

بکیر سعید اعوشت

۞ اَبُو يَعْقُوبَ يَوْسُفَ ۞

الوہر جلیلی



المدارکس الکلامیۃ الاسلامیۃ
فی ضوء

الوعد والوعید
الشفاعت
الولاية والبراءة
الامامة

التوحيد
ان
العدل

859

بکیر سعید اعوشت

• اَبُو يَعْقُوبَ يَوْسُفَ •

روبرجلانی



المدارکس الکلامیة الاسلامیة

في ضوء

- | | |
|---------|------------------|
| التوحيد | الوعد والوعيد |
| الامان | الشفاعة |
| الادارة | الولاية والبراءة |
| العدل | الامانة |

بسم الله الرحمن الرحيم
الإهداء

الى كل صديق عزيز الذي انتقطني نقدا ذاتيا أو موضوعيا ،
فإني أهدي إليه هذه الصفحات المتواضعة مرددا قول ابن الأثير :
ليس الفاضل من لا يغلط ، بل الفاضل من يعد غلظه .

المقدمة

كثيرا ما سألني الأصدقاء ، ما الدافع الذي دفعك إلى الكتابة في موضوعات فكرية إسلامية خالصة . . . قلت لهؤلاء: إن الأمانة العلمية هي التي ألزمتني ذلك - رغم أنني لست من أساطين الأقلام الفياضة - لأنني وجدت أن هناك تناقضا واضحا في الثقافة الفكرية المنتشرة من خلال وسائل الإعلام : كالكتب والجرائد والمجلات والتلفزة . . الخ وهذا يعود بالطبع إلى التباين القائم بين أصحاب هذه المدارس التي نشرت ووضحت مقولاتها الفكرية من خلال مصادرها المباشرة ، وما كتب عنها بغير أقلامها التي لم تعتمد على المصادر المباشرة لتلك المدارس .

وهذا الأمر يعد بطبيعة الحال ثغرة من أكبر الثغرات التي يجب بيانها وتوضيحها وتنفيدها بالأدلة العقلية حتى لا تقع في هذه الأخطاء المنطقية والتاريخية مرة أخرى ، وإلا تم استغلال هذه الدراسات المشوهة في ضرب وتشويه أصول هذه المدارس تشويها خطيرا ، مما يقوي الإغتراب الكلي عن عقائدها بدل الإعراب عنها ، وليس أدل على ذلك مما كتب في الإسلام ومدارسه الفكرية ، لاسيما المدرسة الإباضية التي شوهت أصولها عند الغير بدافع السياسة الحاكمة المناهضة لها آنذاك .

وعلى أية حال ، فهذا الكتاب يعد امتدادا طبيعيا لمنهجي الذي

رسمته لنفسي ، وهو الإعتماد الدائم على المصادر المباشرة بالدرجة الأولى حتى لا أقول غيري قولاً أو أنسب شيئاً ما لأية مدرسة ، مهما كان مشربها سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية ولعل ما كتبه في الدراسات السابقة تبرر موقفه .

والجدير بالملاحظة أن الفكر الاباضي لا يزال في حاجة إلى دراسة أعمق ، وبيان مكوناته الأصلية ، لأنه يعد عاملاً جوهرياً في فهم الفكر الإسلامي الأصيل الأول من حيث ظواهره الاجتماعية والسياسية بعد زوال دولة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم حيث اعتمدوا على الجانب التطبيقي بالدرجة الأولى ، وإن الحالة الانشطارية التي نشاهدها اليوم في العالم الإسلامي كله تعود إلى الجانب الإزدواجي بين القول والعمل وبين الثقافة الأصلية القائمة على الكتاب والسنة والثقافة الالتقاطية الخارجة عن القرآن والسنة وسيرة الصحابة - رضي الله عنهم - وغني عن البيان أن هناك شخصيات إسلامية قديما وحديثا بينت خطر هذه الإزدواجية ، حيث قامت بدراسات دينية واجتماعية وعلمية في إثراء الفكر الإسلامي إلا أن السياسة التعسفية قامت بوادٍ وتعقيم فكر هؤلاء لأنه يتناقض أشدّ التناقض مع المصلحة السياسية السائدة في تلك الفترات المظلمة ، فإن هذه الحقيقة سوف تقوم بإبرازها بحول الله في هذه الدراسة المقتضبة التي سوف تلقي بعض الضوء على

الشخصية الجزائرية الإسلامية المنسية أو المتناسية وهي أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني رحمه الله .

ولا جدال في أن هذا العالم يعد علامة بارزة في الفكر الجزائري خاصة والفكر الإسلامي عامة ، حيث لعب دورا هاما في حضارتها الإسلامية ، والذي يعد الرائد الأول في الدراسات الاجتماعية الإفريقية والدراسات الجغرافية فذلك باكتشافه خط الإستواء في ذلك العصر الذي انعدمت فيه الآلات والمقاييس الدقيقة لتحديد تلك الظاهرة العلمية .

ولا أدعي أن أبا يعقوب يوسف الوارجلاني قد بلغ درجة الكمال ، لا والله . فإن تفكيره لا يخلو من بعض الأفكار اللاموضوعية ، وهذا يعود إلى العقلية اللامنطقية السائدة في هذا العصر ، وهذه الملاحظة الموضوعية نلمحها عند أغلبية المفكرين المسلمين .

هذه الملاحظة ، لا تحط من قيمتهم العلمية قديما ، لأن الإنسان مهما كانت عبقريته فإنه يتأثر بطريقة لا شعورية بأنماط سلوك مجتمعه ، هذه هي الحقيقة الموضوعية السائدة في تاريخ الإنسان .

وإلى هنا نقول إن هذه الدراسة الموجزة ستكشف لنا بعض خصائص الفكر الوارجلاني إزاء المدارس الكلامية الأخرى التي

الفصل الأول

الإباضية والتيارات السياسية في عصرهم

أ - لمحات في تاريخ وعقائد الإباضية :

يعود المذهب الإباضي في نشأته وتأسيسه إلى العلامة الكبير جابر بن زيد الذي يعد من التابعين الأوائل ، فقد ولد في فرق بعمان سنة 21 هـ ، وتوفي سنة 93 هـ . بالبصرة . وقد روي عن ابن عباس أنه قال للناس : اسألوا جابر بن زيد فلو سألهم أهل المشرق والمغرب لوسعهم علمه . وقد أصبح أعظم فقيه في العالم الإسلامي يومذاك ، وله أتباع عديدون كعبد الله بن إباض ومرداس ابن حيدر وابي عبيدة مسلم بن أبي كريمة ، ومن هنا فقد ظهر المذهب الإباضي في القرن الأول الهجري في البصرة التي تعد معقلا للمدرسة الإباضية في نشأتها الأولى .

والجدير بالذكر أن هذا المذهب يعد أقدم المذاهب الإسلامية على الإطلاق ، أما بالنسبة للتسمية كما هو معلوم عند المدرسة الإباضية فتعود إلى الأمويين الذين نسبوا هذا المذهب إلى عبد الله ابن إباض التميمي المولود في زمن معاوية والمتوفى في آخر حياة عبد الملك بن مروان ويعد من أنصاره الملتزمين عقائديا وعمليا لجابر بن زيد ، وقد جاء في الطبقات ما يلي : (كان عبد الله بن

إباض إمام أهل الطريق وجامع الكلمة لما وقع التفريق ، فهو العمدة في الاعتقادات والمبين لطرق الاستدلالات والاعتمادات والمؤسس لأبنية هي مستندات الأسلاف والمهدم لما اعتمده أهل الخلاف (1)

أما بالنسبة لآثاره الفكرية فقد اشتهر برسالته التي أرسلها إلى عبد الملك بن مروان الأموي (65 هـ - 86 هـ) حيث بين في هذه الرسالة المقولات العامة لأصول الفكر الإباضي عقائديا وسياسيا واجتماعيا (2) .

إن هذا المذهب استطاع أن يتحدى الحواجز المعنوية والمادية التي فرضت من قبل الأمويين والعباسيين ، حيث وجد أنصارا ملتزمين بتطبيق أصوله التي تعكس جوهر الإسلام الأصيل ، وبالتالي ظهرت دول مستقلة في عمان وحضرموت وشمال إفريقيا .

والجدير بالذكر أن عبد الرحمن بن رستم قد أفلح سنة 160 هـ ، في تأسيس أول دولة جزائرية إسلامية واتخذ تاهرت عاصمة لها ، وهو يعد تلميذا من تلاميذ أبي عبيدة وأحد حملة العلم .

وعلى أية حال فإن الدولة الرستمية استمرت قرابة مائة عام وخمسين سنة (144 هـ - 296 هـ) .

1 - الدرجيني : الطبقات ، الجزء الأول ص : 214 .

2 - ابن حميد الحارثي : العقود الفضية في أصول الإباضية ص : 134 - 137 .

والجدير بالملاحظة أن هذه الدولة الفتية قد التزمت بالكتاب والسنة وأثر السلف الصالح ، حيث تركت المدارس الفكرية المتباينة والمتعارضة مع مذهبها الإباضي ، طالما أن هذه المذاهب تنطلق من مصدر واحد وهو الكتاب والسنة ، وهي تعتقد أن الاختلاف الفكري أمر واقع بالضرورة ولا يمكنها أن تزيله لأن إزالة هذه الصورة تعني تعقيم الإجتهد الفكري وهذا في نظرها يتنافى مع حرية العقيدة وأخلاقيات الإسلام الأصيل ، غير أن هذه الحرية الإعتقادية قد استغلها الخصم أي استغلال ، فعجلت بسقوط الدولة الإباضية مع عوامل أخرى كالصراعات السياسية بين أئمة المتأخرين من أجل السلطة ثم التكاالب المادي بين الناس الذي شرع يقلب ويغير سلوك المجتمع الرستمي وبالتالي قتل فيهم روح وقيم الأخلاقية التي من أجلها حاربوا طواغيت السلطة الأموية والعباسية ، هذه هي العلل المباشرة حيث استهدفت انهيار وسقوط الدولة الرستمية في شوال 296 هـ ، على يد أبي عبد الله الشيعي .

وبعد هذه النكسة هاجر الإباضية الى وارجلان وبعدها الى ميزاب ، حيث أسسوا أول مدينة لهم وهي تاجنيت ، (العطف) وذلك سنة 402 هـ ، أما تاغردايت (غرداية) فلم تؤسس إلا في سنة 477 هـ ، بزعامة ثلاثة من الإباضية وهم : سليمان بن يحيى وعيسى بن علوان وأبو جمعة .

وكان لزاما علينا أن نشير إلى أن كل المؤرخين من غير الإباضية أكدوا على أن الدولة الرستمية تميزت بحرية الرأي والعقيدة والتسامح مع المذاهب الأخرى ، فإن دل هذا على شيء ، فإنما يدل على أن هذا المذهب يعكس حقيقة الإسلام الجوهرية الذي يرفض القهر الديني والإزدواجية بين القول والعمل وبالتالي فإن المقياس الوحيد للإسلام هو القرآن الكريم والسنة الشريفة ، بهما نستطيع أن نحكم على كل أحكامها إما أن تكون إسلامية أو غير إسلامية ، ومن الحق التاريخي أن أشير إلى ما قاله بعض المؤرخين في حرية الفكر والجدال والتسامح عند الرستميين مع غيرهم ، إذ لم يلزموا غيرهم بمذهبهم الرسمي حيث يقول ابن الصغير المالكي : (ومن أتى إلى حلق الإباضية من غيرهم قربه وناظره أطف مناظرة وكذلك من أتى من الإباضية إلى حلق غيرهم) (3) .

مع العلم أن ابن الصغير لا ينتمي إلى المدرسة الإباضية غير أنه التزم الموضوعية العلمية في هذا الموضوع حيث يقول : (وإن كنا للقوم مبغضين ولسيرهم كارهين ولمذاهبهم مستقلين فنحن وإن ذكرنا سيرهم على ما اتصل بنا وعدلهم فيما ولوه ، فلسنا ممن تعجبه طلاوة أفعالهم ولا حسن سيرهم لما نعلمه من براءتهم ممن ولاه رسول الله ﷺ وقال من كنت مولاه فعلي مولاه) (4)

3 - ابن الصغير : ص : 57

4 - المصدر السابق : ص : 10 .

أما بالنسبة لياقوت الحموي صاحب الموسوعة التاريخية فيقول :
وكان ابن رستم مؤسس هذه الدولة على مذهب الإباضية فوضع
قواعد دولته على أسس مذهبه الخارجي وكان مع ذلك هو وجميع
من خلفه على عرش تايهرت متسامحا مع جميع أهل المذاهب
الأخرى من أهل الرأي وغيرهم (5)

هذه هي الحقيقة التاريخية التي لا يمكن طمسها بحيث أن
المذهب الإباضي يتميز بهذه الخاصية الجوهرية منذ ظهوره كجهاز
سياسي في الدولة الجزائرية الإسلامية الأولى ، وخير دليل على
ذلك ما ورد في الميثاق الوطني : (كانت الدولة الرستمية أول دولة
في العهد الإسلامي بالجزائر سجلت قيام حكم وطني منفصل إداريا
عن الحكم المركزي الإسلامي)

كما أن التسامح الذي كانت تنتهجه الدولة الرستمية في تعاملها
مع المذاهب الأخرى كان سببا في جذب الكفاءات والخبرات لهذه
الدولة .

ب - عقائد الإباضية :

وفي ضوء كل ما تقدم بحثه ، يمكننا الآن أن نشير إلى بعض
العقائد الإباضية لتكون الفكرة واضحة إزاء دراستنا ، وعلى أية حال
فإن المذهب الإباضي لا يتخلف عن المذاهب الإسلامية إلا في بعض

الفروع الجزئية ، طالما أن هذه المذاهب كلها اعتمدت على الكتاب والسنة ، بل حتى الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا فيما بينهم في بعض الجزئيات اعتمادا على الرأي إن لم يجدوا بغيتهم الواضحة في نصوص القرآن والسنة .

ويقول الأستاذ محمد أبو زهرة في اجتهاد الصحابة : (وإن منهم من كان يجتهد في حدود الكتاب والسنة ، ومنهم من كان يتجاوز تلك الحدود إلى القياس غالبا ، كعبد الله بن مسعود ، وعلي رضي الله عنهما أو إلى المصلحة في الغالب مثل عمر - رضي الله عنه)⁽⁶⁾ نقول إن الاختلاف وارد فعلا في تاريخ الفكر الإسلامي ، نظرا إلى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والبيئات الجغرافية ، هذه العوامل المذكورة سوف تعكس مفعولها على كل مجتهد ولكن هذا الاجتهاد يشترط ألا يكون مطية لتحريف أصول الأحكام الإسلامية أو تشويه وتزييف من يخالفنا في رأينا ، من خلال هذه الحقيقة الموضوعية ، نستطيع أن نكون جيلا متمرسا متفتحا على غيره لنزيل كل لبس وغموض ، وبالتالي نكون أمناء لديننا الإسلامي وقيمه الأخلاقية المثالية التي يدعو إليها . ومن هذا المنطلق الإسلامي يمكننا الآن أن نشير إلى العقائد الإباضية باختصار جدا ، حيث اعتمادنا على كتابنا : دراسات في الأصول الإباضية .

(1) التوحيد : هو الإقرار والإعتقاد الجازم بأن لا إله إلا الله ، والله هو المالك الوحيد الخالق لهذا الكون ، والمدبر الوحيد الكامل لكل ما يقع فيه من أحداث ، وأن محمدا رسول الله خاتم الأنبياء والرسل ورسالته حق على العالمين مع الإلزام بتطبيقها واتباعها في هذه الحياة.

(2) الصفات الإلهية : هي عين ذات الله ، بحيث لا يجوز اعتبار الصفات مستقلة محدثة وإلا وقعنا في الدور ، وهو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر .

(3) الإيمان : هو قول وتصديق وعمل بحيث لا يجوز الفصل بين القول والعمل فالإباضية يقولون بأن الدين والإيمان والاسلام أسماء لشيء واحد وتطبيق الاسلام تطبيقا عمليا عقيدة وسلوكا في حياة الفرد والمجتمع . أما المسلم العاصي فتراه موحدا فلا يخرج من ملة الإسلام وتجري عليه أحكام المسلمين .

(4) رؤية الله : إن الإباضية يجزمون بامتناع رؤية الله في الدنيا والآخرة اعتمادا على الأدلة العقلية بحيث لو أمكن رؤية الله لكان جسما متحيزا موجودا في مكان ما وهذا تجسيم وتجزئة لصفات الله واعتمادا كذلك على قول الله عز وجل : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ (الأنعام : 103) .

(5) حرية الإنسان : إن الإنسان له حرية الاختيار المرتبطة بالكسب أي أن للإنسان قدرة على الفعل والله عز وجل هو الذي خلق فيه القدرة فليس هناك أي تعارض بين إرادة الله وعلمه الأزلي القديم وبين كسب الفرد . ويقول أبو عبيدة : إن الله يعذب على المقدور لأعلى قدر .

