

علم الكلام الإباضي ببلاد المغرب الإسلامي حتى نهاية القرن السادس هجري

رسالة الإمام الرستمي أبو اليقظان محمد بن أفلح (240-283 هـ/854-896م) في خلق القرآن نموذجاً

Ibadhi theology in the Islamic Maghreb until the end of the sixth century AH

The letter of Imam al-Rustami Abu al-Yaqzan Muhammad ibn Aflah (240

283 AH / 854 896 AD) on the creation of the Qur'an as a model

زقاوي محمد*

جامعة معسكر / الجزائر (zegaouimohamed@gmail.com)

تاريخ الاستلام : 2018/08/30 ؛ تاريخ القبول : 2018/11/19 ؛ تاريخ النشر : 2018 /12/ 20

Abstract

الملخص

After the Islamic conquests, the countries of the Islamic Maghreb knew the entry of various doctrinal and intellectual currents that were in the East. This was due to the work of the advocates of these doctrines, or through the journey of Moroccans to the East in seeking knowledge. The Ibadis were interested in the science of theology, and they did not reject the innovation of those who work with it, as is the case with the Malikis. Rather, they desired it and praised its companions and made it a specialty of the elite, so learning to speak was the culmination of the academic journey that expresses the high level of those who acquired its methods, and what increased in this competition also the differences. The Ibadites and what was between them and the mother sect (Wahhabism) of taking and receiving made the history of the Ibadi sect in the Islamic Maghreb characterized by controversy and debate, as the division of the Ibadhis into internal sects contributed to the Ibadhi doctrinal developments by giving the doctrinal origins a verbal dimension.

عرفت بلاد المغرب الإسلامي بعد الفتوحات الإسلامية دخول مختلف التيارات المذهبية والفكرية التي كانت في المشرق، كان ذلك بفعل عمل دعاة هذه المذاهب، أو عن طريق رحلة المغاربة إلى المشرق في طلب العلم، نتيجة ذلك كانت بلاد المغرب الإسلامي تتوج بمختلف التيارات الفكرية كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والإباضية. إهتم الإباضيون بعلم الكلام ولم يرد عنهم تبديع من يشتغل به كما هو الحال عند المالكية، بل رغبوا فيه وأثنوا على أصحابه وجعلوه من اختصاص النخبة، فكان تعلم الكلام تتويج للمشوار الدراسي يعبر عن المستوى العالي لمن اكتسب طرائقه، وما زاد في هذا التنافس أيضاً الافتراقات الإباضية وما كان بينها وبين الفرقة الأم (الوهابية) من أخذ ورد جعل تاريخ المذهب الإباضي في المغرب الإسلامي يتسم بالجدل والمناظرة، إذ ساهم انقسام الإباضية إلى فرق داخلية في التطورات العقديّة الإباضية من خلال اكساب الأصول العقديّة بعداً كلامياً.

Keywords : Ibadites, theology, monotheism, for conflict of thought, Abu Al-Yaqzan Muhammad bin Aflah heritage message..

الكلمات المفتاحية : الإباضية، علم الكلام، التوحيد، لصراع الفكري، أبو اليقظان محمد بن أفلح

* الباحث المرسل:

مقدمة :

إن الفكرة السائدة بأن الاتجاهات الكلامية بالمغرب الإسلامي لم تعرف الانتشار والتوسع والتنوع الذي كانت عليه في بلاد المشرق لا تبدو سليمة، ذلك أن واقع الحال غير ذلك تماما إذ عرفت بلاد المغرب الإسلامي جل المذاهب والفرق التي كانت في المشرق، وكان الصراع الفكري بين مختلف الاتجاهات الكلامية على أشده، بل أكثر من ذلك اجتهد المغاربة في تطوير وتطوير المقالات الكلامية المشرقية بما يناسب البيئة الاجتماعية والثقافية المغربية، فكان لهم الخصوصية التي تميزوا بها عن المشاركة، بل أكثر من ذلك ظهرت ببلاد المغرب طوائف لا يقابلها نظير في المشرق فهي مغاربة بامتياز.

وما حال إباضية المغرب الإسلامي إلا شاهد واضح على ذلك، باعتبارها أحد المكونات المذهبية والكلامية المغربية لها خصوصيتها من حيث تقرير مسائل العقيدة والمناهج المسلوكة في اثباتها والدفاع عنها، ومن ثم نهدف إلى تقديم نظرة واضحة لعلم الكلام الإباضي المغربي مقوماته وخصوصياته ومراحل تطوره ونقاط الاتفاق والاختلاف مع المخالفين لهم، وكيف ساهم هذا الفكر في تنشيط علم الكلام والحياة العلمية بصفة عامة في المغرب الإسلامي.

ولا يغيب على المهتمين بتطور الفكر المغربي أهمية هذه الفترة الزمنية في صناعة الخصوصية الفكرية لبلاد المغرب وبروزها ووضوحها بشكل تام، وهي مرحلة العقل، تقع الفترة بين تحويل هامين في الحياة الفكرية لبلاد المغرب بين مرحلة الروح (النشأة والانتشار) ومرحلة الغريزة (الانحطاط والتخلف) ⁽¹⁾ وهو ما يغري الباحثين في البحث عن خصائصها وملامحها، خاصة وأنها لا تزال حاضرة الآن بوفرة الإنتاج الكلامي الذي خلفه علماء الإباضية

مدخل تمهيدي:

يعود اختلاف الناس في فنون الرأي إلى ثلاثة أوجه، الأول النظر في النوازل والأحكام وهو مأمور به يأجر صاحبه، والثاني مباح لا أجر فيه ولا وزر، والثالث كل رأي صادم فيه الشرع صاحبه آثم غير مأجور، "والى هذه الفنون رجع اختلاف الناس في الكفر والإيمان والشرك والإسلام والطاعة والمعصية والفسوق والنفاق والقول في أسماء الله عز وجل وأمثالها والقرآن" ⁽²⁾، وهو ما ولد جدلا

¹ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كمال مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987، ص68-70. المبروك المنصوري: الفكر الإسلامي في بلاد المغرب، تشكله وتطوره وانتشاره، الدار المتوسطة للنشر، تونس، ط1، 2011، ص13.

² - أبو يعقوب الوردجاني: الدليل والبرهان، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط2، 2006، ج2، ص95.

عقديا بين مختلف الفرق والمذاهب تدعي كل منها امتلاك الحق الذي يضمن الثواب والنجاة في الآخرة- الفرقة الناجية-، انطلاقا من نصوص تؤسس لفهمها وتدعمه، من أجل أن تكون مقالاتها العقدية مناسبة ومتوافقة مع حاجات البيئة السياسية الاجتماعية والثقافية، وهو ما يولد الطاقة الوجدانية اللازمة لحشد الأتباع لضمان استمرارية وجود الفرقة.

ولم تشذ الإباضية عن ذلك، وقد بذلوا جهودا معتبرة، خاصة بعد تحول مركز الثقل العلمي والثقافي الإباضي من بلاد المشرق الى بلاد المغرب، فخاصوا في مختلف المسائل الكلامية تبعا لمنحى بروزها وتداولها أو تجددتها في بعض الأحوال، باحثين عن تدعيم الذات بالنظريات الكلامية التي تدعم وجودها في التاريخ⁽³⁾، خاصة بعد سقوط الدولة الرستمية ودخولهم مرحلة الكتمان التي يطغى على مظهرها الجانب العلمي والتربوي، ولهذا نجد أن بروز أهم المؤلفات الكلامية الإباضية ببلاد المغرب كانت بعد سقوط دولة الرستمين.

ولم يرد عنهم أنهم بدعوا من يشتغل بعلم الكلام كما هو الحال عند المالكية، بل رغبوا وأثروا على أصحابه⁽⁴⁾، وشجعوا على اكتساب طرقه الاستدلالية وفنياته، وجعلوا من أنقنها من نخبتهم، انطلاقا مما سبق يحق لنا أن نطرح السؤال التالي: ماهي أسس ومنطلقات هذا الفكر؟ وما هي معالم خصوصياته؟ وبم يتميز عن غيره؟

1-عوامل النزوع الى الكلام

تعود دوافع نزوع الإباضية ببلاد المغرب الإسلامي الى اكتساب علم الكلام واتقان طرقه الاستدلالية لجملة من العوامل الذاتية داخلية تتعلق بمواقفها العقدية المرتبطة بالتأويل في مختلف المسائل الكلامية، وأخرى موضوعية متعلقة بعلاقتها ببقية الفرق والمذاهب الأخرى، وسنرجئ الحديث عن هذه الأخيرة في ثنايا الحديث عن الجدل الكلامي في الأصول.

1-1-الدعوة الى تعلم فن الكلام:

اهتم الإباضيون بعلم الكلام وجعلوه من اختصاص النخبة، قال ابن الصغير: "ومن أتى الى حلق الإباضية من غيرهم قربوه وناظروه ألطف مناظرة، وكذلك من أتى من الإباضية الى حلق غيرهم كان سبيله كذلك"⁽⁵⁾، في هذا تعبير عن الوضع الثقافي في بلاد الرستمين بتيهرت وقد أُطلق عليها عراق المغرب، وقد كان هذا المناخ الفكري باعثا على تطور فن الجدل والمناظرة واكتساب مهارة الرد، ومن ثم كان التكوين وإعداد الطلبة يقتضي اكتساب مهارة الجدل الكلامي بعد استيعابه

³ - أحمد الإسماعيلي: النص والأرض وجدليات العلائق-علم الكلام الإباضي نموذجاً-مجلة التفاهم، العدد40، ربيع 2013، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ص364.

⁴ - ينظر نص رسالة أبو البقطان محمد بن أفلح (ت281هـ/894م) في خلق القرآن فيها دعوة صريحة في استحسان الخوض في مسائل الكلام واعتراض واضح على من ينكر ذلك ويحجمه ويسوق في ذلك أدلة وحججا. البرادي: الجواهر المنتقاة، ص199.

⁵ - ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص102.

العلوم المساعدة على ذلك، كإتقان اللغة والتفسير والفقه، لأن التنافس الفكري كان شديداً بين الفرق والمذاهب⁽⁶⁾.

لقد كان تعلم الكلام تنويجاً للمشوار الدراسي، إذ يعبر عن المستوى العالي لمن اكتسب طرائقه، وما زاد في هذا التنافس أيضاً الافتراقات الإباضية وما كان بينها وبين الفرقة الأم الوهبية⁽⁷⁾ من أخذ ورد، جعل تاريخ المذهب الإباضي في المغرب الإسلامي يتسم بالجدل والمناظرة⁽⁸⁾. ومن الشواهد على ذلك ما ورد في سيرة الشيخ أبو هارون موسى الجلامي⁽⁹⁾ (حي بعد 283هـ/898م) مع أستاذه أبي القاسم سدرات البغطوري⁽¹⁰⁾ (ت 313هـ/925م) حين لازمه ثلاثين سنة يتعلم الأصول والحجة والمناظرة، ويقولون للفقه علم العجائز⁽¹¹⁾، نظراً لما يرافق إدراك مفاهيم ومناهج علم الأصول والكلام من جهد عقلي.

استمر هذا التوجه في التربية والتعليم بحدة أشد بعد سقوط دولة الرستميين، خاصة وأن الظروف الطارئة بدخول الفاطميين كانت توجب الحزم لتحقيق الهدف المنشود، فقد ذكر الشماخي أثناء الحديث عن أبي القاسم يزيد بن مخلد (ت 358هـ/968م)⁽¹²⁾ وأبي خزر يغلا بن زلتاف

⁶ - إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية - دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية -، ص 294-295.

⁷ - **الوهبية**: الإباضية الوهبية هي جماعة الإباضية الأم التي تفرعت عنها بقية الفرق الأخرى بعد الفتن الإباضية، وقد اختلف المؤرخون حول أصل هذه التسمية بين من ينسبها للإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم بحجة ظهور هذه التسمية بعد فتنة النكار، وما تحوير الإسم من الوهابية إلى الوهبية إلا تناسبا وتسهيلاً للنطق بما عند الأمازيغ، وذهب آخرون إلى نسبتها لعبد الله بن وهب الراسبي، بحجة أنها لو كانت النسبة تعود إلى عبد الوهاب بن عبد الرحمن لكانت الوهابية لا الوهبية، أطلقت هذه التسمية على الإباضية الأم حتى يتميزوا عن الفرق الأخرى المنشقة عنها، ينظر، الوسياني: سير، ج 1، ص 280. ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص 37. البرادي: الجواهر المنتقاة، ص 174. تاديوش ليفتسكي: دراسات شمال إفريقية، ج 1، ص 71. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص 169-195.

