

## المبحث الرابع

أهم الآراء العقدية لدى الإباضية

---



## أهم الآراء العقديّة لدى الإباضية

### أولاً: جملة التوحيد:

يقصد الإباضية بجملة التوحيد هو أن يقر العبد بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والاعتقاد بأصول الإيمان الأخرى، والإقرار بأن رسالة محمد ﷺ وكل ما جاء به حق وبهذا يكون العبد موحدًا وتجرى عليه أحكام الموحدين فلا تسفك دمه ولا تسبى ذريته، ولا يصبح ماله غنيمة للمسلمين يقول الشيخ يوسف اطفيش الإباضى: «متى أتى العبد بجملة التوحيد كاملة فقد تم توحيدده، وخرج من الشرك. وهذه الجملة هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن ما جاء من عند ربه هو الحق، والإيمان بجملة الملائكة والأنبياء والرسول، وجملة الكتب التي أنزلها على رسله، والإيمان بأن الموت حق، أن النار حق، والإيمان بالقضاء والقدر. فمن أقر بهذه الأمور التي كان يدعو إليها رسول الله ﷺ، فقد تم إيمانه فيما بينه وبين الله تعالى، وفيما بينه وبين الناس»<sup>(١)</sup>.

(١) انظر، اطفيش، الذهب الخالص، ص ١١.

ويؤكد الإباضية على أن التوحيد من المسائل الرئيسية التي لا يجوز أن يجهلها العبد متى بلغ وأصبح مكلفا يقول الجنائني الإباضي في كتاب الوضع: «إن علم مالا يسع الناس جهله طرفة عين هو علم التوحيد والشرك فلا يسع جهلها لأن من جهل الشرك لم يعلم التوحيد، فوجبت معرفة التوحيد والشرك مع أول البلوغ»<sup>(١)</sup> فمعرفة الله وتوحيده واجبة على كل مكلف بالغ عاقل. يقول السالمي الإباضي: «أول ما يجب على الصبي بعد البلوغ أن يعرف أن له صنعا وخالقا خلقه، هو الذي أوجد كل شيء، وخلق كل موجود، وأن جميع الموجودات محتاجة إليه، وهو غني عنها، وأنه لا يكون بهذه الحالة إلا من هو متصف بالكمال الذاتي، مبين لجميع الأشياء في ذواتها وأحوالها وأفعالها وهو الله تعالى»<sup>(٢)</sup>.

ويتفق الإباضية مع أهل السنة والجماعة في أن طريق معرفة الله هو الشرع لا العقل وهذا خلاف رأى المعتزلة والشيعة الاثنى عشرية اللذان يريان أن طريق معرفته سبحانه وتعالى هو العقل. فالدليل على معرفة الله هم رسل الله الذين يبينون للناس أمر وحدانيته من خلال بيانهم لشرائع الله تعالى.

يقول العلامة الإباضي أبو عمار عبد الكافي: «إن حجة الله التي يثبت بها فرض دينه على عباده فيما تعبدهم به من طاعة، وزجرهم به

(١) أنظر، أبو زكريا الجنائني، كتاب الوضع، مطبعة الاستقامة، سلطنة عمان، ص ٢٠.

(٢) أنظر، السالمي، كتاب تلقين الصبيان ما يلزم الإنسان، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٠، ص ٩.

عن معصيته، قد قامت على الناس من جميع البالغين، بمعرفة رسل الله التي أرسلها إلى خلقه، وأن الناس لن ينالوا شيئاً من معرفة الله في الدلالة على توحيده، ولا من معرفة شيء من دينه، إلا بتوقيف من الله على السنة رسوله<sup>(١)</sup>.

ويرى الإباضية إن الله واخذ في ذاته وصفاته، وأن ذاته وصفاته شيء واحد وأنه سبحانه وتعالى المالك الوحيد الخالق للكون والمدبر لكل ما في الكون وما فيه، وأن محمداً ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين ورسالته عامة للعالمين ويجب الالتزام بها وتطبيقها في شتى مناحي الحياة.

(١) أبو عمار عبد الكافي، المرجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف، تحقيق عمار الطالبي، الشركة الوطنية، الجزائر، ١٣٩٨هـ، ج٢، ص ١٣٩.



## ثانياً: الأسماء والصفات

يرى السالمى الإباضى أن أسماء الله وتعالى وصفاته توقيفية أى أن الإباضية لا يجوزون أن يثبتوا لله تعالى صفة ولا اسماً إلا إذا ورد الإذن من الشارع بذلك»<sup>(١)</sup>.

والذات والصفة عند الإباضية شئ واحد، ولذا فإنهم يرون أن أسماء الله وصفاته الذاتيه هى عين ذاته.

ويقول الرواحى الإباضى: «إن صفاته تعالى هى عين ذاته الأزلية، ولا ينكشف هذا إلا بتجريد الذات المقدسة عن الصفات الكلية، فنقول فى وصفه تعالى مثلاً بالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر والإرادة وغيرها من صفاته تبارك وتعالى أنها ليست بشئ زائد فى ذاته لثلاً يلزم الحلول فى ذاته، ولا زائد عن ذاته لثلاً يلزم التبعض فى ذاته، ولا زائد على ذاته لثلاً يلزم افتقاده إلى ما يزيد على ذاته، فهو سبحانه وتعالى مثلاً عالم لا يعلم بعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا

(١) السالمى، أبى محمد عبدالله بن حميد، بهجة أنوار العقول، ج١، ص ٨٥.

فى سائر صفاته، لأنه لو كان يعلم بعلم، ويقدر بقدره، فلا بد إما أن يكون ذلك العلم هو فيقتضى أن يكون ذلك العلم هو الإله وأن الإله هو العلم وهذا باطل، وإلا جاز أن يكون العلم زياً لقوم والقدرة إلهاً لغيرهم، والإرادة معبوداً لآخرين. وهكذا فى بقية الصفات. وهذا باطل لا يدعيه أحد لأنه شرك ظاهر»<sup>(١)</sup> وهذا يعنى أن الإباضية استخدموا منهج المعتزلة فى التأويل ونفوا عنه سبحانه وتعالى ما أثبتته لنفسه فى كتابه العزيز وعلى لسان نبيه ﷺ فنفوا عنه العين واليد واليمين والوجه والنزول والاستواء وأولوا هذه الآيات والأحاديث الشريفة تأويلاً متعسفاً لأنهم زعموا أنهم إن لم يجردوا الذات الإلهية عن هذه الصفات فقد يؤدى ذلك إلى التشبيه والتجسيم.

إن جمهور علماء الإباضية يرون إثبات الصفات والأسماء الواردة فى الكتاب والسنة، وأنه لا يجوز إثبات صفة أو اسم لله تعالى غير وارد فى الشرع الحكيم، والأسماء والصفات الذاتية عند جمهور علمائهم هى عين ذاته تعالى: «إن أسماء الله وصفاته الذاتية عند أصحابنا رحمهم الله هى عين ذاته أى ليس هناك أمر ثانٍ غير ذاته العلية»<sup>(٢)</sup>.

وصفات الله تعالى عندهم معان اعتبارية وليست زائدة على ذات الحق تعالى بل هى فى حقه تعالى عين ذاته. ويقول ناصر الرواحى

(١) ناصر الرواحى، نثار الجوهر، ج١، ص ٢٣.

(٢) السالى، مشارق أنوار العقول، مسقط، عمان، ١٩٧٨، ص ١٧٧.

الإباضى: «الإباضية يذهبون فى تعريف صفات الله تعالى إلى قولين كلاهما جائز الأول: أن يقال فى هذه الصفات أنها أمور اعتبارية يراد بها نفى أضرارها عن النقائص المنزه عنها سبحانه وتعالى، وثانيها: أن يقال فى صفاته تعالى أنها أمور اعتبارية بحسب تجليات أعيان الوجود وتأثيرها وانفعالها للذات العلية، وهى الفاعلة بذاتها والمنكشفة لها الحقائق بها، فما ثم صفة زائدة عليها. فإذا وصفناه مثلا بالعلم، قلنا أن ذاته المقدسة كافية فى انكشاف حقائق الأشياء لها انكشافا تاما فهى حقيقة وصفه بالعلم فإذا خص ذلك الانكشاف المذكور بالمسموعات والمرئيات - نقول إن ذاته العلية الكريمة كافية فى تجلى كل مسموع أو منظور تجليا حقيقيا على ما هو عليه فهو حقيقة وصفه تعالى بالسمع والبصر»<sup>(١)</sup>.

وهذا يعنى أن الإباضية يرون أن الله سبحانه وتعالى يمكن وصفه بالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر دون أن يفيد هذا الوصف تشبيها أو وصفا بأضرار هذه الصفات العلية، ولهذا فهم يعتبرون أن الصفات عين الذات غير مغايرة لها، فهذه الصفات اعتبارات ذهنية لا وجود لها فى الخارج وهى ليست زائدة على الذات قائمة بها لأن ذلك يؤدى إلى تعدد الصفات الأزلية فصفاته سبحانه وتعالى عندهم هى عين ذاته الأزلية «ولا ينكشف ذلك إلا بتجريد الذات المقدسة عن الصفات الكلية، فنقول فى وصفه تعالى مثلا

(١) ناصر الرواحى، نثار الجوسر فى علم الشرع الأزهر ج١، ص ٢٤ وما بعدها.

بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة وغيرها من صفاته تبارك وتعالى أنها ليست بشئ زائد في ذاته لثلا يلزم الحلول في ذاته، ولا زائد من ذاته لثلا يلزم التبعض في ذاته، ولا زائد على ذاته لثلا يلزم افتقاره إلى ما يزيد على ذاته، فهو سبحانه وتعالى مثلاً عالم لا يعلم يعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا في سائرهما، لأنه لو كان يعلم يعلم، ويقدر بقدرة فلا بد إما أن يكون ذلك العلم هو، فيقتضى أن العلم هو الإله، وأن الإله هو العلم وهذا باطل لا يدعيه أحد لأنه شرك ظاهر وأما أن يكون العلم غيره، فيلزم منه افتقار الله سبحانه إلى غيره، وهذا باطل لأن من كان مفتقراً إلى غيره فليس بإله وإما أن يكون ذلك العلم لا هو ولا هو غيره، وهذا باطل لعدم الثالث<sup>(١)</sup>. وهكذا يؤكد الرواحي الإباضية على أنه لا بد أن تكون صفاته سبحانه وتعالى هي عين ذاته الأزلية وطريق ذلك هو تجريد الذات الكريمة المقدسة، عن الصفات الكلية، وهنا نتلمس الأثر المعتزلي في فكر الإباضية .

وقد ترتب على قول الإباضية بتجريد الذات الإلهية عن الصفات نفهم أيضاً للصفات الخيرية كالوجه، والعين واليد، والنفس، والنزول، والرؤية، والاستواء. وهذا ما يقول به المعتزلة، فأثر المعتزلة واضح في عقائد الإباضية مع أن القرآن الكريم والسنة المطهرة تثبتان هذه الصفات الخيرية في نصوص متعددة، لكن الإباضية ذهبوا إلى القول

(١) ناصر بن سالم بن عديم الرواحي، نشار الجوهري في علم الشرع الأزهر، ج١ سلطنة عمان، ١٤٠٠هـ، ج١ ص ٢٣.

بأن هذه الألفاظ لا تؤخذ على ظاهرها لأنه لر أخذناها على ظاهرها أدى ذلك إلى التشبيه والتجسيم فبدعوى تنزيه الله تعالى عن هذه الأوصاف التي توهم تشبيهه الله تعالى بمخلوقاته وأوا تفسيرها على غير ظاهرها، ومرة أخرى نجد الأثر المعتزلى واضح فى عقائد الإباضية وهذا خلاف رأى أهل السنة والجماعة الذين قالوا بإثبات هذه الصفات وإقرارها وإمرارها دون تأويل أو تجريد للذات الإلهية عن الصفات. وهم يشبتون الصفات بلا كيف. ويؤمنون بكل ما جاء فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ من أسماء وصفات الله تعالى بلا تأويل ولا تمثيل أو تشبيه أو تعطيل. وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنه: «ليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء، فإذا كانت المخلوقات الفانية ليست مثل هذه المخلوقات المشاهدة مع اتفاقها فى الأسماء، فالخالق تعالى أعظم علوا ومباينة لخلقه من مباينة المخلوق للمخلوق، وإن اتفقت الأسماء، وقد سُمى نفسه حيا، عليما، وسميعا، وبصيرا، ملكا، رؤوفا، رحيفا، وسمى بعض مخلوقاته حيا، وبعضها عليما، وبعضها سميعا بصيرا، وبعضها رؤوفا رحيفا، وليس الحى كالحى، ولا العليم كالعليم»<sup>(١)</sup> إذن عقيدة السلف الصالح صحابة رسول الله ﷺ، وأهل السنة والجماعة، والفقهاء الأربعة اثبات الأسماء والصفات دون تأويل كما فعل المعتزلة والجهمية والخوارج، والإباضية، ولم يقولوا بالمجاز، بل أخذوا الألفاظ العربية على ظاهرها ولم

(١) نعمان خير الدين الألوسى، جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٢٨٢.

