T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HARİCİLERİN İTİKAT AYETLERİNİ YORUMLAMA YÖNTEMİ
(Himyânü'z-Zâd İlâ Dâri'l-Me'âd Örneği)

Hazırlayan
Mustafa Muhammed MAHMUD

DOKTORA TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Naim DÖNER

BİNGÖL - 2025

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HARİCİLERİN İTİKAT AYETLERİNİ YORUMLAMA YÖNTEMİ
(Himyânü'z-Zâd İlâ Dâri'l-Me'âd Örneği)

Hazırlayan
Mustafa Muhammed MAHMUD

DOKTORA TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Naim DÖNER

BİNGÖL – 2025

الجمهورية التركية

جامعة بينغول معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد "تفسير هميان الزاد إلى دار المعاد أنموذجًا"

مصطفى محمد محمود

رسالة دكتوراة

المشرف

أ. د. نعيم دونر

بينغول 1446 هـ – 2025 م

المحتويات

TEZ KABUL VE ONAY ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

المقدّمة ..... **VI**

ÖZET ..... **VIII**

SUMMARY ..... **IX**

المختصرات ..... **II**

المدخل **1**

سبب اختيار البحث **2**

الغاية من البحث **2**

منهج البحث **3**

الدراسات السابقة **5**

مصادر البحث **5**

موضوع البحث **6**

صعوبات البحث **7**

لمحة عن الكتاب **10**

الفصل الأول **14**

فرق الخوارج وموقفها من القرآن والسنة. **14**

المبحث الأول: وأسباب ظهور الخوارج وتفرّقها **15**

المطلب الأول: تعريف الخوارج لغة واصطلاحاً 15

المطلب الثاني: أقوال العلماء في الخوارج 17

المطلب الثالث: أسباب ظهور الخوارج 21

المطلب الرابع: فِرق الخوارج 23

المطلب الخامس: زمن ظهور الخوارج 35

المطلب السادس: أشهر صفات الخوارج 38

المبحث الثاني: تأويل الكتاب السنة عند الخوارج **45**

المطلب الأول: منهج القرآن في الإيمان 45

المطلب الثاني: منهج الخوارج في الاستدلال بالنصوص 50

المطلب الثالث: منهج الخوارج في التعامل مع السنة 54

المطلب الرابع: الفرق بين الخوارج ومنهج المتكلمين 66

المطلب الخامس: مفهوم أهل السنة والجماعة عند الخوارج 70

المطلب السادس: المنهج المشابه لمنهج الخوارج 77

المبحث الثالث: الهوى والبدعة عند الخوارج **81**

المطلب الأول: تعريف الهوى لغة واصطلاحا 81

المطلب الثاني: الخوارج وأصحاب الأهواء 84

المطلب الثالث: الهوى والخوارج 90

المطلب الرابع: تعريف البدعة لغة واصطلاحاً.....93
المطلب الخامس: الخوارج وأصحاب البدع 97
الفصل الثاني.....**100**
عقيدة الخوارج ومنهجهم في تفسير آيات الاعتقاد **100**
المبحث الأول: العقيدة والإيمان عند الخوارج.....**101**
المطلب الأول: القول في الإيمان والمؤمنين عند الخوارج 101
المطلب الثاني: التوحيد عند الخوارج 110
المطلب الثالث: تنزيه الله تعالى عند الخوارج.....116
المطلب الرابع: الفرق بين الإيمان والإسلام عند الخوارج 121
المطلب الخامس: مذهب الخوارج في زيادة الإيمان ونقصانه 125
المطلب السادس: اليقين والشكّ والثواب والعقاب عند الخوارج 133
المطلب السابع: إيمان المقلد عند الخوارج.....137
المطلب الثامن: الولاء والبراء.....140
المبحث الثاني: الكفر وما يلحق به عند الخوارج **142**
المطلب الأول: الكفر والشرك والمعاصي عند الخوارج 142
المطلب الثاني: قول الخوارج في التكفير بالذنوب.....147
المطلب الثالث: أثر المعاصي عند الخوارج 152
المطلب الرابع: مفهوم النفاق عند الخوارج.....157
المطلب الخامس: الصغائر والكبائر والفرق بينها عند الخوارج.....159
المطلب السادس: الوعد والوعيد والخلود في النار عند الخوارج.....162
المطلب السابع: رأي الخوارج في التوبة ومغفرة الذنوب 166
المطلب الثامن: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوارج 170
المطلب التاسع: الفرق بين الظالم والفاسق والمشرك عند الخوارج.....174
المبحث الثالث: مسائل عقدية وأدلتها عند الخوارج..... **181**
المطلب الأول: رؤية الله سبحانه وتعالى في رأي الخوارج.....181
المطلب الثاني: قول الخوارج في الصفات المتشابهات والاستواء على العرش 185
المطلب الثالث: هل إبليس من الملائكة؟ 189
المطلب الرابع: كتب الله ورسله عند الخوارج 192
المطلب الخامس: الإيمان برسول الله ﷺ عند الخوارج.....196
المطلب السادس: معتقد الخوارج باليوم الآخر 205
المطلب السابع: القضاء والقدر والوعد والوعيد عند الخوارج.....215
المطلب الثامن: الهداية والتوفيق والإضلال والخذلان في مفهوم الخوارج.....219
المطلب التاسع: رأي الخوارج في خلق أفعال العباد 221
المطلب العاشر: الفرق بين الهدى والضلال عند الخوارج.....223
المطلب الحادي عشر: الفرق بين إرادة الله وأمره عند الخوارج.....227

