المبحث الرابع

أهم الآراء العقدية لدى الإباضية

obeikandl.com

obeikandl.com

أهم الأراء العقدية 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 موحدا 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 توحيده، وخرج من الشرك. وهذه الجملة هى شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن ما جاء من عند ربه هو الحق، والإيمان بجملة الملائكة والأنبياء والرسل، وجملة الكتب التى أنزلها على رسله، والإيمان بأن الموت حق، أن النار حق، والإيمان بالقضاء والقدر. فمن أقر بهذه الأمور التى كان يدعو إليها رسول الله ﷺ ، فقد تم إيمانه فيما بينه وبين الله تعالى، وفيما بينه وبين الناس»[1].

(١) انظر، اطفيش، الذهب الخالص، ص١١.

ويؤكد الإباضية على أن التوحيد من المسائل الرئيسية التى لا يجوز أن يجهلها العبد متى بلغ وأصبح مكلفا يقول الجناونى الإباضى فى 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»[1] فمعرفة الله وتوحيده واجبة على كل مكلف بالغ عاقل. يقول السالمى الإباضى: «أول ما يجب على الصبى بعد البلوغ أن يعرف أن له صانعا وخالقا خلقه، هو الذى أوجد كل شئ، وخلق كل موجود، وأن جميع الموجودات محتاجة إليه، وهو غنى عنها، وأنه لا يكون بهذه الحالة إلا من هو متصف بالكمال الذاتى، مباين لجميع الأشياء فى ذواتها وأحوالها وأفعالها وهو الله تعالى»[2].

ويتفق الإباضية مع أهل السنة والجماعة فى 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 الإباضى أبو عمار عبد الكافى: «إن حجة الله التى يثبت بها فرض دينه على عباده فيما تعبدهم به من طاعة، وزجرهم به

(١) أنظر، أبو زكريا الجناونى، كتاب الوضع، مطبعة الاستقامة، سلطنة عمان، ص٣٠.

(٢) انظر، السالمى، كتاب تلقين الصبيان مايلزم الإنسان، المطبعة العصرية، الكويت، ١٩٧٠، ص٩.

عن معصيته، قد قامت على الناس من جميع البالغين، بمعرفة رسل الله التى أرسلها إلى خلقه، وأن الناس لن ينالوا شيئا من معرفة الله فى الدلالة على توحيده، ولا من معرفة شئ من دينه، إلا بتوقيف من الله على ألسنة رسله»[1].

ويرى الإباضية إن الله واحد فى ذاته وصفاته، وأن ذاته وصفاته شئ واحد وأنه سبحانه وتعالى المالك الوحيد الخالق للكون والمدبر لكل ما فى الكون وما فيه، وأن محمداﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين ورسالته عامة للعالمين ويجب الالتزام بها وتطبيقها فى شتى مناحى الحياة.

(١) أبو عمار عبد الكافى، الموجز فى تحصيل السؤال وتلخيص المقال فى الرد على أهل الخلاف، تحقيق عمار الطالبى، الشركة الوطنية، الجزائر، ١٣٩٨هـ، جـ٢، ص١٣٩.

obeikandl.com

obeikandl.com

ثانياً: الأسماء والصفات

يرى السالمى الإباضى أن أسماء الله وتعالى وصفاته توقيفية أى أن الإباضية لا يجوزون أن يثبتوا لله تعالى صفة ولا اسما إلا إذا ورد الإذن من الشارع بذلك»[1].

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 مثلا بالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر والإرادة وغيرها من صفاته تبارك وتعالى أنها ليست بشئ زائد فى ذاته لئلا يلزم الحلول فى ذاته، ولا زائد عن ذاته لئلا يلزم التبعض فى ذاته، ولا زائد على ذاته لئلا يلزم افتقاده إلى مايزيد على ذاته، فهو سبحانه وتعالى مثلا عالم لا بعلم يعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا

(١١) السالمى، أبى محمد عبدالله بن حميد، بهجة أنوار العقول، جـ١، ص٨٥.

فى سائر صفاته، لأنه لو كان يعلم بعلم، ويقدر بقدرة، فلابد إما أن يكون ذلك العلم هو فيقتضى أن يكون ذلك العلم هو الإله وأن الإله هو العلم وهذا باطل، وإلالجاز أن يكون العلم ربا لقوم والقدرة إلها لغيرهم، والإرادة معبوداً لآخرين. وهكذا فى بقية الصفات. وهذا باطل لايدعيه أحد لأنه شرك ظاهر»[1] وهذا يعنى أن الإباضية استخدموا منهج المعتزلة فى التأويل ونفوا عنه سبحانه وتعالى ما أثبته لنفسه فى كتابه العزيز وعلى لسان نبيه ﷺ فنفوا عنه العين واليد واليمين والوجه والنزول والاستواء وأولوا هذه الأيات والأحاديث الشريفة تأويلا متعسفا لأنهم زعموا أنهم إن لم يجردوا الذات الإلهية عن هذه الصفات فقد يؤدى ذلك إلى التشبيه والتجسيم.

إن جمهور علماء الإباضية يَرَوْن إثبات الصفات والأسماء الواردة فى الكتاب والسنة، وأنه لا يجوز اثبات 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»[2].

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، جـ١، ص٢٣.

(٢) السالمى، مشارق أنوار العقول، مسقط، عمان، ١٩٧٨، ص١٧٧.

الإباضى: «الإباضية يذهبون فى تعريف صفات الله تعالى إلى قولين كلاهما جائز الأول: أن يقال فى هذه الصفات أنها أمور اعتبارية يراد بها نفى أضدادها عن النقائص المنزه عنها سبحانه وتعالى، وثانيها: أن يقال فى صفاته تعالى أنها أمور اعتبارية بحسب تجليات أعيان الوجود وتأثرها 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 ـ نقول إن ذاته العلية الكريمة كافية فى تجلى كل مسموع أو منظور تجليا حقيقيا على ما هو عليه فهو حقيقة وصفه تعالى بالسمع والبصر»[1].

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 بأضداد 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 الجوهر فى علم الشرع الأزهر جـ١، ص٢٤ وما بعدها.

بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة وغيرها من صفاته تبارك وتعالى أنها ليست بشئ زائد فى ذاته لئلا يلزم الحلول فى ذاته، ولا زائد من ذاته لئلا يلزم التبعض فى ذاته، ولا زائد على ذاته لئلا يلزم افتقاره إلى ما يزيد على ذاته، فهو سبحانه وتعالى مثلا عالم لا بعلم يعلم به، وقادر لا بقدرة يقتدر بها، وهكذا فى سائرها، لأنه لو كان يعلم بعلم، ويقدر بقدرة فلابد 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 مفتقرا إلى غيره فليس بإله وإما أن يكون ذلك العلم لاهو هو ولا هو غيره، وهذا باطل لعدم الثالث»[1]. وهكذا يؤكد الرواحى الإباضى على أنه لابد أن تكون صفاته سبحانه وتعالى هى عين ذاته الأزلية وطريق ذلك هو تجريد الذات الكريمة المقدسة، عن الصفات الكلية، وهنا نتلمس الأثر المعتزلى فى فكر الإباضية .

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

(١) ناصر بن سالم بن عديم الرواحى، نثار الجوهر فى علم الشرع الأزهر، جـ١ سلطنة عمان، ١٤٠٠هـ، جـ١ ص٢٣.

