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ..... 303، 305، 306

155 ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾ 377

180 ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ 277

180 ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ 279

186 ﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ﴾ 378

سورة الأنفال

02 ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ 397

02 ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ 398

02 ﴿وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ 270

42 ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ 358

سورة التوبة

08 ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلاً وَلاَ ذِمَّةً يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ 426

24 ﴿وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ 426

25 ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ 270

39 ﴿إِلاَّ تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ 432

46 ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ 66

71 ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ 419

80 ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ 422
84 ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ 422
113 ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ 422
128 ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ 406

سورة يونس

03 ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ 294
108 ﴿فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ 450

سورة هود

01 ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ 316
31 ﴿وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ 293
46 ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ 304
98 ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ 352
107-106 ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ 452
114 ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ 438
118 ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ 231
119 ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ 349

سورة يوسف

03 ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ 317

سورة الرعد

39 ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ 391

سورة إبراهيم

28 ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ 413
48 ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ 453

سورة الحجر

09 ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ 317
21 ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ 367

سورة النحل

01 ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ 315

سورة الإسراء

15 ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ 275
45 ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً﴾ 409
86 ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً﴾ 316
88 ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ 316
94 ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ 390
110 ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ 403

سورة الكهف

29 ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ 368

سورة مريم

71 ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾ ..... 352، 353
72 ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ 353

سورة طه

05 ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ 295
39 ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ 293
82 ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ 449
109 ﴿يَوْمَئِذٍ لاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾ 396
124 ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ 332

سورة الأنبياء

02 ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ..... 310، 313
28 ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾ 342
98 ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ 352

سورة النور

23 ﴿الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ 428
47 ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ 418

سورة الفرقان

55 ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ 24

سورة الشعراء

184 ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الأَوَّلِينَ﴾ 382
193 ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾ 315

سورة النمل

82 ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ 329
87 ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ 330

89 ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ 396

سورة القصص

88 ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ﴾ ..... 331، 354

سورة العنكبوت

2 ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لاَ يُفْتَنُونَ﴾ 37
03 ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ ..... 371، 417
04 ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ 419

سورة الروم

27 ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ 336

سورة لقمان

10 ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ 317
34 ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّا ذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ 327

سورة الأحزاب

05 ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ 278
19 ﴿أُوْلَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ 406
23 ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾ 417
38 ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ ..... 315، 374
43 ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلاَئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ ..... 292، 406

73 ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ﴾ 423

سورة سبأ

23 ﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ 341

سورة فاطر

01 ﴿جَاعِلِ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ 355
10 ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ 396
32 ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ 342

سورة يس

79-78 ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ 336

سورة الزمر

61 ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوا بِمَفَازَتِهِمْ﴾ 353
67 ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ 293
68 ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ 330

سورة غافر

18 ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ﴾ 342
18 ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ 342

سورة فصلت

23 ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُمْ بِرَبِّكُمْ﴾ 417

53 ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾.....265

سورة الشورى

11 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.....268

52 ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلاَ الإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.....311، 315

سورة الزخرف

03 ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾.....311

86 ﴿وَلاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.....341

سورة الجاثية

22 ﴿وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾.....376

سورة محمد

19 ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾.....327

سورة الفتح

29 ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾.....37

سورة الحجرات

02 ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾.....403

09 ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾.....45، 409

14 ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾.....396

سورة الذاريات

35-36 ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ 400

سورة النجم

26 ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِن بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ 341

32 ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ 402

37 ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ 406

39 ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى﴾ 376

سورة القمر

55 ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ 350

سورة المجادلة

14 ﴿مَا هُمْ مِنكُمْ وَلاَ مِنْهُمْ﴾ 424

سورة الصف

02 ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ 419

05 ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ 376

سورة التغابن

02 ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ 413

سورة الطلاق

05 ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ 315

سورة التحريم

11 ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ 350

سورة القلم

04 ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ 359

سورة الحاقة

19 ﴿هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ﴾ 338

سورة المعارج

43 ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُم إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ 335

سورة نوح

16 ﴿وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ 312

سورة المدثر

48 ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ 341

سورة القيامة

23-22 ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ 302

سورة الإنسان

03 ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ 432

سورة المطففين

15 ﴿كَلاَّ إِنَّهُم عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ 302

سورة الأعلى

01 ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ 280
06 ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنسَى﴾ 453

سورة الفجر

22 ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ 291

سورة الليل

15-14 ﴿لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى، الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ 452

فهرس الأحاديث والآثار

نص الحديث	الصفحة
أتلومني أن ألعن من لعنه الله؟ وقد لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهده إذا علموا به	428
إذا قرأت القرآن فرتله ترتيلا ولا تغنوا به، فإن الله يحب أن تسمع الملائكة لذكره	356
أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنْ آدَمِ الرِّجَالِ، لَهُ لِمَّةٌ كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنَ اللِّمَمِ...	329
اسْمُ اللَّهِ الأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ وَفَاتِحَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﴿الم اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾	282
أعظم القرآن آية الكرسي	318
ألظوا بياذا الجلال والإكرام	281
إن أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشي؛ إن كان من أهل الجنة وإن كان من أهل النار، فيقال له: هذا مقعدك حَتَّى يبعثك الله يوم القيامة	332
إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، حَتَّى إذا كان عند موته حافَ في وصيته فجعل ذلك خاتمة عمله فأدخله النار	347
إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في أعجازهن فمن فعل ذلك ففي النار مخلدا أبدا فيها	454
إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا لما يطلب	355، 356
إن الملائكة ليصلون على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث، وتقول: اللهم اغفر له اللهم ارحمه	356
أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الجَنَّة	340
إنَّمَا الأعمال بالنيات	186
إنَّمَا نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حَتَّى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه	334

أوصيكما أن تقروا مني أويس القرني السلام، يقدم المدينة بعدي، ينزل ناحية الأنصار، يدخل في شفاعته يوم القيامة عدد ربيعة ومضر	340
إياكم والزنى فإن فيه ست خصال: ثلاثا في الدنيا، وثلاثا في الآخرة؛ فَأَمَّا اللواتي في الدنيا فَإِنَّهُ يذهب البهاء، ويعجل الفناء، ويقطع الرزق، وَأَمَّا اللواتي في الآخرة فسوء الحساب، وسخط الرحمن، والخلود في النار	454
تقتلك الفئة الباغية .	42
الحكمة ضالّة المؤمن	24
خمس صلوات كتبهن الله على عباده... ومن نقص من حقهن شيئا فله عند الله عهد أن يدخله النار	432
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنِّي رَأَيْتُ إِخْوَانِي. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَسْنَا بِإِخْوَانِكَ؟ قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ أَصْحَابِي، وَإِنَّمَا إِخْوَانِي الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ, 337	
شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي	343
الصراط مثل حد السيف، والملائكة معهم كلاليب من حديد، كُلَّمَا وقع رجل منهم اختطفوه، قال: فيمر الصنف الأوّل كالبرق، والثاني كالريح، والثالث كأجود الخيل، والرابع كأجود البهائم، والملائكة يقولون: اللهم سلّم سلّم	338
فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّي، وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بن عُمَرَ لَوْ أَنَّ لأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ	365
فيضع قدمه فيها فحينئذ تمتلئ وينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط	294
قال الله عَزَّ وَجَلَّ: إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه	290
قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا:...	327
القليل من أموال الناس يورث النار	348
كَلَّا إِنِّي رَأَيْتُهُ يُجَرُّ إِلَى النَّارِ فِي عَبَاءَةٍ غَلَّهَا	347