يؤولوها، ووصفوا الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما جاء من وصف له تعالى عن رسوله، وليس فيما وصف الله تعالى به نفسه ولا رسوله تشبيها كما قال ذلك العلامة نعيم بن حماد شيخ الإمام البخاري رضى الله عنهما وقد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه: «التشبيه أن تقول يد كيد، أو وجه كوجه، فأما إثبات يد ليست كالأيدي، ووجه ليس كالوجه، فهو إثبات ذات ليس كالذوات، وحياة ليست كغيرها من الحياة، وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار. فكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فكذا صفاته لا تشبه الصفات»<sup>(١)</sup>.

(١) ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلية، ج١، ص ٢٧

## الصفات الذاتية

يقرر الإباضية مذهب المعتزلة في الصفات الذاتية وقالوا بقولهم إن صفاته هي عين ذاته، فهو عالم بذاته، وسميع بذاته، وبصير بذاته، يقول الخليلي الإباضي «إن مدلول صفاته الذاتية هي ذاته العلية ليس غيره عز وجل»<sup>(١)</sup>.

فالصفات عندهم - كالمعتزلة - ليست حقائق ثابتة، وإنما اعتبارات ذهنية ليس لها وجود في الخارج وأكدوا وحدة الذات والصفات، ولم يفرقوا بين الاسم والصفة كالمعتزلة الذين نفوا الصفات وأثبتوا حكمها فقالوا سميع بلا سمع، وعليم بلا علم وبصير بلا بصر.

حين نقرأ آراء الإباضية في الصفات الذاتية نلمس بوضوح أثر المعتزلة في فكر الإباضية فإننا نكاد نقرأ المعتزلة قراءة ثانية، فإنهم كالمعتزلة لا يفرقون بين الاسم والصفة ويقولون «إن الاسم والصفة جميعا ما بان به الشيء عن غيره على ما هو به في ذاته ونفسه وصفه الواصفون أو لم يصفوه»<sup>(٢)</sup>.

(١) السالمى، مشارق أنوار العقول، تعليق أحمد الخليلي، تحقيق عبد المنعم العاني، ص ٢٣٤.

(٢) أبي عمار عبدالكافي الإباضي، الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلال، ج ١، ص ٤٧.

وعرّفوا الصفات الذاتية كما عرفها المعتزلة بأنها ما يوصف الله بها ولا يوصف بضعها كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر ويقولون بقول المعتزلة إن هذه الصفات هي عين ذاته، فهو عالم بذاته ، وسميع بذاته، وبصير بذاته.

ويستدلون على نفى الصفات الذاتية بأدلة المعتزلة الذين يرون أن اثبات الصفات يؤدي إلى التجسيم والتشبيه، وقالوا إن الله سبحانه وتعالى يقول: « ليس كمثل شئ وهذا يعنى أن صفات الله تعالى عين ذاته لأنه في رعمهم - إذا فرقنا بين الاسم والصفة أدى ذلك إلى التجسيم والتشبيه، وإلى افتقار الله إليها، ولزوم الحلول في ذاته، ولهذا قالوا بأن الصفات ليست زائدة عن ذاته.

حتى لا يتعدد القدماء يقول صاحب تمهيد قواعد الإيمان علامة الإباضية المعاصر الخليلي: «إن القول بأنه تعالى يعلم بعلم هو غيره، وأن له إرادة هي غيره يؤدي إلى أحد أمرين: إما قوله بأن صفاته تعالى حادثة، فيكون سبحانه وتعالى محلا للحوادث، وكل محل للحوادث فهو حادث وهذا باطل، وإما أن يقال: إنها قديمة أزلية معه، لاهي هو، ولا هي من خلقه، فيكون له شركاء كثيرة، في وصف القدم والأولية، وفيه رجوع عن العقول بالتوحيد والفرسانية إلى التصريح بالاثنين والثالث ومازاد. وهذا باطل»<sup>(١)</sup>.

(١) أبي محمد سعيد بن خلقان الخليلي، تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والإيمان، عمان، ١٩٨٦، ج١ ص١٩٦.

## الصفات الخبرية

متابعة لمنهج المعتزلة في تأويل الصفات الخبرية الثابتة بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فقد التزموا تماما بمنهج المعتزلة فقد أولوا الوجه، والعين، والنفس، والساق، واليمين، والقبضة، واليد، والقدم، والأصابع، والاستواء والنزول، والمجئ، وأيضاً السرور والفرح، والغضب، وغير ذلك من الصفات الخبرية.

فمثلاً أولوا استواء الله على العرش في قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» بمعنى: «استولى أمره وقدرته فوق برئته»<sup>(١)</sup> وهو تأويل المعتزلة وأولوا اليد في قوله تعالى: «لما خلقت بيدي»: «أى يقدرتى وصنعتى» وقوله تعالى: «يد الله فوق أيديهم» أى «يد الله» أى «نعمة الله»<sup>(٢)</sup>. وكذا في باقى الصفات الخبرية حيث أولوها تأويل المعتزلة، لأن اثبات الصفات فى رأيهم يؤدى إلى التشبيه والتجسيم كما زعم المعتزلة.

(١) مسند الربيع بن حبيب «الجامع الصحيح» ج٣، ص٣٣٣.

(٢) مرجع سابق، ج٣، ص٣٣٥.

والصفات الخبرية هي الصفات التي ثبتت لله تعالى من خلال كتابه تعالى والسنة الصحيحة من غير دليل عقلي كإثبات اليد والوجه والساق والقدم، والاستواء والضحك من خلقه وغيره مما جاء في الكتاب والسنة.

والحقيقة إن الصفات الخبرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صفات خبرية ذاتية، كاليد والعين والوجه، والإصبع، والقدم وصفات خبرية فعلية كالاستواء على العرش والمجيء يوم القيامة، وكنزوله إلى سماء الدنيا في النصف الأخير من كل ليلة، وصفات خبرية كيفية كفرحه ورضاه عن المؤمنين وغبه وغبه للكافرين وكضحكه من عباده.

وابن القيم يؤكد على ثبوت هذه الصفات الخبرية جميعا مبينا أن ذلك من الضرورات العقدية والشرعية فلا بد أن يوصف الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه رسول الله ﷺ «من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تشبث له الأسماء والصفات، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزها عن التعطيل، فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق فهو ممثل، ومن قال: استواء ليس كمثله شيء فهو الموحد المنزه»<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني أن ابن القيم يرفض التأويل ويثبت الصفات لله تعالى كما جاءت من غير مشابهة أو مماثلة.

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، ج٢، ص ٨٥١.

ويرى ابن القيم أن هذه الطريقة أى طريقة اقرار الصفات الخبرية، وإمرارها كما جاءت بها النصوص الشرعية دون تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، هى طريقة سادات الأمة صحابة رسول الله ﷺ «فإنهم لم يتنازعوا فى مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على اثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة بل تلقوها بالقبول والتسليم، وأجروها على سنن واحد»<sup>(١)</sup>.

ويبرهن ابن القيم على مسألة إثبات الصفات الخبرية لله تعالى بأوجه ثلاثة: الأول أن الشرع ورد بهذه الصفات ثناء على الله تعالى ومدحا له، وثانيا: أن هذه الصفات من لوازم الكمال المطلق لله تعالى، فإن استواءه على العرش من لوازم علوه سبحانه وتعالى.. وهكذا سائر الصفات. وثالثا: أن هذه الصفات من لوازم أسماء الله تعالى، فإن اسم «العلی» يستلزم العلو المطلق من جميع الوجوه، علو القهر وعلو الذات، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلی»<sup>(٢)</sup>.

هكذا يؤكد ابن القيم على هذه الحقيقة الهامة عنده وهى أن الصفات عنده حكمها حكم الذات، فكما أن ذاته تعالى لا تشبه الذات، فكذا صفاته تعالى لا تشبه الصفات.

ولهذا فإن تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصل فساد الدين والدنيا، وسبب تعطيل الشرائع إن ابن القيم فى

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ج١ ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، ج١، ص ٣٠.

مسألة الصفات الخبرية يثبت لله سبحانه وتعالى جميع ما وصف به نفسه، وأما وصفه به نبيه ﷺ، ويقول: «إننا نثبت الصفات فلا ننفيها، وإننا لا نتعدى بها اسمها الخاص الذي سماها الله به، بل نحترم الاسم كما نحترم الصفة، فلا نعطل الصفة ولا نغيرها اسما آخر، كما تسمى الجهمية والمعطلة سمعه وبصره وقدرته أعراضا، ويسمون وجهه ويده وقدمه سبحانه جوارح وأعضاء، ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة عللا وأغراضا، ويسمون أفعاله القائمة به حوادث، ويسمون علوه على خلقه، واستوائه على عرشه تحيزا، ويتوصلون بهذا، المكر الكبار إلى نفي ما دل عليه الوحي والفتوة وأثار الصفة من صفاته.

إن الله سبحانه ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فالعارفون به المصدقون لرسله، المقرون بكماله، يثبتون له الاسماء والصفات، وينفون عنه مشابهة المخلوقات، فيجمعون بين الاثبات ونفي التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل»<sup>(١)</sup>.

(١) ابن القيم، مدارج السالكين ط المنار القاهرة، ج٢

## ثالثاً: الاستواء والعلو عند الإباضية

يرى الإباضية أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن الاختصاص بالأمكنة والجهات والإكان متحيزاً والله سبحانه وتعالى منزّه عن التحيز لأنه ليس جسماً أو جوهراً، ويعتقد الإباضية أن الاستواء لا يكون إلا لما له حيز أو جوهر.

ويقول الرستاقى الإباضى: «الاستواء فى لغة العرب على معنيين.. أحدهما: الجلوس على الشئ، والمماسة له، كما يستوى الفارس على فرسه، والملك على سريره، وهذه صفة من يستوى بعد أن كان مائلاً ويعتدل بعد أن كان أعوجاً، والله سبحانه وتعالى منزّه عن هذه الصفة أى الاستواء والوجه الثانى: هو استواء الملك والقدرة والتدبير وهو معروف عند العرب»<sup>(١)</sup>.

وهكذا تأثر الإباضية تأثراً كبيراً بالمعتزلة وأولوا النصوص الشرعية تأويلاً غالياً.

قال الإمام البخارى رحمه الله فى كتاب التوحيد من صحيحه.

(باب «وكان عرشه على الماء») «وهو رب العرش العظيم» قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع.  
فسواهن: خلقهن وقال مجاهد: استوى: علا على العرش».

(١) الرستاقى، منهج الطالبين، ج١، ص١٠٩.

وذكر البخارى عدة أحاديث، فى إثبات علو الله على خلقه، ومنها: حديث زينب بنت جحش رضى الله عنها كانت تفخر على أزواج النبى ﷺ تقول: «زوجكن أهاليكن وزوجنى الله تعالى من فوق سبع سماوات».

ثم قال البخارى: (باب قول الله تعالى «تعرج الملائكة والروح إليه» [المعارج: ١٤] وقوله جلّ ذكره «إليه يصعد الكلم الطيب» [فاطر: ١٨٠] وقال أبو حمزة عن ابن عباس «بلغ أبا ذر مبعث النبى ﷺ فقال لأخيه «اعلم لى علم هذا الرجل الذى يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء».

وقال مجاهد: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب. يقال «ذى المعارج»: «الملائكة تعرج إلى الله»

#### ومن الأحاديث التى ذكرها البخارى قال:

حدثنا إسماعيل حدثنى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون فى صلاة العصر وصلاة الفجر. ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم فيقول: كيف تركتم عبادى فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون».

#### وذكر حديثاً آخر جاء فيه:

أن رجلاً غائر العينين، ناتئ الجبين كث اللحية، مشرق الوجنتين، مخلوق الرأس أتى النبى ﷺ فقال: «يا محمد اتق الله» فقال النبى ﷺ «فمن يطيع الله إذا عصيته، أفيأمننى على أهل الأرض ولا تأمنونى» فلما ولى قال النبى ﷺ: «إن من ضئضى هذا قومأ يقرؤن القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، ولئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد» وفى رواية «ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء».