بأن هذه الألفاظ لا تؤخذ على ظاهرها لأنه لو أخذناها على ظاهرها أدى ذلك إلى التشبيه والتجسيم فبدعوى تنزيه الله تعالى عن هذه الأوصاف التى توهم تشبيه الله تعالى بمخلوقاته رأوا 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 يثبتون 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 الأخرة 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 سمى نفسه حيا، عليما، وسميعا، وبصيرا، ملكا، رؤوفا، رحيما، وسمى بعض مخلوقاته حيا، وبعضها عليما، وبعضها سميعا بصيرا، وبعضها رؤوفا رحيما، وليس الحى كالحى، ولا العليم كالعليم»[1] 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، ص٣٨٢.

يؤولوها، ووصفوا الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما جاء من وصف له تعالى عن رسوله، وليس فيما وصف الله تعالى به نفسه ولارسوله تشبيها كما قال ذلك العلامة نعيم بن حماد شيخ الإمام البخارى 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 كالأيدى، ووجه ليس كالوجوه، فهو اثبات ذات ليس كالذوات، وحياة ليست كغيرها من الحياة، وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار. فكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فكذا صفاته لا تشبه الصفات»[1].

(١) ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، جـ١، ص٢٧

obeikandl.com

الصفات الذاتية

يقرر الإباضية مذهب المعتزلة فى الصفات الذاتية وقالوا بقولهم إن صفاته هى عين ذاته، فهو عالم بذاته، وسميع بذاته، وبصير بذاته، يقول الخليلى الإباضى «إن مدلول صفاته الذاتية هى ذاته العلية ليس غيره عز وجل»[1].

فالصفات عندهم ـ كالمعتزلة ـ ليست حقائق ثابتة، وإنما اعتبارات ذهنية ليس لها وجود فى 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 فى الصفات الذاتية نلمس بوضوح أثر المعتزلة فى فكر الإباضية فإننا نكاد نقرأ المعتزلة قراءة ثانية، فإنهم كالمعتزلة لايفرقون بين الاسم والصفة ويقولون «إن الاسم والصفة جميعا ما بان به الشئ عن غيره على ما هو به فى ذاته ونفسه وصفه الواصفون أو لم يصفوه»[2].

(١) السالمى، مشارق أنوار العقول، تعليق أحمد الخليلى، تحقيق عبدالمنعم العانى، ص٢٣٤.

(٢) أبى عمار عبدالكافى الإباضى، الموجز فى تحصيل السؤال وتلخيص المقال فى الرد على أهل الخلاف، جـ١، ص٤٧.

وعَرّفوا الصفات الذاتية كما عرفها المعتزلة بأنها ما يوصف الله بها ولايوصف بضدها كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر ويقولون بقول المعتزلة إن هذه الصفات هى عين ذاته، فهو عالم بذاته ، وسميع بذاته، وبصير بذاته.

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

حتى لا يتعدد القدماء يقول صاحب تمهيد قواعد الإيمان علامة الإباضية المعاصر الخليلى: «إن القول بأنه تعالى يعلم بعلم هو غيره، وأن له إرادة هى غيره يؤدى 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، لاهى هو، ولا هى من خلقه، فيكون له شركاء كثيرة، فى وصف القدم والأولية، وفيه رجوع عن العقول بالتوحيد والفردانية إلى التصريح بالاثنين والثالث ومازاد. وهذا باطل»[1].

---

(١) أبى محمد سعيد بن خلفان الخليلى، تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والإيمان، عمان ، ١٩٨٦، جـ١ ص١٩٦.

الصفات الخبرية

متابعة لمنهج المعتزلة فى 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، وأيضًا السرور والفرح، والغضب، وغير ذلك من الصفات الخبرية.

فمثلا أولوا استواء الله على العرش فى قوله تعالى ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ بمعنى : «استولى أمره وقدرته فوق بريته»[1] وهو تأويل المعتزلة وأولوا اليد فى قوله تعالى: ﴿**لما خلقت بيدى**﴾: «أى بقدرتى وصنعتى» وقوله تعالى: ﴿**يد الله فوق أيديهم**﴾ أى «**يد الله**» أى «نعمة الله»[2]. وكذا فى 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» جـ٣، ص٣٣٣.
(٢) مرجع سابق، جـ٣ ص٣٣٥.

والصفات الخبرية هى الصفات التى ثبتت لله تعالى من خلال كتابه تعالى والسنة الصحيحة من غير دليل عقلى كإثبات اليد والوجه والساق والقدم، والاستواء والضحك من خلقه وغيره مما جاء فى الكتاب والسنة.

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

وابن القيم يؤكد على ثبوت هذه الصفات الخبرية جميعا مبينا أن ذلك من الضرورات العقدية والشرعية فلابد 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 تثبت له الأسماء والصفات، وتنفى 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 شئ فهو الموحد المنزه»[1].

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

---

(١) ابن القيم، مدارج السالكين، جـ٢، ص٨٥١.

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»[1].

ويبرهن ابن القيمْ 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 «العلى» يستلزم العلو المطلق من جميع الوجوه، علو القهر وعلو الذات، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلى»[2].

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

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

(١)ابن القيم، إعلام الموقعين جـ١ ص٤٩ وما بعدها.
(٢) ابن القيم، مدارج السالكين، جـ١، ص٣٠.

مسألة الصفات الخبرية يثبت لله سبحانه وتعالى جميع ما وصف به نفسه، وبما وصفه به نبيه ﷺ، ويقول: «إننا نثبت الصفات فلا ننفيها، وإننا لا نتعدى بها اسمها الخاص الذى 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 وأبعاضا، ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة علِلا وأغراضا، ويسمون أفعاله القائمة به حوادث، ويسمون علوه على خلقه، واستوائه على عرشه تحيزا، ويتوصلون بهذا، المكر الكبار إلى نفى ما دل عليه الوحى والفطرة وأثار الصفة من صفاته.

إن الله سبحانه ليس كمثله شئ، لا فى ذاته ولا فى صفاته، ولا فى أفعاله، فالعارفون به المصدقون لرسله، المقرون بكماله، يثبتون له الاسماء والصفات، وينفون عنه مشابهة المخلوقات، فيجمعون بين الاثبات ونفى التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل»[1].

(١) ابن القيم، مدارج السالكين ط المنار القاهرة، جـ٣

ثالثًا: الاستواء والعلو عند الإباضية

يرى الإباضية أن الله سبحانه وتعالى منزه عن الاختصاص بالأمكنة والجهات والإكان متحيزا والله سبحانه وتعالى منزه عن التحيز لأنه ليس جسما 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 مائلا ويعتدل بعد أن كان أعوجا، والله سبحانه وتعالى منزه عن هذه الصفة أى الاستواء والوجه الثانى: هو استواء الملك والقدرة والتدبير وهو معروف عند العرب»[1].

وهكذا تأثر الإباضية تأثراً كبيراً بالمعتزلة وأولوا النصوص الشرعية تأويلا غاليا.

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، جـ١، 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:٤] وقوله جلّ ذكره ﴿**إليه يصعد الكلم الطيب**﴾[فاطر:١٠] 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 حديثا آخر جاء فيه:

أن رجلاً غائر العينين، ناتئ الجبين كثّ اللحية، مشرق الوجنتين، محلوق الرأس أتى النبى ﷺ فقال: «يامحمد 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 قوماً 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: **﴿ياقوم 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[الذرايات: ٣٥، ٣٦].