لا إيمان لمن لا صلاة له، ولا صلاة لمن لا وضوء له، ولا صوم إلاّ بالكف عن محارم الله	397
لا تتهم الله في شيء قضى لك	366
لا تقوم الساعة حتّى يبعث الله أمراء كَذَبة، ووزراء فجرة، وأمناء خونة، وعرفاء ظلمة، وقرّاء فسقة...	328
لا تقوم الساعة حتّى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكانه	328
لا يدخل الجنّة إلاّ نفس مؤمنة	346
لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ	399
لا يلج النار أحد بايع تحت الشجرة، قالت حفصة: فقلت يا رسول الله: أوليس الله يقول: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾؟ فقال: ألم تسمعيه قال: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾	353
لا يموت لأحد ثلاثة من البنين فتمسه النار إلاّ تحلّة القسم	346
لِكُلِّ نبيء دعوة، وأنا أردت أن أخبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة	340
اللهم إن كنت كتبت علي ذنبا أو إثما أو ضغنا فامحه عني، فإنك قلت: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ (سورة الرعد: 39)	391
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ	332
ليس بين العبد والكفر إلاّ تركه الصلاة	412
ليست شفاعتي لأهل الكبائر	342
ليهنئك العلم أبا المنذر	318
مَا يُبْكِيكِ؟ قَالَتْ: ذَكَرْتُ النَّارَ فَبَكَيْتُ، فَهَلْ تَذْكُرُونَ أَهْلِيكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَّا فِي ثَلاَثَةِ مَوَاطِنَ فَلاَ يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَدًا: عِنْدَ الْمِيزَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَيَخِفُّ مِيزَانُهُ أَوْ يَثْقُلُ, 338	
المدعي ما ليس له، والمنكر لما عليه، كافران	413
المستحاضة تتوضأ لِكُلِّ صلاة	183

المكر، والخيانة، والخديعة في النار	431
من تعلم القرآن ثُمَّ نسيه حُشر يوم القيامة أجذم	336
من حسد فلا يبغ، ومن تطير فلا يرجع، ومن ظن فلا يحقق، وهو فرق ما بين المسلم والمنافق	421
من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية	301
من شرب الخمر في الدنيا لم يتب منها حرمها في الآخرة	348
من صام رمضان إيمانا واحتسابا، غفر له ما تقدم من ذنبه	438
من قال لأخيه يا كافر، فقال له أنت الكافر فقد باء بالكفر أحدهما، والبادي أظلم	412
من قال: أنا من أهل الجنة فهو من أهل النار». «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار	348
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار	351
من مات لا يشرك بالله دخل الجنة، ومن مات وهو مشرك بالله دخل النار	345
من هاجر أحد والديه ساعة واحدة كان من أهل النار إلا أن يتوب	348
هل تدرون ما قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن وكافر، فأمَّا من قال مُطرنا بفضل الله وبرحمته، فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب، وأمَّا من قال مُطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب	412
والذي نفسي بيده لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت لم تفعلوا، ولو لم تفعلوا لكفرتم، ولكن إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم	412
وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ	365
الْوُرُودُ الدُّخُولُ، لاَ يَبْقَى بَرٌّ وَلاَ فَاجِرٌ إِلاَّ دَخَلَهَا، فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِ بَرْدًا وَسَلاَمًا كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، حَتَّى إِنَّ لِلنَّارِ - أَوْ قَالَ: لِجَهَنَّمَ - ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهِمْ ثُمَّ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا	352
وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الإِنْسَانِ إِلاَّ عَجْبَ ذَنَبِهِ فِيهِ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ	331

يأتي القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب لونه	318
يا حذيفة أناشدك الله أنا منهم	422
يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة الفجر، فتعرج الملائكة الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون	356
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله	318
يُعَذَّبَان وَمَا يُعَذَّبَان بكَبِيرَةٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَقَدْ كَانَ لاَ يَسْتَبْرِئُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ فَقَدْ كَانَ يَمْشِي بَيْنَ النَّاسِ بِالنَّمِيمَةِ	332

فهرس الأعلام

آدم عليه السلام: 170، 298، 351، 372، 414

الآمدي: 305

إبراهيم عليه السلام: 72، 97، 98، 102، 106، 109، 110، 204، 245، 250، 274، 352، 359، 370، 406، 413، 426، 453

إبراهيم بن أحمد الأغلبي: 102، 426

إبراهيم بن جبلة: 106، 107، 109، 110

أبرهة الصباح: 110، 114، 116، 117

إبليس: 372، 414، 436

ابن أبي العز الحنفي: 282، 330، 351، 353، 357

ابن أبي زمنين: 169، 172، 305

ابن الأثير: 210

ابن الجوزي: 196، 199

ابن الشيخ البصري: 376، 483

ابن الصغير: 295، 477

ابن المسبح: 222

ابن بركة، أبو محمد عبد الله: 209، 288

ابن حبان: 199

ابن حجر: 195

ابن روح، أبو عبد الله محمد: 489

ابن سلام، لراب: 85، 203، 204، 269، 270، 273، 327، 328، 340، 344، 346، 352، 353، 359، 397، 398، 400، 401، 402، 404، 406، 448، 452، 484

ابن سلام، يحيى: 166، 167، 168، 169، 170، 172، 173، 293، 294، 302، 306

ابن عباد: 477، 488

ابن عروس، أبو محمد عبد الله: 324

ابن مداد: 210

ابن مسالة، محمد: 101

ابن مغطير الجناوني: 73

أبو اسحاق الحضرمي: 424

أبو الحر علي بن الحصين: 111، 112، 117، 489

أبو الحواري محمد بن الحواري: 132، 216، 222، 225، 229، 233، 371، 394، 403، 416، 433، 434

أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري (الإمام): 79، 80، 82، 84، 85، 86،

87، 88، 89، 93، 94، 345، 347
أبو الربيع سليمان بن زرقون: 493
أبو العباس السفاح: 122، 128
أبو القاسم سدرات بن الحسن: 487
أبو المؤثر الصلت بن حميس الخروصي: 215، 216، 218، 219، 229، 233، 268، 269، 351، 410، 420، 449، 460، 477، 480
أبو المؤرج السدوسي: 214، 238، 258، 297، 486
أبو الوضاح (والي صحار): 140، 146
أبو اليقظان محمد بن أفلح (الإمام): 101، 102، 208، 308، 309، 310، 312، 313، 319، 472، 475، 483
أبو بكر الصديق : 340، 345، 373، 470
أبو بكر بن أفلح (الإمام): 101، 251
أبو بلال مرداس بن حدير: 52، 53، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 61، 62، 69، 124، 348، 457، 482، 488
أبو جعفر المنصور: 84، 85، 86، 87، 90، 91، 120
أبو جهل: 373
أبو حاتم يعقوب الملزوزي (الإمام): 89، 90، 91، 92، 93، 95، 487
أبو حاتم يوسف بن محمد (الإمام): 102، 103، 251، 474
أبو حمزة المختار بن عوف الشاري: 106، 107، 108، 109، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 123، 346، 381، 474، 487
أبو داود القبلي: 80
أبو زاجر إسماعيل بن زياد النفوسي: 78
أبو زكرياء الوارجلاني: 82، 95، 205، 206، 242، 426، 477، 479
أبو زياد: 322
أبو ستة، أبو عبد الله محمد بن عمرو السدويكشي: 187، 193، 194، 195، 196، 197، 199، 200، 201، 202، 267، 280، 289، 335، 355، 432، 438، 465، 467، 469، 471، 474، 481
أبو سليمان بن يعقوب بن أفلح: 262
أبو سهل الفارسي: 351، 460، 474
أبو سهل النفوسي: 474
أبو صالح الوضاح: 127، 478
أبو صالح اليراسني: 481
أبو صالح جنون بن يمريان: 104