(6) العدل والوعد والوعيد : إن قضية العدل والوعد والوعيد - أي الثواب والعقاب مرتبطان بعدالة الله المطلقة ، بحيث يأخذ كل ذي حق حقه ، والله سينفذ وعده ووعيده الأبدية الخالدين في حق المؤمن والعاصي والكافر وهو القائل ﴿وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾ (الأنعام : 115) ومن هنا فإن المؤمن سيخلد في الجنة أبدا - أما الكافر وعصاة المسلمين فسيكون مصيرهم الخلود الأبدي في جهنم اعتمادا على قوله تعالى : ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ندخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين﴾ (النساء : 14)

(7) الشفاعة : إن شفاعة النبي ﷺ لن تكون للعاصي المصر على الكبائر وإنما تكون للمسلم الذي مات على التوبة النصوح . ويقول الله عز وجل : ﴿واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة﴾ (البقرة : 48)

(8) خلق القرآن الكريم : إن أغلبية الإباضية يرون أن القرآن

العزیز مخلوق كالأشیاء التي أوجدها الله . وهذه الفكرة تتنافى مع الرؤية الأشعرية التي تقر بقدمه .

(9) لا منزلة بين المنزلتين : إن الإباضية ترى أن المسلم إذا ضيع الفرائض الدينية أو ارتكب كبائر دون أن يتوب إلى الله يعد عاصيا فتسميه في هذه الحالة موحدا لأنه ليس بمؤمن ولا بمشرك ولا تخرجه من ملة الإسلام . وهذا الموحد قد وصم نفسه بكفر النعمة فلا يعد كافرا كفر شرك الذي يدفع صاحبه إلى الجحود بالله ورسالة محمد ﷺ .

(10) الولاية والبراءة : يقصد بها الحب وإيجاب الترحم والاستغفار للمسلمين الصالحين . أما البراءة فهي عكس ذلك بحيث توجب هجرة من جاهر بالكفر أو المعاصي .

إن هذا الأصل يعد من أصول العقائد الاجتماعية الإباضية في معالجة سلوك المنحرف .

(11) الإمامة فرض وواجب شرعا وعقلا ، بحيث تعتمد على الكفاءة الشرعية والأهلية المطلوبة ، فلا تمييز بين أبناء المسلمين كلهم لهذا المنصب مهما كان عنصره ، إذا كان القائم بها مستحقا ، والإمامة أربعة أنواع عندهم : إمامة الظهور والدفاع والشرء والكتمان (7) .

7 - انظر دراسات إسلامية في الأصول الإباضية ص 113-120 .

أبو حفص عمرو بن جميع مقدمة التوحيد 69 - 72

هذه هي أهم أصول الفكر الإباضي، ومن يريد المزيد والتأكيد والدراسة المستفيضة فعليه بالرجوع الى المصادر التالية :

- الموجز : لأبي عمار بن الكافي الإباضي
- طبقات المشائخ لأبي العباس الدرجيني
- قواعد الإسلام لأبي طاهر الجيظالي
- الدليل والبرهان لأبي يعقوب الوارجلاني
- مشارق أنوار العقول لنور الدين السالمي
- شرح النيل لقطب الأئمة محمد اطفيش

وغني عن البيان أن هناك مصادر أخرى لمن يريد الدراسة الموضوعية الجادة لدراسة مقولات هذه المدرسة دراسة قائمة على الروح العلمية .

ومن البدهة المنطقية ، أن بحثنا هذا سيبقى ناقصا إذا لم نعالجه من الناحية السياسية التي حاولت تلك السياسات القديمة استئصال جذور هذه المدرسة وأتباعها حيث أصابهم الظلم والاستبداد والتشريد والمطاردة من قبل المذاهب المعارضة لهؤلاء الذين فضلوا المناطق البعيدة عن السلطة المركزية ، حفاظا على وجودهم ومذهبهم رغم قساوة الظروف الجغرافية والسياسية والاقتصادية والأمنية .

من خلال هذه العوامل نستطيع أن نقول :إن بحثنا هذا ، لا بد أن يكون مرتبطا أشد الارتباط بالتاريخ السياسي الذي يفرض علينا

أن نرفع القناع عن أعلام الفلسفة الإباضية ولا سيما أبو يعقوب الوارجلاني الذي لا يزال في طي الخفاء ، لأن التعصب الديني القديم طمس حقائق هؤلاء وأقام سدا وحواجز دون تفهم وإدراك تلك الأفكار الثورية المستهدفة ببيان وتوضيح أصالة الإسلام الصحيح ومهما كان الأمر فإن علينا أن نوضح هذه الحقيقة دون إسراف في استعراضنا هذا .

لا جدال في أن الإنسان اجتماعي بالفطرة وهو في حاجة الى العامل الاقتصادي ليلبي دوافعه الفطرية والمكتسبة ، وإلا فقد خصائصه الإنسانية ، إلا أن هذا العامل مرتبط بعامل آخر وهو العامل السياسي - أي السلطة الحاكمة التي تقوم بحفظ التوازن بين أفراد ذلك المجتمع ليتحقق الإستقرار بين أفرادهِ وإلا ساد قانون الغاب كما قيل : إن لم تكن ذئبا أكلتك الذئاب .

ونحن نسأل هنا ، هل السلطة السياسية تعبر تعبيرا صادقا وأميناً عن إحساسات الشعوب وما تصبو إليه ، أم أن هذه السلطة ما هي في جوهرها إلا تسليط سلطة على طبقة معينة لخدمة أهدافها بحيث تجعل كل شيء مباحا لخدمتها بطريقة شرعية أو غير شرعية ، والحق أننا لا يمكننا أن نجيب على هذا المشكل إلا إذا حددنا مدلول السياسة لغة واصطلاحاً وتاريخياً .

جـ - السياسة لغة واصطلاحاً وتاريخياً :

السياسة في اللغة مأخوذة من فعل ساس يسوس سياسة ،
الدواب : قام عليها وراضها . القوم : دبرهم وتولى أمرهم . أما من
الناحية الإصطلاحية فيقصد بها تنظيم أمور الدولة ، وتدير شؤونها
داخليا وخارجيا .

والجدير بالملاحظة أن هناك عدة تعاريف ، ولهذا يمكن أن
نشير إليها ، ولقد قيل فيها ما يلي :
هي العلم بأصول تنظيم الدولة وتدير شؤونها من أجل خدمة
الصالح العام (8) .

السياسة هي الحل المطاع للنزاع .
السياسة هي التكالب على المكاسب
السياسية هي تعبير عن المصالح الاقتصادية .
وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من هذا فقالوا إنها عمل قذر وإن
عمل السياسي شبيه بعمل جامع النفايات (9) .
إن دلالات هذه المصطلحات صالحة ، ثابتة بالوقائع
التاريخية ، ما عدا حكومة الرسول الكريم ﷺ وحكومة الخلفاء
الراشدين ومن التزم بالأخلاق القرآنية عمليا .

8 - محمود يعقوبي : معجم الفلسفة : ص 102 .

9 - ملحم قربان المنهجية والسياسية ص 63 .

وحسبنا دليلا على ذلك السلطات الحاكمة قديما وحديثا ،
ولعل أحسن من عبر عن هذه الفكرة مكيافلي حيث يرى أن رجل
الدولة الناجح إذا أراد لنفسه الإستمرار في الحكم ، يلزم عليه أن
يكون بعيدا عن القيم الأخلاقية .

يقول في كتابه الأمير ما يلي : إن بعض الأشياء التي تبدو
شبيهة بالفضيلة سوف تقودك الى الدمار إذا اتبعتها ، في حين أن
غيرها التي تكون رذائل في الظاهر سوف ينتج أمانك ورخاؤك إذا
اتبعتها⁽¹⁰⁾ .

والجدير بالملاحظة أن ابن خلدون لا يختلف كثيرا عن رؤية
مكيافلي حيث يقول : (لما كانت حقيقة الملك أنه الإجتماع
الضروري للبشر ، ومقتضاه التغلب والقهر للذان هما من آثار الغضب
والحيوانية ، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق ،
مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم ، لحمله إياهم
في الغالب على ما ليس فيطوقهم من أغراضه وشهواته)⁽¹¹⁾ .

هذه هي الحقيقة البديهية التي لا يجهد الانسان نفسه لإثباتها ،
حيث تنطبق على التاريخ الإسلامي ، وإذا عدنا الى المغرب

10 - جورج سباين ، تطور الفكر السياسي ج 3 ص 483 .

11 - المقدمة : ج 1 ص 243 .

العربي الاسلامي نلاحظ بكل تأكيد ، أن هذه الظاهرة السياسية التعسفية المجردة من كل القيم الأخلاقية قد تجسمت عند العبيدين الذين طاردوا الإباضية حيثما وجدوهم بدافع التعصب المذهبي البغيض الذي تمثل في حرق مكتبتهم المعصومة التي اشتهرت بنفائس الكتب النادرة والمخطوطات ، حيث كانت تنافس مكتبة بغداد ، ولقد قيل إن هذه المكتبة الإباضية تشمل على ثلاثمائة ألف مجلد .

ولا شك في أن هذه المكتبة كانت تجمع عصارة أعلام الفكر الإباضي الذين كانوا يظاهون أعلام بغداد ودمشق والأندلس . وكان طبيعياً أن هذه المدرسة الإباضية تناقض أشد التناقض النزعات الشيعية المتطرفة التي تجعل إمامها معصوماً من كل الأخطاء ، وأنه لا يختلف عن عصمة الرسل في أحكامه . وهذا فعلاً ما سار عليه حكام الفاطميين ومن لف لفهم . ولقد ورد في صفحة 145 من كتاب الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام للإمام الأكبر محمد بن الحسن الشيعي : (إن الملائكة والروح ينزلون ليلة القدر إلى الأرض ويخبرون الأئمة (ع) بجميع ما يكون في تلك السنة من قضاء وقدر وأنهم يعلمون كل علم الأنبياء عليهم السلام) إن الإنسان العادي يدرك بالبدهة أن هذا يتنافى مع الإسلام

الأصيل ولا أدل على ذلك من الآيات القرآنية التالية: ﴿قل لا يعلم من في السماوات والارض الغيب إلا الله﴾ (65 : النمل) ﴿قل لا أملك لنفسي نفعا ولاضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ (الأعراف : 188)

وما زاد للطين بلة أن هناك أقلاما قديمة وحديثة سخرت أدبها لغايات مادية وسياسية لنشر هذه الأفكار الدخيلة على الإسلام الحنيف ، حتى عد هؤلاء الملوك شركاء لله عز وجل ، تعالى الله عن ذلك وحسبنا دليلا على ذلك ما قاله الشاعر ابن هانيء في مدح المعز لدين الله الفاطمي الذي أضفى عليه صفات الخلق فيقول في ذلك :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار
فاحكم فأنت الواحد القهار
وكنما أنت النبيء محمد
وكنما أنصارك الأنصار
وعلى أية حال فإن هذا الشاعر قد بالغ وأسرف في نعت ممدوحه بأوصاف الكفر ، ولا عجب في ذلك ، ما دام الشاعر شيعيا يؤمن بفكرة الإمام المعصوم .
وفي ضوء هذا المنطلق التاريخي ، نطرح السؤال التالي : هل

من المعقول أن يترك المذهبي الإباضي قائما ، ناشرا ، موضحا أصول مقولاته الفكرية المتناقضة مع المذاهب العقائدية المنحرفة عن الاصلة الإسلام الذي جعل الناس سواسية في كل شيء ، فلا تفاضل بينهم إلا بالعمل الصالح والكفاءة المشروعة عقلا وشرعا ، ولعل أحسن دليل على ذلك قول الله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات : 13) فهذا رسول الله ﷺ يقول في حجة الوداع : «كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، أكرمكم عند الله أتقاكم ، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى»

إن هذه الأدلة الواضحة كافية ، بحيث بينت أن المدرسة الإباضية قائمة على أسس ثابتة التي تعكس فطرة الإنسان السليم الذي يرفض أي تمييز بين هذا وذاك . وعلى ضوء هذه الحقيقة سنتناول بالبحث والتحقيق الدراسات التاريخية والعقائدية بروح نقدية وإلا فقدت دراستنا طابعها الموضوعي لأن الحوادث التاريخية مهما كانت معطياتها الفكرية والمادية تبقى مرتبطة بثوابت الإنسان وغير منفصلة بدوافعه النفسية المباشرة وغير المباشرة ، فإذا أبعدنا هذا العنصر الجوهرى في بحثنا هذا نكون جهلاء أو متجاهلين ، غافلين أو متغافلين وبالتالي سنسقط في مزالق الذاتية وبعيدين كل البعد عن الحقيقة التاريخية المستهدفة الموضوعية بالدرجة الأولى .

د - المؤرخون والإباضية :

وعلى هذا يمكننا أن نستشهد برأي ابن خلدون حيث يرى أن الحادثة التاريخية تحمل في طياتها الكذب بالطبيعة نظرا الى ارتباطها بالتعصب المذهبي فيقول : (ولما كان الكذب متطرقا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه ، فمنها التشيعات للآراء والمذاهب ، فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمهيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة ، وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص ، فتقع في قبول الكذب وتقله ، ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضا الثقة بالناقلين ، وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح) (12) .

ومما لاشك فيه أن ابن خلدون قد أدرك وبين لنا بوضوح أن أكثر المؤرخين يجهلون طبيعة الحادثة التاريخية للأسباب التالية :
أ - إن الخبر المنقول لا يخلو من الكذب نتيجة التشيع والتعصب للمذاهب السائدة .

ب - عدم النقد والتمحيص للخبر لنبيين صدقه من كذبه ،
لاسيما ما يوافق عقائدنا .

12 - المقدمة : 67 .

ج - الثقة المطلقة بالناقلين مع جهلنا بدراسة طبيعة النفوس البشرية المولعة بحب المال والتقرب الى السلطة الحاكمة .

انطلاقاً من هذه الحقائق التاريخية ، فإننا ندرك بالبداهة أن أعلام التاريخ الإسلامي قد وقعوا فعلاً في الأخطاء التي ذكرها ابن خلدون ، وحسبنا دليلاً على ذلك بعض هؤلاء الأعلام المسلمين ، ولناخذ مثلاً على ذلك : الأشعري المتوفى سنة 330 هـ ، صاحب كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين . والبغدادى المتوفى سنة 429 هـ ، صاحب كتاب الفرق بين الفرق وهناك كتب أخرى : الفصل في الملل والنحل لابن حزم سنة 456 هـ ، التبصير في الدين للإسفرائيني سنة 471 هـ ، الملل والنحل للشهرستاني سنة 548 هـ ، فإن كل هؤلاء لم يلتزموا الأمانة العلمية إطلاقاً في دراساتهم المتعلقة بالعقائد الإباضية ، والذي يدرس هذه الكتب يستطيع بسهولة ويسر أن يدرك التناقض الموجود بين هذه الآثار المشوهة وما كتبه الإباضية في عقائدهم . ولا بد في هذه الحالة أن أقدم عينة من كتاب الفرق بين الفرق للبغدادى المتوفى 429 هـ ، لتكون البيئة واضحة ، بحيث أصبح الركيزة في الدراسات العقائدية ، ويقول عبد القادر بن محمد البغدادى في تعريف أصول المدرسة الإباضية ما يلي :

أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن إِباض وافترقت فيما بينها فرقا يجمعها القول بأن كفار هذه الأمة برآء من الشرك

والإيمان ، وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين . ولكنهم كفار ، وأجازوا شهادتهم ، وحرموا دماءهم في السر ، واستحلوها في العلانية ، صححوا مناكرتهم والتوارث منهم ، وزعموا أنهم في ذلك محاربون لله ولرسوله لا يدينون دين الحق ، وقالوا باستحلال بعض أموالهم دون بعض ، والذي استحلوه الخيل والسلاح فأما الذهب والفضة فإنهم يردونها على أصحابها عند الغنيمة .

ثم اختلفت الإباضية فيما بينهم أربع فرق وهي الحفصية والحارثية واليزيدية وأصحاب طاعة لا يراد الله بها (الفرق بين الفرق ص : 103) .

إذا تأمل القارئ الكريم هذا النص يدرك بالبداهة العقلية والحقيقية التاريخية أن هذا النص يحمل في جوهره عدم الأمانة العلمية وشروطها وذلك للأسباب التالية :

- 1 (عدم الرجوع إلى المصادر الإباضية مباشرة
 - 2 (إضافة فرق لا وجود لها في تاريخ الإباضية إلى الإباضية .
 - 3 (تحريف وتزوير أصول الإباضية في قضية الشرك والكفر .
- فالإباضية تقر وتؤكد مصادرهم كلها أن المسلم العاصي المقر بالشهادتين يعد مسلماً موحداً وبالتالي لا يجوز بآية حال أن يعتدى على روحه وماله وأهله ، بحيث يجوز التزواج والإرث معه .
- ولكن تقول : إن العاصي المسلم الذي هتك أصول الشريعة

الإسلامية متعمداً يعد كافراً كفر نعمة فليس كافراً كفر شرك ، وهذه هي العلامة البارزة المميزة بين المسلم والكافر .

(4) ومن اللازم أن نقول إن العالم البغدادي قد تأثر في كتابه الفرق بين الفرق بالنظام السياسي الموجود آنذاك وهو النظام البويهي الذي أسسه علي بن بويه سنة 334 هـ . في بغداد في العصر العباسي الأول مع العلم أن هذا الحكم يتناقض مع الأفكار الإباضية والذي ينتمي إلى الشيعة المغالين .