ومعنى الإسلام فى اللغة الخضوع والانقياد والاستسلام يقول تعالى: **﴿وألقوا إلى الله يومئذ السلم﴾** [النحل ٨٧] يعنى الاستسلام والإيمان فى 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»[1].

ومن زاوية ثانية فإن بعض علماء الإباضية يرون أن الإسلام والإيمان جاءا فى الشرع على جهة الاختلاف واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى: **﴿قالت الأعراب أمنا، قل لم تؤمنوا، ولكن قولوا أسلمنا﴾** [الحجرات ١٤] فالمقصود بالإيمان فى هذه الأية «تصديق القلب فقط، وبالإسلام الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح»[2].

واستدل أصحاب هذا الرأى بحديث البخارى فى كتاب الإيمان من حديث سعد رضى الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطا وسعد جالس فترك رسول الله ﷺ رجلا هو أعجبهم إلىّ فقلت يا رسول الله، مالك عن فلان فوالله إنى لأراه مؤمنا فقال أو مسلما... 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 الأثنين بمعنى الدين شرعا.

(١) السالمى، مشارق أنوار العقول، ص٣٣٣.
(٢) الجيطالى، قناطر الخيرات، جـ١ ص٣٦٢.

ويحاول الجيطالى الإباضى توضيح ذلك فيقول: «فإن قال قائل قد نص رسول الله ﷺ فى حديث جبريل [عن 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 ايمان ودين، وكل خصلة من الدين إيمان وإسلام وإلى هذا ذهب أصحابنا رحمهم الله»[1].

(١) الجيطالى، قناطر الخيرات، جـ١ ص٣٦٣.

زيادة الإيمان ونقصانه

يرى بعض علماء الإباضية أن الإيمان يزيد وينقص وهذا الرأى من بعضهم يوافق مذهب أهل السنة والجماعة الذين يرون أنه يزيد بالطاعات وينقص بارتكاب الآثام وسائر ما حرم الله تعالى يقول تعالى: ﴿ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم﴾ [الفتح ٤].

وقال ﷺ: لو وُزن إيمان أبى بكر بإيمان الناس لرجح إيمان أبى بكر» [رواه البيهقى].

يقول عبدالعزيز المصعبى الإباضى: «الإيمان عندنا إقرار باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، يزيد بزيادة الطاعة، وينقص بنقصها»[1].

وهناك فريق آخر من علماء الاباضية 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 لايزيد 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 لايكون مؤمنا حتى يؤديه على وجهه ثم يزيد الإيمان بزيادة التكاليف ولايصح نقصه»[1].

(١) انظ، السالمى، بهجة أنوار العقول، جـ١، ص ١٥٠.

obeikandl.com

خامسًا: 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 المشارقة على رأيهم بقول الله تعالى: ﴿**لله الأمر من قبل ومن بعد**﴾ [الروم٤] «فإذا قيل قبل مطلقا، وبعد مطلقا. كان المراد به الأزل والأبد، والله سبحانه وتعالى أطلق القول فيه، فقال: «لله الأمر من قبل ومن بعد» ويقتضى أن يكون الأمر له أزليا ولايزال، وما يوجد أزلا ولايزال فهو قديم، وأنه قبل الأشياء كلها، وبعد الأشياء كلها، كما قال سبحانه وتعالى وما كان قبل الأشياء كلها وبعدها فلايكون محدثا لأن المحدث ما كان له أول فى الابتداء وآخر فى الانتهاء»[1].

(١) القلهاتى، الكشف والبيان، جـ١، ص٢٩٠.

أما إباضية المغرب فقد كان تأثرهم بالغا بالمعتزلة فقالوا بخلق القرآن، يقول الشماخي: «ندين بأن الله خالق كلامه ووحيه ومحدثه وجاعله ومنزله»[1].

استقرار الإباضية على القول بخلق القرآن:

يرى الإباضية رأى المعتزلة أن القرآن الكريم مخلوق. يقول الأشعرى فى مقالاته: «الخوارج جميعا يقولون بخلق القرآن»[2] والإباضية يسيرون فى أمر العقيدة سير المعتزلة ويحذون حذوهم تماما زاعمين أن القول بقدم القرآن الكريم يؤدى إلى شبهة لزوم تعدد القدماء، ولاقديم إلا الله سبحانه وتعالى. ولأن كل ما كان قديما ويثبت قدمه استحال عدمه، وإلا إذا جاز عليه ذلك فإنه ليس بقديم وإنما يكون محدثا كما قالت المعتزلة تماما.

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

وإذا كان بعض إباضية المشرق قال وقتا ما بأن القرآن غير مخلوق إلا أن ذلك الرأى كان يُعد من الآراء المنفردة وقد استقر رأى علمائهم على القول بخلق القرآن سيرا على رأيهم فى صفات الله تعالى بدعوى تنزيهه، يقول عالمهم الخليلى المعاصر «القول بقدم القرآن وأنه غير

(١) الشماخي، الديانات، ص٤.

(٢) أبو الحسن الأشعرى، مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٢٠٣.

مخلوق إنما كان حقبة من الزمن يسيرة، لكن علماء الإباضية فى عمان خصوصا المتأخرين منهم حرروا المسألة تحريرا دقيقا حتى التحم موقف مشارقة الإباضية فى عُمان مع موقف مغاربة الإباضية فى تونس والجزائر واتحدوا على القول بخلق القرآن»[1].

(١) انظر الخليلى، تمهيد قواعد الإيمان، جـ٢، ص٦. وممن قال بقدم القرآن البسيوى فى جامعه، انظر جامع أبى الحسن البسيوى جـ١، ص٥٥:٥٩.

obeikandl.com

سادسًا: نفى الرؤية عند الإباضية

الإباضية كالمعتزلة ينفون رؤية المؤمنين لربهم تعالى يوم القيامة، ويقولون إن العين لا ترى إلا جسما أو قائما بجسم ، ولأن الله سبحانه وتعالى تنزه عن ذلك امتنعت واستحالت رؤيته بالأبصار، وتأولوا الآيات والأحاديث التى تفيد الرؤية تأيلات غالبة.

حقيقة لقد نهج الإباضية نهج المعتزلة فى قولهم 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 لايكون إلا مقابلة إلى حيز وهذا يؤدى إلى صفات الأجسام والله سبحانه وتعالى منزه 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 تماما. يقول صاحب مشارق أنوار العقول السالمى الإباضى: إن الرؤية لا يمكن أن تكون إلا باجتماع عدة شروط وهى: «سلامة الحاسة، وكون الشئ جائز الرؤية، ومقابلته

للباصرة فى جهة من الجهات وعدم غاية الصغر، وعدم غاية اللطافة، وعدم غاية البعُد، وعدم غاية القرب، وعدم الحجاب الحائل، وأن يكون المرئى مضيئا بذاته أو بغيره، ومعظم هذه الشروط لا تعقل إلا فى جسم أو عَرَضَه، والله سبحانه وتعالى ليس بجسم ولاعرض[1] واستدلوا على رأيهم بنفى رؤية الله تعالى يوم القيامة بقوله عز من قائل لموسى عليه السلام ﴿**لن ترانى**﴾ [الاعراف١٤٣].