أبو صفرة عبد الملك بن صفرة: 319، 320، 473، 478، 485
أبو طاهر: 108
أبو طلحة: 187
أبو عبد الله الشيعي: 103، 475
أبو عبيدة بن محمد السامي: 161
أبو عبيدة عبد الحميد الجناوني، : 99، 100، 249
أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: 68، 69، 73، 74، 75، 78، 79، 80، 81، 82، 84، 85، 105، 107، 109، 123، 126، 127، 168، 174، 175، 176، 183، 196، 197، 200، 206، 214، 215، 217، 232، 238، 242، 258، 267، 278، 297، 298، 333، 344، 346، 369، 370، 374، 375، 376، 378، 379، 380، 388، 391، 405، 408، 416، 431، 436، 449، 457، 461، 467، 468، 475، 476، 477، 481، 483، 486، 488، 490
أبو عمار عبد الكافي: 275، 477
أبو عيسى إبراهيم الخراساني: 204
أبو قحطان خالد بن قحطان: 147، 301، 360، 372، 414، 436، 473، 476
أبو محمد النهدي: 411
أبو محمد عبد الله بن أبي صالح: 481
أبو مروان (والي صحار): 143، 146، 149، 321
أبو منصور إلياس: 101، 250
أبو مهاصر موسى بن جعفر: 247
أبو موسى الأشعري: 39، 44
أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي: 229
أبو نوح سعيد بن زنغيل: 267، 268، 300
أبو نوح صالح الدهان: 481
أبو هريرة: 290، 328
أبو واقد: 113
أبو يزيد الخوارزمي: 192، 193، 477
أبو يزيد الزواري: 262
أبو يزيد مخلد بن كيداد: 241
أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني: 167، 181، 182، 183، 184، 185، 187، 188، 190، 191، 192، 193، 196، 200، 201، 301، 334، 424، 441، 469
أبي بن كعب. 318
أحمد التيه: 295
أحمد الكندي: 228

أحمد الناصر لدين الله: 257، 258، 259، 260
أحمد بن الحسين الأطرابلسي: 243، 261، 262، 271، 390، 392، 461، 475
أحمد بن حنبل: 324
إدريس الفزاني: 482
الأزكوي، سرحان بن سعيد: 130، 136، 139، 140، 153، 161، 209، 212، 213
الأزكوي، موسى بن أبي جابر: 131، 133، 134، 135، 136
إسرافيل: 330
أسلم بن زرعة الكلابي: 55
إسماعيل بن درار الغدامسي، أبو المنيب: 80، 81، 82
الأشعث بن قيس: 41، 47، 52، 53
الأشعري أبو الحسن: 295، 302، 342، 343، 397
الأشياخ (يرد في الكتب العمانية): 478
اطفيش، أبو إسحاق: 184، 186
اطفيش، احمد بن يوسف (القطب): 21، 29، 185، 194، 222، 225، 230، 242، 273، 329، 331، 334، 339، 362، 397، 424، 493
أفلح بن عبد الوهّاب (الإمام): 100، 102، 104، 179، 180، 181، 192، 193، 245، 246، 247، 248، 357، 467، 477، 482، 483، 489، 491
الأقرع بن حابس: 412
إلياس بن حبيب: 75، 76، 77، 78
الأهيف بن حمحام: 158، 161
أويس القرني: 340
أيوب بن العباس: 99
الباروني، أبو زكرياء: 477
الباروني، أبو يحيى بن إبراهيم: 250
الباروني، سليمان بن عبد الله: 184
البخاري، محمد بن إسماعيل: 194، 195، 197
البسيوي، أبو الحسن: 137، 227
بشر المريسي: 334، 390
بشير بن المنذر، أبو المنذر: 133، 134، 144، 229، 230، 268، 358، 360، 361، 362، 478
البطاشي، محمد بن شامس: 209
البغطوري، أبو القاسم: 247
بقية: 142، 232
بكار بن محمد الفزاني: 177، 265، 266،

361
بكر بن حماد الزناتي: 475
بكوش، يحيى : 491
بلج بن عقبة: 108، 110، 111، 114، 115، 116، 123
البوسعيدي، صالح : 191، 193
بولرواح، إبراهيم بن علي: 491
البيضاوي: 198
البيهقي: 280، 282، 285، 330
جابر بن زيد: 57، 58، 59، 61، 62، 63، 64، 65، 69، 74، 100، 109، 111، 115، 123، 167، 168، 173، 174، 178، 183، 187، 192، 193، 199، 206، 232، 245، 266، 272، 276، 277، 281، 323، 333، 339، 340، 344، 350، 365، 369، 378، 398، 399، 408، 417، 420، 423، 427، 428، 429، 431، 448، 453، 454، 457، 458، 469، 470، 476، 478، 479، 485، 488، 490، 491، 492، 493
الجابري، محمد عابد: 307
جبريل عليه السلام: 314، 315، 327، 357، 363
الجعبيري، فرحات: 29، 325، 378
جعفر بن سعيد الجلنداني: 126، 130
الجلندى بن مسعود (الإمام): 122، 125، 126، 127، 128، 129، 130، 132، 135، 476
جمهور بن شهاب الخولاني: 118
جميل بن خميس السعدي: 229، 334
جناح بن عبادة بن قيس الهنائي: 122
جناو بن فتى: 178، 376، 381، 482
الجناوني، أبو زكرياء يحيى بن الخير: 195
الجيطالي، أبو طاهر إسماعيل: 195، 339، 381
جيفر بن الجلندى: 121
حاجب الطائي: 78، 108، 127، 215، 232، 238، 379، 380، 449
الحارث (تلميذ أبي عبيدة): 254، 379، 483
الحارث الإباضي: 253
الحارث بن تليد الحضرمي: 75، 76، 77، 78، 82، 84، 85، 215
حازم بن خزيمة: 127، 128، 129
حبيب بن أبي حبيب: 491

حبيب بن عبد الرحمن: 86
الحجاج (روى عن جابر بن زيد): 470
الحجاج بن علي: 179
الحجاج بن يوسف الثقفي: 60، 68، 121، 123، 124، 232، 323، 378، 427
حريث بن حجل السدوسي: 53، 54
الحسن البصري: 303، 350، 408، 423
الحسن بن علي: 47، 49، 338
حسين النجار: 390
حسين بن نصير السكوني: 61
حفص بن أبي مقدام: 252
حفصة بنت عمر بن الخطاب: 353
حمزة الكوفي: 254، 379، 380، 483
الحواري بن عبد الله الحداني السلوتي: 151، 156، 158، 159
حويرة بن وداع الأزدي: 49
الخروصي، سعيد بن خلف: 485، 491
الخروصي، سليمان بن علي: 226
خلف بن زياد البحراني: 349، 489
خميس بن سعيد الشقصي الرستاقي: 370
خوجة منصف: 28
داود بن يزيد المهلبي: 138
الدجال: 328، 329، 330، 332، 460
الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد: 53، 83، 103، 206، 207، 370، 374، 375، 473، 474، 475، 477
دوسرا بنت الإمام أبي حاتم يوسف: 103
الرازي، أبو بكر: 197، 326
راشد بن النضر الفجحي اليحمدي (الإمام): 152، 153، 154، 155، 156، 158، 215، 216، 233، 476
راشد بن النضر الفجحي اليحمدي (الإمام): 153، 155، 156، 157، 219، 226، 480
راشد بن شاذان بن النضر: 130، 131، 133
الربيع بن حبيب: 28، 30، 31، 96، 126، 127، 132، 142، 167، 168، 175، 178، 181، 182، 183، 187، 188، 189، 190، 191، 192، 193، 194، 196، 197، 198، 199، 200، 201، 206، 214، 217، 237، 238، 239، 240، 242، 281، 282، 297، 301، 306، 323، 324، 325، 333، 336، 351، 355، 373، 374، 412، 421، 458، 460، 467، 468، 476، 478، 485،