⁸ - إبراهيم بحاز: المرجع السابق، ص 331.

⁹ - أبو هارون موسى الجلامي (حي بعد 283هـ/898م): من علماء الإباضية بجبل نفوسة، وهو من تلامذة أبي القاسم سدرات البغطوري، ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج 2، ص 432.

¹⁰ - أبو القاسم سدرات البغطوري (ت 313هـ/925م): هو حلقة في سلسلة نسب الدين، (رواية العلم في المذهب الإباضي من عالم إلى آخر)، من بقايا العلماء بعد واقعة مانو سنة 283هـ/896م) ضد الأغلبية مع عبد الله بن الخير، ينظر: معجم أعلام الإباضية: قسم المغرب، ج 2، ص 169.

¹¹ - الشماخي: السير، ج 2، ص 436.

¹² - من علماء الكلام الإباضية، كانت له مكانة بين قومه وهو المقدم عندهم، وكان من المقربين عند الخليفة المعز الفاطمي (ت 365هـ/975م) قال في حقه المعز: "أما يزيد فلم تلد العرب مثله"، تكدت العلاقة بينها بسبب اتهامه بالتحضير للخروج

(ت380هـ/990م) أنهما تعلمتا الكلام عند حسنون بن أيوب⁽¹³⁾، وهي دلالة واضحة على انتشار فن الكلام والسعي الى اكتسابه، تأقلا مع الواقع الفكري في إفريقية، وكان الشيخ ويسلان بن يعقوب المزاتي⁽¹⁴⁾ (من ق4هـ/10م) ممن يتعلم الكلام والأصول عند أبي القاسم مخلد (ت358هـ/968م)، فلما استوفى حقه من الكلام شاقته نفسه لتعمق في الفروع استأذن أمه في السفر الى جبل نفوسة⁽¹⁵⁾.

وقد ورد عن الشيخ ماكسن بن الخير (ت491هـ/1097م)⁽¹⁶⁾ من أخبار عبد الله بن مانوج اللمائي (ق5هـ/11م)⁽¹⁷⁾ الهواري أنه جاز عليه في مسيره الى جربة قال: فسأله ابنه: في أي باب من العلم أنظر فيه الكلام أم الفقه؟ فقال لي أنظر في الكل، أي بني، فإنك محتاج الى ذلك كله، قال: فقلت له: إن لم يحتمل ذهني ذلك كله، فقال له: دينك إذا، أي بني⁽¹⁸⁾، وفي رواية الدرجيني والشماعي اقرأ الجميع، قلت: فإن قصر فهمي، قال: فدينك علم الفروع⁽¹⁹⁾.

وذكر أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت471هـ/1079م) أن أبا عبد الله محمد بن بكر (345-440هـ/956-1049م) كان يحرض تلاميذه على الاجتهاد والعزم، ويقول: أنظروا في هذه المسائل، يعني التوحيد والكلام والحجة، لئلا تعبدوا غير الله وأنتم تصومون وتصلون⁽²⁰⁾، فهي دعوة الى عبادة الله على بصيرة.

وكان هو (أبو الربيع) ممن تعلم الأصول على أبي عبد الله محمد بن بكر (ت440هـ/1049م)، ثم سافر الى جربة يريد التعمق في الفقه هو ومجموعة أخرى من تلاميذه محمد بن بكر عند الشيخ أبي

على الفاطميين، وأمر المعز واليه على الحامة بقتله، فثارت جموع الإباضية ببلاد المغرب في طلب ثأره في واقعة بغاي، ينظر، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج2، ص467-468.

¹³ - الشماخي: السير، ج2، ص523.

¹⁴ - أبو محمد ويسلان بن يعقوب المزاتي: جعله الدرجيني من الطبقة الثامنة (350-400هـ/961-1009م) من تلامذة أبو القاسم يزيد بن مخلد في الأصول والكلام، سجنه الفاطميون لعلاقته بأبي القاسم، ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج2، ص449.

¹⁵ - الدرجيني: طبقات المشائخ، ج2، ص370-371.

¹⁶ - أبو محمد ماكسن بن الخير بن محمد الجرامي (ت491هـ/1097م) متكلم إباضي نشأ بالقبروان، أخذ الأصول عن محمد بن ويسلان بجربة، استقر في واد ريغ بورجلان، اشتهر بكثافة رحلاته الى مواطن الإباضية بين المغرب الأدنى والأوسط للدعوة والإصلاح، اعتمد عليه أبو الربيع الوسياني في رواياته على كتاب "السير"، وكذلك أبو زكريا في كتابه "سير الأئمة"، ينظر: الشماخي، السير، ج3، ص1016، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج2، ص352.

¹⁷ - عبد الله بن مانوج اللمائي (ق5هـ/11م) جعله الدرجيني من الطبقة التاسعة (400-450هـ) من فقهاء الإباضية السبعة الذين شاركوا في التأليف الجماعي (موسوعة فقهية) بغار أمجماج بجربة والمعروف بدوان العزابة، ينظر، الدرجيني: طبقات المشائخ، ج2، ص400، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج2، ص271.

¹⁸ - الوسياني: سير، ج2، ص771.

¹⁹ - الشماخي: المصادر السابق، ج2، ص585. الدرجيني: طبقات المشائخ، ج2، ص402.

²⁰ - الوسياني: المصدر السابق، ج2، ص915-916.

محمد ويسلان بن بكر (حي بعد 431هـ/1039م)⁽²¹⁾، فكانت مشائخ بني يهراسن⁽²²⁾ يجتمعون اليهم ويؤيدونهم على عزمهم تعلم علم الكلام، وأرسلوا في طلب تلاميزة محمد بن بكر ممن جاء لطلب الفقه يرغبونهم في تعليم فتياهم علم الكلام⁽²³⁾، فكانت حلقتان: حلقة أبي محمد ويسلان في الفقه وحلقة أصحاب الحجة والكلام، وقد تفوقت الأخيرة على الأولى قال أبو زكريا: "فلما رأى الشيخ أبو محمد كثرة أصحاب الكلام وقلة أصحابه، انتقل بمن يتعلم عنده الفقه الى بيت قبالة المسجد الكبير"⁽²⁴⁾، بل جعلوا الكلام قبل التخصص في الفقه.

وما كانت رحلة تلاميذ محمد بن بكر (ت 440هـ/1049م) الى جربة للتعلم في الفقه إلا بعد أن استوفوا حقهم من الكلام عند شيخهم، ولعل ذلك من أساليب التحصين التربوي والعلمي للمحافظة على روح المذهب وتماسك الجماعة.

إن سقوط دولة الرستميين الإباضية بالمغرب ودخولهم مرحلة الكتمان لم يكن يعني زوال المذهب الإباضي، بل على العكس من ذلك زادهم الحدث عزيمة بالتشبث بعقيدتهم بفعل نظام العزابة ومنهجه في التربية والتعليم⁽²⁵⁾.

1-2- الفتن الإباضية:

عرف تاريخ الإباضية ببلاد المغرب موجة من الفتن كان لها وقعها على انقسامها الى مجموعة من الاتجاهات سماها أبو زكريا يحيى الوجداني (ت 471هـ/1078م) الإفتراقات الإباضية، أحصاها في خمسة إفتراقات، فبقدر ما كانت عاملا من عوامل ضعفها كانت كذلك عاملا من عوامل تطور علم الكلام عند الإباضية بفعل حاجة الصراع الفكري إليه.
النكارية⁽²⁶⁾:

²¹ - كانت له حلقة علم بجرية له كتاب "الوصايا والبيوع"، جمعه تلامذته من الدروس التي كان يملئها في الحلقة، ينظر: معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج 2، ص 448.

²² - يهراسن: قبيلة إباضية شمال طرابلس، كانت لهم هجرات الى جزيرة جربة بتونس حاليا وهي من مراكز الوهبة في الجزيرة في القرن الرابع هجري، ينظر: الشماخي، السير، ج 3، ص 882.

²³ - أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص 282، الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 192.

²⁴ - الدرجيني: نفسه، ص 183.

²⁵ - عبد العزيز المجذوب: الصراع المذهبي في إفريقية الى قيام الدولة الزيرية، ص 213.

²⁶ - تذكر المصادر لها أسماء أخرى: مستأوة (نسبة الى اسم قبيلة بربرية)، يزيدية نسبة الى زعيمهم أبو قدامة يزيد بن فنين، النكائية لكتنهم بيعة الإمام عبد الوهاب وثورهم عليه سنة (171هـ/787م)، ونكاريه لإنكارهم كذلك بيعة عبد الوهاب والنجوية لإكتارهم الاجتماع والنجوى، والشغبية لإكتارهم الشغب وقيل نسبة الى شعيب بن المعرفة، كانوا يطلقون على أنفسهم إسم المحبوبين. ينظر: أبو زكريا يحيى الجنائوني: عقيدة، تحقيق روبرتو رويانشي، ترجمة لميس الشجني، منشورات مؤسسة ناوالت الثقافية سلسلة رقم 8، 2007،

من فرق الإباضية، اتبعوا في الكلام عبد الله بن يزيد الفيزاري، ويأخذون في الفقه بقول عبد الله بن عبد العزيز⁽²⁷⁾، وأبي المؤرج عمرو بن محمد السدوسي⁽²⁸⁾، وحاتم بن منصور⁽²⁹⁾، وشعيب بن المعروف⁽³⁰⁾، وخلافهم إنكار إمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي (171-208هـ/788-824م)⁽³¹⁾، تمثل أول افتراق للإباضية ببلاد المغرب حسب أبي زكريا في كتاب السير⁽³²⁾، وبذور هذا الانشقاق سياسية بالدرجة الأولى، تعود إلى إقصاء عبد الوهاب بن عبد الرحمن منافسه يزيد بن فندين (ت188هـ/804م) من أي منصب سياسي، قال أنصار بن فندين: "حابی بعض الناس علينا وولاهم الأمور دوننا، ونحن أولى ممن ولاه على الناس"⁽³³⁾، وجعل هذا الأخير يشيع في العامة أن بيعة الإمام الجديد باطلة لسببين:

ص76. الدرجيني: طبقات المشائخ: ج1، ص51، الشماخي: السير، ج1، ص55-56. محمد بن حسن، القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، دار الرياح الأربع، 1986، ص105-106، تاديوس ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ص201، 207.

au Maghreb (xie-xve La structuration des ibadites-wahbites: AllAouA AmArA-
Annales islamologiques. Institut francais d archeologie orientale. siècle)
42: 2008.p260-261.

²⁷ - أبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز البصري: من تلاميذ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، أبرز عالم في مدونة أبي غانم الخرساني الفقهية اشتهر بكثرة استخدامه للقياس، كانت له اجتهادات خالف فيها استاذة أبو عبيدة ومن بعده الربيع بن حبيب، فكان محل هجران من جموع الإباضية، توفي العقد الثامن من القرن الأول هجري، ينظر، ابن سلام: بدأ الإسلام وشرايع الدين، ص114. الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص233. الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص236-237..

²⁸ - عمر بن محمد التُّدْمِي أبو المؤرج: الطبقة الرابعة (150هـ-200هـ) طبقة الربيع بن حبيب (ت170هـ/786م) من تلاميذ أبي عبيدة مسلم الذين خالفوه في بعض المسائل الكلامية كالقول بخلق الأفعال شأنه في ذلك شأن ابن عبد العزيز وشعيب بن المعروف، ينظر، الشماخي: المصدر السابق، ج1، ص219، 236. معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ص328.

²⁹ - حاتم بن منصور الخرساني (ت2هـ/8م): كان فقيها عالما من تلامذة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ومن دون عنهم أبو غانم الخرساني مدونته، وهو من العلماء اللذين اعتمد عليهم النكار في عقائدهم، ينظر، ابن سلام: المصدر السابق، ص114.