قال الخليلى الإباضى: «لن هنا تفيد نفى الاسنقبال المؤبد، فيكون نفيها دائم فى الدنيا والأخرة، وأنه تعالى علق ذلك على استقرار الجبل، ولم يستقر»[2].

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 وفى ذلك يقول الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه : «الإيمان بالرؤية يوم القيامة كما روى عن النبى ﷺ ثبت من الأحاديث الصحاح، وإن النبى 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 على بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبى ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به على ظاهره ولا نناظر فيه أحداً»[3].

---

(١) انظر، السالمى، مشارق أنوار العقول ص٢٦٢.

(٢) انظر الخليلى، تمهيد قواعد الإيمان، جـ١، ص٢٦٧.

(٣) ابن الجوزى، المناقب، ص٧٣.

وقد قال الإمام البغدادى فى «الفرق بين الفرق»: «أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يكون مرئيا للمؤمنين فى الآخرة،وقالوا بجواز رؤيته فى كل حال، ولكل حى، من طريق العقل، ووجوب رؤيته للمؤمنين خاصة فى الآخرة من طريق الخبر. وهذا خلاف قول من أحال رؤيته من القدرية والجهمية، وخلاف قول من زعم أنه يرى فى الأخرة بحاسة سادسة كما ذهب إليه ضرار بن عمرو، وخلاف قول من زعم أن الكفرة أيضًا يرونه كما قاله ابن سالم البصرى»[1].

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

وفى الحديث الصحيح الذى رواه جرير بن عبدالله قال: «كنا عند رسول الله ﷺ جلوسا فنظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: «إنكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا» ثم قرأ: ﴿**وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب**﴾ [ق: ٣٩].

وقد استدل ابن القيم على رؤية المؤمنين ربهم عز وجل يوم القيامة بعدة أحاديث متواترة منها ما روى فى الصحيحين من حديث أبى هريرة رضى الله عنه «أن ناسا قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم

(٢) البغدادى، الفرق بين الفرق، جـ١ المعارف بمصر، ص٣٢٤.

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

وفى الصحيحين أيضًا عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه «أن ناسا فى زمن رسول الله ﷺ قالوا: يارسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: نعم، هل تضارون فى رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحاب؟ وهل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب؟ قالوا: لا يارسول الله، قال: «ما تضارونن فى رؤيته تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون فى رؤية أحدهما».

وفى الصحيحين أيَضًا عن أبى موسى الأشعرى عن النبى ﷺ قال: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب أينتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم تبارك وتعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن».

وفى مسند الإمام أحمد من حديث جابر بن عبدالله «بينا أهل الجنة فى نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرمقوا رءوسهم، فإذا الجبار أشرف عليهم من فوقهم، وقال يا أهل الجنة سلام عليكم؟ ثم قرأ قوله تعالى: ﴿**سلام قولا من رب رحيم**﴾ [يس:٥٨] ثم يتوارى عنهم، وتبقى رحمته وبركته فى 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: «ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه، فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبداً.. وفى الحديث الصحيح حديث الرؤية «فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إلى وجهه».. فأى نعيم وأى لذة وأى قرة عين وأى فوز يدانى نعيم تلك المعية ولذتها وقرة العين بها؟ وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب الذى لاشئ أجلّ منه ولا أكمل ولا أجمل قرة البتة»[1]

ويستدل ابن القيم على جواز الرؤية بدليل عقلى وهو أن الرؤية أمر وجودى يتعلق بموجود وما كان أكمل وجودا كان أحق بالرؤية وسبحانه وتعالى أكمل من كل موجود وأظهر من كل موجود، وإنما تعذر الرؤية فى دار الفناء يعود إما لخفاء المرئى، وإما لآفة وضعف فى الرائى والله سبحانه وتعالى أظهر من كل موجود، وإنما تعذرت الرؤية فى الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه، فإذا كان الرائى فى دار البقاء كانت قوة البصر فى غاية القوة، لأنها دائمة، فقويت على رؤيته سبحانه وتعالى![2].

ومن المعروف أن المعتزلة والجهمية يقولون بنفى رؤية الله تعالى فى الدار الأخرة 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، جـ٢، ص٤٣.
(٢) الموصلى، مختصر الصواعق المرسلة جـ١، 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 كليم الله ونجيه 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 كليمه 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 بمرئى أولا تجوز رؤيتى وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى - يرى ، ولكن موسى عليه السلام لا تحتمل 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 فى ذاته وغير ممتنع فى مقدوره سبحانه وتعالى، ولو كانت الرؤية مستحيلة فى ذاتها لم يعلقها بممكن فى 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 فى دار كرامته، ويريهم نفسه؟ فأخبر الله تعالى موسى عليه السلام أن الجبل إذا لم يثبت لرؤيته فى هذه الدار فالبشر أضعف[1].

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

(١) ابن القيم، حادى الأرواح، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٩٦، ص١٩٨.

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 الأية تؤكد على أن الله تعالى يرى عيانا بالأبصار فى الأخرة. ودلالتها من ثلاثة وجوه: أولها إضافة النظر إلى الوجه الذى هو محله، وثانيها تعديته بأداة «إلى» الصريحة فى نظر العين، وثالثها اخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر خلاف حقيقته. وهذه الوجوه واضحة صريحة فى أن الله سبحانه وتعالى أراد بالنظر فى الأية نظر العين التى فى الوجه إلى نفس الرب سبحانه وتعالى، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه، فإن عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظاركقوله تعالى: ﴿**انظُرونا نقتبس من نورِكم**﴾ [الحديد ١٣].

وإن عدى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى: ﴿**أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض**﴾ [الأعراف ١٨٥].

وإن عُدِّى بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: ﴿**انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه**﴾ [الأنعام ٩٩] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذى هو محل البصر ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ هذا بالإضافة إلى أن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة الإسلام فسروا هذا الأية بما يدل على وقوع الرؤية البصرية. فقد روى عن عبد الله بن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ فى 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 ناضرة» قال: من النعيم «إلى ربها ناظرة» قال: تنظر إلى ربها نظراً، وهذا قول كل مفسر من أهل السنة والحديث[1].

والمعتزلة والإباضية يقولون بنفى رؤية الله تعالى فى الآخرة مستندين فى ذلك أيضًا 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، ويراه المؤمنون فى الأخرة لإخبار الله بها فى قوله تعالى. ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾.

وقد ذكر ابن القيم فيما نقله عن شيخه ابن تيمية: إن هذه الأية 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 أمرا وجوديا، كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية.. ولهذا لم يمتدح

(١) ابن القيم، حادى الأرواح، ص٢٠٤.

بعدم محض لا يتضمن أمرا ثبوتيا، فإن المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم، ولايوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه. فلو كان المراد بقوله «لا تدركه الأبصار» أنه لا يرى بحال لم يكن فى ذلك مدح ولا كمال، لمشاركة المعدوم له فى ذلك، فإن العدم الصرف لا يرى، ولا تدركه الأبصار، والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بما يشاركه فيه العدم المحض فإذن المعنى أنه تعالى يرى، ولا يدرك ولايحاط به، كما كان المعنى فى قوله **﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾** أنه كامل القيومية فقوله: **﴿لا تدركه الأبصار﴾** يدل على غاية عظمته، وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لايدرك بحيث يحاط به، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، فالرب تعالى يرى ولايدرك، كما يعلم ولايحاط به، وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من الآية الكريمة[1].