المبحث الرابع: خلاصة منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد 230
المطلب الأول: دراسة حول منهج الخوارج العقدي 230
المطلب الثاني: التناقض في منهج الخوارج التفسيري 238
المطلب الثالث: منهج الخوارج التفسيري 249
المطلب الرابع: قيمة منهج الخوارج في تفسير آيات الإيمان والاعتقاد 255
الفصل الثالث 259
منهج الخوارج في تأويل القرآن ورواية السنة 259
المبحث الأول: مصادر الاعتقاد 260
المطلب الأول: القرآن 261
المطلب الثاني: السنة 266
المطلب الثالث: العقل 272
المطلب الرابع: مفهوم الكتاب والسنة عند الخوارج 278
المبحث الثاني: توحيد المعتقد في القرآن وموقف الخوارج منه 284
المطلب الأول: موقف الخوارج من جمع الكلمة 285
المطلب الثاني: الاختلاف في تفسير آيات الاعتقاد 289
المطلب الثالث: الخوارج ومسألة خلق القرآن 292
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في تفسير آيات الاعتقاد 298
المبحث الثالث: تعدّد مناهج تفسير آيات الاعتقاد 302
المطلب الأول: التعدد في مناهج التفسير 302
المطلب الثاني: أسباب تعدّد مناهج تفسير آيات الاعتقاد 307
المطلب الثالث: نتائج تعدد المناهج في تفسير آيات الاعتقاد 311
المبحث الرابع: الخوارج والتفسير بالرأي والهوى 315
المطلب الأول: الخوارج والتفسير بالهوى 316
المطلب الثاني: التفسير بالرأي لدى الخوارج 319
المطلب الثالث: الإيمان بالله تعالى عند الخوارج 321
الفصل الرابع 328
منهج تفسير الخوارج "همیان الزاد إلى دار المعاد أنموذجاً". 328
المبحث الأول: التعريف بهميان الزاد إلى دار المعاد وبمصنِّفه 329
المطلب الأول: تعريف بمصنِّف "همیان الزاد إلى دار المعاد" 329
المطلب الثاني: تعريف بكتاب "همیان الزاد إلى دار المعاد" 331
المطلب الثالث: منهج المصنف في تفسير "همیان الزاد إلى دار المعاد" 336
المطلب الرابع: منهج المصنِّف في تفسير آيات الاعتقاد 345
المبحث الثاني: تفسير الخوارج ومكانته من ضوابط التفسير 351
المطلب الأول: حصيلة الخوارج من التفسير 351

المطلب الثاني: أهمية التفسير والغاية منه عند الخوارج.....352
المطلب الثالث: شروط التفسير (قواعده وضوابطه) 357
المطلب الرابع: تصنيف تفسير الخوارج.....365
المطلب الخامس: مقابلة منهج الخوارج بمنهج المفسرين المنضبط.....376
المبحث الثالث: مباحث من علوم القرآن في "هميان الزاد إلى دار المعاد"..... **381**
المطلب الأول: دور أسباب النزول في تفسير آيات الاعتقاد 382
المطلب الثاني: المحكم والمتشابه في تفسير آيات الاعتقاد 389
المطلب الثالث: المتشابه وتأويله وتأثيره على آيات الاعتقاد.....394
المطلب الرابع: فهم النصوص بالعام والخاص، والتخصيص، والمطلق والمقيد.....397
المطلب الخامس: الناسخ والمنسوخ عند الخوارج 402
المطلب السادس: الإسرائيليات والحكايات في تفسير الخوارج.....408
الخاتمة **.....413**
المصادر والمراجع**.....419**
KAYNAKÇA.....438
ÖZGEÇMİŞ ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım **"Haricilerin Akaid Ayetlerini Yorumlama Yöntemi (Himyânü'z-Zâd İlâ Dâri'l-Me'âd Örneği)**" adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

18 / 04 / 2025

Mustafa Muhammed Mahmud

المقدّمة

الحمدُ لله على نعمة الإيمان الذي نزلت به وبيَّنته آيات القرآن المحكمات، فهدت المؤمنين إلى أصول الدين بحججه القاطعات، فبلَّغه رسوله ﷺ حتى ترك الأمة على المحجة البيضاء، فنُظمَت آياته نظماً رصيناً تشابهت برصانة نظمه آياتُه، وأحكِمت وفُصِّلت ففسّر محكمُها متشابهَها، حتى غدا كلّ تفسير وتأويل بعيدٍ عن هدي القرآن ومقاصده وضوابطه مردود.

وأفضل الصّلاة وأكمل التّسليم على سيّدنا محمّدٍ وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً، إمام الأئمة من العلماء والمفسرين، المخاطَب بقول الله تعالى: {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} "النحل، 64/16" فبلّغه ﷺ بقوله وعمله، فلا يزيغ عن هديه إلا ضالّ؛ فهدى الله الذينَ آمنوا لما اختلفوا فيه مِن الحق بإذنه. وعلى آله الطّاهرين وسائر أصحابه وتابعي نهجهم إلى يوم الدين، المعتصمين بالوحي المتلوّ "القرآن" وغير المتلوّ "السنة" المفسِّرة للقرآن؛ فاستقاموا عليهما عقيدة وعملاً وخُلقاً. فإذا فسّروا القرآن فبضوابطه يفسّروه، فلا يجرؤون أصلاً على القول فيه بدون علم؛ وكيف يستمرئون ذلك بعد أن أُشرِبت قلوبُهم حبّاً وتعظيماً للقرآن.

وبعد! فإنّ علم التفسير رأسُ العلوم وأشرفها، وهو السبيل لفهم المراد مِن كلام الله، والمرجع الأول لأصول الدين وفروعه. وكلام الله ومعانيه غزيرة غيرُ متناهية.