³⁰ - أبو المعروف شعيب بن المعروف الأسدي: الطبقة الرابعة (150هـ-200هـ) من علماء الإباضية بالمشرق أخذ عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة كانت له كذلك اجتهادات خالف فيها الإباضية فهجر بسببها، منها تشريكه للمتأولين من أهل القبلة، تاب من فتواه ثم عاد إلى خلافة بعد وفاة أبي عبيدة فتبرئ منه مرة أخرى، رحل بعدها إلى مصر واستقر بها إلى غاية خروج ابن فندين على الإمام عبد الوهاب فرحل إلى تيهرت وناصر ابن فندين، فكان محل البراءة من طرف علماء المذهب، ينظر، الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص49. الشماخي، ج1، ص219، 236. معجم أعلام الإباضية، قسم المشرق، ص235.

³¹ - الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص439.

³² - أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص88.

³³ - أبو زكريا: المصدر نفسه، ص89. وكانت لهم مسائل فقهية وعقدية أخرى خالفوا فيها الإباضية الوهبية منها: أن ولاية الله وعداوته تتقلب بالأحوال، أسماء الله مخلوقة، عدم جواز صلاة الجمعة خلف أئمة الجور، لا يجوز أخذ عطايا الملوك، الحرام المجهول حلال، عدم تكفير المرأة التي أتت بشبه زنى، قالوا بالوقوف في الحارث وعبد الجبار، حجة الله لا تقوم إلا بالسمع، ينظر، أبو خزر يغلا بن زلتاف: الرد على جميع المخالفين، تحقيق عمرو خليفة النامي، قدم له وعلق عليه الحاج سعيد مسعود وكروم الحاج أحد، نص

1- لا تجوز ولاية الرجل إن كان في جماعة المسلمين من هو أعلم منه⁽³⁴⁾.
2- الولاية على شرط⁽³⁵⁾- أي لا يمكن للإمام أن يتخذ قراراً بمفرده إلا بموافقة أهل الحل والعقد- وقد كان يزيد بن فندي من الجماعة التي اختارها عبد الرحمن بن رستم (ت171هـ/788م) للتشاور في من يخلفه.
كان لهذا الخلاف السياسي مبررات دينية من الطرفين، ما يؤشر على ظهور الجدل مبكراً بين أتباع المذهب الإباضي ببلاد المغرب⁽³⁶⁾، التجأ الطرفان إلى التحكيم عند شيوخ الإباضية ببلاد المشرق، وكان على رأسهم الربيع بن حبيب (ت170هـ/786م)، فكان جوابهم إبطال الشرط وتخطئة من أوجبه⁽³⁷⁾، بحجة التعذر على الإمام الرجوع في كل مسألة إلى الجماعة كإقامة الحدود على السبب الأول، أما الرد على السبب الثاني فقد ولى أبوبكر الصديق ٧ زيد بن ثابت ٧ وعلي بن أبي طالب ٧ أقضى منه، ومعاذ بن جبل ٧ أعلم منه⁽³⁸⁾.
وكان لهم مسائل عقديّة أخرى خالفوا فيها الإباضية منها: أسماء الله مخلوقة وأن الإسم غير المسمى، ولاية الله للمسلمين متقلبة حسب الأحوال وكذلك الحب والبغض والرضى والسخط⁽³⁹⁾، وتشريك من يهّم تأويله التشبيه من أهل التوحيد، الوقوف في الأطفال⁽⁴⁰⁾.
الخلفية:

الافتراق الثاني للإباضية حسب أبي زكريا الوريثاني⁽⁴¹⁾، بذوره كذلك سياسية محضة، فبعد عودة الإمام عبد الوهاب من رحلته إلى جبل نفوسة، ترك وزيره السّمح بن عبد الأعلى المعافري⁽⁴²⁾ (ت

مرقون ص14-16. أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج1، ص47-49، ج3، ص333-341. البرادي: الجواهر المنتقاة، ص171-172. أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي: رسالة في فرق النكار الست وما زاغت به عن الحق وبعض الفرق الأخرى، تحقيق عامر ونيس، نص مرقون، المكتبة البارونية، 2001، ص59-72. زهير تغلات: فرق الإباضية بين مخطوط "رسالة الفرق" وبعض أهم مؤلفات الإباضية، مجلة الكوفة، العدد7، 2014، ص96.

³⁴ - أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي: المصدر نفسه، ص70-71.

³⁵ - الدرجيني: طبقات المشائخ، ج1، ص48.

³⁶ - Tadeusz Lewicki: les subdivisions de l'ibadiyya, Studia Islamica, No. 9. p78- (1958).

³⁷ - أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص92.

³⁸ - ينظر نص رسالة الربيع بن حبيب إلى جماعة المغرب في، الشماخي: السير، ج1، ص91-92.

³⁹ - أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج1، ص35.

⁴⁰ - أبو يعقوب الوريثاني: المصدر نفسه، ج1، ص47-48. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص201-207.

⁴¹ - أبو زكريا: المصدر السابق، ص118.

بعد 204/هـ (819م) واليا على نفوسة بطلب منهم وإلحاح، استجاب عبد الوهاب لهم، وأحسن السماح السيرة فيهم إلى وفاته، وبدا لبعضهم تولية ابنه خلف بن السمح (221/هـ 826م)⁽⁴³⁾، ظانين بذلك أنه أرفق بالمسلمين وأوفق بأمر المؤمنين، وكانوا الإمام في ذلك دون مشورته، فكان جواب الإمام سلبيا "إِنْ من ولى خلفاً بغير رضى إمامه فقد أخطأ السيرة"⁽⁴⁴⁾، فكانت مرة أخرى في شأن تولية خلف، أمام هذا الإصرار كتب لهم جوابين وجها إلى الخاصة من جماعة المسلمين يتضمن الأول عزله وطلب منهم أن يسلموه الجواب، فإن سلم بمحتواه سلم له الجواب الثاني الذي يتضمن توليته، فلما تسلم الجواب الأول تمسك بموقفه وأبى اعتزال الولاية.

أمام هذه المعضلة وعلى عادة إباضية المغرب، راسل المؤيدون والمعارضون جماعة المشرق التي كان على رأسها أبي سفيان محبوب بن الرحيل (2/هـ 8م) يستقنونهم في أمرهم، وكان الرد كذلك سلبيا بتخطئة من ولى خلفا وإصابة من لم يولّه، فكابروا على أنفسهم ورفضوا الحكم وخلعوا طاعة الإمام⁽⁴⁵⁾.

مرد هذه المسألة إلى سياسة الإمام عبد الوهاب غير الواضحة في تعيين عماله على الأقاليم التابعة للدولة الرستمية، التي كانت تجمع بين التعيين المباشر وإقرار ساكنة الإقليم، مما انعكس سلبا على استقرار دولته، فقد وافق عبد الوهاب رعيته في تولية السمح بن عبد الأعلى المعافري (ت)

⁴² - السمح بن عبد الأعلى أبي الخطاب المعافري (ق3/هـ 9م): ابن أحد حملة العلم أبو الخطاب عبد الأعلى وصاحب أول إمامة الظهور بالمغرب، عينه الإمام عبد الوهاب مدة نزوله بجبل نفوسة وزيرا له وقاضيا، ولما هم الإمام عبد الوهاب بالعودة الى تيهارت عينه واليا على الجبل برغبة أهله، ينظر، الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، 67-69، معجم أعلام الإباضية، قسم المغرب، ج2، ص218.

⁴³ - ربما كان يرى في نفسه ندا للإمام عبد الوهاب باعتبار أنهما يشتركان في النسب الى حملة العلم، فجده عبد الأعلى بن السمح المعافري، أحد حملة العلم الخمس، وأول من بويع لإمارة الظهور، التي كان فيها عبد الرحمان بن رسم واليا على القيروان، ووالده السمح كان وزيرا للإمام عبد الوهاب ثم واليا له على جبل نفوسة، وربما كذلك تأثره بأفكار يزيد بن فندين الذي رفض إمامة عبد الوهاب، ومن المحتمل أنه انكر على الرستميين توريث الإمامة، وإن كان كذلك فهو أحق أن يكون اماما تبعا لمنطق الرستميين، وإن كانت المصادر لا تصرح بذلك ويمكن أن نستنبط ذلك من مبايعة أفلح خلفا لأبيه "فلما بلغ خلفا وفاة الإمام وتولية أفلح أنف واستكبر ولم يقر بإمامته"، ولا يستبعد حسب الباحث محمد بن حسن محاولة خلف إحياء إمارة جده عبد الأعلى بن السمح المعافري بهذه الجهة، ويشير سعد زغلول عبد الحميد الى احتمال أن يكون اسم خلف ليس اسمه الحقيقي بل لقب أطلق عليه من خصومه كما سيطلقون عليه لقب الخبيث بن الطيب، ينظر: الدرجيني، طبقات المشايخ: ج1، ص72. محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية، ص116. سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي، منشأة المعارف، الإسكندرية، د ط، 1993، ج2، ص333-334.

⁴⁴ - أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص120، ينظر نص رسالة الإمام عبد الوهاب الى نفوسة في نفس الصفحة. الشماخي: السير، ج2، ص311-312. الدرجيني، المصدر السابق، ج1، ص68.

⁴⁵ - الدرجيني: المصدر نفسه، ج1، ص69-70. أبو زكريا: المصدر السابق: ص119-122، الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص312. يبرر الدكتور محمود اسماعيل عبد الرزاق رفض الإمام عبد الوهاب طلب بعض رعيته في جبل نفوسة تولية خلف بن السمح الى خشيته من نفوذ عائلة المعافري على المنطقة بما تمثله من ثقل تاريخي في منافسته على الإمارة من خلال بقاء الولاية في أفراد عائلة المعافري، فأنكر عليهم ما استباحه هو باعتماد طريقة التوريث، ينظر، محمود عبد الرزاق: الحوارج في بلاد المغرب الإسلامي، ص163.

بعد 204هـ/819م) بعد أن رغبت فيه الرعية ورفض تولية ابنه خلف بن السمح(حي بعد 221هـ/826م) بعد أن رغبت فيه الرعية كذلك، ربما خشية من استبداده بالسلطة وانفصاله عن الدولة.

وللمسألة امتداد ديني عقدي مخرجاته تعود الى أمرين:

أولاً: شرعية وجود إمامين في وقت واحد كان مخرجا لجماعة خلف، أعطاه الشرعية الفقهية، فالإباضية يجوزون نصب إمامين في وقت واحد في إقليمين مختلفين على أن يسعوا إلى إمامة جامعة⁽⁴⁶⁾، كما كان الأمر مع إمامة المشرق وإمامة المغرب، واعترف كل منهما بالآخر، فهم في حوزة، وهو في حوزة أخرى بدعوى بعد المسافة بين الجبل وعاصمة الإمامة تفصل بينهما مناطق كبيرة يحكمها الأغلبة، فمن حق نفوسة أن تكون لها إمامة مستقلة عن إمامة تيهرت⁽⁴⁷⁾، ورد في مقدمة التوحيد وشروحها لأبي حفص عمرو بن جميع(ق8هـ/14م) "وذهبت الخلفية من الإباضية الى أن كل إقليم أو حوزة يستقل بها إمامها فلا يجوز لإمام أن يجمع بين حوزتين"⁽⁴⁸⁾.

ثانياً: حق الرعية في تعيين عمالها⁽⁴⁹⁾.

انتهى أمر الإمام عبد الوهاب الى تعيين أبي عبيدة عبد الحميد الجناوني⁽⁵⁰⁾ (ت بعد 211هـ/826م) واليا على جبل نفوسة، فلما سمع خلف بن السمح بتعيين أبي عبيدة دخل في حرب معه حتى وفاة عبد الوهاب ثم ابنه أفلح(حكم ما بين: 208-258هـ/823-871م)، وانتهت هذه الحرب لصالح أبي عبيدة عبد الحميد سنة(221هـ/836م)⁽⁵¹⁾، استمر وجود أتباع الخلفية حتى القرن السادس هجري.

النفائنية:

⁴⁶ - تادئوس ليفيتسكي: المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ص207. إبراهيم فرغل مجّد: الخلفية وحركتهم الانفصالية في طرابلس الغرب وجبل نفوسة(196-294هـ/811-907م)، مجلة المؤرخ العربي، العدد19، أكتوبر2011، ص68.

⁴⁷ - الدرجيني: طبقات المشائخ، ج1، ص70. إبراهيم بحاز: الدولة الرستمية، ص330. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص209.