وفى قول الله تعالى: **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾** (المطففون 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 أيضًا محجوبين عنه تعالى، فاستوى حالهم وحال الكافرين. وقد احتج بهذه الحجة الشافعى وغيره من الأئمة، فذكر الطبرانى عن المزنى تلميذ الشافعى قال: سمعت الشافعى يقول فى

(١) ابن القيم حادى الأرواح، ص٢٠١، ٢٠٢

قوله تعالى : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ فيها دليل على أن أولياء الله تعالى يرون ربهم يوم القيامة(١).

ويستدل ابن القيم على جواز رؤية المؤمنين ربهم سبحانه وتعالى يوم القيامة بقول الله تعالى: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولايرهق 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 ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا عن النار فيكشف الحجاب، فينظرون إلى الله تعالى، فما أعطاهم شيئا أحب إليهم من النظر إليه، وهى الزيادة. وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الأية ﴿**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، ص٢٠١.

الجبل فإن استقر مكانه فسوف ترانى، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا، فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين﴾ [الأعراف١٤٣]. يقول المعتزلة: «إن لن تفيد التأبيد وإن موسى عليه السلام لما أفاق قال : سبحانك إنى أنزهك عما لا يجوز عليك، وأنه قد تاب مما وقع منه وهو طلب الرؤية[١].

ويقول أبو القاسم البلخى المعروف بالكعبى المعتزلى: «المعتزلة مجمعة على أن الله جل ذكره شيء لا كالأشياء... وإن شيئاً من الحواس لا يدركه فى دنيا ولا أخرة[٢].

وسبب قولهم بنفى الرؤية هو زعمهم بأن اثبات الرؤية يؤدى إلى أن يكون الله سبحانه وتعالى جسما محدودا فى جهة ومكان مخصوص.

ويرد شارح الطحاوية على استدلال المعتزلة وغيرهم من نفاة الرؤية بأية الأعراف قائلا" وأما دعواهم تأبيد النفى بلن، وأن ذلك يدل على نفى الرؤية فى الآخرة فكيف إذاً أطلقت قال تعالى: ﴿**ولن يتمنوه أبداً**﴾ [البقرة ٩٥]، مع قوله: ﴿**ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك**﴾ [الزخرف:٧٧] ولأنها لو كانت للتأبيد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها. وقد جاء ذلك. قال تعالى: ﴿**فلن أبرح الأرض حتى يأذن لى أبى**﴾[يوسف ٨٠] فثبت أن «لن» لا تقتضى النفى المؤبد[٣].

---

(١) القاضى عبدالجبار، شرح الأصول الخمسة، ٢٦٤

(٢) القاضى عبدالجبار فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تحقيق فؤاد السيد، الدار التونسية، ١٣٩٣هـ، ص٦٣.

(٣) ابن أبى العز الحنفى، شرح الطحاوية، جـ١، ص٢١٤.

أما الإمام ابن القيم فقد رد على المعتزلة وكل نفاة الرؤية رداً عنيفا وقال لهم أن «لا» تفيد طول النفى، أما «لن» فتفيد قصره وقال: «من أجل ما تقدم من قصور معنى النفى فى «لن» وطوله فى «لا» يعلم قصور المعتزلة فى فهم كلام الله حيث جعلوا «لن» تدل على النفى على الدوام، واحتجوا بقوله «لن ترانى. وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغى. وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوبا عن فهم القرآن[1].

وأما قول موسى «تبت إليك» فالحقيقة أن هذه التوبة ما كانت عن معصية على الاطلاق قال مجاهد فى قوله «تبت إليك» من مسألة الرؤية فى الدنيا، وقيل: قاله على جهة الإنابة والخشوع له عند ظهور الآيات، وقد أجمعت الأمة على أن هذه التوبة ما كانت عن معصية[2].

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

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

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، جـ١، ص٩٦.
(٢) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، جـ٧، ص٢٧٩.

ينعمون، وعند المحشر يبشرون وفى الموقف إلى الله عز وجل بأعينهم ينظرون، وإلى الجنة بعد ذلك وافدون، وفى نعيمها يتفكهون، وللحور العين معانقون والولدان لهم يخدمون، وفى جوار مولاهم الكريم أبداً خالدون، ولربهم عز وجل فى داره زائرون وبالنظر إلى وجهه الكريم يتلذذون، وله مكلمون، وبالتحية لهم من الله عز وجل والسلام منه عليهم يكرمون، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم[1].

أما عن الأدلة العقلية على اثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة فقد ذكر الإمام أبى الحسن الأشعرى 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 يرينا نفسه عز وجل .

ومما يدل على رؤية الله بالأبصار أن الله عز وجل يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه[2].

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

الآجرى، الشريعة، ص٢٥١.

(٢) الأشعرى، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق بشير عون، ط دار البيان، دمشق ١٤١١ هـ، ص١٦.

سابعا الصراط

يؤمن أهل السنة والجماعة بالصراط. يقول السفارينى: «إن الصراط وردت به الأخبار الصحيحة وهو محمول على ظاهره بغير تأويل كما ثبت فى الصحيحين والسنن الصحاح مالا يحصى[1].

والصراط: «جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون[2].

والحقيقة إن الإباضية انقسموا فى 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 تاما.

(١) السفارينى، لوامع الأنهار البهية، جـ٢، ص١٩٣.
(٢) مرجع سابق، جـ٢، ١٨٩.

ثامنًا عذاب القبر

يثبت الإباضية عذاب القبر كأهل السنة الجماعة لأن عذاب القبر ثبت بالأحاديث المتواترة التى لا تقبل رداً ولا تأيلا قال رسل الله ﷺ: «إن الموتى ليعذبون فى قبورهم» [أخرجه النسائى]

قال ﷺ: « عذابُ القبر حق » [رواه أحمد فى مسنده].

فى مسند الربيع بن حبيب إمام الإباضية فى الحديث عن عبد الله بن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: «اللهم إنى أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من عذاب النار، وأعوذ بك من فتنة المسيخ الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات» [الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب]. والحديث موجود أيضًا فى مرطأ مالك. وقد روى مالك عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة زوج النبى ﷺ أن يهودية جاءت تسألها فقالت: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ: أيُذّب الناس فى قبورهم. فقال رسل الله ﷺ عائذاً بالله من ذلك، ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مركبا فخسفت 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].

obeikandl.com

تاسعًا: الميزان

تأول الإباضيةميزان 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[1].

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[2].

يقول الإمام السفارينى: «بلغت أحاديث الميزان مبلغ التواتر، وانعقد إجماع أهل الحق من المسلمين عليه»[3].

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

(١) المصبعى، معالم الدين، جـ٢، ص١٩١.
(٢) مرعى المقدسى، تحقيق البرهان فى اثبات حقيقة الميزان، تحقيق سليمان الحربى.
(٣) السفارينى، لوامع الأنهار البهية، جـ٢، ص١٨٤.