## رابعًا: الإسلام والإيمان

يرى معظم علماء الإباضية أن الشرع جاء باستعمال الإيمان والإسلام على سبيل الترادف ويستدلون على ذلك بقول الله تعالى: «يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين» [يونس ٨٤] وقول الله تعالى: «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين» [الذريات: ٣٥، ٣٦].

ومعنى الإسلام في اللغة الخضوع والانقياد والاستسلام يقول تعالى: «وألقوا إلى الله يومئذ السلم» [النحل ٨٧] يعنى الاستسلام والإيمان في اللغة بمعنى التصديق قال تعالى: «وما أنت بمؤمن لنا» [يوسف ١٧] أى: وما أنت بمصدق لنا .

والإسلام والإيمان بمعناه الشرعى عند معظم الإباضية يأتيان على سبيل الترادف . والإيمان عندهم له مقامات ثلاث: الاعتقاد بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، وإذا أخل العبد بأى مقام من هذه المقامات لا يجوز إطلاق وصف مسلم أو مؤمن عليه. وهذا الرأى مجمع عليه من سائر علماء الإباضية. يقول صاحب «مشارق الأنوار»

السالمى الإباضى: «من ضيع واحداً من هذه الثلاثة: التصديق والقول والعمل بعد لزومه عليه فهو هالك استوجب بتضييعه ما افترضه الله عليه هلاك المعاند لأنه حينئذ يكون كافراً إما كفر شرك، أو كفر نعمة»<sup>(١)</sup>.

ومن زاوية ثانية فإن بعض علماء الإباضية يرون أن الإسلام والإيمان جاء في الشرع على جهة الاختلاف واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: «قالت الأعراب أئمانا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا» [الحجرات ١٤] فالمقصود بالإيمان في هذه الآية «تصديق القلب فقط، وبالإسلام الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح»<sup>(٢)</sup>.

واستدل أصحاب هذا الرأي بحديث البخارى فى كتاب الإيمان من حديث سعد رضى الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً وسعد جالس فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم إلى فقلت يا رسول الله، مالك عن فلان فوالله إنى لأراه مؤمناً فقال أو مسلماً... الحديث.

كذلك ورد الإيمان والإسلام على سبيل التداخل ودليل ذلك أن رسول الله ﷺ سئل أى الأعمال أفضل؟ فقال الإسلام. فقيل له أى الإسلام أفضل؟ فقال الإيمان» [رواه أحمد والطبرانى].

لكن جمهور الإباضية يقولون بترادف الإسلام والإيمان، وأن الاثنين بمعنى الدين شرعاً.

(١) السالمى، مشارق أنوار العقول، ص ٣٣٣.

(٢) الجيظالى، قناطر الخيرات، ج ١ ص ٣٦٢.

ويحاول الجيظالى الإباضى توضيح ذلك فيقول: «فإن قال قائل قد نص رسول الله ﷺ في حديث جبريل لعن تعريف الإسلام والإيمان والإحسان] أن الإيمان هو ما يتعلق بالقلب فى الاعتقادات، وأن الإسلام هو ما يتعلق بالجوارح من العبادات ولم يذكر الدين، وأنت تتوجب أن الإيمان هو الإسلام، وأن الإسلام هو الإيمان وهما الدين. فاعلم أن الإيمان أصله هو التصديق، وأن الإسلام أصله الاستسلام والخضوع. وأن الإسلام كله من قبل التصديق إيمان. وأن الإيمان من قبل الاستسلام والخضوع إسلام، والدين من قبل الإيمان تصديق، والإيمان من قبل الدين طاعة، وأن الإسلام من قبل الدين طاعة، والدين من قبل الاستسلام إسلام، وكل خصلة من الإيمان فهى إسلام ودين، وكل خصلة من الإسلام فهى إيمان ودين، وكل خصلة من الدين إيمان وإسلام وإلى هذا ذهب أصحابنا رحمهم الله»<sup>(١)</sup>.

(١) الجيظالى، قناطر الخيرات، ج ١ ص ٣٦٢.

## زيادة الإيمان ونقصانه

يرى بعض علماء الإباضية أن الإيمان يزيد وينقص وهذا الرأي من بعضهم يوافق مذهب أهل السنة والجماعة الذين يرون أنه يزيد بالطاعات وينقص بارتكاب الآثام وسائر ما حرم الله تعالى يقول تعالى: ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [الفتح ٤٤].

وقال عليه السلام: لو وُزن إيمان أبي بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبي بكر» [رواه البيهقي].

يقول عبدالعزيز المصعبى الإباضى: «الإيمان عندنا إقرار باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، يزيد بزيادة الطاعة، وينقص بنقصها»<sup>(١)</sup>.

وهناك فريق آخر من علماء الإباضية يروون أن الإيمان يزيد، ولكنه لا ينقص، لأنه لو نقص شئ منه - فى رأى هذا الفريق - بطل كله - ويبين السالمى الإباضى موقف بعض فرق المسلمين بالنسبة لمسألة

(١) عبد العزيز المصعبى، شرح القصيدة النونية ص ٢٤٠.

زيادة الإيمان ونقصه، مبينا فى الوقت ذاته آراء علماء الإباضية فى هذه المسألة قائلا: «ذهب بعض قومنا من الإباضية إلى أن الإيمان الشرعى يزيد وينقص وعليه جمهور الأشاعرة، وذهب بعضهم إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وعليه أبو حنيفة وإمام الحرمين من الأشاعرة وكذا بعض الأشاعرة، وذهب أصحابنا من الإباضية إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص، وبيان ذلك أن الإيمان عندنا هو الوفاء بجميع الواجبات فمن وجب عليه فرض لا يكون مؤمنا حتى يؤديه على وجهه ثم يزيد الإيمان بزيادة التكليف ولا يصح نقصه»<sup>(١)</sup>.

(١) انظر، السالى، بهجة أنوار العقول، ج١، ص١٥٠.

خامساً: الإباضية ومسألة كلام الله تعالى:

انقسم الإباضية حول هذه المسألة إلى رأيين.

عدد من إباضية المشرق وهم الذين قالوا إن القرآن كلام الله غير مخلوق.

أما إباضية المغرب الذين تأثروا أيما تأثر بالمعتزلة فقالوا إن القرآن مخلوق واستدل المشاركة على رأيهم بقول الله تعالى: «لله الأمر من قبل ومن بعد» [الروم ٤] «فإذا قيل قبل مطلقاً، وبعد مطلقاً. كان المراد به الأزل والأبد، والله سبحانه وتعالى أطلق القول فيه، فقال: «لله الأمر من قبل ومن بعد» ويقتضى أن يكون الأمر له أزلياً ولا يزال، وما يوجد أزلاً ولا يزال فهو قديم، وأنه قبل الأشياء كلها، وبعد الأشياء كلها، كما قال سبحانه وتعالى وما كان قبل الأشياء كلها وبعدها فلا يكون محدثاً لأن المحدث ما كان له أول في الابتداء وآخر في الانتهاء»<sup>(١)</sup>.

(١) القلهاقي، الكشف والبيان، ج ١، ص ٢٩٠.

أما إباضية المغرب فقد كان تأثيرهم بالغاً بالمعتزلة فقالوا بخلق القرآن، يقول الشماخي: «ندين بأن الله خالق كلامه ووحيه ومحدثه وجاعله ومنزله»<sup>(١)</sup>.

### استقرار الإباضية على القول بخلق القرآن:

يرى الإباضية رأى المعتزلة أن القرآن الكريم مخلوق. يقول الأشعري في مقالاته: «الخوارج جميعاً يقولون بخلق القرآن»<sup>(٢)</sup> والإباضية يسيرون في أمر العقيدة سير المعتزلة ويحذون حذوهم تماماً زاعمين أن القول بقدوم القرآن الكريم يؤدي إلى شبهة لزوم تعدد القدماء، ولاقديم إلا الله سبحانه وتعالى. ولأن كل ما كان قديماً ويثبت قدمه استحالة عدمه، وإلا إذا جاز عليه ذلك فإنه ليس بقديم وإنما يكون محدثاً كما قالت المعتزلة تماماً.

والحقيقة إن الإباضية تأثروا للغاية برأى المعتزلة بأن كلام الله حادث وهذا يؤدي بالطبع إلى القول بأن القرآن وهو كلام الله مخلوق، لأن كل حادث مخلوق.

وإذا كان بعض إباضية المشرق قال وقتاً ما بأن القرآن غير مخلوق إلا أن ذلك الرأي كان يُعد من الآراء المنفردة وقد استقر رأى علمائهم على القول بخلق القرآن سيرا على رأيهم في صفات الله تعالى بدعوى تنزيهه، يقول عالمهم الخليلي المعاصر «القول بقدوم القرآن وأنه غير

(١) الشماخي، الديانات، ص ٤.

(٢) أهر الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج ١، ص ٢٠٣.

مخلوق إنما كان حقبة من الزمن يسيرة، لكن علماء الإباضية في عمان، خصوصا المتأخرين منهم حرروا المسألة تحريرا دقيقا حتى التمسوا موقف مشاركة الإباضية في عُمان مع موقف مغاربة الإباضية في تونس والجزائر واتحدوا على القول بخلق القرآن»<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر الخليلي، تهديد قواعد الإيمان، ج٢، ص٦. ومن قال بقدوم القرآن البسيوي في جامعه، انظر جامع أبي الحسن البسيوي ج١، ص٥٥:٥٩.

## سادساً: نفس الرؤية عند الإباضية

الإباضية كالمعتزلة ينفون رؤية المؤمنين لربهم تعالى يوم القيامة، ويقولون إن العين لا ترى إلا جسماً أو قائماً بجسم ، ولأن الله سبحانه وتعالى تنزه عن ذلك امتنعت واستحالت رؤيته بالأبصار، وتأولوا الآيات والأحاديث التي تفيد الرؤية تأييلات غالبية.

حقيقة لقد نهج الإباضية نهج المعتزلة فى قرلهم بنفى رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة رغم نصوص القرآن والحديث التى تؤكد الرؤية أشد التأكيد. وقالوا بما قال به المعتزلة من أن إثبات رؤية الله تعالى يستلزم أن يكون سبحانه وتعالى فى جهة، كما أن النظر لا يكون إلا مقابلة إلى حيز وهذا يؤدى إلى صفات الأجسام والله سبحانه وتعالى منزّه عن أن يوصف بجسم كما أن الرؤية عندهم بواسطة انطباع صورة المرئى فى حدقة العين وذات الله تعالى وحقيقته لا تتصور وهذا هو كلام المعتزلة تماماً. يقول صاحب مشارق أنوار العقول السالمى الإباضى: إن الرؤية لا يمكن أن تكون إلا باجتماع عدة شروط وهى: «سلامة الحاسة، وكون الشئ جازز الرؤية، ومقابلته

لللباصرة في جهة من الجهات وعدم غاية الصغر، وعدم غاية اللطافة: وعدم غاية البعد، وعدم غاية القرب، وعدم الحجاب الحائل، وأن يكون المرئي مضيئاً بذاته أو بغيره، ومعظم هذه الشروط لا تعقل إلا في جسم أو عَرْضَه، والله سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا عرض<sup>(١)</sup> واستدلوا على رأيهم بنفى رؤية الله تعالى يوم القيامة بقوله عز من قائل لموسى عليه السلام ﴿لن تراني﴾ [الاعراف: ١٤٣].

قال الخليلي الإباضي: «لن هنا تفيد نفى الاستقبال المؤبد، فيكون نفيها دائم في الدنيا والآخرة، وأنه تعالى علق ذلك على استقرار الجبل، ولم يستقر»<sup>(٢)</sup>.

### ابن القيم ومسألة رؤية الله تعالى يوم القيامة..

يمثل ابن القيم موقف أهل السنة والجماعة الذين يجوزون الرؤية ويعتبرون أن الإيمان برؤية الله يم القيامة جزء من الإيمان وفي ذلك يقول الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه: «الإيمان بالرؤية يوم القيامة كما روى عن النبي ﷺ ثبت من الأحاديث الصحاح، وإن النبي ﷺ رأى ربه، فإن ذلك مأثور بحديث صحيح، رواه قتادة عن عكرمة عن عبدالله بن عباس، ورواه الحكم بن إبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به على ظاهره ولا نناظر فيه أحداً»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر، السالمى، مشارق أنوار العقول ص ٢٦٢.

(٢) انظر الخليلي، تمهيد قواعد الإيمان، ج ١، ص ٢٦٧.

(٣) ابن الجوزي، المناقب، ص ٧٣.