⁴⁸ - عمار طالي: آراء الخوارج الكلامية، ج1، ص122 في الهامش.

⁴⁹ - عبد الرحمن حجازي: تطور الفكر التربوي في الشمال الإفريقي، ص50. محمود عيد الرزاق: الخوارج في بلاد المغرب، ص164.

⁵⁰ - عبد الحميد الجناوني أبو عبيدة(ت بعد 211هـ/826م): من علماء جبل نفوسة كان واليا للإمام عبد الوهاب على الجبل وحيز

طرابلس، ينظر، معجم أعلام الإباضية: قسم المغرب، ج2، ص244.

⁵¹ - الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص73.

الاقتراق الثالث للإباضية في بداية القرن الثالث هجري كان سببه سياسيا أيضا- التنافس على الولاية- ذلك أن فرج بن نصر النفوسي الشهير بنفاث(ق3هـ/9م)⁽⁵²⁾ تلميذ الإمام أفلح بن عبد الوهاب والمعروف كذلك بفرج بن نصر الويغوري كان يرى في نفسه جدارته بمنصب الولاية على قنطار⁽⁵³⁾ من صديقه سعد بن وسيم(ت بعد283هـ/896م)⁽⁵⁴⁾، فأظهر الطعن في الإمام ومخالفته "وقال فيه أضاع أمر المسلمين، ويزيد في الخلفة ويلبس الطرطور ويخرج الى الصيد ويصلي بالأشابر"⁽⁵⁵⁾، وعاب نفاث بن نصر على الإمام أفلح بن عبد الوهاب عدم محاربته للمسودة(الأغالبية) وبذخه⁽⁵⁶⁾ الذي تجلى في لباسه الفاخر وخروجه للصيد ومن ثم فهو غير جدير بالإمامة.

عرف فرج بن نصر بغزارة علمه وبلغ مبلغا عظيما في ذلك، شهد له بذلك خصومه فقد "أعطي في العلم منزلة عظيمة ولكنه أفسد ذلك كله بالحسد وحب الأمور"⁽⁵⁷⁾، ساعده تكوينه العلمي الجيد على التمكين لأفكاره وأهلّه هذا المستوى الى أن يلقي على سكان جبل نفوسة من المسائل

⁵² - من علماء جبل نفوسة كان تلميذا للإمام أفلح بن عبد الوهاب بتهارت، لما عاد الى جبل نفوسة اختلف مع الإمام أفلح وعاب عليه في مسائل، سافر الى بغداد بعدما جد الإمام في طلبه، وناظر علماءها بحضرة الخليفة العباسي بعدما تناهى الى مسامحه أن الخليفة يطلب حلا لمسألة ومن يجيبه له ما سأل "وقد اجتمعت وجوه بغداد وفقهاؤها وعلمائها، فطفقوا يسألونه من العلم حتى عبوا، فلم يقدروا على شيء"، وقد أجاب الخليفة المأمون على مسألته، فلما انتهت مناظرته سأله الخليفة عن حاجته، قال له نفاث: حاجتي أن تحب لي ديوان جابر بن زيد(ت93هـ/710م) أنسخه، وأجابه الخليفة الى ذلك، والغريب أنه لما عاد الى المغرب وخوفا من وصول الديوان الى خصومه(الوهابية) "انتخب موضعا حففر له فيه ودفنه ولم يعرف موضعه الى يومنا هذا". ينظر، أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص 142-145. الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص81-82. الشماخي: السير، ج2، ص352.

⁵³ - قنطار: من أقاليم بلاد الجريد قرب نفطة وشرق درجين جنوب تونس الحالية، جاءت في المصادر الإباضية مختلفة الرسم والخط، قنطارة عند أبو زكريا وقنطارة ثم قنطار عند الدرجيني، هي ريف جديد من أرياض نفطة في الجنوب الغربي لتونس في منطقة واحات الجريد حملت اسم قنطار القديمة بجبل نفوسة نظرا لهجرة أهل هذه الأخيرة من جبل نفوسة الى بلاد الجريد بعد واقعة مانو سنة(283هـ/896م)، كانت عاصمة الجريد زمن الرستميين، وهي من مراكز الدعوة الإباضية، فقدت ثقلها السياسي والثقافي بعد سقوط الدولة الرستمية لصالح أقاليم أخرى كدرجين وجربة، ينظر، أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ج138، الدرجيني: طبقات المشايخ، ج2، ص 352،482. الشماخي: السير، ج3، ص866. صالح باجي: الإباضية بالجريد في العصور الإسلامية الأولى، دار بوسلامة للطباعة والنشر، تونس، 1976، ص12. النوري نور الدين: أرياض واحة نفطة خلال العصر الوسيط، مجلة الحوار المتوسطي، مج 12، ع 13، ديسمبر 2017، ص94-95.

⁵⁴ - سعد بن وسيم أبي يونس بن نصر الويغوري(ت بعد283هـ/896م): من أعلام جبل نفوسة ابن والي قنطار في عهد الإمام عبد الوهاب، ممن تتلمذ مع صديقه نفاث بن نصر على الإمام عبد الوهاب ومن بعده أفلح بن عبد الوهاب بتيهت، عينه أفلح واليا على قنطار خلفا لأبيه فأثار ذلك حفيظة نفاث بعد أن كان يرى في نفسه الكفاءة والأهلية على سعد، الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص77-80. معجم أعلام الإباضية: قسم الغرب، ج2، ص170-171.

⁵⁵ - أبو زكريا: المصدر السابق، ص139. الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص78. إبراهيم بحاز، الدولة الرستمية، ص330.

⁵⁶ - الشماخي: السير، ج2، ص440 هامش رقم01. تاديوس ليفيتسكي: المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ص201.

⁵⁷ - أبو زكريا: المصدر السابق، ص141. الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص79.

العويصة ما لا يفهمونه⁽⁵⁸⁾، فرأى من نفسه قوة وعلوا علميا على صديقه سعد بن وسيم، وأخذ في نشر أفكاره انطلاقاً من وطنه جبل نفوسة، ولقيت أفكاره قبولا خاصة في الجهة الغربية منه. يحتمل أن السبب الرئيسي لسفره الى المشرق هو الاضطراب، بعد المضايقة من الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب، فضلا عن الاستزادة من العلم وربما بحثا عن أنصار لحركته في بلاد المشرق⁽⁵⁹⁾ ومن أهم أرائه:

- إن الله هو الدهر الدائم ولما سئل عن ذلك قال هكذا وجدت في دفتر يعني الكتاب المسمى بهذا الاسم.

- الخطبة في صلاة الجمعة بدعة.

- الإمام الذي يعجز عن أن يحمي رعيته من ظلم الحاكم الجائر لا يحق له جمع الزكاة منهم لأنه ضعيف غير قادر على القتال والدفاع عنهم⁽⁶⁰⁾.

- عين ابنه في الإمامة وهو على قيد الحياة وله اجتهادات فقهية أخرى⁽⁶¹⁾.

شكلت حركته إحرارا كبيرا للدولة الرستمية، وذلك من خلال الرسائل الكثيرة التي بعثها أفلح إليه⁽⁶²⁾، وتوصية عماله بالملاينة والملاطفة له، رغم عدم تعويله على العمل العسكري في نشر أفكاره كما هو الشأن بالنسبة للنكارية والخلفية، بل عول على سعة علمه بإقناع الفقهاء والمشائخ الذين لهم تأثير مباشر على عامة الناس⁽⁶³⁾، وظلت دعوة نفاث حية حتى القرن الخامس هجري.

الحسينية والعمرية:

ترى الحسينية أتباع أحمد بن الحسين الأطرابلسي (ت269هـ/882م)⁽⁶⁴⁾ والعمرية أتباع عيسى بن عمير (ت189هـ/805م)⁽⁶⁵⁾ الى أنه يسع جهل ما خلا الله حتى الرسول صلى الله عليه وسلم

⁵⁸ - الدرجيني: المصدر نفسه، ج1، ص79. محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، ص125.

⁵⁹ - محمد بن حسن: القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط، ص126.

⁶⁰ - أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي: رسالة في فرق النكار الست وما زاعت به عن الحق وبعض الفرق الأخرى، ص76-77.

⁶¹ - أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي: المصدر نفسه، ص78. الدرجيني: طبقات المشائخ، ج1، ص79. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص211-212.

⁶² - أنظر نص الرسائل الثالثة من الإمام أفلح بن عبد الوهاب الى نفاث بن نصر عند: سليمان باشا الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ج2، ص261-268.

⁶³ - زهير تغلات: فرق الإباضية بين مخطوط "رسالة الفرق" وبعض أهم مؤلفات الإباضية، ص99-100. محمد بن حسن: المرجع السابق، ص124.

⁶⁴ - فقيه إباضي معاصر للإمام أفلح بن عبد الوهاب يعرف أتباعه بالحسينية عاش في الجزء الشرقي من جبل نفوسة ذكر الشماخي له عدة كتب أحسنها "المقالات" في علم الكلام و"كتاب المختصر" في الفقه ومؤلفات أخرى "كتاب خلق القرآن ومشكل القرآن وأعلام

ويبقى الإنسان مسلماً، بمعنى أن معرفة النبي ليست شرطاً في الإيمان⁽⁶⁶⁾، أي أن جملة التوحيد تقتصر على قول "لا إله إلا الله" فقط، فهي كافية لأن يكون الإنسان مؤمناً، أما المعتقدات الأخرى فهي لواحق لها⁽⁶⁷⁾، حتى الرسول صلى الله عليه وسلم يسع جهله ويبقى الإنسان مسلماً، فمعرفة النبي ليست شرطاً في الإيمان.

يفسر الباحث المبروك المنصوري هذه المقالة بأثر البيئة المغربية الأمازيغية التي لم تعرف الرسول عليه الصلاة والسلام إلا عن طريق الرواية الشفوية⁽⁶⁸⁾، وهو اختلاف جوهري وغريب مع الفرق الإباضية الأخرى باعتبار أن الإيمان قول وعمل، ويذهب بعض الدارسين إلى نفي انشقاق العمرية عن الإباضية⁽⁶⁹⁾، وإن كان هناك مصادر تقرر بينهما للتوافق الموجود بينهما خاصة من وجهة النظر العقائدية⁽⁷⁰⁾.

وزادت الحسينية على ذلك أن - معرفة الله متأتية عن طريق العقل، وهو حجة الله على الناس، فاتهم بترك القرآن والسنة كحجة وعمل بالقياس العقلي، فما وافقه اتخذه ديناً وما خالفه رفضه بحجة أن العقل هو مناط التكليف ولا يمكن أن يرد الشرع بما يخالف العقل، وأضاف أن العقل يمكنه معرفة الله دون وحى⁽⁷¹⁾.

النبوة، أخذ بقول عيسى بن عمير في الكلام، مواقفه أقرب للنكار بجعل مرجعيتهم في الفقه ابن عبد العزيز وأبي المؤرج وشعيب بن العرف، ينظر، أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي: المصدر السابق، ص82. وأما العمرية نسبة إلى عيسى بن عمير، يزعمون أنهم إباضية ويسندون مذهبهم إلى عبد الله بن مسعود حسب الدرجيني، ينظر، ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص83. الدرجيني: طبقات المشائخ، ج2، ص477. الشماخي: السير، ج2، ص415، 773.

⁶⁵ - نسبة إلى عيسى بن عمير (ت189هـ/805م)، من فرق الإباضية كان في خلاف كبير مع عبد الله بن يزيد الفزاري من مقالاته معرفة الله تكون بالفكر ولا بينة للرسل إلا بآية، تأثر أحمد بن الحسين بأقواله، ينتحلون الإباضية ويسندون مذهبهم إلى عبد الله بن مسعود، وهم أقرب للمعتزلة، ينظر، أبو زكريا: المصدر السابق، ص113، أبو عمرو عثمان بن خليفة **السوي**: رسالة في فرق النكار الست وما زاغت به عن الحق وبعض الفرق الأخرى، ص82. الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص47. جوزيف فان أس: علم الكلام والمجتمع، ج1، ص548، 585.

⁶⁶ - أبو عمرو عثمان بن خليفة السوي: المصدر السابق، ص82. المبروك المنصوري: الفكر التشريعي وأسس استمرار الإسلام، ص51-52.

⁶⁷ - بن إدريس مصطفي: الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص286-287.