نضع العدل. وفى قوله تعالى ﴿**والوزن يومئذ الحق**﴾ [الأعراف ٨] أى المجازاة على الأعمال بالعدل[١] ويقول صاحب الفتح:

وفى فتح البارى[٢] 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 النبى ﷺ الميزان يوم القيامة ممن رد على النبى ﷺ فقد رد على الله عز وجل

(١) انظر، القلمانى، الكشف والبيان، جـ١ سجل العرب، مصر، ١٤٠٠هـ، نشر وزارة التراث القومى ـ سلطنة عمان، جـ١، ص١٧١، ص١٧٢.

(٢) ابن حجر العسقلانى، فتح البارى، جـ١٣، ص٥٣٨.

obeikandl.com

عاشرا: قول الإباضية بفناء النار

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

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «قال أهل الإسلام جميعا، ليس للجنة والنار آخر، وإنهما لاتزالان باقيتين، وكذلك أهل الجنة لايزالون فى الجنة يتنعمون، وأهل النار فى النار يعذبون، ليس لذلك آخر ولالمعلومات الله ومقدوراته غاية ولا نهاية»[1].

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

(١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، جـ٢، 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 تقيه تسعه وتجوز له، وهو قادر على ذلك، وأما إن كان الجبن 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»[1].

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

(١) أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي الإباضي، المعتبر، جـ١، ص٢١٦، ص٢١٨.

الإنسان بكلام على غير ما يكون، يريد به الإصلاح بين الناس، وصرف الباطل ولا يكون على هذه المعانى كذبا، لأن الكذب إنما هو عقد كذبا، وهذا إنما عقد للإحسان والإصلاح، والحق، وصرف الباطل، فلا يكون كذبا، وفيه الأجر والثواب[1].

(١) مرجع سابق، جـ١، ص٢١٤، ص٢١٥.

obeikandl.com

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 المسئولية تقع على الإنسان عن كل فعل من أفعاله.

وهنا نلاحظ مدى تأثرهم 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 قَدَّر مقادير الخلائق، 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[1]

ويرى الإباضية أن المسلم عليه أن يعتقد بالقدر، وأن خيره وشره من الله تعالى مع العمل وعدم التواكل والقدر عندهم يتمثل فى

(١) السفارينى، لوامع الأنوار، جـ١ ص٣٤٨.

القدرة المرتبطة بالمقدور بمعنى الكسب، فالله سبحانه وتعالى خلق فى الإنسان القدرة وأما الحساب فيكون على الأعمال التى 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 رضى الله عنه: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر، نقض تكذيبه توحيده[1].

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 شئ فقدره تقديرا**﴾ [الفرقان ٢] ويقول أيضًا ﴿**إنا كل شئ خلقنا بقدر**﴾ [القمر ٤٩] وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله، وأنى محمد رسول الله بعثنى بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر» [أخرجه الترمذى].

وقال الإمام أحمد: أجمع تسعون رجلان من التابعين وأئمة المسلمين وأئمة السلف وفقهاء الأمصار، على أن السنة التى توفى عنها رسول الله ﷺ: «أولها الرضا بقضاء الله عز وجل، والتسليم لأمره، والصبر على حكمه، والأخذ بما أمر الله به والانتهاء عما نهى الله عنه، والإيمان بالقدر خيره وشره»[2].

إن المؤمن الصادق الإيمان يعتقد ويؤمن إيمانا جازما بقضاء الله وقدره فيه، ويرضى رضا خالصا بكل ما قضاه الله وقدره عليه،

---

(١) الأجرى، أبو بكر، الشريعة، تحقيق الدكتور عبدالله الرميحى دار الوطن، الرياض ١٤١٨هـ، جـ٢، ص٨٧٦.

(٢) القاضى أبى يعلى، طبقات الحنابلة، دار المعرفة، بيروت، جـ١، ص١٣٠.

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 عبيده والتى يجب شكرها والرضا بها ومنه مالا 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 وتمام الرضا بالله تعالى ربا لكل شئ وإلها خالقا لكل شئ ومالكا لكل شئ ومدبر ا لكل أمر[1].

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 بجهل ولا يلحقه تغير ولانسيان. قال عز من قائل: «علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى» [طه: ٥٢].

(١) انظر ابن القيم، شفاء العليل، ص٤٦١.

وأهل السنة والجماعة يؤمنون إيمانا جازما 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 مافى 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 وآجالهم وحركاتهم وسكناتهم، وعلم ما هم عاملون قبل خلقهم وما هو مصيرهم، فعلمه سبحانه وتعالى من صفاته الذاتية، وهو متصف به أزلا 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 فى 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 فى أم الكتاب، وقد دل القرآن على أن الرب تعالى كتب فى أم الكتاب ما يفعله وما يقوله، فكتب فى اللوح أفعاله وكلامه[1] فيجب الإيمان بأن الله تعالى كتب فى 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 فى الأرض ولا فى السماء، إلا وهو ملك لله تعالى، وليس هناك شئ فى ملكه إلا ما يشاء وما يريد، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن.

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ص٧٧.

صحيح أن الله سبحانه وتعالى أعطى الإنسان إرادة ومشيئة، 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 عبدالله 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 أيات كثيرة تثبت المشيئة الإلهية يقول ابن القيم: «وهذه الآيات ونحوها، تتضمن الرد على طائفتى الضلال نفاة المشيئة بالكلية، ونفاة مشيئة أفعال العباد، وحركاتهم وهداههم 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[1].

المرتبة الرابعة: مرتبة الخلق.

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

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ص٨٣.

خلق كل شئ ﴿الله خالق كل شئ﴾ [الرعد: ١٦]، ويقول تعالى: ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شئ﴾ [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 فى ملكه مالا يقدر عليه، ولا هو واقع تحت مشيئته فالله سبحانه وتعالى هو المحرك والعبد المتحرك، وهو المقيم والعبد القائم، وهو الهادى، والعبد المهتدى، وأنه المطعم والعبد الطاعم، ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختباره وفعله حقيقة لا مجازا، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول، كما حكاه عنهم البغوى وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة وهى معقولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذى قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذى قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم[1].

القضاء والقدر فى القرآن والسنة:

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

---

[1] ابن القيم، شفاء العليل، ص٩٥.

«والله لا يطعم رجل طعم الإيمان، حتى يؤمن بالقدر ويقر ويعلم أنه ميت مخرج وأنه مبعوث بعد الموت»[1].ونصوص القرآن تؤكد هذا المعنى. قال تعالى: ﴿إنَّا كل شئ خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩]. قال ابن كثير فى تفسيره: «أى قدر قدراً وهدى الخلائق إليه، ولهذا يستدل بهذه الآية الكريمة أئمة السنة على إثبات قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل تبرمها، وردوا بهذه الأية وما شاكلها من الآيات وما ورد فى معناها من الأحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبعوا فى أواخر عهد الصحابة[2].

الإيمان بالقدر فى السنة المطهرة:

ثبت فى الصحيحين من حديث عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه فى بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون فى ذلك علقة 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، فوالذى لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون 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 جـ٤، ص٢٦٧.

ويبين الإمام ابن بطه عقيدة أهل السنة والجماعة فى مسألة القدر فيقول «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 مالا 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 شيئا يخالفون فيه مراده، ويغلبون مشيئته ويردون قضاءه. فالايمان 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[1].

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 بطة، الشرح والإبانة، ص٢١٣

يقول الإمام ابن كثير فى تفسير هذه الأية 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[1].