وقد قال الإمام البغدادي في «الفرق بين الفرق»: «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يكون مرثيا للمؤمنين في الآخرة، وقالوا بجواز رؤيته في كل حال، ولكل حي، من طريق العقل، ووجوب رؤيته للمؤمنين خاصة في الآخرة من طريق الخبر. وهذا خلاف قول من أحال رؤيته من القدرية والجهمية، وخلاف قول من زعم أنه يرى في الآخرة بحاسة سادسة كما ذهب إليه ضرار بن عمرو، وخلاف قول من زعم أن الكفرة أيضاً يرونه كما قاله ابن سالم البصري»<sup>(١)</sup>.

والحقيقة إن نصوص القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة تؤكد الرؤية يوم القيامة مثل قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» [القيامة: ٢٣]؛ أي: رافعة أبصارها.

وفي الحديث الصحيح الذي رواه جرير بن عبد الله قال: «كنا عند رسول الله ﷺ جلوساً فنظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا» ثم قرأ: «وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب» [ن: ٢٣٩].

وقد استدلل ابن القيم على رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة بعدة أحاديث متواترة منها ما روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «أن ناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ج١ المعارف بمصر، ص٣٢٤.

القيامة؟ فقال ﷺ: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟ قالوا لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك».

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه «أن ناساً في زمن رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: «ما تضارون في رؤيته تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما».

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «جنتان من فضة أنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب أيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن».

وفي مسند الإمام أحمد من حديث جابر بن عبد الله «بيننا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرمقوا رؤسهم، فإذا الجبار أشرف عليهم من فوقهم، وقال يا أهل الجنة سلام عليكم؟ ثم قرأ قوله تعالى: «سلام قولاً من رب رحيم» [يس: ١٥٨] ثم يتوارى عنهم، وتبقى رحمته وبركته في ديارهم».

ولأن ابن القيم يمثل رؤية أهل السنة والجماعة ويقول بقولها فإنه يرى جواز رؤية الله تعالى للمؤمنين ويعتبر أن من أعظم نعيم الجنة

التمتع بالنظر إلى وجهه الكريم وسماع كلام الحق المبين فيقول: هو من أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه، وقرّة العين بالقرب منه وبرضوانه، فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبداً.. وفي الحديث الصحيح حديث الرؤية «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه».. فأى نعيم وأى لذة وأى قرّة عين وأى فوز يدانى نعيم تلك المعية ولذتها وقرّة العين بها؟ وهل فوق نعيم قرّة العين بمعية المحبوب الذي لاشئ أجلّ منه ولا أكمل ولا أجمل قرّة البتة»<sup>(١)</sup>

ويستدل ابن القيم على جواز الرؤية بدليل عقلي وهو أن الرؤية أمر وجودي يتعلق بوجود وما كان أكمل وجوداً كان أحق بالرؤية وسبحانه وتعالى أكمل من كل موجود وأظهر من كل موجود، وإنما تعذر الرؤية في دار الفناء يعود إما لخفاء المرئي، وإما لآفة وضعف في الرائي والله سبحانه وتعالى أظهر من كل موجود، وإنما تعذرت الرؤية في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه، فإذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة، لأنها دائمة، فقويت على رؤيته سبحانه وتعالى!<sup>(٢)</sup>

ومن المعروف أن المعتزلة والجهمية يقولون بنفى رؤية الله تعالى في الدار الآخرة واستحالة رؤيته تعالى ويستدلون على ذلك بأدلة من القرآن الكريم منها قوله تعالى لموسى حين طلب رؤية ذاته المقدسة

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، طبعة المنار بمصر، ج٢، ص٤٣.

(٢) الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة ج١، ص٢٨٠.

تعالى : «لن ترانى» يقول عز من قائل: «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرنى أنظر إليك، قال لن ترانى ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا» [الأعراف ١٤٣].

وفى حادى الأرواح يرد ابن القيم على المعتزلة النافين للرؤية من عدة أوجه أولها: أنه مما يدل على جواز الرؤية أن موسى عليه السلام سأل الله سبحانه وتعالى أن يريه ذاته العلية المقدسة، «قال رب أرنى أنظر إليك»، فدل ذلك على جواز الرؤية، فإن من أبطل الباطل وأعظم المحال أن يظن بموسى كلیم الله ونجیبه وصنعيه أن يسأل ربه مالا يجوز عليه، كيف وهو رسول كريم، يعلم ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه.

ثانيا: إن الله سبحانه وتعالى لم ينكر على كلیمه سؤاله للرؤية، فدل ذلك على جوازها، فلو كان السؤال محالا، لأنكر عليه سبحانه وتعالى ذلك.

ثالثا: إن الله سبحانه وتعالى أجاب موسى عليه السلام بقوله «لن ترانى» ولم يقل: إنى لست بمرنى أولا تجوز رؤيتى وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى - يرى ، ولكن موسى عليه السلام لا تحتتمل قواه الباصرة رؤيته سبحانه وتعالى فى هذه الدنيا لضعف قوة البشر فيها عن رؤيته سبحانه وتعالى. ويبين ذلك قوله تعالى بعد ذلك «ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى» فأخبره تعالى أن الجبل مع قوته وصلابته لا يستطيع أن يثبت لتجليه فى هذه الدار، فكيف بالبشر وقواهم أضعف من الجبل.

رابعا: أن الله سبحانه وتعالى علق الرؤية باستقرار الجبل، وهو ممكن في ذاته وغير ممتنع في مقدوره سبحانه وتعالى، ولو كانت الرؤية مستحيلة في ذاتها لم يعلقها بممكن في ذاته.

خامسا: أن الله سبحانه وتعالى قد تجلى للجبل وجعله دكا، وهذا من أوضح الأدلة على جواز رؤيته سبحانه وتعالى، فإنه إذا جاز أن يتجلى للجبل وهو جماد، لاثواب له ولا عقاب، فكيف يمتنع أن يتجلى لأنبيائه ورسله وأوليائه في دار كرامته، وبريهم نفسه؟ فأخبر الله تعالى موسى عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته في هذه الدار فالبشر أضعف<sup>(١)</sup>.

والمعتزلة والإباضية - كما ذكرنا - يقولون بنفى رؤية الله عز وجل في الدار الآخرة ويستدلون على ذلك بأن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان، وجهة، ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما، واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي، وكون المرئي جسما، وهذا كله محال في حق الله تعالى والحقيقة أن ما قاله المعتزلة من أن الرؤية تستلزم الجهة والجسم، فإن هذا الرأي غير صحيح، لأن الرؤية لا تستلزم الجهة والجسم فالجهة ليست شرطا للرؤية كما قال الإمام النسفي: «فيرى لا في مكان، ولا في جهة من مقابلة، ولا اتصال شعاع، ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى».

(١) ابن القيم، حادي الأرواح، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٩٦، ص ١٩٨.

وأما تفسير المعتزلة لقول الله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» [القيامة ٢٢، ٢٣] وتفسيرهم ناظرة بمعنى منتظرة أو أن النظر هنا معناه الانتظار لا الرؤية البصرية فقد رد عليهم ابن القيم ردا علميا دقيقا. وبين أن هذه الآية تؤكد على أن الله تعالى يرى عيانا بالأبصار في الآخرة. ودلالاتها من ثلاثة وجوه: أولها إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله، وثانيها تعديته بأداة «إلى» الصريحة في نظر العين، وثالثها اخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر خلاف حقيقته. وهذه الوجوه واضحة صريحة في أن الله سبحانه وتعالى أراد بالنظر في الآية نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب سبحانه وتعالى، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه، فإن عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كما قوله تعالى: «انظرونا نقتبس من نوركم» [الحديد ١٣].

وإن عدى بفي فمعناه التفكير والاعتبار كقوله تعالى: «أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض» [الأعراف ١٨٥].

وإن عدى بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: «انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه» [الأنعام ٩٩] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» هذا بالإضافة إلى أن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة الإسلام فسروا هذا الآية بما يدل على وقوع الرؤية البصرية. فقد روى عن عبد الله بن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة» قال: من

البهاء والحسن «إلى ربها ناظرة» قال: فى وجه الله تعالى. وروى عن ابن عباس أنه قال: «إلى ربها ناظرة» أى تنظر إلى وجه ربها عز وجل. وقال عكرمة «وجوه يومئذ ناظرة» قال: من النعيم «إلى ربها ناظرة» قال: تنظر إلى ربها نظراً، وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث<sup>(١)</sup>.

والمعتزلة والإباضية يقولون بنفى رؤية الله تعالى فى الآخرة مستندين فى ذلك أيضاً إلى قول الله تعالى: «لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير» [الأنعام ١٠٣].

قال ابن عباس رضى الله عنه: «لا تدركه الأبصار فى الدنيا، ويراها المؤمنون فى الآخرة لإخبار الله بها فى قوله تعالى. «وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة».

وقد ذكر ابن القيم فيما نقله عن شيخه ابن تيمية: إن هذه الآية أى قوله تعالى «لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار» من أدلة النفاة، وهى على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها، فإن الله سبحانه وتعالى إنما ذكرها فى سياق التمدح، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمراً وجودياً، كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية.. ولهذا لم يمتدح

(١) ابن القيم، حادى الأرواح، ص ٢٠٤.

بعدم محض لا يتضمن أمراً ثبوتياً، فإن المعدوم يشارك الموصوف في ذلك العدم، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فلو كان المراد بقوله «لا تدركه الأبصار» أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال، لمشاركة المعدوم له في ذلك، فإن العدم الصرف لا يرى، ولا تدركه الأبصار، والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فيذن المعنى أنه تعالى يرى، ولا يدرك ولا يحاط به، كما كان المعنى في قوله «لا تأخذه سنة ولا نوم» أنه كامل القيومية فقوله: «لا تدركه الأبصار» يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، فأنرب تعالى يرى ولا يدرك، كما يعلم ولا يحاط به، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية الكريمة<sup>(١)</sup>.

وفي قول الله تعالى: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»  
(المطفون ١٥).

يقول ابن القيم: «إن الله تعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبين عن رؤيته واستماع كلامه، فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضاً محجوبين عنه تعالى، فاستوى حالهم وحال الكافرين. وقد احتج بهذه الحجة الشافعي وغيره من الأئمة، فذكر الطبراني عن المزني تلميذ الشافعي قال: سمعت الشافعي يقول في

(١) ابن القيم حادي الأرواح، ص ٢٠١، ٢٠٢.

قوله تعالى : «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» فيها دليل على أن أولياء الله تعالى يرون ربهم يوم القيامة<sup>(١)</sup>.

ويستدل ابن القيم على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى يوم القيامة بقول الله تعالى: «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون» [يونس: ٢٦].

ويستدل على ذلك بما رواه مسلم فى صحيحه من حديث حماد بن سلمة عن ثابت عن عبد الرحمن ابن أبى ليلى عن صهيب قال: «قرأ رسول الله ﷺ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة» فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً، ويريد أن ينبزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يشغل موازيننا، وبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ونزحنا عن النار فيكشف الحجاب، فينظرون إلى الله تعالى، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهى الزيادة. وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية «للذين أحسنوا الحسنى وزيادة». قال للذين أحسنوا العمل فى الدنيا الحسنى وهى الجنة: والزيادة هى النظر إلى وجه الله تعالى.

أما المعتزلة والإباضية فقد استدلوا بأية الأعراف على نفى رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة حيث يقول تعالى: «ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمة ربه قال ربى أرنى أنظر إليك، قال لن ترانى ولكن انظر إلى

(١) ابن القيم حادى الأرواح، ص ٢٠١.

أنجيل فإن استقر مكانه فسوف تراني، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا  
وخز موسى صعقا، فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول  
المؤمنين» [الأعراف: ١٤٣]. يقول المعتزلة: «إن لن تفيد التأييد وإن موسى  
عليه السلام لما أفاق قال: سبحانك إني أنزهك عما لا يجوز عليك،  
وأنة قد تاب مما وقع منه وهو طلب الرؤية»<sup>(١)</sup>.

ويقول أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي المعتزلي: «المعتزلة  
مجمعة على أن الله جل ذكره شيء لا كالأشياء... وإن شيئا من  
الحواس لا يدركه في دنيا ولا آخرة»<sup>(٢)</sup>.

وسبب قولهم بنفي الرؤية هو زعمهم بأن اثبات الرؤية يؤدي إلى أن  
يكون الله سبحانه وتعالى جسما محدودا في جهة ومكان مخصوص.