⁶⁸ - المبروك المنصور: المرجع السابق، ص51-52.

⁶⁹ - بن إدريس مصطفي: الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص254.

⁷⁰ - تادبوس ليفيتسكي: المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ص202.

⁷¹ - تبغورين بن عيسى المملشوطي: أصول الدين، ص163-164. بيير كوبرلي: مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، ص252. جوزيف فان أس: علم الكلام والمجتمع، ج1، ص585.

- المتأولون المخطئون مشركون، والحب والرضى والولاية والبراءة والبغض والسخط هي أفعال لله لا صفات، أما خوف الرسول من الله هو خوف إجلال لا خوف عقاب، إن سكان الجنة يعيشون في خوف أبدي ورجاء أبدي⁽⁷²⁾.

وزعموا أن أهل الكتاب ليسوا مشركين بعدما استحل منهم ما يحل من المشركين وحرم منهم ما يحرم من المشركين⁽⁷³⁾.

الفرثية:

تأسست على يد أبي سليمان بن يعقوب بن أفلح (حي بعد 311هـ/923م) ابن الإمام يعقوب بن أفلح (ت 310هـ/922م)، الذي لجأ إلى ورجلان⁽⁷⁴⁾ بعد دخول الفاطميين تيهرت سنة (296هـ/909م)، لاحظ الأب على ابنه الخروج عن المنهج العام للإباضية الوهبية فنبهه إلى ذلك ونصحه باجتنب مطالعة كتب المخالفين للمذهب، خاصة كتب أحمد بن الحسين الأضرابلسي⁽⁷⁵⁾، إلا أنه لم يستجب لنصائحه، فكانت له اجتهادات خالف فيها جمهور الإباضية الوهبية، التي كانت سببا في هجرانه واعتباره من المبتدعة فنبأ منه.

من مبادئها التي خالفت فيها مذهب الوهبية تتجيس الفرث⁽⁷⁶⁾، وتحريم الجنين المذبوحة أمه، وتتجيس عرق الجنب وعرق الحائض، ودم العروق بعد تنقية مذبج الشاة، ووجوب صوم يوم

⁷² - السوي: رسالة في فرق النكار الست، ص 83، 86. الدرجيني: طبقات المشائخ، ج 2، ص 476-477. أبو عمار عبد الكافي:

الموجز، تحقيق عمار طالي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغبة، الجزائر، 2013، ج 2، ص 139.

⁷³ - أبو زكريا يحيى الجناوني: عقيدة الجناوني، ص 75. جوزيف فان أس: المرجع السابق، ج 1، ص 584.

⁷⁴ - وردت في المصادر التاريخية والجغرافية بتسميات متقاربة، واركلان، واركلا، ورقلا، ورجلان، نسبة إلى قبيلة بني وركلا، إحدى بطون زناتة، كورة بين إفريقية وبلاد الجريد ضاربة في البر كثيرة النخيل يسكنها قوم من البربر، إليها هرب أبو يزيد مخلد بن كيداد من اعتقاله من طرف الفاطميين سنة (325هـ/936م)، وإليها لجأ جموع الإباضية من مذابح أبي عبد الله الشيعي، ينظر، ابن خلدون: العبر، ج 7، ص 69. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 5، ص 371. الحسن الوزان: وصف إفريقيا، ج 2، ص 136.

⁷⁵ - الدرجيني: طبقات المشائخ، ج 1، ص 106. أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص 180-181. الشماخي: السير، ج 2، ص 546.

⁷⁶ - وإلى هذه المسألة ينسب، فكان يقال له الفرثي بهذا السبب، ينظر الدرجيني: المصدر السابق، ج 1، ص 106.

الشك، والزكاة لا تعطى إلا للقرابة من ذوي الأرحام⁽⁷⁷⁾، كان أبوه يحذر منه أهل ورجلان وقيل درس من ديوان أحمد بن الحسين وكلاهما مفقود.

السكاكية:

الاقتراق الخامس للإباضية، نسبة إلى السكاك يكنى أبا عبد الله اللواتي القنطاري (ق4هـ/10م)⁽⁷⁸⁾، أخذ في طلب العلم فلما نال منه دقائق سولت له نفسه مسائل خالف فيها الإباضية الوهبية، ونذ ما عليه الأسلاف منها: "إبطال السنة، وإبطال رأي المسلمين (القياس)⁽⁷⁹⁾ وأن الله أغنى بكتابه أهل العقول عن غيره، فليس رأي ولا سنة بحجة أن الله تعالى أغنى بالقرآن أهل العقول، مستندين إلى الآية [مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ] {سورة الأنعام: الآية 38}.

ومن أرائهم الصلاة بالجماعة بدعة، الأذان بدعة، فإن سمع هو وأصحابه أذان الصلاة قالوا نهيق الحمير، أن الصلاة عندهم لا تجوز بشيء من القرآن إلا ما عرف معناه وتفسيره، الأجنة نجسة بما يعتريها من سماء بني آدم، أن الصلاة لا تجوز بثوب فيه قمل، أن الأنثى (الخبوب) إذا بالت فيها الدواب التي تدرس نجسة فإن القمح لا يطهر إلا بالغسل "والخضار من بساتين يستعمل لها الروث نجسة"⁽⁸⁰⁾ وقد انقرض هذا المذهب في القرن الخامس هجري ولم يتجاوز انتشار أفكارهم حدود قنطار⁽⁸¹⁾.

كان للانشقاقات الداخلية الإباضية ومنازعاتها مع الفرق الإسلامية الأخرى المصحوبة عادة بتأثير السلطة السياسية أو القضائية والمشحون بالحماس والاندفاع أثر فعال على نشاطها الفكري، وارتبط بالتكفير من ذلك تكفير جميع الفرق التي انشقت عن الإباضية الأم⁽⁸²⁾.

ساهم انقسام الإباضية إلى فرق داخلية في تطور الإجتهد العقدي الإباضي من خلال اكساب الأصول العقدية بعدا كلاميا⁽⁸³⁾، وتجلّى ذلك من خلال كتب الردود ومختلف المناظرات التي

⁷⁷ - أبو عمرو عثمان بن خليفة السوفي: رسالة في فرق النكار الست، ص92-93، الشماخي: المصدر السابق، ج2، ص546. أبو زكريا: المصدر السابق، ص192. الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص108. معجم مصطلحات الإباضية، قسم المغرب، ج2، ص790.

⁷⁸ - أبو عبد الله السكاك اللواتي النسب قنطاري المسكن (ق4هـ/10م) ممن تبرأ منه الإباضية لم تلق أراؤه روجا لغرابتها وتناقضها مع عقائد الإباضية الوهبية، ولم يتجاوز حدود انتشار أفكاره قنطار، هذا ولم تسجل الصادر له أي موقف له من الإئمة الرسميين مما يدل على أن ظهور أفكاره كان بعد سقوط دولة الرستميين، ينظر، الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص118، أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص192. بن إدريس مصطفي: الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص261.

⁷⁹ - السوفي: رسالة في فرق النكار الست وما زاعت به عن الحق، ص88.

⁸⁰ - أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص203-204. السوفي: المصدر السابق، ص89-90. الدرجيني: طبقات المشائخ، ج1، ص118. عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص217.

⁸¹ - الدرجيني: المصدر السابق، ج1، ص108. السوفي: المصدر السابق، ص93.

⁸² - أبو زكريا: المصدر السابق، ص198-199. السوفي: المصدر نفسه، كله.

⁸³ - المبروك المنصوري: الفكر العقدي وأسس السيادة في الإسلام، ص58.

كانت بينها، فبقدر ما كان الأمر سلبيا من الناحية السياسية بإضعاف شوكة الإباضية ببلاد المغرب، كان الأمر ايجابيا من الناحية الفكرية بفعل هذا الصراع الفكري الذي يولد المقالات ويطور في أساليب الردود.

2- طبيعة الكلام الإباضي

1-2- التمسك بالنقل والانفتاح على العقل:

يتناسب طابع علم الكلام الإباضي مع المواقف السياسية والعقدية التي اتخذها الإباضيون اتجاه تطور الأحداث والتكيف معها في المشرق والمغرب، وأول ما يلاحظ في خصوصية الكلام الإباضي هو التمسك بالعقيدة والانفتاح على العلوم العقلية، وهو ما يناظر الصرامة العقدية من جهة والاعتدال السياسي من جهة أخرى⁽⁸⁴⁾.

إذ يبنى أسلوبهم الجدلي في فهم النصوص على التمسك الحرفي الظاهري، يظهر ذلك في محورية القرآن في استدلالاتهم العقدية دون الإغراق في عقلنته بالمنطق أو البرهان الجدلي كما هو الحال عند المعتزلة⁽⁸⁵⁾، وذلك من خلال إرجاع كل مسألة عقدية كلامية إلى أصلها من القرآن والسنة، ودقة إختيار الدليل، فمهما بلغت درجة الثقة بالعقل في المعرفة إلا أنه ينبغي له أن يكون في خدمة الوحي فالتبرير العقلي للقضايا الإيمانية هو تأكيد للوحي وهو الهدف والمبرر للخوض في قضايا علم الكلام.

أما ما تشابه منه فالأويل ضروري لتفادي التشبيه والتجسيم وفق قاعدة: المتأولون المخطئون في المسائل الكلامية مشركون، لذلك وضع الإباضية شروطا صارمة للتعامل مع النصوص يصل إلى حد تكفير من يخالفها⁽⁸⁶⁾، فباب التأويل ليس مفتوحا على مصراعيه اللهم إلا إذا انسد باب الأخذ بالظاهر، وإن كان ولا بد فالأمر يقتضي الكفاءة المتأنية أولا من أسباب ذاتية: كسلامة الذهن، وأن يكون المتأول ثاقب النظر مدركا للعواقب، وأخرى موضوعية ككثرة السماع ومدارسة أهل النصائح من العلماء، حتى يكون على دراية عميقة بمصادر التشريع ومختلف العلوم المرتبطة بالتفسير كاللغة⁽⁸⁷⁾ وما تحمله من ثراء في دلالتها سواء منها النحوية والصرفية والبلاغية، كالمجاز الذي

⁸⁴ - المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي، ص13.

⁸⁵ - أحمد الإسماعيلي: النص والأرض وجدليات العلائق - علم الكلام الإباضي غودجا-، ص362.

⁸⁶ - أبو الربيع سليمان بن مخلف المزائي: التحف المخزونة في إجماع الأصول الشرعية، تحقيق حمزة بومعقل، دار الخلدونية، القبة، ط1، 2017، ص357-358. إلا أن كفرهم كفر نفاق لا كفر شرك، وهو حكم جماعي بين كل الفرق الإباضية ما عدى الحسينية والعمرية الذين ذهبوا إلى أن المتأول في صفات الله كافر مشرك والمتأول فيما دون ذلك كافر منافق، ينظر كذلك المبروك المنصوري، الفكر العقدي وأسس سيادة الإسلام، ص330.

⁸⁷ - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ج1، 422. بيير كوبرلي: مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها، ص237، 445.

يقتضي التحول الدلالي في المعنى حسب السياق⁽⁸⁸⁾، فضلا عن عدم المصادمة مع ما هو ثابت ومحكم في كتاب الله، وتمكنه من أساليب الاستدلال العقلي والنقلي، أما التأويل الباطني على طريقة الشيعة، والتفسير الحرفي الذي يوهم التشبيه في حق الله فمرفوضان جملة وتفصيلا.

2-2- تأويل المتشابه:

التأويل: هو "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب"⁽⁸⁹⁾، وهو ضرورة لأجل تنافد التعارض بين ظاهر النص وصريح العقل⁽⁹⁰⁾ هذا في صورته النظرية، أم في صورته العملية فقد اتخذ شكلا آخر بإسقاط المعاني التي يحملها النص على الأحداث التاريخية أي استنطاق النص بما يتناسب مع اللحظة الزمنية والحدث الاجتماعي السياسي⁽⁹¹⁾، وهو ما جعل المسافة بين المؤلفين تبتعد كثيرا بين متوسع ومقتصد انتصارا للمذاهب، خاصة اذا كانت مخالفة لجملة المقالات التي تؤمن بها فرقة ما.