وإنَّ هداية الناس إلى الإيمان بالله واليوم الآخر من أولى مقاصد القرآن: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ} "النحل، 89/16"، والعقيدة الثابتة بالوحي هي أساسُ الدين، فلذلك سُمِّيت "أصول الدين"، ولهذا اعتنى القرآن بتثبيتها في الأذهان والأفئدة. ولما كانت الصلة وثيقة بين علم التوحيد والقرآن، كان لا بدّ مِن التحقيق في تفسير القرآن وخاصة لآيات الاعتقاد، بالضوابط العلمية والقواعد الأصولية. ومن أهمِّ مقاصد القرآن إثبات الاعتقاد بالبراهين، والرّدّ على الكافرين والمخالفين بالحجج وقطع الشكِّ باليقين. فأهل البدع والأهواء يحتجّون لمذهبهم بالقرآن، ويردّون على مخالفيهم بنصوصه، بتأويل ما تشابَه منها، معرضين عن منهجَ السلف بتفويض علم ما تشابه مِن القرآن إلى الله؛ فتأويل المتشابه خطر على العقيدة، إن لم تُرَدّ الآيات المتشابهات إلى المحكمات. فلهذا كان لا بدّ مِن التحقيق في مسائل الاعتقاد، وصيانتها عن كلّ زيغٍ أو بدعة دخيلة؛ كحمل الآيات النازلة في أهل الكتاب والمشركين وتأويلها في أهل القبلة مِن المسلمين، والإعراض عن قول الله تعالى في محكم بيانه: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} "النساء، 59/4" أي: ردّوه إلى كتاب الله تعالى وإلى

سنّة رسوله ﷺ. وهذا أمرٌ منه تعالى بردِّ مسائل أصول الدّين وفروعه إلى كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، ومثله قوله تعالى: {وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ} "الشّورى: 10/59". فما قطع به كتابُ الله وشهد له رسوله ﷺ فهو الحقُّ، وما سواه فضّلال مبين. وإنَّ عدم فهم النص ـ خاصة لمن خالط قلبه مرضٌ ـ يدفع إلى أن حمِل معناه على وجه غير مرادٍ، أو تجاهل المعنى المراد من عبارة النص ودلالته، بسبب التمسُّك بالرأي والهوى.

سنتعرف في هذا البحث على الخوارج بفرقها وصفاتها وأسباب خروجها وزمنه، ومنهجهم في تأويل القرآن والسنة، ومفهوم الجماعة عندهم، وصلتهم بالبدعة والهوى. إضافة إلى بيان موطن الشبَه والاختلاف في بعض المسائل بينهم وبين الفرق والجماعات الأخرى، وما هي مصادر الاعتقاد عندهم، وموقفهم من السنة، وبيان أسباب تعدد منهج التفسير ونتائج هذا التعدد. وقد تجلى ذلك من خلال الوقوف على أشهر المسائل العقدية وأدلتها؛ كمسألة الإيمان وأركانه وزيادته ونقصانه، والشكّ واليقين، والفَرق بين الإسلام والإيمان، والإيمان بالقضاء والقدر، والوعد والوعيد، والهداية والضلال. إضافة إلى بيان مسائل تتعلق بتوحيد الله وتنزيهه، وما يتعلق بالكفر والتكفير، والفسق والظلم، والمعصية الكبيرة والصغيرة، ودخول النار والخلود فيها، والفرق بين إرادة الله وأمره ومشيئته. ثم دراسة إجمالية حول منهج الخوارج العقدي وما فيه من محاسن وتناقضات، للتعرف على قيمة منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد. وكان تفسير "همیان الزاد إلى دار المعاد" أنموذجاً لهذه الدراسة، والكشف عن منهج مصنفه في تفسير الآيات، وقيمة هذا المنهج، وما تضمنَّه من مباحث في علوم القرآن؛ كأسباب النزول، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، وموقفه من الإسرائيليات. وإذا أطلقت كلمة المصنف في هذا البحث فالمقصود بها مصنف "همیان الزاد إلى دار المعاد" وهو محمد بن يوسف بن أطَّفيّش. للوصول بالختام إلى أهم النتائج التي يمكن لقارئ هذا البحث أن يلاحظها، مقرونة بأهم التوصيات التي يُوصى بها لمن انتهى من قراءة هذا البحث.

ولا يفوتني بهذه المناسبة أن أتقدّم بخالص شكري إلى الأساتذة المشاركين، والإخوة الذين ساهموا في تنقيح هذا العمل وما قاموا به من عمل خالصٍ؛ وأخصُّ بالثناء أستاذي والمشرف على رسالتي الدكتور نعيم دونر، لحرصه على أن تخرج هذه الرسالة بحلَّة متناسقة، ولكلِّ من كان معه من الأساتذة الكرام في لجنة المتابعة والمناقشة، فقد أتحفوني بخبراتهم، ومن أبرزهم الدكتور أمر الله أولكن الذي أجاد وأفاد، كما أقدّم شكراً خاصاً للدكتور محمد سيد أوغلو على ما تفضَّل به من ملاحظاته القيّمة.

ÖZET

Tezin Başlığı: Haricilerin Akaid Ayetlerini Yorumlama Yöntemi (Himyânü'z-Zâd İlâ Dâri'l-Me'âd Örneği)

Tezin Yazarı : Mustafa Muhammed MAHMUD

Danışman : Doç. Dr. Naim DÖNER

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı : Tefsir Bilim Dalı

Kabul Tarihi : 27.02. 2025

Sayfa Sayısı : XIV (Ön kısım) + 451 (tez)

Bu akademik çalışma, Haricilerin tanımı, özellikleri, kolları, görüşleri, inançları ve isyan sebepleri etrafında şekillenmektedir. Çalışma, erken dönem ve çağdaş İbadîler arasındaki farklılıkları aydınlatmaktadır. Araştırma, Haricilerin tefsir metodolojisini ve inanç ayetlerini yorumlama biçimlerini, tefsir kuralları çerçevesinde ele almakta ve Haricî olmayan âlimler ve müfessirlerin görüşleriyle karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Bu karşılaştırma, en önemli itikadî meseleler ve ilgili ayetler üzerinden, Haricilerin yorumlarındaki isabetli ve hatalı noktaları ortaya koymaktadır.