ويرد شارح الطحاوية على استدلال المعتزلة وغيرهم من نفاة الرؤية  
بأية الأعراف قائلا "وأما دعواهم تأييد النفي بلن، وأن ذلك يدل على  
نفي الرؤية في الآخرة فكيف إذا أطلقت قال تعالى: ﴿ولن يتمنوه  
أهلاً﴾ [البقرة: ١٩٥]، مع قوله: ﴿ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك﴾  
[الزخرف: ٢٧٧] ولأنها لو كانت للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها.  
وقد جاء ذلك. قال تعالى: ﴿فلن أهرج الأرض حتى يأذن لي  
أبي﴾ [يوسف: ٨٠] فثبت أن «لن» لا تقتضي النفي المؤبد<sup>(٣)</sup>.

(١) القاضي عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢٦٤.

(٢) القاضي عبدالجبار فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد السيد، دار التونسية، ١٣٩٣هـ، ص ٦٣.

(٣) ابن أبي العز المنفي، شرح الطحاوية، ج ١، ص ٢١٤.

أما الإمام ابن القيم فقد رد على المعتزلة وكل نفاة الرؤية رداً عنيفاً وقال لهم أن «لا» تفيد طول النفي، أما «لن» فتفيد قصره وقال: «من أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في «لن» وطوله في «لا» يعلم قصور المعتزلة في فهم كلام الله حيث جعلوا «لن» تدل على النفي على الدوام، واحتجوا بقوله «لن ترانى». وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي. وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن<sup>(١)</sup>.

وأما قول موسى «تبت إليك» فالحقيقة أن هذه التوبة ما كانت عن معصية على الإطلاق قال مجاهد في قوله «تبت إليك» من مسألة الرؤية في الدنيا، وقيل: قاله على جهة الإنابة والخشوع له عند ظهور الآيات، وقد أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية<sup>(٢)</sup>.

ولقد أجمع علماء أهل السنة والجماعة وفقهائهم على أن الله تعالى سيراه أهل الإيمان يوم القيامة، وقال بذلك الإمام مالك وأبى حنيفة النعمان، والشافعي والإمام أحمد.

وقد قال الإمام الأجرى في كتابه الشريعة: «وأما أهل السعادة فهم الذين سبقت لهم من الله الحسنى، فأمنوا بالله وحده، ولم يشركوا به شيئاً، وصدقوا القول بالفعل، فأماتهم على ذلك فهم في قبورهم

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج١، ص٩٦.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٢٧٩.

ينعمون، وعند المحشر يبشرون وفي الموقف إلى الله عز وجل بأعينهم ينظرون، وإلى الجنة بعد ذلك وافدون، وفي نعيمها يتفكهون، وللحور العين معانقون والولدان لهم يخدمون، وفي جوار مولاهم الكريم أبدأ خالدون، ولربهم عز وجل فى داره زائرون وبالنظر إلى وجهه الكريم يتلذذون، وله مكلّمون، وبالتحية لهم من الله عز وجل والسلام منه عليهم يكرمون، ذلك فضل الله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم<sup>(١)</sup>.

أما عن الأدلة العقلية على اثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة فقد ذكر الإمام أبى الحسن الأشعري فى كتابه الإبانة دليل الوجود فإن وجود الله عز وجل دليل على جواز رؤيته لأن الذى لا يجوز أن يرى هو المعدوم « فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرى نفسه عز وجل .

ومما يدل على رؤية الله بالأبصار أن الله عز وجل يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء راثيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه راثيا فجائز أن يرى نفسه<sup>(٢)</sup>.

فرؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ثابتة بالكتاب والسنة والعقل، بل إن الإيمان برؤيته تعالى جزء من الإيمان.

الأجرى، الشريعة، ص ٢٥١.

(٢) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق بشير عون، ط دار البيان، دمشق ١٤١١ هـ، ص ١٦.

## سباب الصراط

يؤمن أهل السنة والجماعة بالصراط. يقول السفاريني: «إن الصراط وردت به الأخبار الصحيحة وهو محمول على ظاهره بغير تأويل كما ثبت في الصحيحين والسنن الصحاح ما لا يحصى<sup>(١)</sup>.

والصراط: «جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون<sup>(٢)</sup>.

والحقيقة إن الإباضية انقسموا في مسألة الصراط إلى قسمين، فمنهم من يقول بثبوت الصراط مثل أبو القاسم البرادى، والجيطالى، ومنهم من يؤوله تأويل المعتزلة بأنه ليس الصراط الممدود على متن جهنم، وإنما أولوه بالدين المستقيم، مثل المصعبى الإباضى الذى ينكر الصراط الحسى انكاراً تاماً.

(١) السفاريني، لوامع الأنهار البهية، ج٢، ص ١٩٣.

(٢) مرجع سابق، ج٢، ١٨٩.

## ثامنًا عذاب القبر

يثبت الإباضية عذاب القبر كأهل السنة الجماعة لأن عذاب القبر ثبت بالأحاديث المتواترة التي تقبل رداً ولا تأيلاً قال رسل الله ﷺ: «إن الموتى ليعذبون في قبورهم» [أخرجه النسائي]

قال ﷺ: «عذاب القبر حق» [رواه أحمد في مسنده].

في مسند الربيع بن حبيب إمام الإباضية في الحديث عن عبد الله بن عباس رضی الله عنه أن النبي ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من عذاب النار، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات» [الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب]. والحديث موجود أيضاً في مرطأ مالك. وقد روى مالك عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أن يهودية جاءت تسألها فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ: أئذَّب الناس في قبورهم. فقال رسل الله ﷺ عائداً بالله من ذلك، ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مركباً فحسفت الشمس، فرجع ضحى ممر بين ظهران الحجر، ثم قام يصلى وقام الناس

وراءه فقام قياما طويلا، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فسجد، ثم قام قياما، ثم قام قياما طويلا، وهو دون القيام الأول، ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع ثم سجد ثم انصرف، فقال: ما شاء الله أن يقول ثم أمرهم أن يعوذوا من عذاب القبر [الموطأ].

## تاسعاً: الميزان

تأول الإباضية ميزان الأعمال يوم القيامة كالمعتزلة، وقالوا أن المراد به العدل. يقول المصعبى الإباضى: «إنما المراد عندنا وعند معظم المعتزلة من الميزان، اعتبار الحسنات وتمييزها عن غيرها، والعدل الذى وضعه عز وعلا بين خلقه»<sup>(١)</sup>.

أما حقيقة الميزان عند أهل السنة والجماعة والسلف الصالح: «أنه ما ينصبه الله تعالى يوم القيامة لوزن أعمال العباد، وأنه ميزان حقيقى له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام»<sup>(٢)</sup>.

يقول الإمام السفارينى: «بلغت أحاديث الميزان مبلغ التواتر، وانعقد إجماع أهل الحق من المسلمين عليه»<sup>(٣)</sup>.

ولقد تأول الإباضية الآيات التى جاء فيها ذكر الميزان فقالوا فى قول الله تعالى «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة» [الأنبياء، ٤٧] أى

(١) المصعبى، معالم الدين، ج٢، ص ١٩١.

(٢) مرعى المقلسى، تحقيق البرهان فى اثبات حقيقة الميزان، تحقيق سليمان الحربى.

(٣) السفارينى، لواعج الأنهار البهية، ج٢، ص ١٨٤.

نضع العدل. وفي قوله تعالى «والوزن يومئذ الحق» [الأعراف ٨] أي  
المجازاة على الأعمال بالعدل<sup>(١)</sup> ويقول صاحب الفتح:

وفي فتح الباري<sup>(٢)</sup> نجد ردا على من أنكر الميزان: «عن أحمد بن  
حنبل أنه قال ردا على من أنكر الميزان قال تعالى: «ونضع الموازين  
القسط ليوم القيامة» [الأنبياء، ٤٧]. وذكر النبي ﷺ الميزان يوم القيامة  
من رد على النبي ﷺ فقد رد على الله عز وجل

(١) انظر، القلماني، الكشف والبيان، ج١ سجل العرب، مصر، ١٤٠٠هـ، نشر وزارة التراث القومي  
- سلطنة عمان، ج١، ص ١٧١، ١٧٢.  
(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٣، ص ٥٣٨.

## عاشرا: قول الإباضية بفناء النار

الحقيقة إن هناك من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنى أبداً كالجنة والنار واللوح والقلم والكرسى والعرش وحوار العين لا تفنى لأن الله تعالى أذن لها بعدم الفناء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قال أهل الإسلام جميعاً، ليس للجنة والنار آخر، وإنهما لا تزالان باقيتين، وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون، وأهل النار في النار يعذبون، ليس لذلك آخر ولا لمعلومات الله ومقدوراته غاية ولا نهاية»<sup>(١)</sup>.

فأهل السنة والجماعة لا يقولون بفناء الخلد في الجنة والنار، وإنما الذي قال بذلك الجهم بن صفوان، ومن وافقه من المعتزلة والمتأثرين بهم.

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٢، ص٣٥٨.

## حادى عشر: التقية عند الإباضية

يقول أبى جابر محمد بن جعفر الأزكوى الإباضى فى كتاب المعتبر لأبى سعيد الكدمى «والعذر فى التقية فى الدين فيما يجوز، كالعذر فى التقية فى النفس فيما يجوز.. ومن كان فى حال التقية جاز له أن يدعو لمن لا يتولاه بما يدعو به لأهل الولاية، ويعقد المعنى لغيره .. وإن الجبن فى مواطن الحق نفاق من غير تقية تسعه وتجاوز له، وهو قادر على ذلك، وأما إن كان اجبن غريزة فيه لا يقدر على القيام بذلك العارض من الحق، أو كان الحق غير واجب عليه، أو كان فى حال تقية توسع بها مما يسعه فى دين أو نفس أو مال فإن هذا لا يكون من النفاق، وإنما النفاق ما أوجب الكفر من ركوب المعصية، وترك شئ من اللازم، أو ركوب شئ من المحارم بغير عذر له فى الدين»<sup>(١)</sup>.

ومن هنا نجد أن الإباضية يقولون بالتقية وهذا أثر شيعى فى فكرهم فقد جاء فى كتاب المعتبر أيضاً: « إنه جائز أن يتكلم

(١) أبى سعيد محمد بن سعيد الكدمى الإباضى، المعتبر، ج١، ص٢١٦، ص٢١٨.

الإنسان بكلام على غير ما يكون، يريد به الإصلاح بين الناس،  
وصرف الباطل ولا يكون على هذه المعاني كذبا، لأن الكذب إنما هو  
عقد كذبا، وهذا إنما عقد للإحسان والإصلاح، والحق، وصرف الباطل،  
فلا يكون كذبا، وفيه الأجر والثواب<sup>(١)</sup>.

(١) مرجع سابق، ج ١، ص ٢١٤، ص ٢١٥.

## ثانى عشر: مسألة القدر

اتفق الإباضية مع الأشاعرة فى قولهم بأن أفعال الإنسان مضافة إليه عن طريق الكسب، كما أثبتوا للإنسان الاستطاعة على الفعل إلا أنهم قالوا بقول الأشاعرة بأن الاستطاعة تحدث مع الفعل لا قبله وأنها موجهة للفعل بعينه، ولهذا قالوا إن الله سبحانه وتعالى هو خالق الأفعال وأن الإنسان مكتسب لها ولأنه مكتسب لهذه الأفعال وبسبب ذلك الاكتساب، فإن المسؤولية تقع على الإنسان عن كل فعل من أفعاله.

وهنا نلاحظ مدى تأثيرهم بنظرية الكسب الأشعرية وإذا ما أردنا أن نتعرف على مفهوم القدر فى الاصطلاح نستطيع أن نقول القدر هو ما سبق به علم الله وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه عز وجل قَدْرُ مقادير الخلاق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون فى الأزل، وعلم سبحانه وتعالى أنها ستقع فى أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهى تقع على حسب ما قدرها<sup>(١)</sup> ويرى الإباضية أن المسلم عليه أن يعتقد بالقدر، وأن خيره وشره من الله تعالى مع العمل وعدم التواكل والقدر عندهم يتشثل فى

(١) السفارنى، لواعم الأنوار، ج١ ص ٢٤٨.

القدرة المرتبطة بالمقدور بمعنى الكسب، فالله سبحانه وتعالى خلق في الإنسان القدرة وأما الحساب فيكون على الأعمال التي اكتسبها الإنسان عن طريق جوارحه وإرادته الحرة، فالله سبحانه وتعالى يعذب الإنسان على المقدور ولا يعذب على القدر.

### · موقف أهل السنة والجماعة من مسألة القدر

الإيمان بالقدر واجب لأنه أحد أركان الإيمان الستة. يقول ابن عباس رضي الله عنه: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر، نقض تكذيبه توحيدَه»<sup>(١)</sup>.