قال الإباضية بتأويل الألفاظ التي وردت في القرآن التي توهم التشبيه والتجسيم، لأنه لو أخذت كما هي لوصف الله بما لا يليق، وهو ما يتنافى ومبدأ التنزيه المطلق لله عز وجل، ويؤدي ذلك الى مناقضة القرآن بعضه بعضا وهو ما يتنافى مع حقيقة كلام الله الذي لا يعتريه التناقض والكذب، إذ لو أخذت الآيات المتشابهة على ظاهرها لخرجت الى أقبح القبيح من المقال مما لا يقبله أحد من الناس⁽⁹²⁾، ولهذا لا بد أن يحمل على ما يسوغ في حكمة الله وعدله ومن صور ذلك الصفات الخيرية.

الصفات الخيرية:

تتفق الإباضية والمعتزلة تماما في ضرورة تأويل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي توهم التشبيه تجسيدا لمبدأ التنزيه المطلق وبنفس الحجج ومن نماذج ذلك:

⁸⁸ - فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج1، ص274.

⁸⁹ - ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2002، ص97.

⁹⁰ - عدد الباحث مصطفى شرفي جملة من الأدلة التي تبيح التأويل منها: عدم التأويل يستلزم التشبيه، عدم التأويل يوقع في أمور لا يقبلها العقل، عدم التأويل يؤدي الى التناقض بين آيات القرآن، وفي نفس الموضع يسرد حجج الرافضين للتأويل مع الرد عليها ينظر: مصطفى شرفي: الأسماء والأحكام عند الإباضية، رسالة دكتوراه في العقيدة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2013/2014، ص310-311.

⁹¹ - أحمد الإسماعيلي: النص والأرض وجدليات العلائق - علم الكلام الإباضي نموذجاً -، ص354.

⁹² - أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ج1، ص364-365.

العرش: قال الله تعالى [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] {سورة طه: الآية 5} بمعنى العلم والحفظ والقدرة، وفي موضع آخر من القرآن [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] {سورة الأعراف: الآية 54} بمعنى استولى من الاستلاء والملك والحفظ والقدرة⁽⁹³⁾.

المجيب: قال الله تعالى [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا] {سورة الفجر: الآية 22} بمعنى جاء أمره وثوابه وعقابه⁽⁹⁴⁾، وقال تعالى [أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ] {سورة البقرة: الآية 210} أي أن يأتيهم أمره وقضاؤه فيفصل بينهم.

الساق: قال تعالى [يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ] {سورة القلم: الآية 42} بمعنى يوم يكشف عن الأمر الشديد⁽⁹⁵⁾.

العين: وقال الله تعالى [وَلْيَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي] {سورة طه: الآية 39} وقال تعالى [وَأَصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا] {سورة هود: الآية 37}، فالعين بمعنى الحفظ والعلم⁽⁹⁶⁾ وقد ترد بمعنى الجارحة حسب موضعها من الكلام، وقال تعالى [وَكُنْتُمْ عَلَيْهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ] {سورة المائدة: الآية 45} ونقول زكاة العين أي المال المزكى.

الوجه: قال تعالى [وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ] {سورة الرحمن: الآية 27} بمعنى الذات فالوجه هو الشيء نفسه، أي يبقى لله الوجود والمنزلة الرفيعة⁽⁹⁷⁾، وقال تعالى [وَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ] {سورة الروم: الآية 39} فالعرب تقول وجهاء القوم بمعنى ذوو المكانة الرفيعة.

اليد: قال تعالى [مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ] {سورة ص: الآية 75} أي بأمرى وقدرتي وقال تعالى [يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ] {سورة الفتح: الآية 10} بمعنى القدرة والغلبة⁽⁹⁸⁾ تأكيداً للمعنى

⁹³ - أبو عمار عبد الكافي: المصدر السابق، ج 1، ص 372، 412. سليمان بن يخلف المزاني: التحف المخزونة في اجماع الأصول الشرعية، ص 519-520، هذا وقد خالف الأشاعرة هذا التأويل من منطلق أن الاستلاء يكون عاماً في الأشياء كلها، أما الاستواء فيخص العرش دون الأشياء كلها، يقال استولى على الشيء إذا كان الشيء عصياً عليه قبل استيلائه عليه، وعرشه لم يكن ممنوعاً عليه حتى يقال استولى عليه، ينظر: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط 1، 1990، ص 98.

⁹⁴ - تبغورين بن عيسى الملسوطي: أصول الدين، ص 92. أبو عمار عبد الكافي: المصدر نفسه، ج 1، ص 375-376.

⁹⁵ - سليمان بن يخلف المزاني: التحف المخزونة في اجماع الأصول الشرعية، ص 522. أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ج 1، ص 384.

⁹⁶ - أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص 120.

⁹⁷ - تبغورين بن عيسى الملسوطي: أصول الدين، ص 92-93. سليمان بن يخلف المزاني: المصدر السابق، ص 521.

⁹⁸ - تبغورين بن عيسى الملسوطي: أصول الدين، ص 89.

الأول، وقد ترد بمعنى النعمة قال تعالى [بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ] {سورة المائدة : الآية 64} يوافق هذا التأويل قول المعتزلة⁽⁹⁹⁾.

خالف الأشاعرة هذا التأويل لدليل أن أهل اللغة لا يجوزون هذا المعنى "فلا يخلو قوله تعالى [لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ] أن يكون معنى ذلك: إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين ولا قدرتين ولا يوصفان إلا كما وصف الله Ψ، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو يعني نعمتي، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن يعني قدرتين، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو معنى قوله [بَيْدَيَّ] إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين لا يصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت"⁽¹⁰⁰⁾.

الْجَنْبُ: قال تعالى [أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ] {سورة الزمر: الآية 56} أي في أمر الله⁽¹⁰¹⁾ لأن الندم إنما يقع على ترك الأمور وارتكاب المناهي.

2-3- الإختزال والوضوح:

مقولات علم الكلام الإباضي يطبعها الاختصار والدقة والوضوح، بعيدة عن التعقيد المصاحب كخصوصية للمقولات الكلامية للفرق الأخرى، باختيار الألفاظ المناسبة والجمال المختصرة وبأساليب مباشرة بغرض تسهيل استيعابها وتيسير نشرها، وأحياناً في متون شعرية⁽¹⁰²⁾ لتسهيل حفظها على طلاب العلم، مراعاة للمستوى الثقافي في البيئة الاجتماعية ذات اللسان الأمازيغي⁽¹⁰³⁾، خاصة إذا علمنا أن الكثير من كتابات الإباضية غرضها الأول تربوي تعليمي.

يهدف المنهج المعتمد في فهم النصوص إلى التطبيق العملي للنصوص وإنزالها إلى الواقع، هذا البعد العملي هو أساس بناء نظرتهم إلى الدين، بعيداً عن التعمق الفلسفي وصور العقلنة النظرية⁽¹⁰⁴⁾ كمسائل الطبيعة على نحو الجواهر والأعراض والحركة والسكون فهي ترف فكري لا

⁹⁹ - تبغورين بن عيسى الملقب بـ: المصدر السابق، ص 90. سليمان بن مخلف المزاني: التحف المخزونة، ص 520. أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص 120، 284.

¹⁰⁰ - أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص 109. أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج 1، ص 46.

¹⁰¹ - تبغورين بن عيسى الملقب بـ: المصدر السابق، ص 91. أبو عمار عبد الكافي: الموجز، ج 1، ص 390. سليمان بن مخلف المزاني: المصدر السابق، ص 521. هود بن محم الهواري: تفسير كتاب الله العزيز، ج 4، ص 45.

¹⁰² - قصيدة أبو النصر فتح بن نوح الموشائي (ق 7/هـ 13م) المعروفة بالنونية وهي في أصول الدين نموذج.

¹⁰³ - بابا واعمر خضير بن بكير: الفكر العقدي الإباضي بالمغرب من بداية القرن الرابع هجري العاشر ميلادي إلى نهاية القرن السادس هجري الثاني عشر ميلادي، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2017/2018، ص 136.

¹⁰⁴ - مبارك بن عبد الله الراشدي: الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي وفقهه، مطابع الوفاء، المنصورة ط 1، 1993، ص 154.

يجدي نفعاً، وإن كان هذا، فإننا لا ننفي عن بعض الكتابات خاصة عند المتأخرين أسلوب الطرح العميق المصاحب للتعقيد المشفوع بمقولات فلسفية في سياق الرد على بعض الفرق الكلامية، نلمس ذلك بوضوح مع أبي يعقوب الورجلاني (570م/1174م) وأبي عمار عبد الكافي (570م/1174م).

2-4- الحركية والوعي بطبيعة المرحلة:

لم تكن أساليب علم الكلام الإباضي قوالب جاهزة يمكن الرجوع إليها متى احتيج إلى ذلك، بل على العكس من ذلك إذ نجد علماء الكلام الإباضية ما فتئوا يغيرون من مواضيع البحث وأساليب الرد حسب الحاجة، تأقلموا مع ما يستجد على الساحة الفكرية والسياسية وما يطغى عليها من محاور الإهتمام، فيكون لكل مقام مقال، حسب الزمان والمكان فقد كان القرن الثالث الهجري لمقالة خلق القرآن والرابع للصفات والخامس لمقالة الرؤية وهكذا، وتعتبر مراحل تطور علم الكلام الإباضي عن هذه الخاصية فيما سيأتي ذكره.

3- مراحل تطور علم الكلام الإباضي:

ارتبط تطور علم الكلام الإباضي بعدة عوامل متنوعة، فكثيراً ما كانت الأوضاع السياسية والتقلبات الاجتماعية منتجة للمقالات الكلامية وموجهة لها، سواء في المشرق أو المغرب، وكثيراً ما كان التفاعل الثقافي بين مختلف المكونات الدينية عن طريق التأثير والتأثر تارة بالصراع الفكري وتارة أخرى بالتسامح والاحتواء، دون إغفال الجانب الاقتصادي خاصة في مظهره التجاري الذي عرف به الإباضيون، فهو يحتم عليهم اللقاء مع الآخر والانفتاح عليه، خاصة وأن الإباضيين بعد سلسلة الهزائم العسكرية المتتالية مالوا إلى الانعزال والانطواء بغية المحافظة على روح المذهب في مناطق على حافة الصحراء ذات المناخ والتضاريس الصعبة حيث ساعد هذا النشاط الاقتصادي في التخفيف من حدة التقوقع والانغلاق وساهم في الانفتاح على الآخر، وهو تحدٍ آخر يضطرهم إلى تطوير مقالاتهم.

ومن هنا يمكن تمييز عدة مراحل لتطور الكلام الإباضي ببلاد المغرب⁽¹⁰⁵⁾، لا تبتعد كثيراً في إطارها العام عن منحى تطور علم الكلام ببلاد المغرب الإسلامي إلى غاية نهاية القرن السادس الهجري، الذي يمثل نهاية الدور الحضاري الثاني للأمة الإسلامية⁽¹⁰⁶⁾، ويمكن أن نميز فيه ثلاثة أوضاع ثقافية: وضع الانتشار إلى غاية نهاية القرن الأول الهجري، ثم وضع السيادة إلى غاية

¹⁰⁵ - فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ج2، ص766.

¹⁰⁶ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كمال مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987، ص70.

منتصف القرن الخامس هجري، والوضع الثالث هو وضع الاستمرار الى غاية نهاية القرن السادس هجري⁽¹⁰⁷⁾، ليدخل بعدها في مرحلة أخرى هي مرحلة الغريزة.

3-1- المرحلة الأولى:

تبدأ من صدور رسالة عبد الله بن إباح (67هـ/686م) التي تمثل الأسس الأولى للمقولات الإباضية من منتصف القرن الأول الهجري الى غاية تأسيس ثاني إمامة الظهور ببلاد المغرب بزعامة عبد الرحمن بن رستم (171هـ/788م)، وهي مرحلة النشأة بتعبير الدكتور فرحات الجعيري، وأطلق عليها الدكتور المبروك المنصوري مرحلة الانتشار⁽¹⁰⁸⁾، ما يميز هذه المرحلة هو بداية استقرار المواقف الفقهية والعقدية الإباضية في المشرق، أما عن هذه المواقف في بلاد المغرب في هذه المرحلة فهي امتدادا طبيعيا للمقولات العقدية الإباضية في المشرق بفعل التبعية الثقافية والفكرية لشيوخ المشرق⁽¹⁰⁹⁾.