488، 491، 493

الرقيشي، أحمد بن عبد الله الأزكوي: 152

زائدة بن جعفر بن سعيد الجلنداني: 126، 130

الزبير بن العوام: 38، 39، 40

الزهراء: 148

الزهري: 478

زياد بن سعيد البكري: 131

زياد بن مهلب: 122

زيد بن أرقم: 436

زيد بن حصين: 487

السابعي، ناصر: 209، 479، 489

سالم بن الحطيئة: 480

سالم بن ذكوان: 214

سالم بن يعقوب: 203

سعد بن أبي يونس وسيم النفوسي: 244، 245، 247، 480

سعيد الحدائي: 275

سعيد بن زياد البكري: 135

سعيد بن عباد بن عبد: 121، 124

سعيد بن عبد الله: 209

سعيد بن محرز: 322

سفيان بن محبوب بن الرحيل: 319، 473

سلمة بن سعد: 70، 71، 72، 73، 74، 75، 76، 79

سليمان بن عباد المهلبي: 91

سليمان بن عباد بن عبد: 121، 124

سليمان بن عثمان: 287

السمح بن أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري: 99، 249، 488

سمرة بن جندب: 428

سهل بن صالح: 238، 483

السوفي، أبو عمرو عثمان بن خليفة المرغني: 247، 248، 289، 297

سيدة إسماعيل كاشف: 208، 218

السيوطي، جلال الدين: 195

شاذان بن الصلت: 154، 155، 158، 480

الشافعي، محمد بن إدريس: 280، 399

شبيب بن عطية: 131، 132، 489، 490

شريفي، بالحاج: 166، 172، 395

شعيب بن المعرف: 214، 235، 238، 239، 240، 241، 290، 297، 476

شعيب بن عثمان: 77

شفارتز: 203

الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعد: 74، 76، 78، 110، 208، 254، 275،

375، 476، 479، 482، 483
الشماخي، عامر بن علي : 177، 195
شيبان بن عبد العزيز اليشكري: 128
شيت بن رفاعة: 43
صحار العبدي: 123، 369، 482
صعصعة بن صفوان العيسي: 47
الصقر بن عزان: 146، 149
الصقر بن محمد: 140، 144
الصلت بن مالك الخروصي (الإمام): 147، 148، 149، 150، 151، 152، 153، 154، 156، 211، 215، 216، 219، 226، 323، 431، 435، 439
الضحاك بن زمل السكسكي: 110
ضرار بن عمرو: 334
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير: 106، 210
طلاي، إبراهيم بن محمد: 180
طلحة: 38، 39
عاصم السدراتي: 80، 87
عاصم بن جميل الورفجومي: 86
عامر بن ضبارة: 127
عباد بن أخضر: 56
عباد بن عبد بن الجلندى: 124
العباس بن أحمد بن طولون: 101
عبد الجبار بن قيس المرادي: 75، 76، 77، 78، 82، 84، 85، 215
عبد الخالق الفزاني: 479، 482، 483، 492
عبد الرحمن أيوب: 205
عبد الرحمن بن حبيب: 77، 78، 93، 94
عبد الرحمن بن رستم (الإمام): 12; 2; 8; 11; 12; 15; 17; 18; 21; 22; 23; 24; 32; 163; 376; 401; 402; 420
عبد الرحمن بن سليمان: 122
عبد الرحمن بن محمد: 490
عبد العزيز بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان: 114، 115
عبد العزيز بن محمد: 476
عبد القهار بن خلف الفزاني: 178، 482
عبد الله السكاك اللواتي: 248
عبد الله اللمطي: 473
عبد الله بن إباض: 61، 62، 63، 64، 69، 208، 210، 457
عبد الله بن إبراهيم بن الأغلب: 98، 99
عبد الله بن الزبير: 52، 61، 62
عبد الله بن خباب: 63

عبد الله بن سعيد الحضرمي: 110، 119، 120
عبد الله بن سعيد الفجحي: 151
عبد الله بن سعيد بن مالك: 155
عبد الله بن عباس: 70، 187، 278، 292، 293، 294، 332، 352، 454، 470، 489، 493
عبد الله بن عبد العزيز: 175، 176، 214، 238، 242، 297، 481
عبد الله بن عمر: 329، 365، 428، 470
عبد الله بن مسعود التجيبي: 76، 242
عبد الله بن مسعود: 338، 352، 470
عبد الله بن وهب الراسبي: 46، 48، 206، 487، 488
عبد الله بن يحي الكندي (طالب الحق): 84، 106، 109، 110، 111، 112، 113، 114، 115، 116، 117، 118، 119، 125، 346، 475، 488، 489، 490
عبد الله بن يزيد البغداذي: 257، 258، 259
عبد الله بن يزيد الفزاري: 207، 208، 241، 242، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 267، 275، 362، 363، 377، 384، 385، 386، 389، 390، 392، 407، 421، 461، 462، 479، 483، 484
عبد الله رزيق الهداوي: 483
عبد الملك بن حميد (الإمام): 133، 143، 144، 145، 146، 217، 320، 321، 380
عبد الملك بن محمد بن عطية: 116، 117، 118، 119، 120، 487
عبد الملك بن مروان: 121
عبد المنعم عامر: 220
عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك: 112، 113، 114، 115
عبد الوهاب بن جيفر: 132
عبد الوهاب بن عبد الرحمن (الإمام): 94، 98، 99، 100، 179، 180، 181، 192، 204، 214، 235، 236، 237، 239، 240، 241، 244، 245، 249، 250، 357، 360، 376، 377، 435، 476، 488
عبد بن الجلندى: 121
عبيد الله بن زياد: 51، 53، 54، 55، 56، 58
عبيدلي، أحمد : 212
عثمان الأصم: 230

عثمان بن حنيف: 39
عثمان بن عفان: 38، 39، 40، 121، 207، 208، 215
عثمان بن يسار: 173
عروة بن أدية: 52، 53، 58
عزان بن الصقر، أبو معاوية: 273، 351، 411، 489
عزان بن تميم (الإمام): 156، 157، 158، 159، 160، 161
عطية الخراساني: 254، 379، 483
عطية بن الأسود الحنفي: 124
عكرمة، مولى عبد الله بن عباس: 70، 490
العلقمي: 195
علي بن أبي طالب: 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 52، 65، 66، 67، 318، 410، 457، 470، 487، 489
علي بن بيان: 198
علي يحيى معمر: 77، 246
عمار بن ياسر: 42
عمر بن أبي بكر: 483
عمر بن الخطاب: 340، 345، 366، 391، 422، 423، 445
عمر بن عبد الرحمن بن أسيد: 116
عمر بن عبد العزيز: 60، 122
عمر بن عبد الله الأنصاري: 122
عمر بن مطكود النفوسي: 92
عمران (رجل إباضي): 373
عمران بن حطان: 124
عمرو بن العاص: 41، 42، 44، 45، 121
عمرو بن حصين: 491
عمرو بن عثمان القرشي: 84، 85
عمرو بن قائد: 473
عمرو بن هرم: 492
عمروس بن فتح النفوسي: 177، 243، 271، 272، 358، 404، 409، 410، 411، 417، 420، 423، 424، 431، 438، 454، 455، 472، 475، 478، 479، 480، 482
العوتبي، سلمة: 210، 227، 228، 436
عيسى عليه السلام: 328، 329، 362، 363، 460
عيسى بن جعفر بن سليمان: 138
عيسى بن علقمة المصري: 484
عيسى بن عمير: 242، 255، 256، 262، 271، 362، 363، 392، 461، 483