والحقيقة أن قدر الله سابق لخلقه، فقد علم الأشياء قبل خلقها، وكتبها قبل إيجادها، وجرت المقادير على ما خلق. يقول عز من قائل: «وخلق كل شيء فقدره تقديراً» [الفرقان ٢] ويقول أيضاً «إنا كل شيء خلقنا بقدر» [القمر ٤٩] وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى محمد رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر» [أخرجه الترمذي].

وقال الإمام أحمد: أجمع تسعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وأئمة السلف وفقهاء الأمصار، على أن السنة التي توفي عنها رسول الله ﷺ: «أولها الرضا بقضاء الله عز وجل، والتسليم لأمره، والصبر على حكمه، والأخذ بما أمر الله به والانتها عما نهى الله عنه، والإيمان بالقدر خيره وشره»<sup>(٢)</sup>.

إن المؤمن الصادق الإيمان يعتقد ويؤمن إيماناً جازماً بقضاء الله وقدره فيه، ويرضى رضا خالصاً بكل ما قضاه الله وقدره عليه،

(١) الأجرى، أبو بكر، الشريعة، تحقيق الدكتور عبدالله الرميحي دار الوطن، الرياض ١٤١٨هـ، ج ٢، ص ٨٧٦.

(٢) القاضي أبي يعلى، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، ج ١، ص ١٣٠.

ويعنى بذلك أن القضاء الذى يحبه الله ويرضاه يرضى به، والذى يبغضه الله لا يرضى به؛ ذلك أن القضاء نوعان: قضاء دينى وقضاء كونى. فالقضاء الدينى ينبغى للمسلم الرضا به، لأنه مما يحبه الله تعالى، وأما القضاء الكونى «فمنه ما يجب على المؤمن الرضا به، كالنعم الكثيرة التى أنعمها الله على عبده والتى يجب شكرها والرضا بها ومنه ما لا يجوز الرضا به، كالذنوب والعيوب التى يكرهها الله تعالى ويسخطها، وإن كانت بقضائه سبحانه وتعالى وقدره، ومنه ما يستجب الرضا به، كالمصائب والنوائب والملمات.

وأما القضاء الذى هو وصفه سبحانه وفعله، كعلمه وكتابته وتقديره ومشيئته، فالرضا به من كمال وقام الرضا بالله تعالى ربا لكل شئ وإلها خالقا لكل شئ ومالكا لكل شئ ومدبرا لكل أمر<sup>(١)</sup>.

### مراتب القدر:

للقدر أربع مراتب، مرتبة علم الله لها قبل كونها، ومرتبة كتابته لها، ومرتبة مشيئته لها، ومرتبة خلقه لها.

والإيمان بالقدر يتضمن الإيمان والاعتقاد بسائر هذه المراتب.

أولاً: مرتبة علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها سبحانه وتعالى علم بكل شئ جملة وتفصيلا أزلا وأبداً وعلمه كامل لم يسبق به جهل ولا يلحقه تغير ولا نسيان. قال عز من قائل: «علمها عند ربي فى كتاب لا يضل ربي ولا ينسى» [طه: ٥٢].

(١) انظر ابن القيم، شفاء العليل، ص ٤٦١.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون إيماناً جازماً بأن الله سبحانه وتعالى علم ما كان وما يكون وما لا يكون لو كان كيف يكون. فهو سبحانه الخالق وماسواه مخلوق «ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» [الملك ١٤]. وقال عز من قائل: «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو، ويعلم ما فى البر والبحر، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين» [الأنعام ٥٩]. ويقول عز من قائل: عن مفاتيح الغيب: «إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً، وما تدرى نفسى بأى أرض تموت، إن الله عليم خبير» [لقمان: ٣٤].

هكذا يبين سبحانه وتعالى علمه بالأشياء قبل كونها، وعلم أرزاقهم وأجالهم وحركاتهم وسكناتهم، وعلم ما هم عاملون قبل خلقهم وما هو مصيرهم، فعلمه سبحانه وتعالى من صفاته الذاتية، وهو متصف به أزلاً وأبداً «إن الله بكل شئ عليم» [الأنعام ٧٥].

المرتبة الثانية: مرتبة الكتابة فى اللوح المحفوظ: يقول تعالى: «وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين» [النمل ٧٥]. ويقول: «ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير» [الحديد ٢٢].

ويقول: فى سورة الحج: «ألم تعلم أن الله يعلم ما فى السماء والأرض إن ذلك فى كتاب، إن ذلك على الله يسير» [الحج: ٧٠].

من خلال آيات الله البينات، يتضح لنا أن المؤمن يؤمن بأن الله سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ ما سبق به علمه من مقادير الخلائق إلى يوم البعث العظيم، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وكان عرشه على الماء » [أخرجه مسلم].

وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول ما خلق الله القلم، فقال له اكتب، قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شئ حتى تقوم الساعة» قال: [أخرجه أبو داود]. ويقول ابن القيم رحمه الله: «أجمع الصحابة والتابعون وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب، وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب في أم الكتاب ما يفعله وما يقوله، فكتب في اللوح أفعاله وكلامه<sup>(١)</sup> فيجب الإيمان بأن الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ ما سبق به علمه من مقادير الخلائق إلى يوم القيامة وكان ذلك قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة عندما خلق الله القلم.

### المرتبة الثالثة: المشيئة:

ما من شئ كائن في الأرض ولا في السماء، إلا وهو ملك لله تعالى، وليس هناك شئ في ملكه إلا ما يشاء وما يريد، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ص ٧٧.

صحيح أن الله سبحانه وتعالى أعطى الإنسان إرادة ومشئته، لكن مشيئته وإرادته تابعة لمشيئته سبحانه وتعالى: «وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين» [التكوير: ٢٩].

ويقول تعالى: «من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» [الأنعام: ٣٩].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء» أخرجه مسلم.

ولقد احتوى كتاب الله تعالى على آيات كثيرة تثبت المشيئة الإلهية يقول ابن القيم: «وهذه الآيات ونحوها، تتضمن الرد على طائفتى الضلال نفاة المشيئة بالكلية، ونفاة مشيئة أفعال العباد، وحركاتهم وهداهم وضلالهم، وهو سبحانه تارة يخبر أن كل ما فى الكون بمشيئته وتارة أن مالم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذى قدره وكتبه، وأنه لو شاء ما عصى، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن مالم يقع فهو لعدم مشيئته سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup>.

#### المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق.

المؤمنون يعتقدون تماما أن ما فى الكون جميعا هو خلق الله، الذى

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ص ٨٣.

خلق كل شيء «الله خالق كل شيء» [الرعد: ١٦]، ويقول تعالى: «ذلكم الله ربكم خالق كل شيء» [غافر ٦٢] فالله تعالى خالق العباد، وخالق أفعال العباد، والعباد مع ذلك هم الفاعلون حقيقة وفعله ينسب إليه لأن الله أعطاه الإرادة والاختيار والقدرة على القيام بالفعل.

وفى مسألة خلق أفعال العباد يقول ابن القيم: «إن أهل السنة والجماعة ينزهون الله عن أن يكون في ملكه مالا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته فالله سبحانه وتعالى هو المحرك والعبد المتحرك، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادي، والعبد المهتدى، وأنه المطعم والعيد الطاعم، ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختباره وفعله حقيقة لا مجازاً، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول، كما حكاه عنهم البغوي وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهي معقولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم<sup>(١)</sup>.

### القضاء والقدر في القرآن والسنة:

استدل أهل السنة والجماعة على مسألة الإيمان بقضاء الله تعالى وقدره بنصوص القرآن والسنة فمذهبهم يرجع إلى ما دل عليه الكتابين الشريفين قال الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه:

ابن القيم، شفاء العليل، ص ٩٥.

«والله لا يطعم رجل طعم الإيمان، حتى يؤمن بالقدر ويقر ويعلم أنه ميت مخرج وأنه مبعوث بعد الموت»<sup>(١)</sup>. ونصوص القرآن تؤكد هذا المعنى. قال تعالى: «إنا كل شيء خلقناه بقدر» (القر: ٤٩). قال ابن كثير فى تفسيره: «أى قدر قدراً وهدى الخلاق إلىه، ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابتها لها قبل تبرمها، وردوا بهذه الآية وما شاكلها من الآيات وما ورد فى معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدريّة الذين نبعوا فى أواخر عهد الصحابة»<sup>(٢)</sup>.

### الإيمان بالقدر فى السنة المطهرة:

ثبت فى الصححين من حديث عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون فى ذلك علقه مثل ذلك، ثم يكون فى ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات، يكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد، فالذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».

(١) اللالكائى، شرح أصول أهل السنة والجماعة برقم ١٢١٨.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٤، ص ٢٦٧.

وبين الإمام ابن بطه عقيدة أهل السنة والجماعة فى مسألة القدر فىقول «يجب الايمان بالقدر، خيره وشره وحلوه ومره وقليله وكثيره، مقدور واقع من الله عز وجل على العباد، فى الوقت الذى أراد أن يقع لايتقدم الوقت ولا يتأخر على ما سبق بذلك علم الله، وأن ما أصاب العبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما تقدم لم يكن ليتأخر، وما تأخر لم يكن ليتقدم فى هذا من صحة الدلائل، وثبوت الحجة فى جميع القرآن وأخبار المصطفى ﷺ ما لا يمكن دفعه ولا يقدر عليه رده إلا بالافتراء على الله عز وجل ومنازعته فى قدره... وأهل الإيمان مجمعون على أنه ليس شئ كان ولا شئ يكون فى السموات ولا فى الأرض إلا ما أراده الله عز وجل وشاءه وقضاه، والخلق كلهم أضعف فى قوتهم وأعجز فى أنفسهم، من أن يحدثوا فى سلطان الله عز وجل شيئاً يخالفون فيه مراده، ويغلبون مشيئته ويردون قضاءه. فالإيمان بهذا حق لازم فريضة من الله عز وجل على خلقه، فمن خالف ذلك أو خرج عنه أو طعن فيه، ولم يثبت المقادير لله عز وجل ويضيفها ويضيف المشيئة إليه فهو أول الزنادقة<sup>(١)</sup>.

### موقف أهل السنة والجماعة من مسألة خلق أفعال العباد

يرى أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد خلق الله عز وجل، وفى الوقت ذاته فهى كسب لهم.

يقول تعالى: «والله خلقكم وما تعملون» [الصفات: ٦].

(١) ابن بطه، الشرح والإبانة، ص ٢١٣

يقول الإمام ابن كثير فى تفسير هذه الآية يحتمل أن تكون «ما» مصدرية فيكون تقدير الكلام خلقكم وعملكم، ويحتمل أن تكون بمعنى الذى وتقديره «والله خلقكم والذى تعملون» وكلا القولين متلازم والأول أظهر<sup>(١)</sup>.

وموقف أهل السنة والجماعة من هذه المسألة ليس موقفا جبريا على الإطلاق، فهم يرون أن العبد فاعل على الحقيقة فهو له مشيئته ولكنها لا تخرج عن مشيئة الله وقدرته فأفعال العباد تكون من الله خلقا وتقديراً وهى من العباد كسبا وفعلا.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فى مسألة أفعال العباد: «مذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى خالق كل شئ، وربّه ومليكه، لا رب غيره ولا خالق سواه، ماشاء كان، ومالم يشأ لم يكن، وهو على كل شئ قدير. وبكل شئ عليم. والعبد مأمور بطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ. منهى عن معصيته ومعصية رسوله ﷺ فإن أطاع كان ذلك نعمة، وإن عصى كان مستحقاً للذم والعقاب، وكان لله عليه الحجة البالغة، ولا حجة لأحد على الله تعالى. وكل ذلك كائن بقضائه وقدره ومشيئته، لكن يحب الطاعة ويأمر بها، ويثيب أهلها على فعلها ويكرمهم، ويبغض المعصية وينهى عنها، ويعاقب أهلها ويهينهم وما يصيب العبد من النعم، فالله أنعم بها عليه، وما يصيبه من الشر فيذنوبه ومعاصيه<sup>(٢)</sup>.

(١) ابن كثير، تفسير، ج٤، ص١٣.

(٢) ابن تيمية، فتاوى، ج٨، ص٦٣.

## ثالث عشر: موقف الإباضية من مرتكب الكبيرة

من المشهور عن الإباضية قولهم بأن مرتكب الكبيرة - عندهم - كافر كفر نعمة أو كفر نفاق.

والحقيقة إن الإباضية كما يقول الدكتور صابر طعيمة<sup>(١)</sup> يقسمون الكفر إلى قسمين كفر الشرك وكفر النعمة وصاحب كفر الشرك مخلد في النار كمذهب جميع المسلمين.