تميزت هذه المرحلة بالخلط بين القضايا العقدية والنوازل الفقهية، وهو أمر طبيعي في مراحل نمو الأفكار الدينية وتطورها، إذ كانت الآراء العقدية بسيطة تكاد تقتصر على مبادئ قليلة واضحة تستجيب لمتطلبات المرحلة كتبرير للاختيارات السياسية وكشروط للانتماء الى المذهب، حيث كان اهتمام الإباضية في هذه المرحلة إقامة إمامة الظهور يغلب على الإهتمام ببلورة فكرهم الديني، فرغم أن هذه الفترة كانت حافلة بالأحداث السياسية والعسكرية بالنسبة للإباضية ببلاد المغرب الإسلامي إلا أن حظها الفكري لم يكن كذلك⁽¹¹⁰⁾.

من أهم تلك المسائل هوية المؤمن والكافر والحدود الفاصلة بينهما، مصير المذنب في اليوم الآخر، والإمامة وشروطها بعد نضج مواقفهم السياسية من السلطة المركزية وهو ما أفرز التصنيف القائم على مبدأ الولاية والبراءة⁽¹¹¹⁾، وهو ما يجسد في الأخير الموقف من المخالف وكيفية التعامل معه، مع شيء من مسائل القضاء والقدر في الفترة الأخيرة لهذه المرحلة⁽¹¹²⁾ لا يتعدى الفصل فيها الى التأويل العقلي والتفلسف النظري، وإنما الاكتفاء بظاهر النصوص القرآنية والروايات النبوية، إذ لا نكاد نجد جدلا كلاميا في غير هذه المسائل⁽¹¹³⁾ اعتبارا من تركيز جهودهم على العمل السياسي والعسكري.

¹⁰⁷ - المبروك المنصوري: الفكر الإسلامي في بلاد المغرب، تشكله وتطوره وانتشاره، ص 13.

¹⁰⁸ - المبروك المنصوري: المرجع نفسه، ونفس الصفحة. فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ج 2، ص 766. وإن كانا يتفقان من حيث التحقيب الزمني، إلا أن الباحث المبروك المنصوري لا يفرد هنا الفكر الإباضي عن غيره في دراسة تطور الفكر المغربي بصفة عامة.

¹⁰⁹ - عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص 143. المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي، ص 85.

¹¹⁰ - المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي، ص 88.

¹¹¹ - بدير كوبرلي: مدخل الى دراسة الإباضية وعقيدتها، ص 248.

¹¹² - لطيفة البكاي: حركة الخوارج نشأتها وتطورها الى نهاية العهد الأموي، ص 225.

¹¹³ - المرجع نفسه، ص 249.

3-2- المرحلة الثانية:

تبدأ هذه المرحلة من منتصف القرن الثاني الهجري الى النصف الأول من القرن السادس الهجري، وبالضبط الى غاية حوصلة تبغورين بن عيسى الملقب (ق6هـ/12م) العقيدة الإباضية في كتاب "الجهالات"، عرفت هذه المرحلة تبلور واستقرار معظم المواقف الدينية العقيدية والفقهية الإباضية⁽¹¹⁴⁾، يسميها الدكتور فرحات الجعبري مرحلة النضال، برزت فيها أولى التصنيفات العقيدية الإباضية كرسالة محمد بن أفلح (ت281هـ/894م) في خلق القرآن، وكتاب "الدينونة الصافية" لعمر بن فتح (ت283هـ/896م)، وكتاب الرد على جميع المخالفين ليغلا بن زلتاف (ت380هـ/990م)، ثم كتاب "التحف المخزونة" لأبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت471هـ/1078م)، وهو ما أهل بلاد المغرب الإسلامي لأن تتحول الى مركز النقل الديني الإباضي بدل بلاد المشرق.

تعتبر هذه المرحلة عن واقع فكري جديد يقتضي من إباضية المغرب التكيف معه، خاصة مع تواجد المعتزلة بالقيروان والمغرب الأوسط فاستثمروا في الكلام المعتزلي، وبدخول الشيعة الى بلاد المغرب عرف الصراع الفكري مقالات جديدة لم يألفها رجال الفكر في بلاد المغرب، مما ساهم في ثراء الحياة الفكرية وهو ما انعكس ايجاباً على تطور علم الكلام، وتدعم هذا الثراء ببداية تسرب المقالات الأشعرية الى بلاد المغرب الإسلامي، هذا التنوع العقدي فتح المجال واسعا أمام الجدل الفكري ويشجع على البحث العقلي، ما فتئت تظهر نتائجه عند الإباضية على مستوى تناول المسائل الكلامية من حيث العمق والدقة في الطرح، والوفرة في استخدام الأساليب العقلية في التحليل والتركييب والاستنتاج، واتجهوا الى تعميق صياغتهم الذاتية لمقالاتهم العقيدية بالرد على جميع المخالفين⁽¹¹⁵⁾.

ويغلب على هذه المرحلة الطابع التربوي التعليمي للمحافظة على المذهب بفعل ما عرفته التجمعات الإباضية فترة المرحلة من حملات عسكرية لم تترك لهم الفرصة الكافية لجمع الأنفاس وبلورة الآراء، بل كانوا مضطرين للدفاع عن آرائهم وتدوينها، وهو ما يبرر التفاوت في اجتهاداتهم الكلامية بالمقارنة مع المتكلمين الآخرين كالمعتزلة والأشاعرة.

3-3- المرحلة الثالثة:

تبدأ من منتصف القرن الخامس الى القرن السابع هجري، توافق هذه المرحلة بروز أهم المؤلفات الكلامية ككتابات أبي عمار عبد الكافي (ت570م/1174م) وأبي يعقوب

¹¹⁴ - عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص143. المنصف قوجة: المرجع السابق، ص13.

¹¹⁵ - المبروك المنصوري: الفكر التشريعي وأسس استمرار الإسلام، ص33.

الورجلاني(570م/1174م)، وهي مرحلة النضج والذروة⁽¹¹⁶⁾ من حيث نوعية الإنتاج الفكري وجودته.

تميزت هذه المرحلة بمراجعة جميع المقالات والتعمق فيها، واتخذ الجدل في المسائل العقدية بعدا ميتافيزيقيا فلسفيا، إذ يلاحظ في هذه المرحلة اختلاط مسائل علم الكلام بالمباحث الفلسفية، خاصة وأن بلاد المغرب الإسلامي عرفت في هذه الفترة انفتاحا كبيرا على العلوم العقلية مع الموحدين الذين أنزلوا الكلام من مستوى النخبة الى مستوى العامة، وأصبحت القضايا الكلامية محل تداول في المقررات الدراسية، وانتقى عنها طابع المنع والتحريم الذي ساد زمن المرابطين، وكما هو معلوم أن أبا يعقوب الورجلاني كانت له سفيرة الى بلاد الأندلس ونال من حضارتها ما جعله يبدع في التنظير للكلام الإباضي والحال نفسه مع أبي عمار عبد الكافي، الذي تلقى تكوينه العلمي بتونس وهي يومئذ إحدى العواصم الثقافية للموحدين ثم للحفصيين، وهو لا يقل عن متكلمي المعتزلة والأشاعرة في الإحاطة بمذهبه والدفاع عنه⁽¹¹⁷⁾.

يمثل الإنتاج الفكري لعلماء هذه المرحلة المرجع الأساسي لجميع الأعمال التي لحقتها، وفلا نكاد نجد بعدها إلا ترديدا لمقالاتهم عن طريق الشروح والحواشي أو الاختصارات والاكتفاء بإعادة ترتيب المؤلفات سابقة.

رسالة الإمام الرستمي أبو اليقظان محمد بن أفلح(240-283هـ/854-896م) في خلق القرآن نموذجا.

رسالة في خلق القرآن⁽¹¹⁸⁾ في أوائل القرن الثالث هجري، من أقدم الوثائق الكلامية ببلاد المغرب وهي ما تبقى من مؤلفاته، وتذكر المصادر الإباضية أنه وضع أربعين كتابا في الاستطاعة⁽¹¹⁹⁾، قال أبو زكريا الورجلاني: "وكان له في الرد على المخالفين كتب كثيرة بليغة شافية"⁽¹²⁰⁾ ضاعت جميعها ولم يبق منها سوى هذه الرسالة.

¹¹⁶ - عمرو خليفة النامي: دراسات عن الإباضية، ص225. فرحات الجعيري: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج2، ص766.

¹¹⁷ - عمار طالي: آراء الخوارج الكلامية، ج1، ص219.

¹¹⁸ - ينظر نص الرسالة في البرادي: الجواهر المتقاة، ص 183-197. وتذكر بعض المصادر التاريخية سبب تشابه موقف الإباضية مع المعتزلة في مسألة خلق القرآن الى تأثره بمعتزلة بغداد في المسألة بعد مكوثه فيها إثر إلقاء القبض عليه من طرف العباسيين في رحله للحج، عرفت أيامه انفتاحا على العلم والعلماء وكثرة المجالس والحلقات، ينظر: ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص74-75. ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج6، ص94. ويرجع المستشرق بير كوبرلي تأليف هذه الرسالة للإمام الرستمي أبو اليقظان محمد بن أفلح في خلق القرآن كرد على القاضي سحنون بن سعيد المالكي بالقيروان الذي كان ينكر على من يقول بخلق القرآن. المبروك المنصوري، الفكر العقدي وأسس سيادة الإسلام، ص148.

¹¹⁹ - الدرجيني: المصدر السابق، ج2، ص319.

¹²⁰ - أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، ص148.

كان صدورها هذه الرسالة محل توظيفها من طرف علماء الإباضية توظيفا يكاد يظهر في جميع الأعمال الكلامية الإباضية حتى القرنين الخامس والسادس هجري⁽¹²¹⁾ واتخذت قاعة أو مرجع للمفكرين الإباضيين اللاحقين، وهو ما جعلها ذات أهمية بالغة جدا في حسم المسائل الكلامية، خاصة وأن مسألة خلق القرآن لها علاقة مباشرة مع المسائل الكلامية الأخرى كمسألة التوحيد والصفات، تهدف هذه الرسالة الى تقديم الحجج والبراهين مرتبة لأتباع المذهب، وفي صيغة بعيدة عن التعقيدات الفلسفية يمكن إستيعابها بسهولة.

من أهم المسائل الكلامية التي كثر فيها الجدل بين الفرق حتى أصبحت شعارا يعرف بها المخالف، وهي مقالة القرن الثالث هجري في بلاد المغرب الإسلامي بامتياز⁽¹²²⁾، سواء عند المالكية أو الإباضية والمعتزلة، وهي في الأصل صناعة معتزلية اعتبرت هوية لهم بها يُعرفون ويُتميزون بها، روجوا لها ودافعوا عنها بغلبة السلطان.

كان موقف إباضية المغرب الإسلامي من المسألة موقفاً موحداً واضحاً وصريحاً على أن القرآن مخلوق ولا اختلاف بينهم منذ أن أصدر أبو اليقظان محمد بن أفلح (ت283هـ/896م) رسالته في خلق القرآن⁽¹²³⁾، شرح فيها بنوع من التفصيل موقف الإباضية من المسألة، وما كان من اجتهادات علماء الإباضية من بعده إلا ترديد وامتداد لمضمون هذه الرسالة مع بعض التفاصيل الإضافية. يري الإباضية أن القرآن مخلوق بعدة حجج:

لا يخلو أن يكون القرآن شيئاً أولاً شيء، وإذا كان كذلك لبطل أن رُسل الله عليهم الصلاة والسلام أن جاءت بشيء، ومن ثم يبطل أن يكون هناك تورا وانجيل أو قرآن، وعليه فهو شيء محدث مخلوق والله خالق كل شيء، وإذا كان كذلك لا يخلو أن يكون هو الله أو يكون بعض الله أو أن

¹²¹ - بيير كوبرلي: مدخل الى دراسة الإباضية وعقيدتها، ص307. المنصف قوجة: تاريخ الإباضية الديني والسياسي، ص127.

¹²² - المبروك المنصوري: الفكر العقدي في بلاد المغرب الإسلامي، ص130، 169.