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، وربه 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 رسولهﷺ. منهى عن معصيته ومعصية رسوله ﷺ فإن أطاع كان ذلك نعمة، وإن عصى كان مستحقا 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 فبذنوبه ومعاصيه[2].

---

(١) ابن كثير، تفسير، جـ٤، ص١٣.

(٢) ابن تيميه، فتاوى، جـ٨، ص٦٣.

ثالث عشر: موقف الإباضية من مرتكب الكبيرة

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

والحقيقة إن الإباضية كما يقول الدكتور صابر طعيمة[1] يقسمون الكفر إلى قسمين كفر الشرك وكفر النعمة وصاحب كفر الشرك مخلد فى النار كمذهب جميع المسلمين.

أما كفر النعمة المتمثل عندهم فى اقتراف كبائر الذنوب والمعاصى فقسموه إلى نوعين. الأول: صغائر الذنوب: وهى التى لم يثبت على فاعلها حد فى الدنيا. أو هى تلك الذنوب التى قل فيها الإثم. وقد اختلف الإباضيون المغاربة عن إباضية المشرق فى هذا الموضوع حيث قال المغاربة: إن الذنوب الصغيرة مجهولة ولو وجدت لكان وجودها إغراء بارتكابها من حيث إنها معفو عنها باجتناب الكبائر، بينما إباضية المشرق، قد ذهبوا إلى القول بأن الصغائر من الذنوب موجودة

(١) أنظر طعيمة، الإباضية عقيدة ومذهبا، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٦هـ، ص١١٩، ص١٢١ إختصار

فى الخارج ومعلومة للبشر ومثلوا لها بالكذب الخفيف واللعب غير المباح. وحكم صغائر الذنوب مرتبط بالكبائر بمعنى غفران الصغائر عند إجتناب الكبائر لقوله تعالى: ﴿**إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**﴾ النساء: ٣١].

أما إذا أصر العبد على الصغائر، 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، وتائبا منها فهو كافر مخلد فى النار. والكبيرة التى اقترفها 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 الأخرة 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 فى الدار الأخرة إن شاء الله عذبه وإن شاء رحمه.

يقول شيخ الإسلام الإمام اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى رحمه الله فى كتابه عقيدة السلف:

«يعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوبا كثيرة صغائر كانت أو كبائر، فإنه لايكفر 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»[1].

وقال الإمام ابن بطة رحمه الله فى كتابه الشرح والإبانة.. «ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله، أو برد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا بها. فإن تركها تهاونا وكسلا كان فى مشيئة الله عز وجل إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»[2].

(١) الصابونى، عقيدة السلف وأصحاب الحديث، تحقيق نبيل السبكى، ص٧١.
(٢) ابن بطة العكبرى، الشرح والإبانة، تحقيق د. رضا نعسان، ص٢٠١.

رابع عشر: الشفاعة

ينكر الإباضية الشفاعة لعصاة الموحدين، لأن العصاة في رأيهم مخلدون في النار فلا شفاعة لهم حتى يخرجوا من النار، لكنهم يثبتون الشفاعة للمؤمنين فلا شفاعة عندهم لأهل الذنوب والعصاة، وهي عند المحشر، قبل دخول الكفار والعصاة النار يقول المصعبي الإباضي: «الشفاعة عند أصحابنا إنما تكون في المحشر قبل دخول الكفار وعصاة الموحدين النار، وهي مخزونة، لاينالها نبي مرسل، ولا ملك «مقرب، حتى يأتيها سيدنا محمد ﷺ، وهي المقام المحمود الذي وعده الله عز وجل به، ويحمده به الأولون والآخرون لفتحه إياه لهم بعد كونه مغلوقا لا يصل إليه أحد»[1].

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

والحقيقة إن الله نفى الشفاعة هنا عن الكفار لأنها لا تفيدهم لكفرهم. فالأية خاصة بالكافرين لا بعصاة الموحدين[2].

---

(١) المصعبي، عبدالعزيز، شرح القصيدة النونية، ص ٣٠٢.

(٢) يقول تعالى: ﴿ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين. ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين. وكنا نكذب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين، فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر ٤٢، ٤٨].

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 فى الجنة أو رفع درجة بعض المؤمنين ممن ماتوا على التوبة الصادقة النصوح.

ونلاحظ أن من أبرز علماء الإباضية الذين أنكروا الشفاعة للعصاة، الكندى فى كتابه بداية الإمداد، والسالمى فى كتابه مشارق أنوار العقول والسمائلى فى كتابه أصدق المناهج فهم يقرون على إنكارالشفاعة لعصاة الموحدين، لكن رسول الله ﷺ قال فى الحديث الصحيح عن أنَسٍ رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ: «شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى» [رواه الترمذى والبيهقى].

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

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

خامس عشر: رد أحاديث الآحاد

الإباضية كالمعتزلة فى ردهم أحاديث الأحاد ويقولون بقولهم أنها ظنية ولا تفيد العلم يقول الغتوبى الإباضى: «لا يجوز الاحتجاج بأخبار الآحاد فى المسائل الاعتقادية لعدم القطع بثبوتها[1].

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 الصحيحيين البخارى ومسلم، وكونه مسلسلا بالأئمة الحفاظ المتقنين فإنه يفيد العلم، ويستدل به فى أصول الدين وفروع[2].

(١) الغتوبى، سعيد بن مبروك، السيف الحادص٢.

(٢) آل تيمية، [مجد الدين، شهاب الدين، تقى الدين] المسودة فى أصول الفقه، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبدالحميد، طبعة المدنى، القاهرة، ص٢٤٠.

خبر الآحاد 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 الآحاد جماعة من أئمة الجماعة وعلماء المسلمين»[1].

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 رضى الله عنها مثل ردها رضى الله عنها خبر

(١) عمر بن عبد البر، التمهيد، جـ١ 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﴾ [الأنعام: ١٦٤] وأيضًا ردت خبر ابنه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما فى تعذيب الميت ببكاء أهله. وقالت فى الحديث الذى أخرجه مسلم «يغفر الله لأبى عبدالرحمن، أما إنه لم يكن ليكذب، ولكن نسى أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها فقال: «إنهم ليبكون عليها، وإنها 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 أخطآ وصحابة رسول الله ﷺ وآل بيته الشريف كانوا يَرُدُّون روايات الناس أو المخطئ فى روايته، وكانوا يقبلون أخبار الأحاد الثقات، وأهل الجرح والتعديل يعرفون جيدا أن السيدة الجليلة عائشة رضى الله عنها كانت تقبل أخبار أحاد الثقات طالما أن روايه لم ينْسَ أو يخطئ فى روايته. فلم تقل أبداً أنها لم تقبل خبر عمر رضى الله عنه أو ابنه عبدالله لأنهما خبرا أحاد، وإنما كانت ترد الخبر لمخالفته ما روته عن النبى ﷺ، وإن إجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على قبول أخبار الأحاد معروف ومشهور.

والأحاديث الدالة على وجوب قبول أخبار الآحاد كثيرة جداً، ذكر طرفًا 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 قومًا من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله ـ وفى رواية للبخارى: إلى أن يوحدوا الله فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة» الحديث رواه البخارى ومسلم.