Bu tez, ayrıca tefsir kavramını, müteşabih ayetlerin yorumlanmasını, sünnetin Kur'an karşısındaki konumunu ve Kur'an ile sünneti birlikte ele alan veya ayıran ekolleri incelemektedir. Kur'an ilimleri araştırmalarının Kur'an'ın ve inanç ayetlerinin tefsir ve te'vilindeki rolü ele alınmaktadır. Kur'an'ın imana davet metodolojisi, bidat kavramı, heva ve heva ehli tanımı ile tefsirdeki ihtilaf sebepleri açıklanmaktadır.

Tez, tevhid, iman ve bunun sübut ve zevali, artması ve eksilmesi, küfür, şirk, nifak, günahlar (küçük ve büyük), va'd ve va'id, cehennemde ebedilik, tevbe ve mağfiret, emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker, Allah'ın sıfatları ve rü'yetullah, iman esasları, hidayet ve dalalet, kulların fiillerinin yaratılması gibi temel inanç meselelerini ele almaktadır. Haricilerin inanç ayetlerini yorumlama metodolojisinin değeri incelenmekte ve Ehl-i Sünnet müfessirlerinin görüşleriyle karşılaştırılmaktadır. Araştırma, çalışmayla ilgili önemli sonuçları ve tavsiyeleri içeren bir sonuç bölümüyle tamamlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Haricîler, İbaziye, Ettafeyyiş Tefsir, İtikadî ayetler, Himyânu'zâd.

SUMMARY

Title of The Thesis: The Method of Kharijites in Interpreting Doctrinal Verses
(The Example of Himyan al-Zad ila Dar al-Ma'ad)"

The Author: Mustafa Muhammed MAHMUD

Supervisor : Assoc. Prof. Dr. Naim DÖNER

Department of Islamic Sciences – Division of Tafsir

Date: 27.02. 2025

Number of Pages: XIV (front part) + (thesis)) 451

This scholarly investigation focuses on comprehensively examining the Kharijites, encompassing their definition, characteristics, subsects, theological perspectives, ideological foundations, and the underlying motivations for their historical emergence. The research illuminates the distinctions between early and contemporary Ibadism, critically analyzing their theological and interpretative methodologies.

The study meticulously explores the Kharijites' hermeneutical approach to Quranic exegesis, particularly their interpretation of theological verses. By systematically evaluating their interpretative methods against established scholarly interpretative principles, the research critically compares their exegetical approaches with those of mainstream Islamic scholars and exegetes. This comparative analysis reveals both the concordant and divergent aspects of Kharijite scriptural interpretation.

The research employs "Himyan al-Zad ila Dar al-Ma'ad" as a representative textual model to scrutinize the methodological approaches of its author and contemporaneous scholarly perspectives. A comprehensive examination is conducted to highlight the interpretative accuracies and potential hermeneutical deviations within this scholarly work.

Keywords: Kharijites. Ibadism, Ettafeyyish, Tafsir, Doctrinal verses, Himyan al-Zad.

الملخص

عنوان الرسالة: منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد "تفسير هميان الزاد إلى دار المعاد أنموذجًا"

إعداد الطالب: مصطفى محمد محمود

المشرف: أ. د. نعيم دونر

معهد العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم التفسير

تاريخ القبول: 2025/2/27

عدد الصفحات: القسم الأول XIV + 451

خلاصة البحث تدور حول تعريف الخوارج وصفاتهم وفرقهم وآرائهم وعقيدتهم وأسباب خروجهم، وتسليط الضوء على الإباضية الأولى والمعاصرين، والفَرق بينهما، وبيان منهج الخوارج في التفسير وتأويلهم لآيات الاعتقاد، وعرض ذلك على ضوابط التفسير، مع مقارنته بنقل بعض أقوال العلماء والمفسرين من غير الخوارج؛ وكان ذلك من خلال الوقوف على أشهر المسائل الاعتقادية والآيات التي ذكرَتها. وكان تفسير "هميان الزاد إلى دار المعاد" أنموذجاً للنظر في منهج مصنفه ومنهج مَن وافقه أو خالفه في تأويل تلك الآيات، وإظهار ما وقع فيه من الصواب الموافق، أو الخطأ المخالف؛ وكان من لوازم ذلك التعريف بهذا المصنَّف وبمن صنَّفه.

وبيان تأويل المتشابه، ومكانة السنة من القرآن، والفِرق التي تعتمد على القرآن والسنة أو تفرّق بينهما. ودورُ بعض مباحث علوم القرآن في تفسير وتأويل القرآن وآيات الاعتقاد، وتعريف البدعة والهوى وأهل الأهواء، وسبب الاختلاف في التفسير.

وتناول البحث أهمَّ المسائل الإيمانية؛ كمسألة التوحيد والإيمان وثبوته وزواله، وزيادته ونقصانه، والكفر والشرك والنفاق، والذنوب الصغائر والكبائر، والوعد والوعيد والخلود في النار، والتوبة والمغفرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وصفات الله تعالى ورؤيته، وأركان الإيمان، والهداية والضلال، وخلق أفعال العباد، وما شابه ذلك. ثم دراسة وبيان قيمة منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد، مقترناً بأقوال بعض المفسرين من أهل السنَّة. وخُتم البحث بخاتمة تضمنَّت أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بهذه الدراسة.

كلمات مفتاحية: الخوارج، الإباضية، التفسير، أطَّفيّش، الآيات الاعتقادية، هميان الزاد.