أما كفر النعمة المتمثل عندهم في اقتراف كبائر الذنوب والمعاصي فقسموه إلى نوعين. الأول: صفائر الذنوب: وهي التي لم يثبت على فاعلها حد في الدنيا. أو هي تلك الذنوب التي قل فيها الإثم. وقد اختلف الإباضيون المغاربة عن إباضية المشرق في هذا الموضوع حيث قال المغاربة: إن الذنوب الصغيرة مجهولة ولو وجدت لكان وجودها إغراء بارتكابها من حيث إنها معفو عنها باجتناح الكبائر، بينما إباضية المشرق، قد ذهبوا إلى القول بأن الصفائر من الذنوب موجودة

(١) أنظر طعيمة، الإباضية عقيدة وملها، دار الجليل، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص ١١٩، ص ١٢١ إختصار

فى الخارج ومعلومة للبشر ومثلوا لها بالكذب الخفيف واللعب غير المباح. وحكم صفائر الذنوب مرتبط بالكبائر بمعنى غفران الصفائر عند إجتناب الكبائر لقوله تعالى: «إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» النساء: ٣١.

أما إذا أصر العبد على الصفائر، فهو عند الإباضية هالك. ويعبر عن الاصرار عندهم بعدة أشياء منها: الإقامة على الذنب، والاستمرار فيه، أو الإعراض عن التوبة، أو العزم على عدم التوبة.

وحكم مرتكب الصغيرة فى الدنيا عندهم أنه موحد لا يوصف بالفسق، ولا بالضلال ومن ثم ولا بالكفر حتى يعلم منه الإصرار عليها والعزم على عدم التوبة.

أما صاحب الكبيرة، فلا خلاف بين الإباضية على أن صاحب الكبيرة كافر النعمة إذا خرج من الدنيا غير مقلع عن الكبيرة، وتأثبا منها فهو كافر مخلد فى النار. والكبيرة التى أقرفها ولم يتب منها أو لم يقم عليه حدها قد أحبطت الطاعات التى قام بها.

#### موقف الفرق المختلفة من مرتكب الكبيرة.

من المعروف أن الخوارج يرون أن مرتكب الكبيرة كافر فى الدنيا، مخلد فى النار فى الآخرة.

ويرى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين منزلتين فى الدنيا، لكنه مخلد فى النار فى الآخرة أما المرجئة فإنهم يرون أن مرتكب

الكبيرة مؤمن كامل الإيمان، فإنه لا يضر مع الإيمان معصية ولا مع الكفر طاعة.

أما أهل السنة فيرون أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن ملة الإسلام، وإنما هو فاسق بمعصيته، ولا يكفر بها إذا مات على التوحيد، وإنما هو واقع تحت المشيئة في الدار الآخرة إن شاء الله عذبه وإن شاء رحمه.

يقول شيخ الإسلام الإمام اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني رحمه الله في كتابه عقيدة السلف:

«يعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوبا كثيرة صفائر كانت أو كبائر، فإنه لا يكفر بها، وإن خرج من الدنيا غير تائب منها، ومات على التوحيد والإخلاص فإن أمره إلى الله عز وجل، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة يوم القيامة سالما غانما غير مبتلى بالنار، ولا معاقب على ما ارتكبه من الذنوب واكتسبه، ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار، وإن شاء عاقبه وعذبه مدة بعذاب النار وإذا عذبه لم يخلده فيه، بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار»<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام ابن بطة رحمه الله في كتابه الشرح والإبانة.. «ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله، أو برد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا بها. فإن تركها تهاونا وكسلا كان في مشيئة الله عز وجل إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»<sup>(٢)</sup>.

(١) الصابوني، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، تحقيق نبيل السيكي، ص ٧١.

(٢) ابن بطة العكبري، الشرح والإبانة، تحقيق د. رضا نعيان، ص ٢٠١.

## رابع عشر: الشفاعة

ينبكر الإباضية الشفاعة لعصاة الموحدين، لأن العصاة في رأيهم مخلدون في النار فلا شفاعة لهم حتى يخرجوا من النار، لكنهم يشبتون الشفاعة للمؤمنين فلا شفاعة عندهم لأهل الذنوب والعصاة، وهي عند المحشر، قبل دخول الكفار والعصاة النار يقول المصعبى الإباضى: «الشفاعة عند أصحابنا إنما تكون في المحشر قبل دخول الكفار وعصاة الموحدين النار، وهي مخزونة، لا ينالها نبي مرسل، ولا ملك «مقرب، حتى يأتيها سيدنا محمد ﷺ، وهي المقام المحمود الذي وعده الله عز وجل به، ويحمده به الأولون والآخرون لفتح إياه لهم بعد كونه مغلوقة لا يصل إليه أحد»<sup>(١)</sup>.

وقد استدل الإباضية على إنكار الشفاعة لعصاة الموحدين بقول الله تعالى: «فما تنفعهم شفاعة الشافعين» [المدثر: ٤٨].

والحقيقة إن الله نفى الشفاعة هنا عن الكفار لأنها لا تفيدهم لكفرهم. فالآية خاصة بالكافرين لا بعصاة الموحدين<sup>(٢)</sup>.

(١) المصعبى، عبدالعزيز، شرح القصيدة النثرية، ص ٣٠٢.

(٢) يقول تعالى: «ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المسلمين. ولم نك نطمع المسكين وكنا نخوض مع الخائضين. وكنا نكذب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين. لما تنلهم شفاعة الشافعين» [المدثر: ٤٢، ٤٤، ٤٤٨].

يقول الإباضية إن شفاعة رسول الله ﷺ ثابتة، لكنها لن تكون لمن مات وهو مصر على الكبائر وإنما تكون للمؤمنين كافة لتخفيف أهوال يوم الحشر عليهم والإسراع بهم للدخول في الجنة أو رفع درجة بعض المؤمنين من ماتوا على التوبة الصادقة النصوح.

ونلاحظ أن من أبرز علماء الإباضية الذين أنكروا الشفاعة للعصاة، الكندي في كتابه بداية الإمداد، والسالمى في كتابه مشارق أنوار العقول والسماطلى في كتابه أصدق المناهج فهم يقرون على إنكار الشفاعة لعصاة الموحدين، لكن رسول الله ﷺ قال في الحديث الصحيح عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى» [رواه الترمذى والبيهقى].

والواقع: إن رأى الإباضية في إنكار الشفاعة مردود، فأحاديث رسول الله ﷺ في الشفاعة متواترة، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ «يخرج قوم من النار بشفاعة الرسول ﷺ فيدخلون الجنة يسمون الجهنميين» [البخارى]، وقال ﷺ . «يخرج من النار من كان في قلبه ذرة من إيمان» [البخارى].

وروى مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لكل نبي دعوة يدعو بها، فأريد أن أختبئ دعوتى شفاعة لأمتى في الآخرة [مالك].

## خامس عشر: رد أحاديث الأحاد

الإباضية كالمعتزلة في ردهم أحاديث الأحاد ويقولون بقولهم أنها ظنية ولا تفيد العلم يقول الفتوى الإباضى: «لا يجوز الاحتجاج بأخبار الأحاد فى المسائل الاعتقادية لعدم القطع بثبوتها»<sup>(١)</sup>.

وقضية رد أخبار الأحاد فى العقيدة رد عليها علماء أهل السنة والجماعة ردا حاسما وبينوا أن خبر الواحد العدل إذا احتفت به القرائن من تلقى الأمة له بالقبول كجمهور أحاديث الصحيحين البخارى ومسلم، وكونه مسلسلا بالأئمة الحفاظ المتقنين فإنه يفيد العلم، ويستدل به فى أصول الدين وفروع<sup>(٢)</sup>.

(١) الفتوى، سعيد بن مبروك، السيف الحاد ص ٢.

(٢) آل تيمية، [مجد الدين، شهاب الدين، تقى الدين] المسودة فى أصول الفقه، تحقيق الشيخ محمد محبى الدين عبدالحميد، طبعة المدنى، القاهرة، ص ٢٤٠.

## خبر الأحاد يفيد العلم والعمل به

يقول ابن عبد البر فى التمهيد: « أجمع أهل العلم والأثر فى جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على جميع الفقهاء، فى كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شر ذمة لا تعد خلافا. وقد أجمع العلماء على جواز قبول الواحد السائل المستفتى لما يخبره به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا يعلمه، وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله، وقد ذكر الحجة عليهم فى درهم أخبار الأحاد جماعة من أئمة الجماعة وعلماء المسلمين»<sup>(١)</sup>.

ويضع الإباضية شبهة لرد خبر الأحاد، ويقولون أن بعض صحابة رسول الله ﷺ ردوا بعض أخبار الأحاد، وهذا يبين فى زعمهم أن أخبار الأحاد لا تفيد القطع وإلا لما رد هذه الأحاديث بعض كبار الصحابة بل منهم السيدة عائشة رضی الله عنها مثل ردها رضی الله عنها خبر

(١) عمر بن عبد البر، التمهيد، ج١ ص٢.

عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى حديث تعذيب الميت ببكاء أهله عليه.

وقالت كما جاء فى حديث البخارى: «رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله ﷺ أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه».

وقالت حسبكم القرآن «ولا تزر وازرة وزر أخرى» [الأثام: ١٦٤] وأيضاً ردت خير ابنه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى تعذيب الميت ببكاء أهله. وقالت فى الحديث الذى أخرجه مسلم «يغفر الله لأبى عبد الرحمن، أما إنه لم يكن ليكذب، ولكن نسى أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها فقال: «إنهم ليبكون عليها، وإنما لتعذب فى قبرها».

والحقيقة أن السيدة الجليلة عائشة رضى الله عنها لم ترد هذا الحديث لأنه خبر آحاد، بل لتأكدها وقطعها أن روايه سيدنا عمر رضى الله عنه أو ابنه عبد الله رضى الله عنه قد نسيا أو أخطأ وصحابة رسول الله ﷺ وآل بيته الشريف كانوا يرُدُّون روايات الناس أو المخطئ فى روايته، وكانوا يقبلون أخبار الآحاد الثقات، وأهل الجرح والتعديل يعرفون جيدا أن السيدة الجليلة عائشة رضى الله عنها كانت تقبل أخبار آحاد الثقات طالما أن روايه لم ينس أو يخطئ فى روايته. فلم تقل أبداً أنها لم تقبل خبر عمر رضى الله عنه أو ابنه عبد الله لأنهما خبرا آحاد، وإنما كانت ترد الخبر لمخالفته ما روته عن النبي ﷺ، وإن إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على قبول أخبار الآحاد معروف ومشهور.

والأحاديث الدالة على وجوب قبول أخبار الآحاد كثيرة جداً، ذكر طرفاً منها البخارى فى «صحيحه» فى كتاب أخبار الآحاد.

منها: عن ابن عباس رضى الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تأتى قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله - وفى رواية للبخارى: إلى أن يوحداوا الله فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة» الحديث رواه البخارى ومسلم.

وجه الاستدلال ظاهر، وهو اكتفاء النبى ﷺ، يبعث معاذ إلى أهل اليمن يدعوهم إلى أصل التوحيد، فلو كان خبر الواحد لا يفيد علماً، لما بعثه ﷺ.

وقال البخارى فى «كتاب أخبار الآحاد» من «صحيحه»:

«باب بعث النبى ﷺ الزبير طليعة وحده»:

حدثنا على بن عبد الله حدثنا سفيان حدثنا ابن المنكر قال ندب النبى ﷺ الناس يوم الخندق، فانتدب الزبير، ثم ندبهم فانتدب الزبير ثم ندبهم فانتدب الزبير، فقال: «لكل نبى حوارى، وحوارى الزبير».

عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال فى حجة الوداع بعد أن أوصاهم: «ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب» الحديث أخرجه البخارى فى «صحيحه» فلو كان خبر الواحد، لا يفيد علماً ولا يوجب عملاً، لما كان لأمره ﷺ الشاهد أن يبلغ الغائب معنى، إذ هو غير مقبول أصلاً.

وفى قوله تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون» [التوبة: ١٢٢].

قال البخارى فى «صحيحه» فى «كتاب أخبار الأحاد» بعد استدلاله بهذه الآية: (ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى: «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» فلو اقتتل رجلان دخلا فى معنى الآية)

وقال ابن عباس رضى الله عنهما: الطائفة الرجل فما فوقه.

وقال مجاهد: الطائفة الرجل الواحد إلى الألف. وكذا قال عكرمة.

وقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» [الحجرات: ٦] وفى قراءة (فتثبتوا). فلما أمر بالثبوت فى خبر الفاسق، دل ذلك على أن خبر العدل بخلافه فيقبل ولا يرد، وإلا لم يكن لتخصيص الفاسق معنى.