وإن هذه الحقيقة التاريخية لا يمكن تجاهلها وحذفها من التعليل التاريخي . وإلا أصبحت أحكامنا ذاتية جزئية . ومما زاد للطين بلة أن المعاصرين قد اعتمدوا على هؤلاء القدماء بدون نقد وبيان مزالتهم الفكرية والمادية والأدهى من ذلك أنهم يقولون للقارئ نحن عدول في حكمنا لأننا قمنا بنقد الأحكام السابقة ، ولكن في حقيقة أمرهم لم يلتزموا مطلقاً بما عهدوا به . وهذه الحقيقة قد تجلت عند أغلبية أعلام الفكر الإسلامي الذين عالجوا الفكر الإباضي ، ففي هذه الحالة ينبغي لي أن أشير إلى هؤلاء المفكرين وآثارهم :

(1) الأستاذ أبو زهرة (تاريخ الفقه الإسلامي)

(2) الأستاذ عبد الحليم محمود (التفكير الفلسفي في الإسلام)

(3) الأستاذ البوطي محمد سعيد رمضان (العقيدة الإسلامية

والفكر المعاصر)

(4) الأستاذ أحمد أمين في موسوعته المشهورة .

ولكن العجب أن هؤلاء قد درسوا ودرّسوا المناهج العلمية وشروطها في الجامعات المحترمة ولكن أبوا إلا أن يتقيدوا مسبقا بالمصادر القديمة وتقدم إلى الجيل الناشئ البريء كأنها حقائق بديهية ورياضية ثابتة إلى يومنا هذا كقولنا : $(2 = 1 + 1)$ وكان لزاما على أن أقدم نموذجا مما كتبه أحمد أمين في هذا المجال .

هـ - أحمد أمين والإباضية :

لا جدال في أن أحمد أمين يعد من أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر ، والذي ترك بصمات قوية فيه بسبب آثاره الفكرية التالية : فجر الإسلام ، وضحى الإسلام ، وظهر الإسلام ، وزعماء الإصلاح في العصر الحديث .

وخوفا من الإطالة ، فلا يمكنني أن أورد وأبسط كل البسط ما كتبه في الفكر الإباضي ، ولكنني سأقدم نموذجا من كتابه ضحى الاسلام .

والجدير بالملاحظة أن أغلبية هؤلاء حينما يكتبون في المذاهب الإسلامي ، يقولون إنهم سيلزمون أنفسهم بالأمانة العلمية وخصائصها ، ولا سيما الصدق والموضوعية والنقد وهذه الحقيقة نلاحظها جلية عند أحمد أمين حيث يقول : ولكنني رأيت ابن حزم وأمثاله إذا عرضوا للرأي المخالف سفهوه ، وأوسعوا قائله

سبا وتعنيفا ، فلم أجارهم في شيء من ذلك ، وأدليت برأيي فيه في لين وهودة . وألزمت نفسي - على قدر وسعي - أن أقف موقف القاضي العادل . أدقق النظر وأردد الفكر في أقوال مؤيدي الرأي ومهاجميه ، وأصغي لحجج الفريقين ، وأحاول ما استطعت أن أتجرد من إلفي وعادتي حتى إذا نضج الرأي وتبين لي الصواب أصدرت حكمي مؤيدا بدليله في غير جرح ولا تسفيه ، ثقة مني بأن قوة الحجة في معانيها الكامنة ، لا في أشكالها الظاهرة⁽¹³⁾ .

ورغم هذه الحقيقة الواضحة المتميزة بالإستشهاد التاريخي والإستدلال المنطقي ، فإن أستاذنا الكريم لم يلتزم إطلاقا بما عهد به ، مع احترامي وتقديري لجهده الفكري وحسبنا دليلا على ذلك ما كتبه في الفكر الإباضي حيث يقول : من أجل هذا لم يرو لنا عن الخوارج مذهب مفلسف ، ولا فقه واسع منظم ولا نحو ذلك ، إلا ما كان من الإباضية أتباع عبد الله بن إباض الخارجي الذي مات في عهد عبد الملك بن مروان ، فإن هذه الفرقة عاشت وانتشرت في شمالي إفريقيا ، وفي عمان وفي حضرموت ، وزنجبار ، واستمرت إلى يومنا هذا . فكان من الطبيعي أن يكون لهم أصول اعتقادية وتعاليم فقهية ، وكذلك فقد تعدل مذهبهم مع الزمان ، فلهم أصول كلامية متأثرة الى حد كبير بمذهب المعتزلة في القول بخلق

القرآن ، وأن الله لا يرى في الجنة ، والله لا يغفر الكبائر ، كما لهم كتب فقهية خاصة تخالف أهل السنة في بعض الفروع مثل أنهم لا يرون الزواج يصح إلا فيما بينهم⁽¹⁴⁾ .

من المؤسف حقاً أن نقول إن أحمد أمين قد أخفق كل الإخفاق في هذا الامتحان البسيط الذي يعتمد فيه على النقل فقط ، بحيث لم يحسن النقل المباشر فذلك باعتماده على مصادر غير مباشرة ، زيادة على أنه وقع في تناقضات من حيث المعطيات التي انطلق منها من مقدمته ، وكان من الطبيعي ومن البداهة المنطقية بأن نجزم أن أحمد أمين لم يعتمد ولو على مصدر واحد من كتب الإباضية المنتشرة والحمد لله في الديار العلمية المصرية ، فكيف يحكم لهم أو عليهم في موسوعته الفكرية المنتشرة في العالم الإسلامي ، فهذا يعود إلى أسباب سياسية التي سوف نراها بعد .

وعلى أية حال فإن هذه الثغرة التي ظهرت في أبحاثه تعد كافية من أن تهشم دعائم موسوعته هو وأمثاله . ولعل المثل العربي القائل : فلان يهرف بما لا يعرف ، قد يصدق على هؤلاء ، حيث مزجوا بين الخيال الساذج ، والوقائع التاريخية والمنطقية ، ولو أن هؤلاء الكتاب : التزموا الأمانة العلمية المعلومة عندهم ، لكان حكمهم يختلف عن هذا وذاك . فإن نظرة مرضوعية معمقة في

14 أ - ضحى الإسلام : الجزء 3 - ص : 336 - 337 ط : 10 .

التراث الإباضي القديم الأصيل والحديث لأدركوا إدراكا واضحا دون شبهة من أن الإباضية ليسوا بالخوارج ثم إن أحكامهم في المسلمين لا تخرجهم بأية حال من الكتاب والسنة قولاً وعملاً ما داموا يقرون بالشهادتين .

أما بالنسبة إلى الأستاذ أحمد أمين فإن أحكامه لا تختلف عن الإنسان العادي الذي ينظر إلى القضية من خلال الأحكام الشائعة في مجتمعه بدون تمحيص فلو كانت على خطأ . ولقد صدق زكي مبارك حين وصفه في كتابه «جناية أحمد أمين على الأدب العربي» بما يلي : (إن أحمد أمين ينظر إلى الأدب وإلى الوجود نظرة عامية ، فقد ظن فريق من الناس أننا نقول بأنه من العوام في حدود الإصطلاح المألوف على معنى أنه بعيد عن الجو الذي يعيش فيه العلماء .

وأحمد أمين قليل الإطلاع في ميدان الأدب بلا جدال ، وهو مع قلة اطلاعه يحكم على الأدب أحكاماً عامية ، بعيدة كل البعد عن أحكام الخواص ، وقد أسلفنا الشواهد التي تؤيد رأينا وسنسوق شواهد . (14 ب) .

ثم إن أحمد أمين وأمثالهم ، لم يتحرروا من الفكر الاستلابي الالتقاطي الاستشراقي ، وهذه الحقيقة قد بينها الأستاذ السباعي فيقول : (إذا تذكرت أن الأستاذ أحمد أمين تابع جولد زيهر اليهودي في تجريح أبي هريرة - رضي الله عنه - واتهامه ، علمت السر في توخي الأستاذ لهذه المسألة هنا ، وتتبع خطوات جولد زيهر ، ثم رأيت إلى أي حد يكون التلاعب بالحقائق في سبيل الأهواء) (15) .

ولا جرم أن هذه الحقائق التي ذكرناها هنا ، تجعل من البرهان القاطع المطلق ، أن الفكر الإباضي قد أصيب بتحريفات وتشويهات ، من قبل الأنظمة السياسية الحاكمة الملكية المتعفنة التي لعبت دورا خطيرا في وأد الأعلام الإباضية الذين يمثلون رؤية فكرية ثورية التي تناقض التناقض المطلق ، الحكم السائد آنذاك القائم على الحكم الوراثي المتسلط . وحكمنا هذا ، لم يكن حكما جزافا أو ذاتيا ، بل كان حكما واقعيا وتاريخيا من الواقعة الحضارية الإنسانية ولا سيما التاريخ الإسلامي . ولكن قد يقول القارئ ، إن صاحبنا هذا لم يتحرر من ذاتيته ، كلا ومعاذ الله . إن الحقيقة التاريخية والحقيقة المنطقية ستبقين ثابتتين رغم التحريف

15 - عرض أنور الجندي منار الإسلام العدد الثاني السنة التاسعة صفر 1404 هـ .

والتهميش والتعقيم المستهدفة من قبل بعض الأقلام الضالة والمريضة
في حق هذه المدرسة إلى يومنا هذا . ومن هذا المنطلق يمكننا
الآن من دراسة شخصية أبي يعقوب يوسف الوارجلاني الذي يعد من
الشخصيات التي أستدل عليها الستار . وكان حقا علينا بإمادة هذا
الستار من خلال هذه الدراسة الموجزة المبينة خصائصه الفلسفية إزاء
التيارات السائدة في عصره بدون هذه المقدمة لا ولن نستطيع أن
نفهم لماذا ؟ وكيف ؟ أبعدت أشد البعد هذه المدرسة وروادها في
تاريخ المذاهب الإسلامية دينيا وفكريا وسياسيا واجتماعيا حتى
حاضريا لحاجة في نفس يعقوب .

الفصل الثاني

حياة الوارجلاني وعصره

1 - مقدمة :

إن دراسة أية شخصية مهما كانت معطياتها الفكرية ، لابد أن تتأثر بالحياة الاجتماعية والدينية والسياسية والإقتصادية والجغرافية التي نشأ فيها . وإذا أهملنا هذه العناصر فإن حكمنا هذا يعد ضرباً من الخيال الساذج . ومن خلال هذا المنظور الاجتماعي والمنطقي يمكننا الآن أن ننظر إلى البيئة العامة التي عاش فيها الوارجلاني الولود سنة 550 هـ ، والمتوفى سنة 570 هـ .

2 - عصر أبي يعقوب يوسف الوارجلاني :

الحياة السياسية والاجتماعية :

وقد نشأ الوارجلاني في عصر سادت فيه الاضطرابات والفتن في العالم الإسلامي لا سيما المغرب العربي والأندلس حيث ظهرت فيها ممالك صغيرة ومتناحرة بينها ، مع العلم بأن دولة المرابطين في المغرب العربي شرعت في السقوط ، وذلك بظهور المهدي بن تومرت الذي بدأ ثورته على المرابطين سنة 516 هـ .

ومهما كان الأمر فإن المهدي بن تومرت قد وضع اللبنة الأولى للدولة الموحدية . فقد اعتقد أنه هو المهدي المنتظر الذي جاء بعناية إلهية اختارته ليخلص العالم الإسلامي من انقساماته السياسية والاجتماعية . وبعد وفاته عين عبد المؤمن بن علي خليفة له ، حيث يعد من أكبر عظماء التاريخ وبالتالي وحد المغرب العربي من حدود مصر الى المحيط .

أما بالنسبة الى منطقة وارجلان فلم تكن خاضعة لدولة معينة ولا لإمارة نظرا لبعدها الجغرافي من السلطة المركزية في تلك الفترة ، بل كانت تسير نفسها بنفسها من خلال مجلس العزابة الذي قن قواعده الإمام الكبير أبو عبد الله محمد بن بكر المتوفى في القرن الرابع الهجري سنة 440 هـ (16) .

وهذا المجلس يهتم بدراسة الشؤون الاجتماعية ، حيث تعالج فيه المشاكل الدينية والثقافية والاجتماعية ... الخ . ومهما كان الأمر ، فإن وارجلان كانت تعد العاصمة الروحية والعلمية والدينية للمجتمع الإباضي بعد انقراض الدولة الرستمية على يد العبيديين سنة 296 هـ .

إلا أن الفترة الزمانية الممتدة من سنة 450 هـ الى سنة 625 هـ ، تميزت بدخول بني هلال وبني سليم في هذه المنطقة

16 - درجيني : طبقات المشائخ الجزء 2 ص 337 - 392 .

فأحدثوا فيها خرابا وفسادا ، كبقية المدن التي دخلوها في شمال إفريقيا . ومما زاد للطين بلة الغارات الحربية التي شنّها ابن غانية الميروقي على مدينة سدراتة ووارجلان حيث أرجع مدينة سدراتة قاعا صفصفا ، إن هذه الحالة المأساوية تعد امتدادا طبيعيا لحالة القلاقل السائدة في وارجلان من سنة 450 هـ الى سنة 624 هـ .

يقول الأستاذ علي يحي معمر ما يلي :

وقد كانت وارجلان في هذا العهد وهي محاطة بعدد غير قليل من هذه القبائل غير خاضعة لدولة ولا تابعة لإمارة ، وإنما كان مجلس العزابة يدير شؤونها وينظم أمورها ، ويفصل في مشاكلها ، ويتولى قيادة الدفاع عنها بقوتها الشعبية لا بقوة دولة ، وبذلك كانت عرضة للهجمات والغارات أكثر من جميع البلدان التي تجاورها ، وقد يكون من الأسباب التي وجهت إليها أنظار المغيرين (17) .

3 - مولده ونشأته وثقافته وأسفاره :

في هذه الفترة المضطربة سياسيا واجتماعيا وأخلاقيا ولد الأستاذ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني بقرية سدراتة القريبة من مدينة وارجلان سنة 550 هـ ، ولذا نلاحظ أن

17 - علي يحي معمر الإباضية في الجزائر ص 383

الدرجيني المتوفى سنة 670 هـ ينسبه إلى سدراتة حيث يقول :
ومنهم أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي⁽¹⁸⁾ . أما وفاته
فكانت 570 هـ .

إزاء هذا الإضطراب السياسي العام تجد أن هناك فئة تنكب على
التأليف والتصنيف فكان العلوم والمعارف والفنون لا ترقى إلا في
عصر الفوضى والإضطراب كما قيل . والتي تعد في نظرنا الخاص
حالة تصعيدية لأننا الأعلى على الآننا السفلى كما يرى
علماء النفس . لأن الحياة الثقافية في وارجلان قد عرفت في تلك
الحقبة الزمانية ، ازدهارا فكريا وتأليفا مشتركا ، وهذه الحالة تشبه
إلى حد كبير ما يعرف اليوم ، بالموسوعات العلمية . وحسبنا دليلا
على ذلك كتاب العزابة الذي ألفه ثمانية شيوخ ، حيث يعالج أهم
وأدق القضايا الكلامية والدينية والاجتماعية وهو يشتمل على خمسة
وعشرين جزءا . (19) .

وغني عن البيان أن الحياة الثقافية في وارجلان دون الحياة
الثقافية في الأندلس وتونس مع الإشارة إلى السلطة الصنهاجية
كانت تطارد وتحارب الفكر الإباضي أينما حل وظهر .

18 - طبقات الدرجيني : طبقات الدرجيني ج 2 ص 491 .

19 - الدرجيني جزء 2 ص 455 ، الشماخي : السير : ص : 431 .

4 - شيوخه وأسفاره إلى قرطبة والحج والسودان :

أما بالنسبة لشيوخه الذين علموه فروى من مناهلهم في وارجلان فإن المصادر شحيحة في ذكرهم إلا ما ذكره صاحب الطبقات ، حيث يرى أن أستاذه هو أبو سليمان أيوب بن اسماعيل .⁽²⁰⁾ الذي رثاه بقصيده البائية حيث يقول فيه :

بكت السماوات العلا ونجومها

حزنا عليه والفلا والروب

واستوحشت منه المساجد كلها

لما خلت منه ، وحن الذيب

وبعد أن تقوى عوده الفكري في أحضان بلاده وارجلان ، توجه إلى قرطبة حيث شرب من مناهلها الفكرية واحتك بالعلوم الطبيعية والرياضية والفلسفية إذ أن البيئة الإباضية لا تشجع هذه العلوم على حساب العلوم الشرعية .

وعلى أية حال فقد اشتهر في هذه البيئة الجديدة بذكائه وتعمقه في العلوم النقلية والعقلية حتى لقب بالجاحظ المغرب⁽²¹⁾ نظرا الى معرفته الموسوعية .

والجدير بالتنويه ان هناك علاقة اقتصادية وثقافية بين الدولة

20 - الدرجيني : الطبقات ج 2 461 - 463 .

21 - عبد الرحمن الجيلالي : تاريخ الجزائر العام ج 1 ص : 137 .