¹²³ - أنظر نص الرسالة في كتاب الجواهر المتقاة فيما أخل به كتب الطبقات للبرادي، ص182-201. وتجدر الإشارة هنا الى تذبذب موقف إباضية المشرق من مسألة خلق القرآن، إذ لم يحسموا أمرهم في المسألة على الأقل حتى عصر أبي يعقوب الوريثاني(570هـ/1174م)، ولعل سؤال أبي يعقوب في رحلته الى بلاد المشرق من أجل الحج أحمد الحضرمي عن المسألة يوحي فعلاً أن المسألة لم تحسم وقد أجابه أحمد الحضرمي: "إن أهل عمان يقولون أنه غير مخلوق، فيما يقول أهل شرق أباض أنه مخلوق، أما بالنسبة لنا فإننا بين بين لأمع هؤلاء ولا مع الآخرين"، وكانت المسألة محل خلاف منذ القرن الثالث هجري حين اجتمع مشايخ الإباضية بعمان للحسم في المسألة ولم يتوج هذا الاجتماع برأي موحد، قال أبو يعقوب الوريثاني "القرآن غير مخلوق، وهو قول أهل عمان وأهل شرق أباض يقولون : أنه مخلوق، وأهل حضر موت بين بين لا يطلقون القول، أنه مخلوق ولا غير مخلوق"، ينظر: الوسياني، سير، ج2، ص642-643، أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج3، ص202-203. مسلم بن ساعد الوهي: آراء الإمام محمد بن محبوب الكلامية، ص160. عمرو خليفة النامي، المرجع السابق، ص183-184.

يكون غير الله، فإن قيل هو الله كانوا كالنصارى الذين يزعمون أن عيسى ψ هو الله، يلزم من ذلك أن الكلام هو المعبود فيكون هو السميع والقادر والباحث.

وأما الاحتمال الثاني فباطل كذلك فلا يلحق بالله التجزئة والتبعيض، لأن من وصف بذلك فلا بد له من مجزأ ومبعض وهو محال في حق الله Ψ وعليه لم يبق أمامنا إلا الاحتمال الثالث هو غير الله⁽¹²⁴⁾، قال تعالى [مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ] {سورة الأنبياء: الآية 2}⁽¹²⁵⁾ والمحدث لم يكن ثم كان هو المخلوق قال تعالى [إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] {سورة الزخرف: الآية 3}⁽¹²⁶⁾ والجعل بمعنى الخلق، والجاعل غير المجعول يكون قبله متقدم عليه، فالكلام غير المتكلم فهما متغايران يسبق أحدهما الآخر وفي اثبات ذلك يعني الحدث الأول والقدم للثاني⁽¹²⁷⁾.

قال تعالى [إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ] {سورة القدر: الآية 1} والمنزول لا يكون في القديم أو الأزل قبل وجود من أنزل إليه القرآن، قال تعالى [نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ] {سورة آل عمران: الآية 03} فقد أخبر القرآن أن التوراة والإنجيل قبل القرآن وما يجري عليه الزمان يكون مخلوقاً محدثاً⁽¹²⁸⁾.

القرآن عند الإباضية مؤلف من حروف وكلمات، محتاج بعضها إلى بعض حتى تتشكل الكلمات والجمل وهي مقروءة ومسموعة، وتوجد بين أيدينا نقرأها بألسنتنا ونسمعها بأذاننا⁽¹²⁹⁾، مما يدل على أن ذلك كله من المحسوسات والمحسوس مخلوق ما هو كذلك، يكون حادثاً مخلوقاً، لأنه مركب من حروف وأصوات، وبالتالي فالقرآن كلام الله المخلوق الذي أحدثه تعالى في زمان ومكان معينين، ولو كان غير ذلك "لكان قديماً - وهو موقف الأشاعرة - والله قديم لكانا قديمين وإن كان قديمين كانا مثالين، لأن الاشتراك في أخص الصفات يوجب الاشتراك فيما عداه"⁽¹³⁰⁾.

¹²⁴ - البرزادي: الجواهر المنتقاة، ص 184.

¹²⁵ - وقد رد الأشاعرة على أن الذكر الوارد في الآية المقصود به كلام الرسول ψ ووعظه، ينظر: أبو الحسن الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة، ص 94.

¹²⁶ - قال أبو الحسن الأشعري "الله أنزله وليس مخلوقاً"، وقد أمرنا الله Ψ أن نستعبد به وهو غير مخلوق، وأمر أن نستعبد بكلمات الله التامة، وإذا لم نؤمن أن نستعبد بمخلوق من المخلوقات، وأمرنا أن نستعبد بكلام الله فقد وجب أن كلام الله غير مخلوق. ينظر: أبو الحسن الأشعري: المصدر السابق، ص 95-96.

¹²⁷ - البرزادي: المصدر السابق، ص 187-188. أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج 1، ص 82، 98.

¹²⁸ - البرزادي: الجواهر المنتقاة، ص 195. أبو الربيع سليمان بن يخلف المزائي: التحف المخزونة، ص 329. تبغورين بن عيسى الممشوطي: أصول الدين، ص 190. أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج 1، ص 83، 97.

¹²⁹ - البرزادي: المصدر السابق، ص 185.

¹³⁰ - أبو يعقوب الوريثاني: المصدر السابق، ج 1، ص 97-98. أبو يعقوب الوريثاني: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والإختلاف، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1984، ج 1، ص 35-36.

والقرآن في محتواه وأوامر ونواه، محكم ومتشابه، ناسخ ومنسوخ، فهو متغاير وما جرى عليه التغاير يجري عليه العدد، وما يجري عليه العدد فهو غير الواحد، فالنهي والأمر والنسخ لا يكون إلا في ما هو مخلوق وحادث⁽¹³¹⁾.

وحتى يتجنب الإباضية التناقض مع موقفهم في الصفات الذاتية باعتبارها قديمة ولا تحتل ضدها، يرون أن كلام الله هو تدبيره وفعله وليس بصفة في ذاته، لأن صفة الكلام لا تنفي الضد فإله متكلم ولكنه يمكن أن يكون من لم يتكلم ساكتاً، ولا يعني ذلك أنه أخرس⁽¹³²⁾، فصفة الكلام ليست كصفة العلم والقدرة، فمن لم يكن عالماً فهو جاهل ومن لم يكن قادراً كان عاجزاً، ومن لم يكن متكلماً كان ساكتاً لا أخرس، وهو خطأ الأشاعرة حسب أبي يعقوب الوريثاني، حين اعتبروا صفة الكلام صفة ذاتية فقالوا القرآن ليس مخلوقاً⁽¹³³⁾، فاللائق أن تقول ما أحسن كلام الله وأحكمه وما أحسن خلق الله وأتقنه، ولا تقول ما أحسن بقاء الله وما أحسن قدمه ولا ما أحسن قوته⁽¹³⁴⁾.

ومن ثم يمكن تقسيم كلام الله إلى مستويين: كلام الله كصفة ذاتية تنفي الخرس على الله، وهو قديم قدم الذات الإلهية والثاني كصفة فعل تعني خلقه تعالى للحروف والألفاظ الدالة على كلامه وهو مخلوق⁽¹³⁵⁾، فصفة الكلام تحمل معنيين صفة ذاتية باعتبار وصفة فعلية باعتبار، وهو تصنيف جديد للصفات الإلهية عند الإباضية بعدما تبين لديهم أن التصنيف القديم لا يفي بالغرض⁽¹³⁶⁾.

واضح من نص الرسالة أنها رد على المالكية ممن يقول بعدم خلق القرآن، خاصة بعد تولي سحنون بن سعيد (ت240هـ/854م) القضاء للأغالبة وتفرقه لأصحاب الفرق والمذاهب من جامع

¹³¹ - البرادي: المصدر السابق، ص196. أبو الربيع سليمان بن يخلف المزاني: المصدر السابق، ص329. أبو يعقوب الوريثاني:

الدليل والبرهان، ج1، ص97.

¹³² - أبو يعقوب الوريثاني: الدليل والبرهان، ج1، ص72.

¹³³ - قام الأشاعرة بتقسيم كلام الله لدالتين: الأولى: تتمثل في الصوت والحرف بمعنى المقروء، أي المحسوس كصوت الإنسان عندما يقرأ كلام الله وينطق بحروفه، فإن هذه الدلالة، المقروء مخلوق حادث، كما قالت الإباضية والمعتزلة. والدلالة الثانية تتمثل فيما يسمى الكلام النفسي أو المعنى النفسي، الذي لا يتشكل من الصوت والحرف، وإنما يتشكل من المعنى القائم بذات القارئ (كتأمل الإنسان في المعاني عند القراءة)، فإن هذا المعنى النفسي الذي يتأمله ويستخلصه الإنسان عند القراءة من الآيات، فهو قديم، بمعنى أن الله تعالى عالم بمعاني القرآن منذ الأزل، أي قبل أن يوجد القرآن. ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص108.

¹³⁴ - البرادي: الجواهر المنتقاة، ص192.

¹³⁵ - السالمي أبو محمد عبد الله بن حميد: مشارق أنوار العقول، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ط1، 1989، ج1، ص344.

¹³⁶ - فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج1، ص248-249.

القيروان واعتبر أصحابها أهل بدعة، وكان من جملتهم الإباضية⁽¹³⁷⁾، ففي آخر رسالته يشير إلى موقفهم من الخوض في مسائل علم الكلام وتبديع أصحابه، فينكر عليهم ذلك ويعتبرهم ضالين يلبسون على العامة الحق ويحجبونه عنهم⁽¹³⁸⁾، ثم كانت الرسالة مرجع جميع علماء الكلام الإباضية بالمغرب الإسلامي في التأصيل للمسألة والرد على المخالفين، خاصة الأشاعرة بعد أن استحسنت المالكية أسلوبهم في الدفاع عن المسائل الإيمانية.

خاتمة:

بذل علماء الكلام الإباضي ببلاد المغرب الإسلامي جهودا معتبرة في التقعيد لأهم المقالات العقدية إذ تشهد على ذلك غزارة مؤلفاتهم ونوعيتها في فترة البحث، وهو ما أهل بلاد المغرب إلى أن تتحول إلى مركز ثقل الديني والثقافي الإباضي بدلا عن بلاد المشرق، عبر خط مُنطَلقه الأول جبل نفوسة حتى نهاية القرن الرابع هجري، ثم بلاد الجريد إلى نهاية القرن الخامس هجري وأخيرا ورجلان إلى نهاية القرن السادس هجري.

إن الناظر للحراك الفكري الإباضي يجده أنه كان يسعى دائما لإثبات الذات وإحياء المذهب واستمراره، وتثبيت أركانه في نفوس الأتباع والدفاع عنه، ومن ثم كان ردا على الخصوم أكثر منه تأسيسا نظريا، يظهر ذلك من خلال آثارهم العقدية والكلامية التي أخذ الدفاع عن النفس حيزا كبيرا منها، وذلك على حساب الانتشار والتمكين، بالمقارنة مع الكلام المعتزلي أو الأشعري هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية وتثبيتها في النفوس والرد على شبه المنحرفين بشكل عام، يعود ذلك في تقديرنا إلى تهمة "الخوارج" التي ظلت تلاحقهم طوال تاريخهم من طرف مخالفين واصرارهم على ذلك رغم براءتهم منها بشكل صريح في جميع كتبهم.

1- انعكس نظر الإباضية إلى الدين نظرة عملية واقعية على صياغتهم لمقالاتهم العقدية والكلامية في مراعاتهم للبيئة المغربية الحديثة العهد بالإسلام وغلبة اللسان البربري، فكانت هذه الصياغة سهلة الفهم والإدراك للأتباع وأرسخ في عقولهم لقضايا التوحيد، تجسيدا لأهم مبادئهم "الإيمان قول وعمل". بعيدا عن ربط المعاني العقدية بتعقيدات ذهنية موهلة في التجريد والتنظير، المؤدي إلى التيه في التفاصيل الذي لا يزيد الأمر إلا اختلافا وتعقيدا، من ذلك مثلا ربط مقالة التوحيد بالجزاء (الجنة والنار)، فهي أقرب للفهم والاستعجاب، لا بمقالة العدل الإلهي وما يترتب عنها من فهم تثير شكوكا وشبهات، خاصة عند العامة نتيجتها آثار سلبية على التصور والسلوك، لأن الهدف الأول تقوية الإيمان لا معرفة التعقيدات الكلامية.

¹³⁷ - القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج 1، ص 347-348.

¹³⁸ - البرادي: الجواهر المتقاة، ص 199.