عيسى بن فرناس النفوسي: 483
غسان بن سعد المحاربي الهنائي: 130
غسان بن عبد الله اليحمدي الفجحي (الإمام): 139، 140، 141، 142، 143، 150، 216، 232، 321، 444، 476
غيلان الدمشقي: 254
فاروق عمر فوزي (الدكتور): 210
فاطمة بنت أبي حبيش: 183
فروة بن نوفل الأشجعي: 49
الفزاري = عبد الله بن يزيد
الفضل بن الحواري: 131، 132، 158، 227، 322، 324، 349
فهم بن وارث الكندي: 151، 154، 155، 156، 158
القاسم بن شهوة المزني: 121
قاسم بن عمر الثقفي: 106، 109، 110
قتادة: 169، 170، 293، 486
القرني، إسماعيل (الدكتور): 33
القلهاتي: 208، 209، 210، 293
القويسم: 107
قيس بن سعد: 47، 48
الكدمي، أبو سعيد: 211، 225، 226، 227، 228، 397
كروم، أحمد : 177
الكندي، محمد بن موسى: 210
كهمس بن طلق الصريمي: 54
كوبرلي، يار: 28، 260، 300
لعلي، صالح بن عمر: 222
اللواتي، أبو محمد عبد الله: 262، 473، 474
المأمون: 307، 308، 320، 323
ماطوس: 481
مالك بن نبي: 42
المتوكل: 102، 307
مجاعة بن شهوة: 122
المحب بن محبوب بن الرحيل: 319، 473
محبوب بن الرحيل، أبو سفيان: 54، 142، 192، 216، 217، 218، 232، 233، 249، 323، 369، 387، 394، 401، 402، 407، 410، 416، 420، 439، 440، 441، 446، 448، 450، 467، 468، 482
محمد بن أبي عفان (الإمام): 133، 134، 135، 136، 137
محمد بن الأشعث الخزاعي: 88، 89، 94، 95، 98

محمد بن القاسم: 159
محمد بن المعلى: 133
محمد بن بور: 159، 160، 161
محمد بن جعفر الأزكوي، أبو جابر: 219، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 345، 401
محمد بن جناح: 122
محمد بن حماد: 251
محمد بن رباح: 251
محمد بن زائدة السمائلي: 490
محمد بن زائدة: 130، 131
محمد بن عبد الله بن جساس: 131
محمد بن عرفة: 101، 251
محمد بن علي: 481
محمد بن محبوب، أبو عبد الله: 129، 147، 148، 149، 150، 216، 230، 269، 272، 279، 286، 287، 288، 289، 290، 296، 298، 322، 323، 325، 351، 353، 370، 373، 387، 402، 411، 434، 435، 447، 460، 476، 481، 492
محمد بن مسعود: 478
محمد بن هاشم: 322
محمود بن بكر: 473، 483
مخلد بن العمرد: 214، 237، 472
مروان بن الحكم: 61
مروان بن محمد: 106، 111، 112، 114، 116، 119
مسعر بن فدكي: 63، 64
مسعود الأندلسي: 235، 236
المسعودي: 208
مسلم بن الحجاج: 365
المصعبي، أبو يعقوب يوسف: 351، 352، 353، 424
المطار الهندي: 146
معاذ بن جبل: 328
معاوية بن أبي سفيان: 38، 39، 40، 41، 42، 43، 44، 45، 47، 49، 65، 457
معبد الجهني: 365
المعتصم: 307، 308، 320، 323
المعتضد: 159
المعتمر بن عمارة: 132
المغيرة بن روشن: 146
المغيرة بن شعبة: 445
مقاتل بن سليمان: 229، 298

مقارش بن محمد اليحمدي: 138
مكرم: 86
منازل بن خنبش العابري الهنائي: 131
منكر ونكير: 333، 460
منير بن النير: 216، 476
مهدي طالب هاشم: 122
مهنا بن جيفر الفجحي اليحمدي (الإمام): 143، 145، 146، 147، 149، 217، 232، 233، 320، 321، 322، 323، 480
مهنا بن خلفان: 220، 221، 222، 223، 224، 226
موسى عليه السلام: 303، 304، 305، 314، 362، 363
موسى بن علي: 140، 142، 143، 144، 145، 147، 148، 151، 287، 320، 321، 473، 476، 489، 490
موسى بن موسى بن علي: 151، 152، 153، 155، 156، 157، 158، 159، 215، 216، 219، 226
موسى بن يونس النفوسي: 381، 461
نافع بن الأزرق: 62، 65
النامي، عمرو خليفة (الدكتور): 28، 72، 78، 175، 176، 178، 260
نجدة بن عامر الحنفي: 65، 124
نصر بن منهال: 154، 155
النضر بن جعفر بن سعيد الجلندانـي: 126، 130
نفاث بن نصر النفوسي: 100، 244، 245، 246، 247، 477، 478، 483، 487
نوح عليه السلام: 304
هارون الرشيد: 138، 139
هاشم بن غيلان: 144، 217، 230، 380، 443، 444
هبيرة: 60، 323
هلال بن عطية: 123، 126، 128
هلبية المهلبية: 113
هند بنت المهلب: 60
هود بن محكم الهواري: 30، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 285، 286، 291، 292، 293، 294، 301، 302، 303، 304، 305، 306، 326، 328، 329، 330، 332، 338، 340، 345، 347، 348، 349، 350، 371، 377، 387، 391، 395، 396، 397، 399، 403، 406، 408، 409، 413، 414، 415،

418، 419، 421، 422، 423،
424، 425، 426، 429، 432،
438، 443، 451، 452، 460،
474، 476، 489

الهيثم: 491

وائل بن أيوب الحضرمي: 135، 136،
214، 217، 237، 289، 346،
380، 405، 415، 417، 434،
437، 446، 455، 490