الرستيمة والأندلس منذ تأسيس الدولة الرستمية ، فهذه العلاقة تميزت بالطابع الودي والتعاون كما تؤكد لنا ذلك المصادر القديمة ، يقول جودت عبد الكريم يوسف ما يلي : (وقد ظل مذهب الإباضية الذي يهمننا أمره - هنا - موجودا في الأندلس ، فقد ذكره محمد بن الحاج يوسف اطفيش أن الإباضية - عرفهم أهل الأندلس . ويظهر أن جزيرة اليابسة التي هي من الأندلس كانت كلها إباضية إلى القرن السادس الهجري ، وقد أشار بن حزم إلى وجودهم في عهده ، فقد تحادث مع أبي محمد بويكن البرزالي الإباضي ، وكان ناسكا عالما بأنساب الإباضية) (22) .

ومن هذا النص يتضح لنا أن المذهب الإباضي كان منتشرا في الأندلس ولعل ذهاب الوارجلاني إلى قرطبة كان بدافع حب الدراسة والاستطلاع لمعرفة المدارس الإسلامية وغير الإسلامية الموجودة هناك لا سيما المسيحية واليهودية ، لأن المصادر الإسلامية تشير إلى هذه الحقيقة التي ذكرناها ، مع العلم أن الوارجلاني كان شغوبا جدا بدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة ميدانية . وثمة جانب آخر تجدر الإشارة إليه إلى أن الوارجلاني شد الرحال إلى المشرق بعد أن عاد إلى بلده من الأندلس ، ولكن المصادر التي عندنا قليلة

22 - العلاقات الخارجية للدولة الرستمية ص 169 . ثم انظر السياسة بين تاهرت وقرطبة من ص : 180/124 . نفس المصدر .

جدا ، فهناك قصيدة واحدة تبين لنا هذه الرحلة بدون أن تشير إلى العلماء والشيخوخ الذين اتصل معهم .

ويقول في هذه القصيدة : (23)

خرجنا نؤم الحج من حيز وارجلان

بفتيان صدق من وجوه العشائر

إن هذه القصيدة تميزت بالطابع الوضعي ، غير أن صاحب الطبقات ذكر أن الوارجلاني وأبا عمار الكافي وأصحابهما ناقشوا ظاهرة السلب والغضب عند قدوم الحجيج في مكة . ولعل من الراجح جدا أن الوارجلاني قد اتصل بإباضية علماء عمان وغيرهم ، فاستفاد من معارفهم العلمية . وقد جاء في الطبقات الدرجيني ما يلي : (وسأل الشيخ أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم أبا عمار رحمهما الله بمحضر من أصحابهما وذلك بجمال مكة ، فقال عجا منا نتزّه من أموال العرب التي بأيديهم ، ونهى عن الدنو منها ، وعن الدنو ممن يدنو منها ، ونتجهم في وجوه من يصاحبهم) (24) .

أما بالنسبة إلى المدة الزمانية المستغرقة في هذه الرحلة فإنها دامت عامين على حسب النص التالي (وذكروا عنه أنه لما عزم على المسير إلى الحج أودع عند الشيخ أفلح المرغي مائتي دينار ، فلما

23 - طبقات الدرجيني : ج : 2 - ص 501 .

24 - المصدر السابق : ص 490 .

قدم بعد عامين قال له ما فعلت الوديعة ياأفلح ؟ قال أكلها الزمان
يامحمد فلم يسأله عنها حتى لقي الله تعالى (إشارة هنا إلى أبي
عبد الله محمد بن علي الذي كان برفقته الوارجلاني في رحلته
الحجازية (25) .

ومهما كان الأمر ، فإن هذه الرحلة قد تكبد فيها مشاق السفر
وهول الطريق ، حيث يقول :

جزى الله عنا وارجلان خير ما جزى
به بلدا عن طالب الخير صائر
هو الجنة الدنيا وأبواب مكة
وأبواب تبر غانة والندنائر

وبعد هذه الرحلة عاد مرة أخرى إلى وارجلان حيث مكث فيها
مدة زمانية ، ولكن الوارجلاني أبى إلا أن يشبع نهمه الإجتماعي
في دراساته الجغرافية الطبيعية والبشرية ، فذلك بزيارته أواسط
إفريقيا وكاد أن يبلغ خط الإستواء ، وبالتالي قد برهن على
صحته ، قبل أن يكتشفه الأوروبيون وحسبنا دليلا على ذلك ما
قاله هو بنفسه : (فإن الأرض واسعة ، وفي الأقاليم سبعة والأقاليم
السبعة معمورة ببني آدم ، ومن وراء الأقاليم خط الإستواء أيضا
معمور .

وقد وصلت اب بنسبي إلى قريب من خط الاستواء ، وليس
بيني وبينه إلا مسيرة شهر وكاد أن يستوي الليل والنهار فيه أبدا .
وإنما وصلت إلى قريب منه .
وأطول يوم السنة إنما يفضل لقصر يوم منه ساعة واحدة .
فالنهار الطويل ثلاث عشرة ساعة ، والنهار القصير إحدى عشرة
ساعة ، ولياليها كذلك⁽²⁶⁾ .

وهكذا استطاع راجلاني أن يدرك بثاقب فكره وصفاء ذهنه
أن خط الاستواء يستوي فيه الليل والنهار تقريبا ، فإن هذه
الملاحظة العلمية لا يمكن أن تكون ملاحظة ذاتية بقدر ما هي إلا
انعكاس طبيعي لمعارفه العلمية القائمة على علم الفلك
والجغرافيا آنذاك .

ويحسن أن نذكر هنا من أن الإباضية الجزائريين كان لهم دور
فعال في نشر الإسلام في الصحراء وإفريقيا الغربية ، فالمصادر
الإباضية وغير الإباضية تشير إلى هذه الحقيقة التاريخية المرتبطة
بالتجارة ، بحيث بينت هذه الدراسات أن الإباضية لم يكونوا تجارا
فقط بل كانوا حاملين لواء الإسلام في هذه المنطقة الجديدة التي
كانت تسود فيها الوثنية .

يقول الشماخي في السير صفحة 457 ما يلي : (إن اعتناق ملك

26 - الدليل والبرهان : ج 2 - ص 282 .

غانة وشعبه للإسلام يعود إلى علي بن يخلف الإباضي الذي عاش في القرن الخامس الهجري ، حينما دعا الله أن يغيث هذا الوطن بمطر بعد جفاف دام عدة سنوات ، فاستجاب الله دعاءه ، فلما رأى هذا الملك هذه المعجزة دعا قومه للدخول في الإسلام

ويقول جودت يوسف عبد الكريم : (ولما كان هؤلاء التجار من العرب والبربر المسلمين ، فقد حملوا معهم الثقافة الإسلامية ، فكانوا مبشرين لتلك الثقافة الإسلامية ، فكانوا مبشرين لتلك الثقافة في بلاد السودان ، ويرى دوفيس أن هؤلاء التجار في الغالب من الإباضية والصفريّة ومما يرجح هذا جملة من التجار الإباضيين ممن وصل تلك البلاد ، كأبي نوح الصغير وأبي نوح سعيد بن يخلف ، وأبي صالح - السابق ذكرهم - وأبي القاسم يونس الفرستائي ، الذي قتل في موقعة مانوسنة 283 هـ ، وأبي موسى هارون بن أبي عمران وأبي موسى الويسانى ، ويعود أغلب هؤلاء إلى القرن الرابع الهجري ، لكنهم كانوا حلقات من سلسلة التجار الذين أغفل المؤرخون ذكرهم ، حتى أنهم لم يشيروا إلى تاجر واحد من تاهرت) (27) .

وأياً كان الأمر فإن الإباضية من خلال هذا النص تؤكد بكل يقين على أنهم كانوا يعرفون إفريقيا الغربية ومجآهلها الجغرافية .

27 - العلاقات الخارجية للدولة الرستمية : ص : 283 .

وفي هذه الحالة فإن ذهاب الوارجلاني الى هذه المناطق قد يكون امتدادا طبيعيا للنشاط التجاري والثقافي والإسلامي معا . بحيث أن هذه الحركة قد سبقت بالضرورة الحركات الإستكشافية التي أتت بعد في هذه المجهل الإفريقية .

ومهما كان الأمر فإن الوارجلاني قد عاد إلى مسقط رأسه فانكب على الدراسة والتأليف حيث أفرغ معارفه الميدانية والفكرية في عدة مصادر هامة حيث أشارت الكتب القديمة إليها .

5 - آثاره الفكرية :

وبالرغم من أننا لم نعرف حياة الوارجلاني معرفة شاملة ، نظرا إلى قلة مصادره الموجودة حاليا وهي الدليل والبرهان في ثلاثة أجزاء وكتاب العدل والإنصاف في أصول الفقه ، أما بالنسبة إلى المصادر التي كتبت عنه فهي كتاب الطبقات للدرجيني والسير للشماخي ، والجواهر المنتقاة لأبي القاسم البرادي .

ومن هذا المنطلق يمكننا القول بأن الإمام الدرجيني قد وصفه بصفات العالم الثابت الصبور العارف بحقائق العلوم الشرعية وعلوم الحكمة .

يقول الدرجيني فيه ما يلي : وهذا الشيخ له يد في علم القرآن ، وفي علم اللسان ، وفي الحديث والأخبار ، وفي رواية السير والآثار وعلم النظر والكلام ، والعلوم الشرعية عباداتها

والأحكام ، وعلم فرائض المواريث ومعرفة رجال الأحاديث ، ولم يخل من اطلاع على علوم الأقدمين ، بل حصل مع ملازمة السنة قطعة من علم الحكماء المنجمين .

وذكروا عنه أنه أقام سبعة أعوام ملازما داره لا ينصرف فكان متى زاره أحد من الزوار وجده إما ينسخ وإما يدرس وإما يقابل ، وإما يبرئ الأقلام ، وإما يطبخ الحبر ، وإما يسفر كتابا ، لا يعدل عن هذا الفن إلى ما سواه إلا ان قام لأداء فريضة⁽²⁸⁾ .

انطلاقا من هذا النص ، نستطيع أن نقول : إن الوارجلاني قد جمع خصال العالم الفذ حيث جثم وذل الصعاب التي اعترضته في سبيل إشباع رغبته العلمية شرق إسبانيا وجنوب الصحراء الكبرى ولقد قيل عنه (وكان إذا اعتمد تأليفا أو نسخ ديوان لا يهوله ولا يستعظم فيه صعوبة ولا كثرة فإن له على ذلك قدرة)⁽²⁹⁾ .

ويجدر بنا الآن أن نشير إلى مصادره الفكرية وما قيل عنها .
1 (العدل والإنصاف في أصول الفقه ، في ثلاثة أجزاء ، لا يزال مخطوطا .

2 (الدليل والبرهان لأهل العقول في ثلاثة أجزاء يشتمل على الآراء الكلامية والفلسفية والرياضية والمنطقية والتاريخية ، فقد

28 - الدرجيني : ج 2 ص 492 .

29 - نفس المصدر .

طبع طبعة حجرية بمصر سنة 188 م أما الطبعة الثانية فقد طبع سنة 1983 ، في سلطنة عمان .

(3) مرجع البحرين في المنطق والفلسفة

(4) مروج الذهب في الفلسفة قيل ترجم الى أغلب لغات أوروبا نظرا لأهميته .

(5) تفسير القرآن الكريم في سبعين جزءا . قال البرادي : (رأيت منه في بلاد أريغ سفرا كبيرا ، لم أر ولا رأيت قط سفرا أضخم منه ولا أكبر منه حزت أنه يجاوز سبعمائة ورقة أو أكثر أو أقل فيه تفسير فاتحة الكتاب والبقرة وآل عمران . وحزرت أنه فسر القرآن كله في ثمانية أسفار مثله فلم أر ولا رأيت أبلغ منه ولا أشفى للصدر في لغة أو إعراب أو حكم مبين أو قراءة ظاهرة أو شاذة أو ناسخ أو منسوخ أو في جميع العلوم منه) (30) .

وقيل إن جزءا واحدا يوجد في إحدى مكتبات الألمانية من هذا التفسير.

(6) الجامع الصحيح ، حيث رتب الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي البصري فسماه الجامع الصحيح .

(7) فتوح المغرب يقول أبو اليقظان رحمه الله في حق هذا الكتاب ما يلي :

30 - البرادي أبو القاسم : الجواهر المنتقاة : ص : 222 .

وأنا في تونس فس غضون سنة 1914 ، قال أستاذنا حسن حسني عبد الوهاب أستاذنا في التاريخ بالمدرسة الخلدونية أنه قال : إن أبا يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني يعتبر عند علماء أوروبا أكبر عالم رياضي في شمال إفريقيا ، ثم قال : إن له كتابا كبيرا في التاريخ يسمى فتوح المغرب رأيت نسخة منه في تركة المستشرق الكبير الفرنسي - مونتيسكيو - ولولا قلة النقود عندي لأقتنيته في جملة ما اقتنيت مما خلف مثل رسالة ابن الصغير المالكي في أئمة بني رستم . قال ويوجد ذلك الكتاب فتوح المغرب الآن في بعض خزائن ألمانيا ، وقد بحث عنه شبابنا فيها فلم يحصل على أية نتيجة إيجابية ، وما تزال الجهود في البحث عنه متواصلة . (31) .

8 (القصيدة الحجازية ، حيث وصف فيها رحلته الى الديار المقدسة .

9 (ترجمة لرجال الإباضية .

هذه لمحة عن حياة الوارجلاني الحكيم الذي اتصف بالعطاء الفكري الخصب حيث جمع بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية والتاريخية فإن دل هذا على شيء فإنما يدل على معرفته الواسعة ، وليس بمقدور الإنسان المدرك الواعي إلا أن يقول أسفا : إن هذه

31 - نقلا عن علي يحي معمر الإباضية في الجزائر ص : 239 - 240 .

الآثار الفكرية لا تزال بين المخطوطات والضياع . وتتمنى أن هذه الآثار الفكرية أن تجد اليد الأمينة والعقل الواعي في البحث عنها وإخراجها إلى الجمهور ليدرك عظمة هؤلاء الذين أثروا بدون جدال في حضارتنا الإسلامية .

وعلى ضوء هذا يمكننا الآن أن نبين آراءه الفلسفية والكلامية في قضايا علم الكلام مقارنا ومحاورا بينه وبين المدارس الكلامية من خلال مصادرهم المباشرة لتكون الرؤية بينة وواضحة للقارئ الكريم .

الفصل الثالث

الوارجلاني والمذاهب الكلامية

مقدمة :

لإجدال في أن الفكر الفلسفي يتميز بعدة خصائص ثابتة في تاريخه الفكري الطويل ، ولا سيما علم الكلام والفلسفة . ولكن علم الكلام يعد العلامة البارزة السابقة قبل الفلسفة العامة . وهذا يعود بطبيعة الحال ، إلى المشكلات السياسية والاجتماعية والدينية التي طرحت في بداية ظهور الفرق الإسلامية التي مهدت الأرضية لهذه الفلسفة ، ويرى بعض المفكرين أن الفلسفة الإسلامية ذاتها تتمثل في علم الكلام لا أكثر .

وعلى هذا يمكننا الآن أن نبين الفروق الجوهرية بين علم الكلام والفلسفة بطريقة موجزة جدا .

الفلسفة وعلم الكلام

الفلسفة : لفظ الفلسفة مشتق من اليونانية وأصله - فيلا - صوفيا - ومعناه محبة الحكمة ، ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح .

وعلى هذا فالفلسفة من حيث الاشتقاق اللغوي تعني محبة الحكمة التي يقصد بها من الناحية الإصطلاحية ، معرفة حقائق الأشياء والتعمق في فهمها وإدراكها طلبا لحقائق الأمور ، وعللها القصوى عن طريق البرهان العقلي الخالص . (32) .

ومهما كان الأمر فإن الفلسفة مرتبطة في جوهرها أشد الارتباط بسلوك الأفراد والمجتمعات والدول من حيث عقائدها وأخلاقها وسلوكها . وهذه الفلسفة تعتمد بالدرجة الأولى على الأدلة العقلية والقرائن العلمية لتعليل وتبرير موقفها إزاء مقولاتها الفكرية المطروحة .

أما بالمقابل فإن علم الكلام هو العلم الذي يثبت أصول العقائد الإسلامية وذلك بإيراد الحجج المنطقية مع دفع شبهات الخصم وتفنيدها . (33) .

ولعل من الأحسن أن نورد تعريف أبي نصر الفارابي في هذا الموضوع لتكون الفكرة واضحة أمامنا حيث يقول : صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل وهذا ينقسم إلى جزئين أيضا : جزء في الآراء وجزء في الأفعال وهي غير الفقه ، لأن

32 - دراسات تحليلية في موضوعات فلسفية ص 44 - 45 .

33 - المصدر السابق 27 .

الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة ويجعلها أصولاً ، فاستنبط الأشياء اللازمة عنها .

والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط عنها أشياء أخرى ، فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعاً فهو فقيه متكلم ، فيكون نصرته لها بما هو متكلم ، واستنباطه عنها بما هو فقيه . (34) .

وفي ضوء هذا يحسن أن نقول إن هناك تبياناً بين المتكلم والفيلسوف فذلك بأن المتكلم ينطلق أساساً من قضايا مسلم بها فيدعم فكرته بالدليل العقلي لتفسير الآيات القرآنية الكريمة . أما الفيلسوف فهو ينطلق من قضايا عقلية صرفة ثم يستشهد بالدليل النقلي بعد الأدلة العقلية وعلى أية حال فقد يجمع المفكر بين المنهجين معاً .