المختصرات

- **ج**: الجزء.
- **ص**: الصفحة.
- **تح**: تحقيق.
- **ط**: طبع.
- **ط 1 ط 2 ط 3** . . . : طبعة أولى طبعة ثانية طبعة ثالثة وهكذا.
- **ط/د**: طبع دار.
- **ت/ط**: تاريخ الطبع.
- ت/ن: تاريخ النشر.
- **ب/ت**: بدون تاريخ.
- **ب/ن**: بدون نشر.
- **ب/ط**: بدون طبع.
- **ن/د**: دار النشر.
- **(ت: 1357 هـ)**: تاريخ الوفاة بالهجري.
- **ق 1 . ق 2**: وهذا يعني القسم الأول أو القسم الثاني من جزء من تفسير هميان الزاد.
- " ": استخدم هذا لحصر القول المنقول، وللعناوين من أسماء الكتب وغيرها.
- " ": يستخدم لحصر الكلمة أو الجملة المعنية ضمن النص.
- ( ): لحصر نصِّ الحديث أو الأثر.

المدخل

قال الله تعالى: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} "الأنعام، 38/6" و{تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيءٍ} "النحل، 89/16". فمن أراد العلمَ فعليه بالقرآن، ففيه خبر الأوَّلين والآخرين، وهو رأس العلوم وأصلها. وإن جميع ما تقوله الأمة شرح للسنّة، وجميع السنّة شرحٌ للقرآن، وجميع ما حكم به النبي ﷺ مما فَهِمه مِن القرآن. وليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها؛ وإنما يُدرَك مِن ذلك بقدر اجتهاد الطالب وفهمه. ولذلك قيل: "ما مِن شيء إلا ويمكن استخراجه مِن القرآن لمن فهّمه الله. فقد جمع القرآن علوم الأولين والآخرين". "البلغة إلى أصول اللغة" لمحمد صديق خان القِنَّوجي، (ت: 1307 هـ)، ص 232.

فعلى المفسّر أن يلاحظ أوصاف القرآن، ويستحضر مقاصده، لتعينه على تحديد الغاية مِن تفسيره، وتضبط له منهجه، وأن يركّز جهده في نوع مِن أنواع التفاسير، فيوفِّه حقّه مِن البيان. فبهذا استخرج العلماء مِن تفسير القرآن علوماً.

وليحذر من تسلّل بدعةٍ إلى تفسيره مخالفةٍ للعقيدة ـ أصول الدين ـ لأنَّ التفسير إنما هو لتقريب معاني القرآن وإظهار إعجازه، والوقوف على هديه وإرشاده، وخفايا أسراره ودقائق إشاراته؛ لا لترويج الأفكار الهاوية والبدع المخالفة، ولا لتكلُّف تأويله ليُساند الضلالات الاعتقادية.

ولما كان الهدف مِن هذا البحث بيانُ منهج الخوارج في تفسير آيات الإيمان والاعتقاد فلهذا تعرّض لأهمّ ضوابط التفسير وقواعدِه، حسب ما قرّره العلماء بالقرآن وعلومه. وكان لا بدّ مِن تناول مجموعة من مسائل الإيمان الاعتقادية بشيء مِن التوضيح، لمعرفة منهج أهل العلم في تفسير آياتها، بعد الكشف عن منهج الخوارج فيها، ومقابلته بمنهج أهل السنة والجماعة، فكان الكشف عن منهج الخوارج وعرضه على منهج أهل السنة والجماعة وسيلة لتمييز منهج المحقِّقين في تفسير هذه الآيات، والوصول إلى العقيدة التي دعا إليها رسول الله ﷺ كما جاءته وحياً من الله تعالى. ثمّ تقييم منهج الخوارج ودراسته دراسةً علمية. ولكنَّ الوصول إلى هذا لا بدّ له مِن النظر في تفسير الخوارج، لمعرفة السبيل الذي انتهجوها، وعدم التّقوّل عليهم بما لم يثبتْ عنهم؛ إذ إنّ مِن الإجحاف في حقّهم الاكتفاءُ بما قيل فيهم بالظنّ والتّخمين، والإعراض عمّا صدر عنهم بالقطع واليقين.

فلذلك اختِيرَ "هميان الزاد إلى دار المعاد" لمحمد بن يوسف بن صالح بن أطَّفيّش الوهبي الإباضي (ت: 1332 هـ) ليكون أُنموذجاً في معرفة منهج الخوارج في تفسير آيات الإيمان والاعتقاد؛ ببيان منهج مصنِّفه أولاً، ثم بمنهج سائر الخوارج. وسترد ترجمته في موضعه.

نجد في هذا البحث كشف عن منهج الخوارج في تفسيرهم، بعد عرضه على ضوابط التفسير كما هو معروف عند المفسرين؛ ليتّضح مدى مطابقته أو شذوذه عن أصول التفسير وضوابطه، إضافة إلى نقده بميزان العلماء وبما قرّره المشتغلون بهذا العلم.

سبب اختيار البحث

سبب اختيار هذه الدراسة: التحذيرُ مِن الخوض في تفسير القرآن دونَ امتلاك الأدوات المؤهّلة للقول فيه. ومن الأسباب أيضاً: التحقيق في مسائل الاعتقاد، بالرجوع إلى أصول أدلتها.

وسبب اختيار "هميان الزاد إلى دار المعاد" ليكون أنموذجاً في معرفة منهج الخوارج لتفسير آيات الاعتقاد! لِأنّ مؤلّفه مِن علماء "الإباضية" المتأخّرين، وهم على اختلاف بيّنٍ عن عامّة الخوارج ومِتقدّمي الإباضية؛ وليكون حجّة على معتقدات غلاة الخوارج، بعد أن بيّن العلماء وحكموا باعتدال الإباضية.

الغاية من البحث

من أهمّ أهداف هذا البحث بيانُ أنَّ القرآن حمّالُ أوجهٍ مِن المعاني؛ ولكنها ليست كلّها مرادة لله تعالى. وخاصة آياته المتعلقة بالاعتقاد. والقرآن المعجز المبين ـ وخاصة المتشابه منه ـ ليس لأحدٍ أن يفسّره برأيه وهواه؛ بل إنّ منهجَ السلف رضي الله عنهم التوقّفُ فيه وتفويضُ معناه إلى الله تعالى.