وفى قوله تعالى: «وما على الرسول إلا البلاغ المبين» [النز: ٥٤].

قال ابن قيم الجوزية رحمه الله:

«معلوم أن البلاغ هو الذى تقوم به الحجة على المبلغ، ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم، لم يقع به التبليغ الذى تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يحصل به العلم.

وقد كان الرسول ﷺ يرسل الواحد من أصحابه يبلغ عنه فتقوم الحجة على من بلغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بلغنا العدول

الشقات من أقواله وأفعاله وسننه،، ولو لم يَفِد العلم، لم تقم علينا  
بذلك حجة، ولا على من بلغه واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو دون  
عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل.



## مناقشة موقف الإباضية من أحاديث الأحاد

يرى الإباضية القائلين بعدم حجية خبر الأحاد في العقائد أن خبر الأحاد لا يحتج به في المسائل العقدية لأنه يفيد الظن ولا يفيد العلم أى لا يفيد الاعتقاد الجازم، وأما الخبر المتواتر فهو الذى يوجب العلم عندهم.

وقد قال الإمام ابن القيم رحمه الله «هذا الذى اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله\* فرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين وإجماعة أئمة الإسلام. ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج، الذين انتهكوا هذه الحرمة وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء»<sup>(١)</sup>.

والحقيقة أن هناك الكثير من علماء المعتزلة الذين قالوا بعدم حجية خبر الأحاد منهم القاضى عبد الجبار وأبو الحسين البصرى، ومن علماء الأشاعرة الباقلانى، وابن فورك، والبغدادى، والجوينى، والرازى.

(١) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله، ج٢، ص ٢٦٣.

يقول الدكتور عبد الرحمن المحمود: «إنما يلجأ الأشاعرة إلى هذا حين توردهم الأحاديث الواردة في إثبات الصفات لله تعالى مما يظنون أنها تقتضى تشبيهاً أو تجسيمياً وإلا أنهم يحتجون بأخبار الآحاد ويقررون بها بعض مسائل العقيدة، مثل: المعجزات الثابتة للنبي \* غير القرآن، والرؤية، والشفاعة، وعذاب القبر، والحساب والميزان والصراف، والإمامة، والتفضيل وغيرها»<sup>(١)</sup>.

وكذلك نلاحظ أن الماتريدية يقررون في باب العقائد عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في مسائل العقيدة ويؤكد هذه الحقيقة الدكتور أحمد بن عوض الحرابي، حين قال: «إن الماتريدية قالوا بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن ولا تفيد العلم اليقيني وذلك لعروض الشبهة في كونها خبر الرسول \* لعدم الأمن من وضع الأحاديث على النبي \* . وقد نص على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد الماتريدية في كتاب التوحيد، وفي التأويلات، وذكر أن خبر الآحاد لا يوجب العلم لأنه لا يبلغ مرتبة الخبر المتواتر في إيجاب العلم والشهادة ولكنه يوجب العمل به»<sup>(٢)</sup>.

ولعل أهم الأسباب التي دفعت علماء الكلام وبعض الفقهاء والأصوليين إلى القول بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم هو تجويزهم الكذب على رواة الحديث وشكهم في الرواية مع أن العلماء الصادقين

(١) عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ج ٢، ص ٣٧٧.

(٢) أحمد بن عوض الله الحرابي، الماتريدية دراسة وتقريماً.

قرروا أن رجالات الحديث وأهله أهل صدق، وأن سيرتهم أحسن السير، وأنهم أكثر الناس أمانة وورعا وتقوى، وأنهم حرروا الرواية عن رسول ﷺ تحريرا لم يبلغه أحد سواهم لا من الناقلين عن الأنبياء ولا من غير الأنبياء، شيوخهم على هذه الحال وأعظم وأولئك شاهدوا من فوقهم كذلك وأبلغ حتى انتهى الأمر إلى من أثنى الله عليهم أحسن الثناء، وأخبر برضاه عنهم واختياره لهم، واتخاذهم إياهم شهداء على الأمم يوم القيامة<sup>(١)</sup>.

ولقد تكفل الله تعالى بحفظ ذكره فقال: [إنا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون] [الحجر: ٩]. وكلتا يعلم أن ما نقله الرواة عن رسول ﷺ هو حكمه، وهو من الذكر الذي أنزله تعالى عليه وأمره بالحكم به فقال عز من قائل: (وأن احكم بينهم بما أنزل الله، ولا تتبع أهواءهم، وأحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) [المائدة: ٩٤]. يقول الإمام ابن القيم موضحا وجه الاستدلال بهذه الآية على إفادة خبر الأحاد للعلم لا للظن: «إن كل ما حكم به الرسول» فهو مما أنزل الله، وهو ذكر من الله أنزله على رسوله، وقد تكفل الله بحفظه فلو جاز على حكمه الكذب والغلط والسهو من الرواة، ولم يبق دليل على غلظه وسهوا ناقله، لسقط حكم ضمان الله وكفالاته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل.

ونحن لا ندعى عصمة الرواة بل نقول: إن الرواي إذا كذب أو غلط

(١) الصواعق المرسلة.

أو سها، فلا بد أن يقوم دليل على ذلك، ولا بد أن يكون في الأمة من يعرف كذبه وغلطه، ليتم حفظه لحججه وأدلته، ولا تلتبس بما ليس منها. بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كل هذه الأخبار والأحكام.

المنقولة إلينا أحاداً كذبا على رسول الله \*#\* وغايتها أن تكون كما قاله من لا علم عنده: □ إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ○ [الجاثية ٣٢] (١).

وهناك وجه ثان يعتمد فيه علماء الكلام على قولهم بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم، وهو أنهم يبنون ذلك على قياسهم خبر الواحد الراوي عن رسول الله \*#\* حديثا على خبر الواحد الشاهد قضية معينة.

والحقيقة إن هذا قياس غير صحيح، بل قياس فاسد لأن هناك فرق كبير بين المخبر عن رسول الله \*#\* وبين الواحد الشاهد على قضية معينة، فإنه إذا أجاز على الواحد الشاهد قضية معينة الكذب دون أن يظهر عملية ذلك، فإنه لا يجوز على الراوي عن رسول الله \*#\* حديثا أن يكذب دون أن يظهر عليه ذلك، فإن المخبر عن رسول الله \*#\* لو قدر أنه كذب عمدا أو خطأ، ولم يظهر ما يدل على كذبه، لزم من إضلال الخلق؟ إذا الكلام في الخير الذي تلقته الأمة بالقبول، وعملت بموجبه، وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعا من الأخبار لا يكون باطلا في نفس الأمر، لاسيما إذا قبلته الأمة كلهم.. وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون إلا حقا،

(١) مرجع سابق ج ٢، ص ٤٠٠.

فيكون مدلوله ثابتا في نفس الأمر ، هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى وأسمائه وصفاته، بخلاف الشهادة المعينة على مشهود عليه معين، فهذه قد لا يكون مقتضاها ثابتا في نفس الأمر<sup>(١)</sup>.

الوجه الثالث الذي يعتبر سببا في قول علماء الكلام أن خبر الآحاد لا يفيد علما، إنما ذلك عائد إلى أن معظمهم معرض عن طلب الحديث فلا يهتم بالعناية به، ولا يحرص على معرفة صحيحه من فاسده، ولو أنهم أعطوا للحديث ودراسته وقتا كافيا ما زعموا زعمهم بأن خبر الآحاد لا يفيد علما: «فقولهم: إن أخبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصحيحة، المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم، بل هي ظنية، هو إخبار عما عندهم، إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها أهل السنة ما حصل لهم.. فيقال له اصرف عنايتك إلى ما جاء به الرسول\*، والحرص عليه، وتتبعه، وجمعه، ومعرفة أحوال نقلته وسيرته، وأعرض عما سواه، واجعله غاية طلبك ونهاية قصدك فأما مع إعراضك عنها وغن ظليها، فهي لا تفيدك علما<sup>(٢)</sup>.

من ذلك كله يتضح لنا أن جهة نظر الإباضية الذين يعتنقون رأي المعتزلة في رد أحاديث الآحاد بزعم أنها ظنية لا تفيد العلم لا يجوز الاحتجاج بها في مسائل العقيدة علي زعمهم إنما هي وجهة نظر تحتاج إلى نظر، ورأي جانبه الحق الصواب - خصوصا - بعد هذه البرود القوية الحاسمة من علماء أهل السنة الجماعة.

(١) مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٦٨.

(٢) مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٣٢، ص ٤٣٣. باختصار.



## سادس عشر: الإمامة

يرى الإباضية رأى أهل السنة والجماعة فى أن الإمامة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع والاستدلال. يقول السالمى عن الإجماع والاستدلال: «وأما الإجماع ففعل المهاجرين والأنصار وقولهم بشبوتها، وإن اختلفوا فى من يقوم بها، فإنهم لم يختلفوا أنها واجبة أو غير واجبة، ولذلك قاتلوا من خرج عن طاعة الإمام. وأما الاستدلال، فإن الأمة مجتمعة على أن الله فروضا وحدوداً أوجبها لايقيمها من باشرها منهم على نفسه، وأنه ليس لعامة الناس أن يقيموها عليه، فتوقف أمر إقامتها على قائم بأمر المسلمين، وما يتوقف عليه الواجب كان واجبا لأن ترك الواجب حرام<sup>(١)</sup>».

ويقول عبدالكافى الإباضى: فى إبطال الإمامة وإزالة فرضها إبطال لإقامة الحدود ..

وكذا ثبت أن عقد الإمامة فرض واجب على المسلمين وحق لازم<sup>(٢)</sup>.

أما الأدلة على وجوب الإمامة من القرآن والسنة فهى كثيرة منها

(١) السالمى: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، ج١ ص٧٥.

(٢) انظر: أبو عمار عبدالكافى الإباضى، الموجز، ج٢ ص٢٣٤.

قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾  
[النساء: ٥٩].

وفى السنة المطهرة قال رسول الله \* «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة ولو استعمل عليكم عبد يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا» [أخرجه مسلم].

فجمهور علماء الإباضية يقولون بوجوب الإمام ولم يخرج عن هذا الرأي إلا فرقة النكارية من إباضية المغرب، وهذه الفرقة ليس لها وجود في العصر الحديث، فقد كانت هذه الفرقة ترى عدم وجوب الامامة، وقد رأى هذا الرأي أيضاً فرقة النجدات من فرق الخوارج ولا وجود لها أيضاً في العصر الحديث والإباضية «كالخوارج - لا يشترطون شرط القرشية في الإمام ورسول الله \* قال: «الأئمة من قرينش، ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك، إذا أسترحموا - رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك لهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، [رواه أحمد في مسنده].

وقال رسول الله \* : «لا يزال هذا الأمر في قرينش ما بقي منهم اثنان» [رواه البخاري].

والإباضية يجيزون قتل من امتنع عن قبول الإمامة إذا توفرت فيه الشروط يقول عبد الكافي الإباضي: ينحفظ عن أبي كريمة رحمه الله أنه قال في شأن الإمامة للرهط الناهضين من عنده إلى جهة المغرب

إذا رأوا أنهم يقدرّون على أمر الإمامة أن يولّوا أحدهم، فإن هو استعصى عليهم وامتنع، أمرهم أبو عبّدة بأن يقتلوه<sup>(١)</sup>.

والإباضية كالخوارج يبيحون الخروج على الإمام الظالم وعزله يقول الوردجاني الإباضي «إن مذهب أهل الدعوة [الإباضية] في الخروج على الملوك الظلمة والسلاطين الجورة جائز وليس كما تقول السنية أنه لا يحل الخروج عليهم ولاقتالهم، بل التسليم لهم على ظلمهم<sup>(٢)</sup>.

### نظام العزابة:

للإباضية هيئة تتولى شؤون مجتمعهم التعليمية والدينية والاجتماعية والثقافية والسياسية تسمى «حلقة العزابة».

وأعضاء هذه الهيئة أو الحلقة يختارون من أفضل عناصر المجتمع الإباضي علما وإدارة وهذه الهيئة هي التي تقوم بإدارة وتنظيم شؤون مجتمعهم المختلفة، وهذه الهيئة «حلقة العزابة» تمثّل مجلس الشورى في زمن الظهور، أما في زمن الكتمان فإنها تقوم بعمل الإمام وتمثله في سائر شؤونه المختلفة.

وهناك منظمة أخرى تساعد «حلقة العزابة» فتمثّل المجلس الاستشاري المساعد للحلقة.

(١) أبي عمار عبد الكافي الإباضي، الموجز، ج٢، ص ٢٣٥.

(٢) اتظن، الوردجاني، كتاب الدليل والبرهان، ج٣، ص ٦٢.