ومن هنا يحق لنا أن نتساءل ما هي القضايا الفكرية الجوهرية التي تركت أثراً جوهرياً فعالاً في الفكر الإسلامي بعد وفاة الرسول الكريم ﷺ .

أ - مسألة الإمامة (أي الخلافة)

ولعلنا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن مشكلة الخلافة تعد أول

34 - إحصاء العلوم الفرابي ص : 71 . الفرابي (260 339) حاول أن يوفق بين الفلسفة والشريعة ، أهم آثاره : آراء أهل المدينة الفاضلة .

مشكلة خطيرة في الإسلام حيث فرقت كلمة المسلمين إلى يومنا هذا .

وبعد هذا ، يمكن أن نبين هذه التيارات المتضادة المتمثلة في أهم الفرق التي تركت بصمات قوية في علم الكلام وهي : الخوارج ، والمعتزلة والشيعة والأشعرية والإباضية .

رأي الإباضية والخوارج في الإمامة

إن الإباضية والخوارج يرون أن الخلافة لا يمكن أن تنحصر في عنصر واحد معين ، مهما كانت طبيعته لأن المسلمين سواسية ما داموا قد خلقوا من نفس واحدة لقول الله عزوجل : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ، وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء : 1) .

ولقد أنكر الإباضية والخوارج من حصر الإمامة في وصية آل البيت عليهم السلام بدعوى أن عليا وذريته أحق بها . كما يعتقد بذلك الشيعة أو حصرها في قريش فقط .

وعلى هذا ، فقد اعتمدوا على طريق واحد وهو الأهلية والاختيار والبيعة لا أكثر اعتمادا على النصوص الصريحة في القرآن الكريم والسنة الشريفة .

وحسبنا دليلا على ذلك قول الله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات : 13) ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشورى : 38) .

أما بالنسبة للرسول فيقول : ان أمر عليكم عبد حبشي مجدوع الأنف فاسمعوا وأطيعوا ما أقام فيكم كتاب الله) .
والجدير بالذكر أن الإباضية يرون أنه لا يجوز بأية حال أن تبقى الأمة الإسلامية بدون إمام مهما كانت العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية حتى تقام الحدود الإسلامية ولهذا لا يجوز الخروج على الإمام العادل . أما إذا كان الإمام ظالما جائرا فيجوز الخروج على سلطته بشرط أن يكون النجاح احتماليا قويا نظرا للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

ويقول أبو عمار عبد الكافي الإباضي : ⁽³⁶⁾ إن الله عز وجل بتفضيله ، وحسن نظره لعباده وإرادته أن يستحق المطيعون منهم ثوابه والعاصون يؤخذون بذنوبهم وجريمتهم فأمر إقامة الحدود ، والقيام بالقسط والأخذ فوق يد الغشوم ، فأنزل بذلك الكتب وبعث به الرسل ، وضرب فيه الأمثال وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، وعرف

36 - أبو عمار عبد الكافي الإباضي : يعد من أعظم مفكري الإباضية في الفلسفة ، وهو لا يقل عن ابن رشد والغزالي : أهم كتبه : كتاب الموجز والاستطاعة .

الحدود والأحكام ومدح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذم
الآمرين بالمنكر والناهين عن المعروف ، في غير آية من كتابه
المفصل ، على لسان نبيه المرسل ﷺ .

قال عز وجل : ﴿ولكم في القصص حياة يا أولي
الالباب﴾ (البقرة : 179) .

وأما الذي قالت به النجدات من الخوارج بأن الناس لا يحتاجون
إلى إمام وإنما عليهم أن يقيموا كتاب الله فيما بينهم فليس ذلك من
قولهم بشيء ولو جامعهم عليه ناس من الإباضية لما كان الذي ذهبوا
إليه من ذلك داعيا الى السائبة في دين الله . والتعطيل لحدود
الله ، وتضييع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن تقام حدود
الله على ما بينها في كتابه وفصله كما قدمنا ذلك .

وأجمعت الأمة أن هذه الحدود مع وجوبها لا تقام ولا توجد إلا
بالأئمة وولاتهم وفي إبطال الإمامة وإزالة فرضها إبطال إقامة
الحدود والأحكام

انطلاقا من هذا النص الواضح نستطيع أن ندرك أن هناك تباينا
واضحا بين الإباضية والخوارج في إقامة الإمامة بحيث أن الإباضية
يوكدون ويقرون بأن الإمامة واجبة شرعا وعقلا لأن إبطال الإمامة
وإزالة قيامها هي إبطال إقامة الحدود وأحكام الله .
والجدير بالملاحظة أن الإباضية يتفقون مع الخوارج في حرية

اختيار الحاكم بكل ديمقراطية إلا أن الإباضية يرون أن تنصيب الإمام على المسلمين فرض واجب بالضرورة وإلا بطلت حدود الله .

ب - رأي المعتزلة في الإمامة :

لا جدال في أن المعتزلة قد اهتمت بهذه المشكلة ، حيث تراها أنها الدعامة الضرورية لقيام مجتمع إسلامي حر من كل الضغوط ، ولهذا فالمعتزلة تجعل الإمامة مسألة اختيارية وبيعة وكفاءة فلا مجال للنص والوصية كما يرى الشيعة ومن هنا فإن المعتزلة تتفق مع الخوارج والإباضية ، حيث جوزوا الإمامة في قريش وفي غيرهم من المسلمين ، ولقد قالوا ما يلي: (إنه قد ثبت بالشرع أن الصلاح في إقامة الأمراء والعمال والحكام أن يكون على الاجتهاد والاختيار ، بعد معرفة الصفة فكذلك لا يمنع مثله في الإمام) (37) .

ج - رأي الأشعرية في الإمامة :

أما بالنسبة إلى الأشعرية والمرجئة فقد حصرتا الخلافة في قريش وجوزتا الحكم الوراثي على أساس أن المصلحة الاجتماعية تدعو إلى ذلك . ولا شك أن بني أمية قد استغلوا هذه الفكرة أشد

37 - المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج 20 القسم الأول ص 100 .

الإستغلال ولاسيما حين رأت المرجئة أن ليس هناك أي اختلاف جوهري بين الإيمان والعمل .

وعلى أية حال فإن الأشعرية دعمت رأيها بالحديث الشريف القائل بأن الأئمة من قریش ، رواه أحمد بن حنبل في مسنده .

ثم إن الأشعرية ، ثبتت فكرتها اعتمادا على إجماع المسلمين الأوائل على خلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، ويقول أبو الحسن الأشعري (وإذا وجبت إمامة أبي بكر بالدلالات التي ذكرناها ، بظاهر القرآن وبإجماع المسلمين في وقته عليها - فسد قول من قال إن النبي ﷺ نص على إمامة غيره ، لأنه لا يجوز إمامة من نص الرسول على إمامة غيره ، وهذا يقضي على بطلان قول من قال إن النبي ﷺ نصب عليا بعده إماما) (38) .

د - رأي الشيعة في الخلافة :

أما بالنسبة إلى الشيعة ، فترى أن الخلافة حق إلهي وشرعي ، وبالتالي يجب أن تكون الإمامة في آل البيت فقط ، وأن عليا وذريته أحق بهذا المنصب ، لأن هذا الحق قد جاء عن طريق الأدلة العقلية والنقلية ، ولا يحق لجمهور المسلمين أن يتساهل في الحق الإلهي ، ثم إن الإمام في نظرهم معصوم من كل خطأ لأنه مصدر

التشريع في الأعمال الدنيوية والأخروية . وحول هذه الفكرة الأساسية اجتمعت فرق الشيعة حولها ، مع اختلافات فرعية كالإمامية والزيدية والإسماعيلية .

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نستشهد بنصوصها الفكرية .

يقول الشيخ صفي الدين الطريحي الشيعي : البحث الخامس في تعيينه الإمام الحق - بعد رسول الله ﷺ بلا فصل هو : علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام ثبت ذلك بالنص م الله ورسوله في الكتاب وبالنص المتواتر من النبي ﷺ . أما الأول فقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (المائدة : 55) .

أطبق أئمة التفسير من الفريقين أن هذه الآية نزلت في علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه على السائل وهو راکع ، ورواه المخالف ، والمؤلف بطرق عديدة (39) .

ويقول في بحث آخر : يجب عندنا أن يكون الإمام معصوماً وإلا تسلسل لأن الحاجة العلة الدالة إلى الإمام هي ما ذكرنا من ردع الظالم عن ظلمه ، والإنتصاف للمظلوم منه ، فلو جاز أن يكون الإمام غير معصوم لافتقر بتقدير صدور المعصية منه ، والاعوجاج عن منهاج الحق إلى إمام آخر يؤدبه ، ويثقفه عن ذلك ، وإلا لم يكن

ملطوفاً له ، فإن كان معصوماً ثبت المطلوب ، وإلا الكلام فيه كالقلام في الذي قبله ، وهكذا يتسلسل وهو أي التسلسل محال (40) .

هـ - رأي الوارجلاني في الخلافة :

وبعد هذا نتساءل ، ما هو موقف الوارجلاني إزاء هذه المشكلة إن الوارجلاني يعبر عن الفكرة الإباضية تعبيراً أميناً ويميز بين الفكر الإباضي والخارجي حيث يقول : (قلنا ، وبالله التوفيق ، إنا اتبعنا أوائلنا وحاسبناهم واتبعناهم تقييداً ولم نتبعهم تقليداً . فعولت أوائلنا على الوزن بالقسطاس المستقيم والبرهان القديم ، وهو الكتاب والسنة ورأي المسلمين ، وذلك أنه لم تفرق فرقة بعد رسول الله ﷺ إلا كان أوائلنا في أفضلها حتى انتهى الأمر إلينا . وأول ذلك : أن المسلمين اختلفوا بعد رسول الله ﷺ فأجمعوا على أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فخالفت الشيعة ، وكنا مع المهاجرين والأنصار) (41) .

ويقول في موضوع آخر : (وزلة الخوارج نافع بن الأزرق وذويه حين تأولوا قول الله في ﴿وإن أظعنموهم إنكم لمشركون﴾ (الأنعام : 137) فأثبتوا الشرك لأهل التوحيد حين أتوا من المعاصي

40 - نفس المصدر 231 - 232

41 - الدليل والبرهان : ج 1 ص : 38 .

ما أتوا ولو أصغرها ، . وأما المارقة فقد زعموا أن من عصى الله تعالى ولو في صغير من الذنوب أو كبير أشرك بالله العظيم ، وتأولوا قول الله عز وجل : ﴿ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ (الأنعام : 121) ففوضوا بالاسم على جميع من عصى الله عز وجل أنه مشرك ، وعقبوا بالأحكام فاستحلوا قتل الرجال ، وأخذ الأموال والسبي للعيال ، فحسبهم قول رسول الله ﷺ «إن ناسا من أمتي يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية فتنظر في النصل فلا ترى شيئا ، وتنظر في القدح فلا ترى شيئا ، وتتمارى في الفوق »

فليس في أمة محمد ﷺ أشبه شيء هذه الرواية منهم ، لأنهم عكسوا الشريعة ، قلبوها ظهرا لباطن ، وبدلوا الأسماء والأحكام ، لأن المسلمين كانوا على عهد رسول الله ﷺ يعصون ولا تجري عليهم أحكام المشركين ، فليت شعري فيمن نزلت الحدود في المسلمين أو في المشركين ؟ فأبطلوا الرجم والجلد والقطع كأنهم ليسوا من أمة محمد ﷺ (42) .

ومن استقراء النصوص الشرعية والوقائع التاريخية والدلالات السياسية الثورية مهما كانت أبعادها ، لا يمكن أن تنطبق كلمة الخوارج على المذهب الإباضي ، بحيث لم تطلق تاريخيا ودينيا

وسياسيا على قتلة عثمان ولا على ثورة طلحة والزبير وأنصارهما ، ثم على معاوية الذي خرج على إمامة علي وشهر عليه السلاح فانفصل بإمارته التي تعد خروجاً على السلطة الشرعية بدون جدال . أما إذا أعطيت لهذه الكلمة دلالتها الدينية - الخروج - في سبيل الله اعتماداً على الآية القرآنية القائلة : ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب ﴾ (آل عمران : 195)

انطلاقاً من هذه الآية الكريمة يمكننا أن نقول إن المسلمين كلهم تنطبق عليهم الدلالة اللفظية الخارجية اعتماداً على الآية الموضحة التالية : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ﴾ (آل عمران : 110)

ومما لاشك فيه أن هذا التحليل لا يرضي أصحاب التاريخ الإسلامي الذين أطلقوا الدلالة الخارجية على أولئك الذين رفضوا في معركة الصفين التحكيم بين علي بن أبي طالب الإمام الشرعي ومعاوية الذي كان معتدياً على الخلافة الإسلامية . وعلى أية حال فإن أعداء الحق استغلوا حديث المروق بوصف هؤلاء بالخوارج مع العلم أنهم يعتمدون على الكتاب والسنة .

والإجماع والقياس قولاً وعملاً بدون أن يكفروا المسلمين طالما يشهدون بالشهادتين بدون تطبيق .

وعلى هذا فإن كلمة الخوارج تطلق على الأزارقة الذين استحلوا دماء المسلمين وأموالهم وسبي نساءهم وأطفالهم . ولعل الوارجلاني قد بين هذه الحقيقة التاريخية والمنطقية من خلال النص الذي بسطناه هنا حيث جعل حداً فاصلاً بين الدالتين المتناقضتين من حيث العقيدة ، إلا أن أغلبية الكتاب لا يميزون ولا يبينون هذا التحليل المنطقي والسياسي والديني واللغوي . ولعل من المناسب أن أقول : إن الأستاذ بحاز إبراهيم قد وقع في هذه الثغرة في كتابه الدولة الرستمية والذي جاء فيه على الخصوص (والجدير بالذكر أن من بين فرق الخوارج العديدة لم تنتقل إلى المغرب إلا فرقتان فقط هما : الإباضية والصفيرية . وتروي المصادر الإباضية أن أول داع لمذهبها ببلاد المغرب هو سلمة بن سعد جاء من البصرة مع عكرمة مولى عبد الله بن عباس) (43) .

كان لزاماً على الأستاذ بحاز إبراهيم أن يترى في إصدار هذا الحكم وتعميمه وله الحق في وجهة نظره ولكن بشرط أن ينتقد الدلالة الخارجية مبيناً معناها اللغوي والديني والتاريخي والسياسي وإلا كان حكمه تقليداً لأصحاب المقالات القديمة وهذا بطبيعة

الحال يتنافى مع الروح العلمية وخصائها التي يعرفها في
البحث العلمي .

ويجدر بنا قبل نهاية هذه الفكرة المتشعبة أن نسأل بكل
موضوعية : هل استفاد المسلمون من تراثهم الفكري ، وهل درسوه
دراسة كافية ؟ وهل من المعقول أن نقول إن الحكم يجب أن يكون
وراثيا أو محصورا في جنس واحد ؟ فلا جرم أن أجوبة عن هذه
الأسئلة تعد في ذمة التاريخ . وهكذا نخرج بحكم إسلامي أصيل
ثوري أن الحكم يجب أن يكون ديموقراطيا قائما على أسس
الأهلية والكفاءة وحرية الاختيار . وهذا الرأي أصبح يفرض نفسه
على كل مخلص لإسلامه ووطنه .

وخير دليل على ذلك أن العالم لم يصل إلى هذه الحقيقة
المنطقية الإنسانية إلا مع بداية القرن السابع عشر بفضل
ثوراته المتكررة .

وبعد فقد يلومني بعض القراء من أن موضع الإمامة يشترط أن
يكون في آخر الفصل نظرا للمنهجية المتبعة في دراسة علم الكلام
ولكن أنا أعكس القصية ، إذ أن مباحث علم الكلام قد تأثرت
بالدرجة الأولى بالعامل السياسي فلا شك في ذلك وعلينا الآن أن
ندرس هذه المباحث مبتدئين بالتوحيد والإيمان

2 - مسألة التوحيد والإيمان :

لا جدال في أن إيمان المسلمين المؤمنين يقوم على التوحيد باعتباره الأساس الذي قام عليه الدين الإسلامي ،ولهذا نجد المؤمن ينزه الإله عن الصفات المحدثثة وينكر الأشكال والحدود من الأقوال والأعراض من المفاهيم الإلهية كما قيل .

يقول أبو حيان التوحيدي فيما يلي : (من اعترف بالوحدانية ثم شبه فقد ارتجع ما قال ، ونقض ما عقد ، وأما من ذكر أكثر من واحد ، فقد ضل عن الحق كل الضلال ، وأما من أشار إلى الذات فقط بعقله البريء السليم من غير تورية باسم ، ولا تحلية برسم مخلصا مقدسا فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه أثبت الأنية ، ونفى الأينية والكيفية وعلاه عن كل فكر وروية (المقابسات : 56)

ومن هنا نقول إن التوحيد هو الأساس الجوهرى الأول في ترسيخ الإيمان والعمل الصالح .