وتتجلّى أهمّية هذا البحث في بيان المنهج الحق في تفسير القرآن بضوابطه، وتمييزه عن دخيله وفقاً لمنهج أهل الحقِّ الذين يستعظمون الإقدام على التفسير لآيات الاعتقاد بلا دليلٍ أو مستند. وبيان المنهج الذي انتهجته الخوارج في تأويل آيات الاعتقاد، والأدلة التي اعتمدوها في التأويل، والاطلاع على طريقة ردِّ العلماء عليها. ومعرفة الاعتقاد الحقّ الذي أوجبه الله تعالى نصّاً في كتابه المجيد، وبياناً على لسان رسوله الأمين ﷺ، وتقريراً على ألسنة الراسخين في العلم.

وتظهر أهميّة هذا البحث بمعرفة التفسير الملتزم بقواعد ومنهج المفسّرين، وتمييزه عن التفسير المتحرّر عن تلك الضوابط والقيود؛ إما بتقديم رؤية العقل أو باتباع باعث الهوى. وإنَّ العقل مخلوقٌ، يُصيب أحياناً

ويُخطئ أخرى؛ ومعرفُته ليست نابعة مِن ذاته، وإنّما متوقفة على قدر استعداده وتحصيله العلمي وسعة إدراكه المعرفي؛ فالأصل فيه أنه قاصر عن الإحاطة بحقيقة الأمور وكُنهها؛ فكيف به إذا كان مُشرباً بالهوى! فعندئذٍ يضلُّ ضلالاً مبيناً، وهو حينها مخطئٌ وإن أصاب؛ لما روى الترمذي 50/5 في السنن، عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (مَن قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ). وهذا الحديث إن صحّ فإنّما أراد به الرأيَ الذي يغلب على القلب مِن غير دليل؛ فمثله لا يجوز تفسير القرآن به. وأما الرأي الذي له دليل، فالحكم وتفسير القرآن به جائز. ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث، مع ما فيه مِن كشفٍ لأهمّ مسائل الاعتقاد، واستعرض آراء الخوارج وتأويلاتهم في نصوص القرآن وما يشهد لها أو يردّها. وذلك قبل إصدار حكم بحقِّ الخوارج ومنهجهم في التأويل. كما يسعى هذا البحث لتقرير المسائل الاعتقادية، بصريح القرآن وصحيح السنّة، ومعرفة منهج الخوارج في تفسيرهم لآيات الاعتقاد وتأويل للمتشابه؛ وموقفهم من المتشابه.

منهج البحث

لم تكن الغاية الأولى لهذا البحث جمع أقسام العقيدة ومسائلها؛ ولذلك لم يكن منهج البحث كمهنج المتكلمين وتقسيماتهم لعلم التوحيد؛ من الإلهيات والنبوات والسمعيات؛ بل إنه اعتنى بعرض مسائل في سبيل الوصول إلى منهج المصنف في "هميان الزاد إلى دار المعاد" وطريقة تناوله للنصوص، وتفسيرها لتكون دليلاً للمسائل العقدية؛ ولا يُشترط لذلك تقصي جميع المسائل التي ذكرها المصنف؛ بل يحصل ذلك بالوقوف على مجموعة وافية منها.

وليتّضح منهج البحث وتتسلسل أفكاره وموضوعاته كان لا بدّ مِن البدء بجمع المادة العلميّة للبحث، مِن مصنفات الخوارج ـ رغم قلّتها ـ ومن مصنفات العلماء الذين ذكروا الخوارج وعقائدهم ومناهجهم وتفسيرهم وصفاتهم؛ ومناقشتها ونقدها بما لها أو عليها، ليظهر ما فيها مِن صواب موافق أو خطأ مخالفٍ، ومدى موافقتهم للتفسير والاعتقاد أو مباينتها؛ وذلك بالرجوع إلى مصنفات المفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين وتقريراتهم في آيات الاعتقاد.

كان مسلك البحث للوصول إلى أهدافه المرادة، بالنظر في مصنّفات الخوارج ـ لمعرفة منهجهم ـ وطريقة تأويلهم لآيات الاعتقاد، وكان تفسير "هميان الزاد إلى دار المعاد" أنموذجاً لهذه المصنفات. إضافة إلى البحث والنظر في مختلف فرق الخوارج وآرائها.

وبعد الوقوف على ما تيسَّر للخوارج مِن تفسير، تمّ الرجوع إلى المصادر التفسيرية المعتمدة، لإظهار وجه الشبَه أو الاختلاف في المنهج التفسيري الاعتقادي، بين الخوارج والمعتزلة أو غيرهم، وبين جمهور العلماء والمفسرين. ومن ثمّ تقييمه وعرضه على منهج أهل الحق.

وكذلك في المسائل العقدية، تمّ عرضها ومقارنة الأقوال فيها، لمعرفة المعتقد المتفق عليه بين أهل السنة والجماعة وبين الخوارج ومَن نهج نهجهم؛ وقد يحتاج البحث إلى النظر في المناهج الأخرى ـ كالمعتزلة مثلاً ـ لمعرفة مدى تقارب منهجها بمنهج الخوارج.

ولما كانت طبيعة الإنسان مستعدة لتقبّل الآراء التي تَعرضُ له أولاً، وخاصة إن صدرت مِن أهل البدع الذين يُتقنون فنَّ الجدل؛ فمِن الخطر تقديم معرفة الاعتقاد الفاسد قبل معرفة اعتقاد أهل الحق، وذلك خشية تمكّن الاعتقاد الفاسد في الذهن، فقد يعسر محوُه واستبداله بالاعتقاد الحق؛ ولهذا لم ينهج هذا البحث منهج السرد والتقصي لأقوال الخوارج في معتقداتهم؛ وإنما اقتصر على إيراد ما لا بدّ منه، لبيان منهجهم العام في تفسير آيات الاعتقاد. فسارت الخطّة في هذا البحث وفق خطوات متلاحقة للوصول إلى النتيجة المرادة. والتي كانت موضوعات وأسس البحث فيها تدور حول محاور ثلاثة:

الأول ـ دراسة حول الخوارج، وأسباب خروجهم، وما انفردوا به من الآراء؛ لفهم أفكارهم ومعتقداتهم، ومدى موافقتها أو مخالفتها لما عليه جمهور العلماء؛ بغية توضيح حقيقة المنهج الذي انتهجوه في تفسير القرآن، وتأويلاتهم لآيات الاعتقاد منه.