ووجه الاستدلال ظاهر، وهو اكتفاء النبى ﷺ، ببعث 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 عبدالله حدثنا سفيان حدثنا ابن المنكدر 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 علمًا ولا يوجب عملاً، لما كان لأمره ﷺ الشاهد أن يبلغ الغائب معنى، إذ هو غير مقبول أصلا.

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 الآحاد» بعد استدلاله بهذه الآية: (ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى: ﴿**وإن 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 بالتثبت 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**﴾ [النر: 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

الثقات من أقواله وأفعاله و سننه،، ولو لم يُفد 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.

obeikandl.com

obeikandl.com

مناقشة موقف الإباضية من أحاديث الآحاد

يرى الإباضية القائلين بعدم حجية خبر الآحاد فى العقائد أن خبر الآحاد لا يحتج به فى المسائل العقدية لأنه يفيد الظن ولا يفيد العلم أى لايفيد 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 ا#* 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»[1].

والحقيقة أن هناك الكثير من علماء المعتزلة الذين قالوا بعدم حجية خبر الآحاد منهم القاضى عبدالجبار وأبو الحُسَيْن البصرى، ومن علماء الأشاعرة الباقلانى، وابن فورك، والبغدادى، والجوينى، والرازى.

(١) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة، جـ٢، ص. ٢٦٣

يقول الدكتور عبد الرحمن المحمود: «إنما يلجأ الأشاعرة إلى هذا حين تورد عليهم الأحاديث الواردة فى إثبات الصفات لله تعالى مما يظنون أنها تقتضى تشبيهًا أو تجسيمًا وإلا أنهم يحتجون بأخبار الآحاد ويقررون بها بعض مسائل العقيدة، مثل: المعجزات الثابتة للنبى * غير القرآن، والرؤية، والشفاعة ، وعذاب القبر ،والحساب والميزان والصراط، والإمامة، والتفضيل وغيرها[1].

وكذلك نلاحظ أن الماتريدية يقررون فى باب العقائد عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد فى مسائل العقيدة ويؤكد هذه الحقيقة الدكتور أحمد بن عوض الحربى، حين قال: «إن الماتريدية قالوا بأن أحاديث الآحاد تفيد الظن ولا تفيد العلم اليقينى وذلك لعروض الشبهة فى كونها خبر الرسول * لعدم الأمن من وضع الأحاديث على النبى *. وقد نص على عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد فى العقائد الماتريدى فى كتاب التوحيد، وفى التأويلات، وذكر أن خبر الآحاد لايوجب العلم لأنه لا يبلغ مرتبة الخبر المتواتر فى إيجاب العلم والشهادة ولكنه يوجب العمل به[2].

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

(١) عبدالرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، جـ٣، ص. ٣٧٧

(٢) أحمد عوض الله الحربى، الماتريدية دراسة وتقويما.

قرروا أن رجالات الحديث وأهله أهل صدق، وأن سيرتهم أحسن السير، وأنهم أكثر الناس أمانة وورعا وتقوى، وأنهم حرروا الرواية عن رسولﷺ 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، واتخاذه إياهم شهداء على الأمم يوم القيامة(١).

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 الذى 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 الأية على إفادة خبر الآحاد 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 يقم دليل على غلطه وسهو ناقله، لسقط حكم ضمان الله وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل.

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

(١) الصواعق المرسلة.

أو سهـا ، فلابد أن يقوم دليـل على ذلك، ولابد أن يكون فى الأمـة 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 ا#* وغايتها أن تكون كما قاله من لا علم عنده: ﴿**إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين**﴾ [الجاثية ٣٢][1].

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

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

(١) مرجع سابق جـ٢، ص. ٤٠.

فيكون مدلوله ثابتا فى 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 فى نفس الأمر[1].

الوجه الثالث الذى يعتبر سببا فى 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 ا#* الصحيحة، المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم، بل هى ظنية، هو إخبار عما عندهم، إذ لم يحصل لهم من الطرق التى 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 منع إعراضك عنها وعن طلبها، فهى لاتفيدك علما[2].

من ذلك كله يتضح لنا أن جهة نظر الإباضية الذين يعتنقون رأى 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 إلي نظر، ورأي جانبه الحق الصواب - خصوصًا - بعدهذه الزدود القوية الحاسمة من علماء أهل السّنة الجماعة.

(١) مرجع سابق، جـ٢، ص٣٦٨.

(٢) مرجع سابق،.جـ٢، ص٤٣٢، ص٤٣٣. باختصار.

obeikandl.com

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 بثبوتها، 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[1].

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

وكذا ثبت أن عقد الإمامة فرض واجب على المسلمين وحق لازم[2].

أما الأدلة على وجوب الإمامة من القرآن والسنة فهى كثيرة منها

(١) السالمى: شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، حـ١ ص٧٥.
(٢) انظر: أبو عمار عبدالكافى الإباضى. الموجز، جـ٢ ص٢٣٤.

قوله تعالى: □أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكمO [النساء: ٥٩].

وفى السنة المطهرة قال رسول #* «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 الرأى إلا فرقة النكارية من إباضية المغرب، وهذه الفرقة ليس لها وجود فى العصر الحديث، فقد كانت هذه الفرقة ترى عدم وجوب الامامة، وقد رأى هذا الرأى أيضًا فرقة النجدات من فرق الخوارج ولا وجود لها أيضًا فى العصر الحديث والإباضية «كالخوارج - لا يشترطون شرط القرشية فى الإمام ورسول ا#* قال: «الأئمة من قريش، ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك، إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك لهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، [رواه أحمد فى مسدنه].

وقال رسول ا#*: «لايزال هذا الأمر فى قريش ما بقى منهم اثنان [رواه البخارى].

والإباضية يجيزون قتل من امتنع عن قبول الإمامة إذا توفرت فيه الشروط يقول عبد الكافى الإباضى: يحفظ عن ابى كريمة رحمه الله أنه قال فى شأن الإمامة للرهط الناهضين من عنده إلى جهة المغرب

إذا رأوا أنهم يقدرون على أمر الإمامة أن يولوا أحدهم، فإن هو استعصى عليهم وامتنع، أمرهم أبو عبيدة بأن يقتلوه[1].

والإباضية كالخوارج يبيحون الخروج على الإمام الظالم وعزله يقول الورجلانى الإباضى «إن مذهب أهل الدعوة [الإباضية] فى الخروج على الملوك الظلمة والسلاطين الجورة جائز وليس كما تقول السنية أنه لا يحل الخروج عليهم ولاقتالهم، بل التسليم لهم على ظلمهم[2].

نظام العزابة:

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

وأعضاء هذه الهيئة أو الحلقة يختارون من أفضل عناصر المجتمع الإباضى علما وإدارة وهذه الهيئة هى التى تقوم بإدارة وتنظيم شئون مجتمعهم المختلفة. وهذه الهيئة «حلقة العزابة» تمثل مجلس الشورى فى زمن الظهور، أما فى زمن الكتمان فإنها تقوم بعمل الإمام وتمثله فى سائر شئونه المختلفة.

وهناك منظمة أخرى تساعد «حلقة العزابة» فتمثل المجلس الاستشارى المساعد للحلقة.

(١) أبو عمار عبد الكافى الإباضى، الموجز، جـ٢، ص٢٣٥.
(٢) انظر: الورجلانى، كتاب الدليل والبرهان، جـ٣، ص٦٢.