أ - رأي الإباضية في التوحيد والإيمان :

إن الإباضية يرفضون أي نوع من أنواع الفصل أو التعدد بين صفات الله وذاته ، وإلا كان هناك قديمان وهذا يتناقض مع التوحيد ولهذا ترى بأن صفاته لذاته هي ذاته .

يقول أبو عمار الكافي : القول في صفات الله سبحانه وتعالى : فمن سألنا عن الله جل جلاله ، فقال : هل تصفون ربكم أم لا تصفونه بصفة ؟ قلنا : نعم ، إنا نصف الله جل جلاله بصفاته الحسنى التي لا تليق إلا به وننفي عنه صفات المحدثين وذلك إنا نصفه بالقدم إذ لا بد لوجوده تعالى ، وننفي عنه الحدوث لما ثبت من حاجة المحدث الى محدث يحدثه وبيننا فساد ذلك) (44) .

أما بالنسبة الى الإيمان فهم يرون أن الإيمان هو الإقرار بالشهادتين لسانا وقلبا مع تطبيق أركان الإسلام تطبيقا عمليا وإلا أصبح الإسلام في جوهره فكرة جوفاء . أما المسلم الذي يقر بالشهادتين ثم ضيع العمل يعد عند الإباضية فاسقا موحدا قسمية عاصيا وكافرا كفر نعمة : ويقول أبو عمار الكافي الإباضي : إن الإيمان هو جميع ما أمر الله به عباده ، ونعبدهم به من فعل جميع ما افترض عليهم من الفرائض ، وترك جميع ما نهاهم عنه من المعاصي فكل ذلك إيمان لله . أما بالنسبة الى المعتزلة والشيعة والزيدية فهذه المذاهب لا تختلف مع الرؤية الإباضية في هذا الأصل .

ب - رأي المعتزلة في التوحيد والإيمان :

إن المعتزلة يقولون إن الصفات الإلهية قديمة وهي عين ذاته .

ولذا رفضوا أي نوع من أنواع الفصل . ولقد جاء في كتابهم فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة ص 347 ما يلي : وعلى هذا في كل صفات الله تعالى إنها للذات أو ترجع الى الذات ، ومنعوا في شيء من صفاته أن يكون بمعنى أزلي ، ويقولون في هذه الصفات ، واحد لا نظير له ، في كلها ولا في أحدها ، فهذا قوله مشائخنا في التوحيد .

أما بالنسبة الى المسلم الذي ضيع الفرائض أو ارتكب الكبائر فسميه فاسقا وهو ليس بكافر ولا بمؤمن فأثبتت المعتزلة لهؤلاء منزلة وهي منزلة بين المنزلتين . ولقد جاء في المصدر السابق ص 161 : إن المرتكب للكبائر فاسق ، وإنه يستحق اللعن وإنما قال قوم فيه : بأنه كافر أو مؤمن ، ولا دليل لهم على ذلك . فالذي قلناه هو المجمع عليه ، وقد روينا عن أمير المؤمنين عليه السلام مثل ذلك .

ج - رأي الشيعة في التوحيد والإيمان :

إن الشيعة قد سلكوا نفس المسلك الذي سلكته الإباضية والمعتزلة في التوحيد والإيمان ، وأن التوحيد في نظرهم يركز على عدم الفصل بين صفات الله وعينه لأن صفات الله هي عين ذاته والإيمان هو قول وعمل .

ولقد جاء في كتابهم مباحث علم الكلام ص 118 : ما يلي :

وأما ما ورد من أنه هو الأول والآخر فالمراد أنه ليس قبله شيء ، ولا بعده شيء . واعلم أن وجوب وجوده تعالى كما يدل على أزله ، وبقائه كذلك يدل على أن البقاء ليس وصفا زائدا على الذات قائما بها لأنه لو كان كذلك لكان البقاء مفتقرا الى الذات ، واللازم باطل ، فالمقدم مثله ، أما بالنسبة الى الإيمان فقد جاء فيما يلي : عن الرضا عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله ﷺ : «الإيمان إقرار باللسان ومعرفة بالقلب وعمل بالأركان»

وعن أبي عبد الله (ع) قال : إن الله فرض فرائض موجبات على العباد فمن ترك فريضة فلم يعمل بها وجحدها كان كفرا) الفصول المهمة ، ص : 167 .

وهكذا ترى الشيعة أن الإيمان هو الإقرار بالقلب واللسان والعمل أما المسلم الذي جحد أحد الأصول فتسميه كافرا ، كما تؤكد مصادرهم ذلك .

د - رأي الأشعرية في التوحيد والإيمان :

إن الأشعرية ترى أن صفات الله غيره أي أن صفات الله غيره وهي قديمة بقدمه تعالى . فالعلم صفة ثابتة قديمة من صفاته تعالى ولكنها ليست جوهره أي ذاته .

يقول الإمام أبو الحسن الأشعري : (ألا ترى أن الطريق الذي

يعلم به أن العالم به علم لأن قدرة الإنسان التي لا يعلم بها لا يجوز أن تكون علما. فلما استحال أن يكون البارئ تعالى علما استحال أن يكون عالما بنفسه فإذا استحال ذلك ... صح أنه عالم بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه.

وهذا الدليل يدل على إثبات صفات الله تعالى لذاته كلها : من الحياة والقدرة والسمع ، والبصر ، وسائر صفات الذات (45) .
وهكذا ترى الأشعرية أن صفات الله غيره فلا يقال إن الله مرید بإرادة وإرادته ذاته .

وأما بالنسبة الى الإيمان فإن الأشعريين يرون بأن الإيمان هو قول وتصديق ، أما المسلم الذي ضيع العمل أو فسق فيعد في نظر الأشعري مؤمنا فاسقا وعاصيا ، ومعنى هذا أن الإيمان لا يزال يلزمه .

ويقول الإمام أبو الحسن الأشعري في مصدره السابق ص : 123 .

إن قال قائل : ما الإيمان عندكم بالله ؟ قيل له : هو التصديق بالله .

فإن قال قائل : فحدثونا عن الفاسق من أهل القبلة أمؤمن هو ؟ قيل له : نعم مؤمن بإيمانه ، فاسق بفسقه وكبيرته . وهكذا تؤكد

الأشعرية بأن الإيمان من أتى بالقول وضع العمل فهذا المسلم يعد مؤمناً فاسقاً .

وفضلاً عن ذلك يمكننا الآن أن نشير إلى المرجئة⁽⁴⁶⁾ التي فصلت بين الإيمان والعمل فحصرت الإيمان في توحيد الله والخضوع له دون الإتيان بالأعمال . ومما زاد لهذا الاتجاه ترسيخاً السلطة الأموية الحاكمة ، حيث بذلت كل طاقاتها لتميع أصالة الإسلام القائم على عدم الفصل بين القول والعمل ، وفي ضوء كل ما تقدم بحثه نسأل ما هو موقف الوارجلاني إزاء مسألة التوحيد والإيمان .

رأي الوارجلاني في مسألة التوحيد والإيمان

ومما لا شك فيه أن الوارجلاني قد بلور الفكر الإباضي في هذا الأصل الجوهرية الذي يعد قطب الرحى في الشريعة الإسلامية ، وبالتالي قد رد على الأشعرية ومن ذهب بمذهبهم في صفات الله تعالى . حيث يرى أن صفات الله عز وجل هي قديمة وهي عين ذاته ولا يمكن أن تكون بأي حال معان وإلا أصبحت حالة في التغير كما هو الشأن في العالم المادي الذي نلاحظ فيه ظاهرة التغير والتبدل فهذا يتنافى بالطبع مع التوحيد الخالص النزيه ، ويقول

46 - وأشهر هذه الفرق هي : الينوسية والغسانية ، وقيل سموا مرجئة لأنهم يرجون الجنة بدون عمل وتقر أن الخلود في النار خاص للكفار .

الوارجلاني في هذا الأمر : إنا قلنا البارئ سبحانه يوصف بالعلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات التي يوصف بها فقالوا : إنها معان وليست بصفات فالعلم عندنا صفة . وعندهم معنى لا صفة والقدرة عندنا صفة وهي عندهم معنى وليست بصفة . وكذلك الإرادة وسائر الصفات ليست بصفات ولكنها معان فالصفة عندهم هي الوصف .
إنهم أطلقوا على هذه المعاني التي ذكروها أنها أغيار لله تعالى فأوجبوا التغاير بينهما (البين) (47) .

أما بالنسبة للإيمان فهو يقر أن الإيمان هو قول باللسان واعتقاد بالقلب وفعل بالجوارح وأما المسلم الذي أتى كبيرة فيعد موحدا وكافرا كفر نعمة ، ويقول في هذا السياق : (واعلم أن قولنا في الإيمان أنه جميع ما أمر الله به ، من قول واعتقاد وفعل . والكفر هو جميع ما توعدهم الله تعالى عليه النار . فمن أتى كبيرة عندنا فهو كافر .

وأما قول المرجئة فهو أن الإيمان في الضمير واللسان ، ولا يسمى شيء من أفعال الجوارح إيمانا ، وقولنا أيضا إن النفاق في الأفعال م وقالوا إن النفاق في الضمير لا غير . فالمؤمن عندنا : والمؤمن : الموحد عندهم (المصدر السابق .

انطلاقا من هذه الآراء المتباينة ، نادى أعلام الإباضية ،

مؤكدين بوجوب الأخذ بالنصوص القرآنية والسنة المطهرة وسيرة الخلفاء الراشدين .

ومهما كان الأمر فإن اجتهاد علماء الكلام ومصطلحاتهم الفكرية تفقد دلالاتها إزاء النصوص الواضحة . حيث يقول الله عز وجل : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ (آل عمران : 97)

ويقول الرسول الكريم ﷺ : «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» متفق عليه .

وعلى هذا يمكن القول بأن الإيمان الصحيح يقوم على التكامل والتلازم والربط العضوي بين القول والعمل ولذا نلاحظ أن أغلبية الآيات القرآنية تؤكد على هذه الحقيقة كقول الله عز وجل : ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لانضيع أجر من أحسن عملا﴾ (الكهف : 30)

وأخيرا نقول : إن الإجتهد اللغوي يفقد مفعوله إزاء العمل التطبيقي الإسلامي الذي يعد الحاكم والفاصل في المجادلة الكلامية مهما كان بريقه ، ولعل حركة الردة التي ظهرت في خلافة أبي بكر - رحمه الله - والذي قمعها بالقوة ، فإنها تعطي المسلم الحجة الكافية بأن الإسلام لا يجيز الفصل - بأية حال بين القول والعمل .

ويقول أبو بكر رحمه الله : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها)

ولا شك أن الإيمان مرتبط بالجزاء سواء كان ثواباً أو عقاباً ، أي الوعد والوعيد فهذه المسألة سنعالجها بحول الله في الصفحات القادمة .

3 - مسألة العدل والوعد والوعيد

لعل من المناسب أن نذكر ونبين من أن مسألة العدل والوعد والوعيد ، ارتبطت ارتباطاً عضوياً بمشكلة القدر التي طرحت قديماً وحديثاً وحالياً في المدارس الفكرية اليونانية والإسلامية والحديثة . والجدير بالذكر أن المسلمين في وقت الرسول الكريم ﷺ لم يخوضوا في قضية القدر بأبعادها الفلسفية القائلة : هل الإنسان حر في تصرفاته بمحض إرادته الخالصة أم أنه مسير فيها ، فلا يملك مصير نفسه ، وغني عن القول أن المسلمين اعتقدوا أن حقيقة الإيمان قائمة على التصديق الكلي بالقدر خيره وشره اعتماداً على الحديث التالي : قال الربيع بلغني عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ : «إنك لن تجد ولن تؤمن وتبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله . قال قلت يا رسول الله كيف لي أن أعلم خير القدر وشره قال :

تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ، وما أصابك لم يكن ليخطئك ، فإن مت على غير هذا دخلت النار » (الجامع الصحيح : الجزء الأول : ص : 19- 20)

وغني عن القول أن الدولة الأموية قد شجعت الإتجاه الجبري حتى تجعل المسلمين يتقبلون الأمر الواقع بدعوى أن الله هو الخالق لكل شيء لأن صفة الخلق لا تضاف إلا لله عز وجل اعتمادا على الآية القرآنية الكريمة : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ (الصافات : 96)

وكان زعيم هذا الإتجاه هو جهنم بن صفوان المتوفى سنة : 128 . أما الإتجاه المتناقض القدري تمثل عند معبد الجهني المتوفى سنة 80هـ ، والمدرسة الاعتزالية . فإن هذا الإتجاه يرى أن الإنسان هو الخالق لأفعاله وإلا أصبح الشر والظلم ينسبان الى الله تعالى الله عن ذلك واستشهد ببعض الآيات القرآنية كقوله تعالى : ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ (الكهف : 28) ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ (النساء : 40)

انطلاقا من هذه الإشكالية الحادة ، جعلت المذاهب الإسلامية تتباين فيما بينها والتي يمكننا أن نشير الى نظرتها الخاصة في هذه المسألة .

1 - رأي المعتزلة في الإرادة والعدل والوعد والوعيد :

إن المعتزلة ترى أن الإنسان له إرادة مطلقة في خلق أفعاله (وأن من قال أنه سبحانه خالقها ومحدثها ، فقد عظم خطؤه) (48) ومعنى هذا أن الله عادل في أحكامه واتفقوا على أن من صفاته ، أنه غني لا يحتاج إلى شيء ، وأن المنافع والمضار يستحيلان عليه ، فجعلوا ذلك أصلاً ، لما اتفقوا عليه من القول في العدل (49) .

وبما أن الله عادل فلا بد أن يحقق وعيده ووعدته في حق العصاة والمؤمنين أي أن وعده حق في المؤمنين ووعدته حق في العصاة الذين ارتكبوا كبائر حيث يكون مصيرهم العذاب الأبدي لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب لا يجوز عليه الخلاف ولا الكذب كما أن وعده بالثواب حق ، ولا خلاف بينهم في أن مرتكب الكبائر من أهل النار وأن من يدخل النار يكون مخلداً فيها كالكافر) .

أما بالنسبة للشفاعة فهم يرون أنها لا ينال منها إلا المؤمن دون الفسقة الذين لم يتوبوا إلى الله . حيث اعتمدوا على عدة آيات قرآنية صريحة ﴿ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ (البقرة : 275)

48 - المغني في أبواب التوحيد والعدل : ج 8 : ص 3 .

49 - فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص : 348 . المصدر السابق .

وعلى أية حال فإن هذا الموقف يعد جزءاً من أجزاء عدالة الله المطلقة .

أما بالنسبة الى الشيعة فهم لا يختلفون عن المعتزلة إلا في الشفاعة معهم . وهذه الفكرة سنشير إليها الآن .

ب - رأي الشيعة في القدرة والعدل والوعد والوعيد :

إن الشيعة تعتقد بأن الفرد حر في تصرفاته فلا يمكن أن نقول إنه مجبر وإلا نسب إلى الله الظلم تعالى الله عن ذلك ، ويقول الطريحي : ورواه الشيخ أبو علي رحمه الله في كتاب الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام ، وقد سئل عن القضاء والقدر فقال : لا تقولوا وكلهم الله إلى أنفسهم فتوهنوه ، ولا تقولوا جبرهم فتظلموه ، ولكن قولوا الخير بتوفيق الله ، والشر بخذلان الله ، وكل سابق في علم الله⁽⁵⁰⁾ .

ولهذا فإن الشيعة ترى أن الله عادل لا يصدر عنه ظلم ولا جور . ولقد جاء في مصدرهم ما يلي : عن أبي محمود عن الرضا عليه السلام في حديث قال : قلت هل يكلف الله عباده ما لا يطيقون ، فقال : كيف يفعل ذلك وهو يقول : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ (فصلت : 46)

50 - مباحث الكلام ص 174 .

51 - محمد بن الحسن : الفصول المهمة ص : 86 .

وفي ضوء هذا فإن الله لا يخلف وعده ووعيده في حق المؤمنين والعصاة وإلا أصبحت أوامر الله متنافية .

ومهما كان الأمر فإن الله لا يخلف وعيده في حق عصاة المسلمين الذين لم يتوبوا من كبائرهم إلا أن الخلود لا يشمل إلا الكفار فقط . والخلاصة الفكرة عندهم أن المؤمنين يخلدون في الجنة أما فساق المسلمين فلا يخلدون في النار بل يخرجون منها ويدخلون الجنة .

وعن أبي عمير قال : سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول : لا يخلد الله في النار إلا أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك وعن الرضا في كتاب طويل كتبه إلى المأمون قال : إن الله لا يدخل النار مومنا وقد وعده الجنة ولا يخرج النار كافرا وقد أوعده النار والخلود فيها ومذنبو أهل التوحيد يدخلون النار ويخرجون منها والشفاعة جائزة لهم⁽⁵²⁾ .

وهكذا نلاحظ أن الشفاعة يقرون بها في حق عصاة المسلمين وهذه الفكرة نجدها مبلورة عند الأشعرية كذلك .

ج - رأي الإباضية في القدر والعدل والوعد والوعيد :

إن الإباضية وقفوا موقفا وسطا بين المذهب القدري والمذهب الجبري .

52 - محمد بن حسن : الفصول المهمة : ص : 138 .