الثاني ـ يتعلق بالتفسير ومنهج الخوارج فيه، حيث كان بنقلِ نماذج مِن مصنفاتهم، ومقابلتها بما أثبته جمهور المفسرين. مع تخريج الأحاديث من مظانها الأصلية.

الثالث ـ يتعلّق بمسائل الاعتقاد، فقد تمت دراسة الكثير منها؛ سواء التي ورد ذكرها في القرآن مفصلة أو جاءت تابعة لموضوع النصّ؛ ذلك لأنَّ الآيات التي ذكرت مسائلَ الاعتقاد يصعب حصرها، كونها تكررت في نصوص القرآن بأساليب عديدة؛ فتارة تكون الآية تسعى لترسيخ تلك المسألة العقدية، وتارة ترد في النص على سبيل الربط بينها وبين الموضوع الذي سيقت الآية لبيانه. فلذلك اختير في هذا البحث بعض المسائل العقدية الأصلية، وتطرَّق أحيانا لبعض الفرعيات منها، وإلى الآيات التي يستدلّ بها الخوارج وأقوالهم فيها، وكيف ردّ العلماء عليهم. وقد سار هذا البحث آخذا بمنهج التوثيق لما يُنقل عن الخوارج عموماً وما يتم نقله من كلام المصنِّف خاصة.

الدراسات السابقة

على الرغم من وقوع بعض الدراسات حول أفكار الخوارج وعقائدهم؛ إلا أنه لم يسبق أن اتّجهت دراسة تعتني بمنهجهم التفسيري لآيات الاعتقاد، ونقد هذا المنهج مقابَلاً بأصول التفسير، والحكم له أو عليه على ضوء منهج وأدلة أهل السنة والجماعة. فقد وُجدت دراسة بعنوان "الإباضية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم" لناصر بن محمَّد بن صالح الصائغ. وما توفر من الدراسات المتعلّقة بالخوارج لم تختص إحداها بدراسة تكشف عن منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد، والأدلة التي اعتمدوها، وموقفهم مِن القرآن والسنة، إضافة إلى تتبُّع فرق الخوارج وأسباب خروجهم وما ورد فيهم، وبيان معتقداتهم وأفكارهم ومنهجهم في تفسير أدلتها. ولعلّ أقربَ الدّراسات لموضوع هذا البحث: رسالةٌ بعنوان "الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الإسلام منها"، والتي كانت في جامعة أم القرى. وهي رسالة ماجستير في العقيدة الإسلامية، بتاريخ "1299 هـ"، لغالب بن علي عواجي. وتوجد دراسة عن الخوارج بعنوان "الخوارج دراسة عقدية من خلال شروح الكتب الستة". كما توجد رسالتا ماجستير متعلّقتان بمصنَّف "همیان الزاد إلى دار المعاد": الأولى للباحث جهلان عدُّون، وهي بعنوان "الفكر السياسيُّ عند الإباضية من خلال آراء الشيخ أطَّفيَّش"، والثانية للباحث مصطفى بن الناصر بعنوان "آراء الشيخ محَمَّد بن يوسف أطفيَّش العقدية". إضافة إلى دراسات أخرى؛ ولكنها ليست كهذه الدراسة. فالغاية والمنهج المتبع في تلك الدراسات ليست كغاية ومنهج الدراسة في هذا البحث.

مصادر البحث

ـ **همیان الزاد إلى دار المعاد،** لمحمد بن يوسف بن أطّفيّش الوهبي الإباضي المصعبي، (ت: 1332 هـ). سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافي، ط/2، ت/ط: 1413 هـ.

ـ **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض،** لمحمد بن يوسف بن أطّفيّش، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، العدد/29، ت/ن: 1402 هـ. وله **تيسير التفسير،** وقفية الأمين غازي للفكر القرآني. 2012/1433.

ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية،** لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله، أبي منصور التميمي الإسفراييني، (ت: 429هـ) نشر/د. الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1397 هـ.

ـ **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان.** لأبي المظفر، يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بسبط

ابن الجوزي، (ت: 654 هـ)، تح: محمد بركات وكامل الخراط وعمار ريحاوي. ط/د. الرسالة، ط/1، ت/ط: 1434 هـ.

ـ **الإبانة عن أصول الديانة**، لعلي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى، أبي الحسن الأشعري (ت: 324 هـ)، تح: فوقية حسين محمود، ط/د. الأنصار ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1397 هـ.

ـ **العرش**، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (ت: 748هـ)، تح: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ط/عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، ط/2، ت/ط: 1424 هـ.

ـ **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، لمحمد بن أحمد بن سالم، أبي العون شمس الدين السفاريني الحنبلي، (ت: 1188 هـ)، نشر/مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق، ط/2، ت/ط: 1402 هـ.

ـ **قواعد العقائد**، لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد الطوسي، (ت: 505 هـ)، تح: موسى محمد علي، نشر/عالم الكتب ـ لبنان، ط/2، ت/ط: 1405 هـ.