الواثق: 307، 308، 320، 323

الوارث بن كعب الخروصي (الإمام):
136، 137، 138، 139، 141،
320، 321

واصل بن عطاء: 374، 375، 483

وداد القاضي: 477

الوسياني، أبو الربيع سليمان بن عبد السلام: 205، 421

وسيم النفوسي، أبو يونس: 244

وسيم بن جعفر: 146

ولد مالك بن فهم: 158

الوليد بن مخلد الكندي: 151، 156

وليد عوجان: 229

وينتن، مصطفى: 26، 29، 284، 363، 382

يحيى بن حرب: 110، 118

يحيى بن عبد العزيز: 138، 141

يحيى بن عبد الله بن عمر الحميري: 118

يحيى بن نجيح: 126، 128

يحيى بن يعمر: 365

يزيد بن أبي مسلم: 60

يزيد بن أنيسة: 253

يزيد بن الفيض: 110

يزيد بن فندين، أبو قدامة: 98، 236، 237، 239، 240، 241

يزيد بن معاوية: 52

يعقوب بن أفلح: 102، 104، 262

اليقظان بن أبي اليقظان محمد بن أفلح (الإمام): 103

يونس بن أرقم: 55

فهرس المذاهب والفرق والأديان

الإباضيـــة المتـــأخرون: 165، 211، 227، 289، 457، 459

الإباضية المتقدمون: 221، 229، 288

الإباضيـــة المشـــارقة: 32، 84، 289، 308، 319، 325، 459

الإباضيـــة المغاربـــة: 30، 32، 70، 71، 76، 78، 92، 96، 251، 308، 325، 459

الأزارقـــــة: 64، 66، 67، 86، 214، 253، 297، 407، 425

أصحاب الحديث: 280

الأنصار: 340

أهل الإرجاء: 395

أهل البيت: 258

أهـــل الســـنة: 32، 280، 342، 343، 351، 387، 389، 395، 405، 425، 453

أهل الفراق: 422

أهـل القبلـــة: 137، 214، 238، 297، 407، 408، 421

أهل المشرق: 68، 69، 71، 323، 476

أهل المغرب: 215، 481، 490

أهل النخيلة: 49

أهل النهروان: 48، 49، 50

أهـل حـــروراء/ الحروريـــون/ خـــوارج حروراء: 44، 45، 269، 489، 493

الجبريـــــة: 257، 258، 367، 368، 372، 381، 382

الحارثية: 253

الحسـينية: 243، 244، 250، 261، 271، 289، 331، 360، 457

الحفصية: 252

الحنابلة: 307

الخـوارج: 63، 64، 65، 66، 67، 72، 86، 124، 214، 258، 352، 425

الرافضة/ الروافض: 256، 260، 484

الزنادقة: 142

السبابة: 243

السكاكية: 248، 249

الشـــراة: 51، 54، 55، 56، 57، 58، 59، 69، 112، 127، 129، 137، 140،

141، 142، 144، 145، 149،
150، 162، 216، 474، 476، 489
الشغبية: 241
الشيعة: 333، 488
الصفريـــة: 69، 70، 72، 86، 104، 127،
128، 129، 177، 258
العصـــاة: 65، 66، 70، 342، 343، 346،
348، 349، 418، 423، 451،
452، 453، 454، 455، 460
علماء الحديث: 399
علماء فزان: 178
العمريـــة: 242، 243، 244، 255، 271،
289، 360، 457، 477
الفرثية: 249
الفرقة الشاكة: 453
القدريـــة: 185، 217، 256، 257، 367،
368، 369، 372، 380، 392
القراء: 46، 52، 53، 63
القعدة: 61، 64، 65، 86، 488
الكافرون: 342، 352، 408، 415
المالكية: 104
المحكمـــة: 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51،
53، 57، 59، 62، 63، 64، 65،
66، 67، 85، 86، 124، 216،
253، 457، 489
المرجئة: 214، 217، 395، 405، 407، 490
المسيحية: 148
المشبهة: 292
المشـــركون: 37، 41، 42، 62، 65، 66،
253، 267، 274، 292، 293،
297، 312، 341، 348، 349،
353، 407، 408، 411، 413،
415، 419، 422، 423، 424،
429، 453، 459
المعتزلـــة: 142، 177، 217، 243، 244،
253، 255، 256، 289، 307،
308، 323، 324، 334، 337،
351، 352، 367، 375، 380،
387، 388، 392، 425
الملحدة: 278
المنـــافقون: 341، 348، 349، 395، 406،
414، 415، 416، 417، 418،
419، 421، 422، 423، 424، 483
الموحدون: 274، 349
الناكثة: 475
النجدات: 64، 66، 67، 86، 214، 425
النجوية: 241
النصارى: 148

النفاثية: 244، 246، 250
النكار/ الفرقة النكارية: 214، 235، 237،
240، 241، 242، 250، 251،
255، 260، 267، 273، 274،
275، 277، 278، 279، 290،
297، 334، 362، 407، 435،
457، 458، 473، 474
الواصلية: 104
الوثنيون: 274
اليزيدية: 241، 253

فهرس القبائل والأقوام

آل الجلندى: 133، 146، 149

آل المهلب: 60

آل خالد: 223

الأزد/ الأزديـــون: 60، 121، 123، 130، 154

الأعراب: 40، 3960

الأمويـــون: 30، 64، 75، 76، 93، 105، 117، 122، 123، 125، 375، 457

أنجد: 158

أهل إبرى: 130، 131

أهل إفريقية: 92

أهل الباطنة: 154

أهل البصرة/ البصريون: 105، 115، 489

أهل الشام: 47، 53

أهل القيروان: 88، 93، 347

أهل الكوفة/ الكوفيون: 49، 486

أهل المدينة/ المجتمع المدني: 98، 114، 116، 381، 487

أهل اليمن/ اليمنيون: 105، 117

أهل تيهرت: 240

أهل سلوت: 489

أهل طرابلس: 204، 488

أهل مصر: 475

أهل نزوى: 130

أهل نفوسة/ النفوسيون/ قبائل نفوسة: 85، 101، 102، 103، 180، 296، 481

البربر/ القبائل البربرية: 69، 91، 95، 97، 116، 234

بنو أمية: 51، 55، 56، 59، 62، 63، 69، 70، 105، 108، 110، 475

بنو الجلندى/ الجلندانيـــون: 125، 126، 129، 130، 133، 135، 140، 146، 251

بنو الحارث: 130، 135، 158

بنو درجين: 474

بنو عوف: 158

بنو مازن: 58

بنو مالك بن فهم: 154

بنو مروان: 474

بنو مهرة/ قبيلة مهرة: 146، 148

بنو نافع: 130
بنو هميم: 130
بنو هنأة: 129، 135، 140، 158، 251
تجيب: 76
الدولة الأغلبية: 96، 99، 101، 102، 234، 246، 483
الدولة الأموية/ السلطة الأموية: 60، 74، 76، 83، 105، 109، 111، 114، 116، 118، 122، 123، 124، 210، 307، 346
الدولة الإدريسية: 96، 234
الدولة الرستمية: 96، 97، 102، 103، 104، 180، 205، 234، 235، 245، 249، 251
الدولة العباسية: 83، 88، 92، 122، 124، 128، 129، 130، 137، 160، 161، 210، 307، 308، 321، 323
الدولة العمانية/ العمانيون: 121، 123، 124، 137، 155، 157، 161، 212، 213، 226، 321، 324
الرستاقيون: 155
زريشة: 85
زناتة: 85
الزنج: 116، 122
زويلة: 85
العباسيون: 88، 89، 90، 91، 92، 93، 102، 118، 123، 125، 129، 130، 133، 135، 159، 160، 161، 162، 233، 308، 320، 457
العرب: 54، 72، 77، 210، 313
عشائر عمان: 121
الفاطميون: 234
الفرس: 121، 206
لماية: 94
لواتة: 248
مزاتة: 237
المضرية: 158، 159، 160، 161
مليلة: 92
النزارية: 158، 160
الهنود: 141، 146، 149
هوارة: 77، 85، 92
ورفجومة: 86، 87
اليحمد: 133، 146، 480
اليمانية: 158