فهم يرون أن القدرة مرتبطة بالمقدور أي الكسب ، فالإرادة مقيدة بحرية إختيارنا . فالإنسان ليس مجبرا في أفعاله ولا خالقا لفعله . يقول أبو عمار الكافي : فإن قال قائل : هل أراد الله أن يعصى قيل له : إن كنت تريد أراد الله أن يعصى بمعنى أمر بالمعصية فلا ، بل أراد الله أن يطاع بهذا المعنى وإن كنت تريد أراد المعصية أي جعلها خلافا للطاعة غير مستكره على أن تكون المعصية من العصاة والكفر من الكافرين فهذا ما نقول⁽⁵³⁾ .

أما بالنسبة الى قضية الوعد والوعيد فهي مرتبطة بالعدل الإلهي الذي لا ينسب إليه الظلم تعالى الله عن ذلك . وعلى ذلك فإن الإباضية يؤكدون أن المسلمين العصاة الذين ارتكبوا كبائر بدون توبة فإن مصيرهم يكون العذاب الأبدي لقوله تعالى : ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾ (النساء : 93) وأما المؤمنون فهم مخلدون في الجنة وقد جاء في عقيدة التوحيد : (قال الوعد هو الإخبار بالخبر كما في قوله تعالى : ﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ (الانفطار : 13) والوعيد هو الإخبار بالشر كما في قوله تعالى : ﴿وإن الفجار لفي جحيم﴾ (الانفطار : 14) والمراد بهما هنا عقائدهما المبينة ، يقول المصنف وندين بأن الله تعالى لا يخلف وعده ولا وعيده كما في قوله تعالى : ﴿ما يبديل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد﴾ (ق : 29)

ثم إن الإباضية نفوا حديث الشفاعة من الرسول في حق العصاة ومرتكبي الكبائر وهي لا ينالها إلا المسلمون المؤمنون فهذه العقيدة لها صلة ارتباط بعدالة الله . فقد استشهدوا بقول الله عز وجل : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ (البقرة : 48)

واستشهدوا بقول الرسول الكريم : عن جابر بن زيد عن النبي ﷺ قال : «ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي» (الجامع الصحيح : جزء 4 ص : 22) .

وهذه العقيدة تتطابق مع المذهب الإعتزالي ولكنها تتنافى مع الأشعرية التي سنعالج وجهة نظرهم في السطور التالية .

رأي الأشعرية في القدر والعدل والوعد والوعيد :

مما لا شك فيه أن مشكلة الإرادة قد استحوزت على كل المدارس الفكرية .

ومن هنا فإن الأشعرية قد سلكت مسلك الإباضية ، حيث يرى أبو الحسن الأشعري أن الإنسان له القدرة على الفعل ، وهذه القدرة سوف نحاسب بها وهذه القدرة لا يمكن أن تكون اضطرارية طبيعية كالإرتعاش والدوافع فهذه الظواهر الطبيعية لا تدخل في إرادتنا الاختيارية .

ويقول أبو الحسن الأشعري : فقد وجب إذا كان العجز في إحدى الحالتين أن القدرة التي هي ضده حادثة في الحال الأخرى ، لأن العجز لو كان في الحالتين جميعا لكان سبيل الإنسان فيهما سبيلا واحدة ، فلما لم يكن هكذا وكانت القدرة في إحدى الحركتين وجب أن تكون كسبا (54) .

أما قضية العدل فقد نسج الأشعرية على منوال المدارس السابقة .

يقول أبو حامد الغزالي : وأنه سبحانه وتعالى لاموجود سواء إلا وهو حادث بفعله ، وفائض من عدله ، على أحسن الوجوه وأكملها ، وأتمها وأعدلها ، وأنه حكيم في أفعاله عادل في أقضيته ، لا يقاس عدله بعدل العباد (55) .

وهكذا يرى الغزالي أن الله عادل في أحكامه فله الفضل والإحسان والنعمة والإمتنان ولو أصاب عباده بضروب الآلام والحروب وأنواع الشر لكان ذلك منه عدلا . إلا أن عدالة الله اقتضت إرسال الرسل فبلغوا رسالته ووعدوه ووعدوه بحيث لا يخلف ثوابه بالنسبة للمؤمنين وعقابه بالنسبة إلى العصاة والكفار ، غير أن

54 - كتاب اللع ص 76 .

55 - كتاب قواعد العقائد ص 16 .

الأسعرية تنظر الى عصاة المسلمين على أنهم غير مخلصين في النار فأما الخلود فيها فلا يكون إلا للكافرين فقط . ويقول أبو حامد الغزالي في هذا المضمار ، أما الأخرى فهو الإخراج من النار ومنع التخليد ، إذ قال رسول الله ﷺ : «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ما ذا يترتب وعبروا عنه بأن الإيمان ما ذا هو ؟

أما بالنسبة إلى الشفاعة فإن أبا حامد الغزالي قد أخرجها من منهجها الصحيح فجعلها حتى في العلماء حيث يقول : (اعلم أنه إذا حق دخول النار على طوائف من المؤمنين فإن الله تعالى بفضله يقبل فيهم شفاعاة الأنبياء والصديقين بل شفاعاة العلماء والصالحين) (56) .

وكان لزاماً أن نقول إن هذه الفكرة تتناقض أشد التناقض مع النصوص الإسلامية الصريحة الواضحة القائلة بأن عمل الإنسان الصالح هو الميزان الوحيد للجزاء . ولنتأمل هذه الأدلة القطعية :

يقول الله عز وجل : ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعاة﴾ (البقرة : 48)

ويقول الرسول الكريم : «يا فاطمة بنت محمد ويا صفية
عمة محمد اشتريا أنفسكما من الله فياني لا أغني عنكما
من الله شيئا» ويقول في حديث آخر : «لا تنال شفاعتي
أهل الكبائر من أمتي»

ولعل انحراف أغلبية المسلمين اليوم يعود إلى تمسكهم الفاسد
بالشفاعة بدون إدراك حقيقتها الصحيحة التي تقول إن شفاععة
الرسول ﷺ ثابتة . وذلك لبدء الحساب ليدخل المسلمون الصالحون
الجنة وهي المقام المحمود الذي اختص به الرسول ﷺ وتكون
كذلك للمسلم الذي مات على الوفاء والتوبة النصوح . ومن الحق أن
يقال : إن هذه الحقائق الثابتة الواضحة التي يرد إليها كل تأويل
وتفسير وإلا فقد فكرنا الأصيل جوهره .

ومن هنا نعرف خطر الإزدواجية بين الجوهر والشكل الظاهري
وبين الأصل والفرع .

وفي ضوء هذا يحسن أن نعود مرة أخرى إلى العالم
الوارجلاني ، لنوضح موقفه إزاء المسائل المطروحة سابقا .

هـ - رأي الوارجلاني في القدرة والعدل والوعد والوعيد :
وقد قلنا سابقا إن أي شخص يتأثر حتما بالأوضاع الاقتصادية

والإجتماعية والفكرية التي توجد في مجتمعه . ولعل هذه المقولة تصدق بالضرورة على فيلسوفنا الذي رأى وحلل الأفكار بالمنظور الإباضي .

ومن هنا يرى أن قدرة الإنسان مقيدة بين الأفعال الإضطرارية والأفعال الاختيارية حيث يقول : (اعلم أن الإرادة تشبه على من لم يعرف حقيقتها . أحيانا تشير الى المحبة ، وأحيانا الى الاختيار وقد أخبرنا الله عز وجل على ما لا يريده ، وقد أخبرنا عن الكفر وهو لا يريده ، بمعنى كرهة ونهى عنه .

وحكايته عن الأشعرية أن الله يأمر بما لا يريد قد كان ، فالأمر فعل عندنا والإرادة صفة وعند الأشعرية : إنهما معنيان يوصف الله تعالى بهما .

وهذه المسألة إنما هي المثبتة والمزيلة وقد شملنا نحن والأشعرية (57) .

فهذه المسألة قد ارتبطت دوما بقضية عدالة الله الذي لا يخلف وعده في حق المؤمنين ووعيده الدائم الخالد في حق عصاة المسلمين والكافرين .

57 - الدليل والبرهان : ج 1 ص 70 .

يقول الوارجلاني في هذا الشأن : (اعلم أن الله تعالى نهى عن المعاصي كلها واذمها وقبحها ، قال الله عز وجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (النحل : 90)

وقال الله عز وجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء : 48) واستثنى من الشرك الكبائر ، وعلقها الى المشيئة وقال : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ (النساء : 31) فوق الاستثناء على السيئات دون الكبائر وحصلت الكبائر في حين الكفر ، وقال في آية أخرى : ﴿وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنْ لَهُ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ (الجن : 23)

وقال : ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة : 81) وجاءت هذه تارة عموماً ، وتارة خصوصاً ، وتارة مطلقاً ، وطوراً استثناء . فصح أن الخاص يقضي على العام . والمفسر يقضي على المجمل ، والمستثنى على المطلق ، فهذه الأوجه الثلاثة متفق عليها ، وإنما وقع الاختلاف في العوارض .

واختلف الناس في الكبيرة ، فقالت الإباضية كلها : إنها كفر

معاقب عليه مخلد صاحبه في النار ، واتفقنا مع المعتزلة في التخليد واختلفنا في التكفير .

وقالت المرجئة والسنية في الكبيرة إنها معصية وامتنعت من التكفير والتخليد (58) .

وغني عن البيان أن الوارجلاني لم يهمل ما قيل في الشفاعة حيث يرى أن الشفاعة ينالها كل مسلم بشرط أن يكون طاهرا في توبته وسلوكه وهي لا تشمل أهل الكبائر الذين أصروا على المعاصي الثابتة بالنص القاطع وهنا يقول : شفاعة المصطفى ﷺ لأهل الذنوب فمن خنس منهما خنس من فضيلته ﷺ وإن وقعت الشفاعة لم يتب ، فلو لم يشفعوا لعذبوا وإن كانوا غير مذنبين لأنهم مسلمون . فما الحاجة الى الشفاعة أما كانت للملائكة كما قال الله عز وجل : ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ وعلى أن الملائكة لا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله عز وجل ، فما حاجته إلى شفاعتهم .

دل قوله ﷺ ارتضى أنه تحمل عنه . ولو لم يتحمل عنه لقال : لمن رضيته وعلى أن جابر بن زيد قال : قال رسول الله ﷺ : «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» (59) .

58 - الدليل والبرهان : ج 3 ص 314/312 .

59 - الدليل والبرهان : ج 2 ص 104/103 .

هذه هي أهم الملامح الفكرية العامة التي أمكننا أن نشير إليها ، حيث قمنا بالمقارنة بين المذاهب الإسلامية عامة فاعتمدنا على بيان وجه الاختلاف والاتفاق والتداخل من حيث مقولاتها الفكرية بدون أن نغفل رؤية العلامة الوارجلاني في هذه القضايا . ولكن رغم هذا فإن الوارجلاني له جوانب أخرى في قضايا اجتماعية ومذهبية وفلسفية التي سنعرضها في خلاصة البحث بحول الله .

4 - لمحات عامة في الفكر الوارجلاني :

بعد هذا التحليل الموجز فإنه يجدر بنا أن نطرح السؤال التالي : هل الوارجلاني قد أضاف مفاهيم جديدة الى الفكر الإسلامي عامة والمذهب الإباضي خاصة أم يعد فكره تكرارا ما قيل في المدارس الإسلامية قديما . لا جدال في أن الإجابة عن هذا السؤال بموضوعية يعد عسيرا صعبا نظرا الى عدم إلمامنا بكل مصادره الفكرية ، ورغم هذا فإننا نقول إن الوارجلاني قد أضاف لبنة جديدة الى الفكر الإسلامي لا سيما ما يتعلق بالدراسات الاجتماعية المرتبطة بحياة الأمم الإفريقية التي رأيناها سابقا زيادة على موضوع آخر وهو موضوع الولاية والبراءة الذي اهتم الفكر

الإباضي قديماً بدراسته مع العلم أن هذا الموضوع يعد في المدارس الإسلامية الأخرى دون الأهمية بدعوى أن المسلم العاصي المرتكب الكبائر كالقتل والسرقة والزنا وخيانة الأمة الإسلامية يعد ضمن المسلمين لأنه يقر بالشهادتين إلا أن المذهب الإباضي يقول يجب على المجتمع الإسلامي الحر أن يفصل فصلاً جوهرياً بين المسلم العاصي والمسلم الصالح عن طريق التربية الإسلامية الصحيحة المتمثلة في الولاية والبراءة، ويقصد بالولاية لغة القرب، والقيام للغير بالأمر والنصر. وشرعاً الترحم والإستغفار للمؤمنين لإسلامهم وطاعتهم والثناء عليهم مع الحب في القلب .

أما البراءة فيقصد بها لغة البعد عن الشيء والتخلص ، وأما في الاصطلاح الشرعي فيعني اللعن للكافر لفكره ، وهجرة مرتكبي الكبائر من المسلمين حتى يتوبوا . والمذهب الإباضي يتميز بهذا الركن الإجتماعي القائم على أدلة صريحة كقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ (الممتحنة : 1) . ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (محمد : 19)

ويقول الرسول الكريم ﷺ : «الولاية في الله والبغض في الله»

وهكذا فإن الإباضية يؤكدون على هذا الجانب الإجتماعي في

دراستهم الفلسفية . أما المذاهب الإسلامية فلا تقر بهذا الركن بل تحصرها في ولاية الجملة وبراءة الجملة إذ يقصد بها من لا يدين بدون الإسلام . أما عصاة المسلمين فلا تشملهم .

أ - رأي الوارجلاني في الولاية والبراءة :

لا جرم أن الوارجلاني قد تأثر بهذا الركن الهام طالما أنه يقوم بضبط سلوك الفرد ضبطاً إسلامياً خالصاً لكي لا ينحرف عن القيم الأخلاقية والاجتماعية التي من أجلها وجد الإنسان وتحفظ كرامته الإنسانية .

ومهما كان الأمر فإن تربية الإنسان مرتبطة أشد الارتباط بالقيم الاجتماعية التي تلزم الفرد أن يتقيد بها حتى يشعر بأن المجتمع يراقب تصرفاته .

يقول الوارجلاني في شأنها (واعلم أن ولاية المؤمنين الكون معهم على دينهم وتأدية حقوقهم من الاستغفار والتعاون على البر والتقوى ، ولم ينص إلا على الاستغفار وقال الله عز وجل : ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ والبراءة من مفارقة الكافرين ومباينتهم)⁽⁶⁰⁾

ب - الوارجلاني والنكارية :

وجدير بالذكر أن الوارجلاني لم يغفل ذكر الفرقة النكارية ومسائلها التي خالفت فيها الإباضية .

ومما يجدر ملاحظته أن النكارية قد نشأت في عهد إمامة عبد الوهاب الرستمي بزعامة يزيد بن فندين اليفرني الذي رشح نفسه للإمامة سنة 171 هـ . فلما خاب فيها ، تزعم حركة تمرد على الإمام عبد الوهاب طالبا هذه الشروط التالية :

1 - لا يجوز بأية حال في الخلافة الشرعية أن يفضل المفضل مع وجود وحضور الأفضل ، وكان يشير إلى نفسه زاعما أنه هو الأفضل

2 - قيد سلطة الإمام عبد الوهاب حيث طلب منه ألا يصدر أي أمر إلا بالموافقة العامة من مجلس الشورى مهما كان هذا الأمر . إلا أن هذه الحركة الانفصالية حينما فشلت في الميدان السياسي لجأت الى المجال العقائدي حيث رأت ما يلي :

(1) أسماء الله ما هي إلا ألفاظ

(2) إن الولاية والبراءة تنقلب على حسب الوضعية التي نكون فيها .

(3) أثبتوا اللعنة دون التكفير والتفسيق للعاصي .

ويقول الوارجلاني في هذه الفرقة إنها اعتمدت على التمويه

والمغالطة بدون أن يذكر موقفها السياسي حيث يقول : (ولهم مسائل في الأسماء والصفات والإمام والوقوف والحجة والسماع والمتمبرجة وإنما انقطع عذرهم في مخالفة الإمام العدل السامي الفضل .

وليس في مسائلهم مسألة معنوية إلا المغالطة في الألفاظ ، واللفظ قشر والمعنى لباب) (61) .

ج - الوارجلاني والعلوم المنطقية :

إذا كان الوارجلاني قد تناول القضايا العقائدية بمنظار إسلامي خالص فهو لم ينس كذلك القضايا العقلية المنطقية والرياضيات ، مع العلم أن العلوم المنطقية قد جعلت مفكري الإسلام ينقسمون الى فئتين ، فئة ترى أن المنطق ما هو إلا أداة للزندقة حتى قيل من تمنطق تزندق ، فلذا نلاحظ أن المسلمين الأوائل قد قاوموه . أما الفئة الثانية فترى المنطق ضروريا للرد على شبهات الملاحدة لا سيما أبو حامد الغزالي حيث يقول : (إذ ربما ينظر في المنطق من يستحسنه ويراه واضحا فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفریات مؤيدة بمثل تلك البراهين ، فاستحل بالكفر قبل الإنتهاء الى العلوم الالهية) (62) .

61 - الدليل والبرهان : ج 1 ص 35 .

62 - المنقذ من الضلال : ص 93 .