فهرس الأماكن

آسك: 55

إبرى: 127، 130، 131

أدم: 146

أرجلان: 55

أرض المغرب: 70، 87، 94

إزكي: 136، 157، 158، 159

إفريقية: 87، 91، 92، 97، 234

الأندلس: 97

الأهواز: 55

البصـــرة: 38، 39، 46، 52، 58، 60، 63، 65، 69، 73، 74، 75، 79، 83، 92، 96، 105، 107، 108، 109، 111، 122، 123، 126، 127، 150، 160، 162، 214، 232، 235، 238، 258، 365، 378، 380، 489

بغـــداد: 19، 25، 33، 130، 160، 245، 258، 308، 324، 459

بلاد الجريد: 97

بني يزقن: 184

بهلا: 127

تاورغا: 89، 93، 94، 95

تبوك: 446

تركيا: 475

تلمسان: 96

توام: 146، 160، 380

تيهرت/ تاهرت: 96، 97، 99، 101، 102، 103، 104، 234، 237، 239، 240، 246، 249، 308، 475

جبل دمر: 85

جبل نفوسة: 21، 72، 73، 74، 97، 98، 99، 234، 244، 247، 250، 289، 381، 382، 461، 481، 492

جربة: 85، 97، 175، 250، 481

الجزائر: 32، 33

جزيرة ابن كاوان: 127

الجزيرة العربية: 105، 117

جطيسة: 77

جعلان: 146

جلفار: 127، 128، 160

الحبشة: 148
الحجاز: 78، 111، 112، 113، 115، 116، 117، 120
الحديبية: 412
حـــروراء: 43، 44، 46، 65، 258، 457، 489، 493
حضرمـــوت: 76، 105، 106، 107، 108، 109، 110، 111، 115، 117، 118، 119، 120، 148، 216، 217، 225، 446
خراسان: 55، 60، 92، 118
دما: 161
دومة الجندل: 43
رام هرمز: 55
الروضة: 155
الزاب: 94، 96
زوارة: 242، 260، 267
ساحل البحر: 119
سراف: 160
سرت: 77، 85، 96
سرداب: 79
سقطرى: 148، 149
سمائل: 140، 444
سمد الشأن: 160
سنا: 146
السودان: 97
سوف أجج: 93، 94، 95
الشـــام: 38، 39، 46، 47، 53، 69، 92، 105، 110، 111، 114، 115، 116، 366
شمال إفريقيـا: 71، 72، 73، 74، 75، 88، 92، 102
صحـــار: 138، 140، 141، 142، 143، 146، 149، 158، 160، 217، 232، 321، 444
صفين: 40، 41، 43، 52، 66، 207، 208، 479
صنعـــاء: 106، 109، 110، 113، 115، 117، 118، 119، 120، 488
صياد: 84
الطائف: 112، 113
طرابلس/ طرابلس الغرب: 75، 77، 78، 83، 84، 85، 86، 87، 89، 90، 91، 93، 94، 97، 98، 99، 101، 102، 204، 240، 249، 250، 488
عراق المغرب: 234
العـــراق: 32، 53، 55، 60، 121، 122،

127، 128، 141، 234، 474

عرفة: 112، 474

العطف: 198

عمـــان: 30، 32، 60، 121، 122، 123،
124، 125، 127، 128، 129،
130، 132، 133، 134، 135،
137، 138، 139، 141، 142،
143، 147، 148، 150، 151،
152، 153، 154، 155، 156،
159، 160، 161، 162، 184،
211، 212، 215، 216، 217،
219، 224، 231، 232، 233،
235، 250، 319، 320، 321،
322، 323، 380، 443، 444،
446، 457، 479

غانا: 97

فارس: 55، 141

فحص رقادة: 87

فرق: 152، 155

فزان: 178

قابس: 77، 86، 93

القاع: 158، 159، 161

القاهرة: 184

قديد: 114، 116، 120، 487

قرى جوف: 134

القطر العماني: 159

القلعة: 473

قنطرارة: 244، 245، 248

القـيروان: 74، 85، 86، 87، 88، 89، 91،
93، 94، 95، 102، 345، 347

كالة: 250

كدية النكار: 237، 240

كرمان: 124

الكعبة المشرفة: 61، 113، 329، 365

كلية العلوم الإسلامية: 19

الكوفة: 39، 43، 45، 49، 489

مانو: 102، 426

المدينة المنورة: 98، 111، 112، 113، 114،
115، 116، 117، 136، 237،
340، 381، 487

المشـــرق: 30، 68، 69، 72، 74، 78، 79،
83، 87، 89، 97، 100، 105،
237، 239، 240، 241، 249،
251، 258، 308، 323، 476

مصر: 178، 184، 234، 239، 475

المغرب الأقصى: 97

المغرب الأوسط: 93، 96

المغرب الإسلامي: 308
المغـــرب: 29، 30، 69، 70، 71، 72، 74،
75، 76، 77، 78، 79، 80، 81،
82، 85، 87، 88، 89، 93، 94،
95، 96، 97، 103، 104، 205،
210، 214، 215، 218، 231،
233، 234، 235، 238، 239،
240، 251، 258، 289، 308،
319، 457، 481، 484، 490
مغمداس: 92
مكـــة: 38، 111، 112، 113، 114، 115،
116، 117، 211، 237، 488
نزوى: 130، 133، 134، 136، 140، 142،
143، 146، 153، 154، 160، 161
نهر الفرات: 41
النهـروان: 46، 47، 48، 49، 50، 52، 63،
65، 207، 457، 479
النُّخيلة: 49، 50
هرموز: 160
وادي ميزاب: 33
يفرن: 250
اليمـــن: 30، 78، 84، 105، 106، 107،
108، 109، 112، 115، 116،
117، 119، 120، 123، 125،
141، 231، 346، 457، 475، 491

فهرس المصطلحات

أسمـــاء الله: 30، 174، 261، 271، 277، 278، 279، 280، 281، 282، 283، 325، 458، 459

أشـراط الســاعة: 205، 326، 327، 328، 329، 330، 460

أمن الدولة: 307، 320

أهل الحل والعقد: 133، 143، 147، 156

أهل العدل: 67، 417

الإجماع: 407

الإحبـــاط: 31، 436، 437، 440، 441، 442، 443، 444، 446، 451

الإرجاء: 171، 395

الإصـــرار: 175، 230، 232، 433، 434، 435، 436، 437، 439، 440، 441، 442، 443، 447، 451، 462

الإضلال: 377

إضمار الشرك: 421، 422، 423، 424

الإلحاد: 278

الإلهام: 266، 361، 460

الإمامة/ الإمامات: 72، 75، 79، 80، 81، 82، 83، 84، 90، 92، 93، 95، 101، 102، 104، 105، 107، 109، 111، 112، 117، 119، 121، 122، 123، 124، 125، 126، 129، 130، 131، 132، 133، 134، 135، 136، 137، 138، 139، 140، 141، 143، 144، 145، 147، 149، 150، 151، 152، 154، 155، 156، 158، 159، 160، 162، 206، 210، 213، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 239، 240، 241، 248، 250، 308، 323، 406، 444، 457، 483، 486

الاستعراض: 65، 125

اسم الله الأعظم: 280، 281، 282، 458

الـــبراءة: 64، 67، 132، 151، 152، 153، 215، 216، 225، 226، 233، 247، 297، 325، 430، 476

البراءة العلنية: 64

البرزخ: 327

البعثات العلمية: 79، 105، 308

البغاة: 135، 140
البيعة: 43، 44، 66، 84، 125، 126، 137، 147، 152، 156، 232، 235، 236، 237، 241، 320، 476
التأصيل الشرعي: 65
التأويل: 291، 292، 295، 296، 297، 298، 299، 302، 328، 329، 331، 339، 342، 343، 410، 420، 427، 452، 459، 460
التجسيم: 291، 293، 298
التحكيم: 43، 44، 45، 46، 53، 61، 63، 65، 66، 70، 249، 457
التشبيه: 299، 459
التصديق القلبي: 397، 405
التعطيل: 296
التفويض: 21
التقوى: 37، 90، 115، 173، 216، 249، 376، 406
التقية: 185
تنزيه الله: 30، 209، 268، 285، 295، 299، 372
التوبة: 31، 175، 229، 254، 305، 402، 427، 433، 434، 435، 436، 437، 438، 439، 440، 441، 446، 447، 448، 449، 450، 451، 462، 463
التوحيد: 30، 91، 193، 230، 261، 262، 265، 266، 267، 268، 269، 270، 271، 272، 273، 274، 275، 276، 297، 298، 393، 394، 396، 417، 430، 458، 478، 484
التوكل على الله: 30، 32، 270، 458
الثورة/ الثورات: 70، 72، 75، 78، 79، 82، 83، 85، 93، 95، 100، 101، 115، 118، 135، 234، 307
الجامع (الكتاب): 209، 211، 212، 213، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 345، 473
الجامع الصحيح (ترتيب المسند): 185، 198، 199
الجبر: 257، 368، 372، 375، 376، 380، 381، 382، 383، 384، 386، 389، 461
الجبل: 21، 381، 382، 461
الجُرم: 171، 414، 429
جرم الشرك: 171
جرم النفاق: 171

جملة التوحيد: 30، 271، 272، 273، 297، 458
الجنة والنار: 31، 271، 293، 326، 339، 343، 344، 346، 350، 351، 353، 460
الحاكمية: 45، 85، 269
الحدث: 4 انظر
الحشر: 31، 336، 337، 343، 460
حملة العلم: 79، 80، 82، 83، 87، 105، 123، 150، 162
الخروج: 56، 59، 65، 66، 67، 69، 107، 108، 126، 131، 133، 146، 153، 156، 475، 480
الخروج الديني: 66
الخروج السياسي: 66
الخروج في سبيل الله: 66
خلق أفعال العباد: 253، 256
خلق الكفر والإيمان: 256، 386
الخلود في النار: 31، 177، 229، 451، 452، 453، 454، 455، 463
الدفاع: 119، 135، 136
الذنب: 433، 434، 436، 440، 448، 449، 463
الذنوب: 401، 402، 404، 434، 436، 443، 445، 446، 448، 449
راية القتال: 62
الربوبية: 269
زيادة الإيمان ونقصانه: 31، 397، 398، 399، 400
الشذاة: 141
الشراء: 457
الشرك: 66، 137، 171، 252، 261، 267، 271، 297، 298، 299، 399، 407، 408، 410، 411، 414، 415، 416، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 429، 462
الشفاعة: 31، 177، 339، 340، 341، 342، 343، 396، 460
الشواهد (الحديث): 470
الصراط: 31، 338، 339، 353، 359، 443، 460
الصفات الذاتية: 31، 284، 289، 290
الصفات الفعلية: 31، 75، 284، 285، 286، 287، 289، 290
الصور: 330، 331، 335، 460
الضلال: 349، 371، 376، 377، 404، 410، 427، 459
الظلم: 55، 56، 69، 130، 171، 342، 368، 372، 414، 426، 429، 474

ظلم دون ظلم: 171، 415
ظلم شرك: 426
ظلم فوق ظلم: 171، 427
ظلم نفاق: 426
الظهور: 59، 90، 111، 117، 118، 119، 135، 136، 162
العبودية: 269
عجب الذنب: 331، 460
العدل الإلهي: 385
عذاب القبر: 31، 326، 327، 331، 332، 333، 334، 452، 460
العرش: 269، 294، 295، 296، 357
عرى الإسلام/ وظائف الدين/ أصل الدين: 394
العزابة: 474، 475
العسكر: 134، 135، 137، 144
العصمة: 260، 276
علم الفعال: 371
علم الله الأزلي: 31، 368، 369، 370، 371، 372، 375، 378، 382
الفسق: 171، 342، 414، 425، 426، 427، 429، 459، 474
فسق الشرك: 426
فسق النفاق: 426
فسق دون فسق: 171، 415، 426
فسق فوق فسق: 171، 426
الفعل الإنساني: 31، 365، 366، 367، 368، 372
قاضي الإمام: 143، 144، 145، 147، 150، 153، 156، 157، 158، 219، 237، 321
القدر: 365، 366، 367، 369، 370، 371، 374، 378، 379، 380، 381، 383، 384، 391
القضاء: 367، 386، 391
قضاء محدث: 391
قضاء نافذ: 391
القضاء والقدر: 21، 31، 193، 230، 257، 272، 364، 365، 366، 367، 368، 377، 378، 382، 383، 384، 386، 391، 393، 461
القياس: 243
قيام الساعة: 31، 327، 331، 335
كبائر الأعمال: 420
الكتمان: 59، 83، 109، 132، 375
الكسب: 21، 382، 385
الكفر: 24، 137، 139، 171، 256، 272،

274، 369، 385، 386، 389،
403، 405، 408، 409، 410،
411، 413، 414، 415، 416،
422، 423، 424، 425، 429،
434، 446، 447، 461

كفر الأعمال: 415، 416

كفر الشرك: 415

كفر المشركين: 413

كفر المنافقين: 414، 415

كفر النفاق: 171، 414، 415، 416، 462

كفر دون كفر: 171، 414، 415، 416، 424، 462

كفر شرك: 67، 171، 416، 423، 424، 425

كفر فوق كفر: 171، 414، 416، 424، 462

كفر نعمة: 413، 414، 416، 423، 424، 425، 427، 429، 431، 452، 462

ما لا يسع جهله: 30، 271، 273، 351، 360، 458

ما يسع جهله: 30، 271، 272، 273، 458

مجلس الشورى: 98، 236

مراسيل (جابر بن زيد): 192، 193، 199، 470

مرتكب الكبيرة: 67، 205، 404، 405، 425، 426، 432

مرجع الفتوى: 143

المرشد: 56

مركز الدعوة: 105، 107، 108، 111، 115

المعارضة: 38، 39، 41، 62، 127، 130، 140، 146، 151، 152، 154، 160، 161، 235، 237، 239، 240، 250

المعاصي: 31، 373، 380، 385، 389، 401، 402، 403، 410، 423، 431، 433، 443، 445، 447

المعجزة: 31، 362، 363، 460، 461

مقاطيع (جابر بن زيد): 193

المقدور: 374، 378، 383، 392، 461

المنظّر: 56، 59، 62، 81

النبوة: 28، 31، 357، 358، 359، 360، 361، 362، 364، 406، 460

النفاق: 171، 229، 414، 415، 416، 417، 420، 421، 422، 423، 424، 425، 426، 429، 462

الوِجادة: 182

الورود على الحوض: 31، 337، 460

الوقوف: 21، 151، 153، 215، 216، 225، 445، 446

الولاية: 85، 91، 121، 132، 148، 151، 215، 216، 225، 226، 233، 237، 240، 289، 324، 439