وهنا تتساءل ما هو موقف الوارجلاني إزاء هذه المشكلة .
إن الوارجلاني يرى أن دراسة المنطق ضرورية لأن الله عز وجل قد خاطب العقول البشرية بالأدلة والحجج في القرآن الكريم ، فالمنطق في نظره يهتم بدراسة الأحكام ويبين مواطن الخطأ والصواب فيها للإنسان الحكيم . ويقول في هذا السؤال :
(فائدة المنطق : إيصال المعاني إلى جلب العقول فتقضي فيها بالصواب والعدل .

وفائدة المنطق :إيضاح الحق بالقياس الصحيح المؤيد بالبرهان الصريح ، ليكون المرء على ثقة من نفسه وبصيرة من أمره ، ليهلك من هلك عن بينة ويحيا عن بينة وإن الله لسميع عليم .
وبفائدة المنطق ، حاج الله المشركين في القرآن ، من أوله إلى آخره ، وقرعهم ببراهينه وحججه ، والأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين بالأثر والأولياء على أسلوبهم رضي الله عنهم⁽⁶³⁾ .
إنطلاقاً من هذا النص نستطيع أن نقول إن الوارجلاني قد أحاط بموضوع المنطق وعالج في كتابه عدة مواضيع منطقية خالصة .
- كالحدود والقياس المتصل والمنفصل وقياس الخلف ثم عالج بعض موضوعات حسابية وهندسية .

وخلاصة الفكرة ينظر الى المنطق نظرة تجريبية فيقول : فمن

استمسك بحكم النطق والمنطق فاز بحلية الحق والصدق . ومن
اقتصر على أحدهما صار أحول بين الخلق)

د - تقييم الفكر الوارجلاني :

إن دراستنا لشخصية الوارجلاني وأفكاره اعتمدت على كتابه
الدليل والبرهان ويسمى كذلك الدليل لأهل العقول لباغي السبيل
بنور الدليل لتحقيق مذهب الحق بالبرهان والصدق .

وهذا الكتاب في حقيقة أمره جمع عدة مواضيع فلسفية وكلامية
كالالهيات والرياضيات والمنطقيات زيادة على المذاهب الإسلامية
كالإباضية والنكارية والخوارج والشيعة والمعتزلة والأشعرية ثم بين
الأحزاب السياسية الإسلامية التي ظهرت في تاريخ الإسلام العام .
ولم يهمل كذلك بعض القضايا الفقهية كالرأي والاجتهاد والتقليد
وقد أشار كذلك إلى رسائل إخوان الصفاء الفلسفية ، حيث بين رأيه
بطريقة موجزة كما فعل كذلك في رسالة التي أرسلها عبد الوهاب
بن محمد الأنصاري الغاني إلى أبي عمار عبد الكافي الذي توفي
قبل أستاذه الوارجلاني فأجاب على هذه الأسئلة الفلسفية الخالصة .
أما بالنسبة إلى منهجه الفكري فقد اعتمد فيه على الطريقة

الجدلية الكلامية المعتمدة على العقل والنقل وهو ينظر إلى
المشاكل الكلامية بمنظار إسلامي ويرجح المدرسة الإباضية في

المسائل الاختلافية ولهذا يعد من أعلامها بدون جدال . وهذا الكتاب يعد موسوعة فكرية جامعة لأهم المشاكل الفكرية التي عالجها بفكر ثاقب ودليل قاطع ولكن رغم هذا فإن الوارجلاني قد وقع في بعض الإسرائيليات السائدة في عصره ولهذا لم يتحرر منها . نظرا لهذه الروح السائدة في عصره . إذن فهناك ثغرات قد وقع فيها مثلا يقول في خلق آدم عليه السلام : اعلم أن الله خلق بني آدم وجعل لهم مهلة من حيث خروجهم من بطون أمهاتهم إلى أوان التكليف .
وقرن مع كل واحد منهم ملكا من بطن أمه ، يسوسه وهو صاحب اليمين .

ومن بعد خروجه من بطن أمه سبع سنين ، ويلهمه في أثناء ذلك ويرشده ويهديه الى مصالحه . فسبق إليه الخيال من دماغه مدة . ثم ألهم بعد ذلك مدة (الدليل والبرهان : ج 3 : ص: 302)

وعلى هذا فإن الوارجلاني لم يستطع أن يتحرر من العقلية الأسطورية كبقية العلماء الآخرين ، ولا أدل على ذلك من أن ابن خلدون قد ارتكب أخطاء علمية في مقدمته ، لما اعتقد أن هناك بعض الأشخاص قد فطروا على تقبل الأخبار الغيبية فيقول : (وكذلك المجانين يلقي على ألسنتهم كلمات من الغيب فيخبرون بها وكذلك النائم والميت لأول موته أو نومه يتكلم بالغيب) (64) .

وعلى ضوء هذا يمكننا أن نفهم لماذا أن أعلام هذا العصر لم يتحرروا من هذه الفكرة الخرافية رغم أنهم قد ينتقدونها عند غيرهم .

وعلى أية حال يمكن أن نقول إن الوارجلاني يعد من أعلام الفكر الفلسفي الإسلامي ، وينافس بجدارة أعلام الفكر الفلسفي التقليديين . لأن أفكاره الفلسفية لا تزال تحت ستار النسيان بالنسبة الى العالم الإسلامي ، ولعل تلميذه أبا عمار بن الكافي الإباضي يعد من أعظم مفكري الإباضية وهو لا ولن يقل مرتبة عن ابن رشد والغزالي وابن طفيل في أصالة تفكيره وعمق نظره ومناقشة خصمه مناقشة منهجية قائمة على البرهنة المنطقية بالدرجة الأولى بعيدا عن الجدل الخطابي .

وأخيرا نقول : هذه لمحة موجزة جدا في حق الوارجلاني الذي يكاد أن يكون أو كان في تاريخ النسيان وهذا يعود الى أسباب التي قد ذكرتها في مقدمة البحث . حيث لخص هذه الفكرة الأستاذ توفيق المدني إذ قال : إن الدولة الرستمية التي جاء اسمها من اسم مؤسسها عبد الرحمن بن رستم قد نالها في التاريخ ظلم فاحش ، وغمط حقها بصفة جائرة إذ تعتمد أغلب المؤرخين تناسيها أو الدس

عليها) (65) وهذه الحقيقة تصدق بطبيعة الحال على أعلامها قديما وحديثا .

لعل لا أعدو الحقيقة إذا قلت إن هذه الدراسة لم تتناول دراسة هذه الشخصية في كل أبعادها الفكرية والعقائدية والتاريخية نظرا إلى قلة المصادر الشحيحة ورغم هذا فإنني أعتقد أن هذا التحليل قد حقق بعض طموحاتنا في إبراز هذا العلامة .

وأتمنى مرة أخرى أن أعود إلى هذا الموضوع في دراسة أعمق وأشمل ، ولعل الحظ قد يساعدنا في ذلك إن شاء الله .

65 - مدخل لدراسة الدولة الرستمية وإسهامها في التطور الفكري والحضاري الملتقى
11 للفكر الإسلامي المنعقد بوارجلان : 1977 .

الخاتمة

هذا هو الموضوع الموجز الذي بسط بوضوح وجلاء للقراء الكرام من حيث مقولاته في حق المدارس أو المذاهب الإسلامية .
ولعل أن يكونوا فكرة صحيحة وواضحة في آراء المدارس التي كثيرا ما شوهت وحرقت أصولها لا سيما المدرسة الإباضية بطريقة متعمدة وعلى أية حال فقد اعتمدنا في دراستنا هذه على المصادر المباشرة ، وقمنا باستقراء عام في أصول هذه المدارس وبحثنا بحثا دقيقا في طبيعة الاتفاق والاختلاف والتداخل القائم بينها دون أن نغفل رأي الوارجلاني في هذه القضايا .

ومن هذا يتضح أن الاختلاف الموجود بين هذه المذاهب يعود أساسا الى الفروع وليس الى الأصول لأن الطبيعة البشرية تميز بهذه الخاصية وهذا الاختلاف دليل على حيوية الإسلام طالما لا يخرج عن الأصل أو حرف تحريفا عن منهجه الأصيل . ولكن الشيء المؤسف أن عامة المسلمين لا يدركون هذه الحقيقة البديهة بل يجعلونها ذريعة للطعن في المذاهب التي تخالفهم في بعض الجزئيات ، وقد يؤدي بهم الأمر إلى تكفير هذه المذاهب الأخرى وهذا هو بعينه الخروج عن جادة الإسلام الصحيح .

إن الاختلاف حاصل في حقيقة أمره حتى في المذاهب ذاتها بين أعلامها ولقد أدرك مالك بن أنس رحمه الله هذه الحقيقة

البديهيّة لما أراد أبو جعفر المنصور توحيد المذاهب الإسلاميّة بالسيف حين لاحظ أن هناك اختلافات كبيرة في المسائل الفقهيّة والعقائديّة .

ولقد قال أبو جعفر المنصور مخاطباً مالكا : اجعل العلم يا أبا عبد الله علما واحدا ، فقال له مالك : إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل في عصره بما رأى ، وأن لأهل هذا البلد (أي مكة) قولا ، ولأهل المدينة قولا ولأهل العراق قولا قد تعدوا فيه طورهم ، قال أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفا ولا عدلا ، وإنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم . فقال له مالك : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال : أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط (66) .

انطلاقاً من هذه الفقرة الجوهرية ندرك جلياً أن الإمام مالكا كان يقبل اجتهاد العلماء ، وهذا طبيعي ما لم يخالف هذا الاجتهاد أحكام القرآن والسنة .

وهكذا استطاع الإمام مالك رحمه الله أن يدرك بشاقب فكره وبتجربة واقعية على أن القوة لا يمكن أن تكون حلاً لظاهرة الاختلاف المذهبي .

وفي ضوء هذا كله ، لا يريد أن يجعل المسلمين في قالب واحد جامد لأن هذا الأمر يتنافى مع الطبيعة البشرية التي قال الله تعالى في شأنها : ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ (الروم : 22)

ومن هنا تتأكد حقيقة جوهرية التي لا يمكن طمسها ، أن أئمة المذاهب الإسلامية كانوا أبرياء من التعصب المذهبي الذي سلكه أشياعهم ، حيث ظهر أثره السلبي في الإسلام الذي جمد نشاطه وحيويته وبالتالي ظهرت مظاهر الجمود والركود الفكري الذي يتنافى مع الروح العلمية ورؤية أئمة المذاهب الذين كانوا متسامحين وهم يعتقدون أنهم رجال اجتهاد لا أكثر في المسائل الشرعية . بهذه الروح الإسلامية يمكننا أن ندرس كل المدارس الإسلامية دراسة علمية جادة لنأخذ منها الحكمة الواضحة والقوة والعلاج الناجع لمشاكلنا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بدلا من أخذها ممن العالم الغربي والشرقي .

إذن فالعيب كله على الذي يخالف هذه القيم الأخلاقية الإسلامية لا على أئمة المذاهب الإسلامية إطلاقا .

فنحن نعتقد أن مصادر هذه المذاهب ليست في شيء من السر ولا تحتاج إلى الخفاء فإنها واضحة أشد الوضوح بحيث لا يسترها سر لا سيما المذهب الإباضي الذي حجبته بعض النفوس المريضة

التي حاولت أن تقوم بؤاده لأنه يتناقض مع مصلحتها السياسية .
وأخيراً أقول إن بحثي هذا قد لا يروق البعض نظراً إلى الطابع
النقدي وإبراز أصالة المدرسة الإباضية إلا أن الأمانة العلمية قد
دفعني إلى هذا المنهج الموضوعي ، بحيث اعتمدت - والحمد لله -
على المصادر الأولى مباشرة ، بالنسبة لكل المدارس الإسلامية ،
واعتقد أن هذه الخاصية ستغفر لي بعض الهفوات التي قد
تصدر مني .

والله سبحانه هو الموفق ، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت
وإليه أنيب .

اعوشت بكير بن سعيد

غرداية

1986 - 09 - 01

المراجع

- 1 - (ابن خلدون عبد الرحمن) - المقدمة دار التنوسية للنشر - 1984 .
- 2 - (ابن الصغير) - أخبار الأئمة الرستين - باريس 1908 .
- 3 - (أحمد أمين) - ضحى الإسلام - ج 3 ط 10 - دار الكتاب العربي - بيروت .
- 4 - (أعوش بكير بن سعيد) - دراسات إسلامية في الأصول الإباضية - ط 1 - دار البعث قسنطينة .
دراسات تحليلية في موضوعات فلسفية المطبعة العربية - غرداية .
- 5 - (أبو حامد الغزالي) - إحياء علوم الدين - ج 4 - دار القلم - بيروت .
كتاب قواعد العقائد - دار اقرأ - بيروت .
- 6 - (أبو الحسن الأشعري) - كتاب الملع في الرد على أهل الزيغ والبدع - مكتبة الخانجي - القاهرة - سنة 1955 .
- 7 - (أبو عمار عبد الكافي) - كتاب الموجز تحقيق عمار طالي - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر .
- 8 - (أبو القاسم البلخي) - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة - الدار التونسية للنشر .

- 9 - (أبو يعقوب يوسف بن ابراهيم الوارجلاني) - الدليل والبرهان - ط 2 - مسقط - عمان .
- 10 - (البرادي أبو القاسم بن ابراهيم) - الجواهر المنتقاة - المطبعة البارونية القاهرة - 1302 هـ .
- 11 - (بحاز ابراهيم بكير) - الدولة الرستمية - مطبعة لافوميك - الجزائر .
- 12 - (جودت عبد الكريم يوسف) - العلاقة الخارجية للدولة الرستمية - المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1984 .
- 13 - (الجيلالي عبد الرحمن بن محمد) - تاريخ الجزائر العام - ط 2 - مكتبة الحياة - بيروت .
- 14 - (الدرجيني أبو العباس أحمد) - تحقيق إبراهيم طلاي - مطبعة البعث - قسنطينة .
- 15 - (الربيع بين حبيب بن عمر والفراهيدي) - الجامع الصحيح - ط 2 - المطبعة السلفية القاهرة - 1349 هـ .
- 16 - (الشاخي - أبو العباس أحمد) - كتاب السير - طبع حجري قسنطينة 1301 هـ .
- 17 - (الشيخ صفي الدين الطريحي) - مباحث علم الكلام - مطبعة الآداب - بغداد .
- 18 - (علي يحيى معمر) - الإباضية في الجزائر - ط 1 - مكتبة وهبة - القاهرة .

- 19 - (عبد القاهر بن طاهر البغدادي) - الفرق بين الفرق - دار المعرفة - بيروت .
- 20 - (محمد أبو زهرة) - تاريخ المذاهب الإسلامية - دار الفكر العربي - بيروت .
- 21 - (محمد بن الحسن الإمام) - الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام المطبعة الحيدرية - النجف - العراق .
- 22 - (ملحم قربان) - المنهجية والسياسة - ط - 3 - دار العلم - بيروت .

الفهرس

الصفحة

الإهداء	4
المقدمة	5

الفصل الأول

الإباضية والتيارات السياسية في عصرهم	9
أ - لمحات في تاريخ وعقائد الإباضية	9
ب - عقائد الإباضية	13
ج - السياسة لغة واصطلاحاً وتاريخياً	20
د - المؤرخون والإباضية	25
هـ - أحمد أمين والإباضية	29

الفصل الثاني

حياة الوارجلاني وعصره	35
1 - مقدمة	35
2 - عصر أبي يعقوب يوسف الوارجلاني	35
3 - مولده ونشأته وأسفاره	37

- 39 4 - شيوخه وأسفاره إلى قرطبة والحج والسودان
- 45 5 - آثاره الفكرية

الفصل الثالث

- 50 الوارجلاني والمذاهب الكلامية
- 50 مقدمة - الفلسفة وعلم الكلام
- 52 1 - مسألة الإمامة
- 53 أ - رأي الإباضية في الإمامة
- 56 ب - رأي المعتزلة في الإمامة
- 56 ج - رأي الأشعرية في الإمامة
- 57 د - رأي الشيعة في الإمامة
- 59 هـ - رأي الوارجلاني في الإمامة
- 64 2 - مسألة التوحيد والإيمان
- 64 أ - رأي الإباضية في التوحيد والإيمان
- 65 ب - رأي المعتزلة في التوحيد والإيمان
- 66 ج - رأي الشيعة في التوحيد والإيمان
- 67 د - رأي الأشعرية في التوحيد والإيمان
- 69 هـ - رأي الوارجلاني في التوحيد والإيمان

3 - مسألة العدل والوعد والوعيد 72

أ - رأي المعتزلة في الإرادة والعدل والوعد والوعيد 74

ب - رأي الشيعة في الإرادة والعدل والوعد والوعيد 75

ج - رأي الإباضية في القدر والعدل والوعد والوعيد 76

د - رأي الأشعرية في الإرادة والعدل والوعد والوعيد 78

هـ - رأي الوارجلاني في الإرادة والعدل والوعد والوعيد : 81

لمحات عامة في الفكر الوارجلاني 85

أ - الوارجلاني والنفارية 88

ب - الوارجلاني والعلوم 89

د - تقييم الفكر الوارجلاني 91

الخاتمة 95

المراجع 99

الفهرس 102

المطبعة العربية - غرداية

الايداع القانوني رقم 36 - 3 / 87