موضوع البحث

منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد إلى دار المعاد "تفسير هميان الزاد إلى دار المعاد أنموذجاً". بدأ البحث ـ بعد المقدمة والمدخل ـ بتعريف الخوارج وبيان صفاتهم وتسليط الضوء على فرقهم، وخاصة الإباضية، وأهم عقائدهم والأسباب التي دعت لخروجهم، والوقوف على نماذج من مشاركتهم في تأويل وتفسير القرآن، للوقوف على منهجهم في تفسير آيات الاعتقاد، وعرضه على ضوابط التفسير. وعرض تفسيرهم على أقسام التفسير والكشف عن محاولات الخوارج التفسيرية. ولكي تظهر قيمة تفسيرهم كان لا بدّ من دراسة منهجهم على ضوء ما هو ثابت من أقوال العلماء بعلوم القرآن والمفسرين والمحققين في أصول الدين، فبذلك تنكشف أوجه تأويل الخوارج. ولن يستبق البحث بالحكم على منهجهم أو له حتى يتمّ تسليط الضوء عليه وعلى أمثلة ومقتطفات من أعمالهم التفسيرية. وهذا يتطلب الوقوف على أشهر المسائل الاعتقادية بأدلتها وأقوال المفسرين فيها. وكان تفسير "هميان الزاد إلى دار المعاد" أنموذجاً للنظر

في منهج مصنِّفه في تأويل تلك الآيات، وإظهار ما وقع فيه من وفاق لمنهج المفسرين من أهل الحق؛ ومن مقتضيات التعريف بهذا العمل المصنَّف تسليط الضوء على من صنَّفه.

وكان من لوازم هذا البحث بيان مكانة السنة من القرآن عند جمهور العلماء وعند الخوارج؛ فإن أهل الحق على اختلاف مذاهبهم لا يفرقون بينهما؛ ولكنَّ أدعياء الحق من الذين أُشربت قلوبهم البدعةَ والضلالة يفرِّقون بينهما، متخذين من ذلك وسيلة ليدسُّوا ما عندهم من عقائد وآراء وإظهارها على أنها من الدين. ولتكتمل حلقات البحث في هذه الدراسة فقد تمَّ التعرض لمباحث من علوم القرآن لمعرفة دورها في تفسير وتأويل القرآن وآيات الاعتقاد.

فجمع هذا البحث أهمَّ المسائل الاعتقادية؛ كمسألة التوحيد والإيمان وثبوته وزواله، وزيادته ونقصانه، والكفر وبمَا يحصل، والشرك وموجبه، والنفاق والمنافق، والذنوب الصغائر والكبائر وجزاء الإصرار عليها، ومسألة الوعد والوعيد، والخلود في النار، وأثر التوبة والمغفرة على العصاة، وحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاختلاف في صفات الله تعالى ورؤيته، وأركان الإيمان، والهداية والضلال، وخلق أفعال العباد. مع دراسة تحليلية لقيمة منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد. واقترنت هذه القضايا بأقوال المفسرين من علماء أهل السنَّة. وختم البحث بخاتمة احتوت أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بالمسائل العقدية وجوانبها.

صعوبات البحث

كانت المسألة الأولى من الصعوبات في مسيرة هذا البحث عدمُ توفر نسخة مطبوعة لكتاب "همیان الزاد إلى دار المعاد" في المحيط الذي تم بحث موضوع هذه الرسالة فيه. وقت تم تجاوز هذه الصعوبة بالحصول على الكتاب على شكل ملفات pdf ولكنها طافحة بالأخطاء الإملائية والإعرابية، حتى سرت تلك الأخطاء إلى آيات من القرآن وردت في الكتاب؛ وحتى المطبوع منه قد تفشَّت فيه الأخطاء المطبعية كما هو مدوَّن في مقدمة إحدى طبعات الكتاب.

تليها صعوبة جمع أقوال المصنف التفسيرية لآيات الاعتقاد، حيث كانت متناثرة في الكتاب، وكان ينبغي أن توجد في مظانّها من النصوص؛ ولكن المصنف ذكرها تارة تبعاً لنصوصها الخاصة بموضوعها العقدي، وتارة أخرى يستغلُّ ورودها في الآية لمناسبة اقتضت ذكرها تبعاً للموضوع الذي تناولته النصوص الأخرى، المتعلقة بالأحكام أو الخلق والإيجاد أو قصص الأنبياء أو أخبار الأمم وأحوالهم.

تعريف موجز بكتاب هميان الزاد إلى دار المعاد

أما عنوان الكتاب المصنف فقد اختاره مصنفه كما ذكره مؤلف كتاب التفسير والمفسرون محمد حسين الذهبي: "هميان الزاد إلى دار المعاد". وفي نسخة عنوانه "تفسير هميان الزاد إلى دار المعاد". ووجد على غلاف لنسخة وزارة التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان بتاريخ 1401 هجري الموافق 1980 ميلادي "هيميان" بدلاً من "هميان" فكان العنوان "تفسير القرآن المسمى هيميان الزاد إلى دار المعاد". وذكره الزركلي في الأعلام بعنوان "هميان الزاد إلى دار المعاد".

و"الهميان بمعنى التكة، وقيل للمنطقة هميان، ويقال للذي تجعل فيه النفقة ويشد على الوسط: هميان. والهميان دخيل معرب. والعرب قد تكلموا به قديماً"[1].

مصنف الكتاب: هو محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش، وقد اشتهر بـ "أطَّفيِّش". ولد سنة (1236 هـ)، الموافق لسنة (1820 م) في بلدة يسجُن[2] في وادي ميزاب. ببني يزقن غرداية بالجزائر وتوفي فيها عام (1332 هـ) الموافق لعام (1914 م) بعد أن عمّر سبعاً وثمانين. وقيل ستّاً وتسعين. سنة. وتُلقّبه جماعته بعدّة ألقاب؛ فمنها نسبةً إلى البلد الذي ولد وتوفّي فيه (الجزائري والميزابي واليسجني)[3]، ومنها نسبة إلى نِحلته واتّجاهه العقدي (الإباضي الوهبي)، ومنها نسبة إلى عشيرته (الحفصي والعدوي). اشتهر عند الإباضية بلقب "القطب" وأصبح هذا اللقب عندهم علماً مقصوراً عليه.

أجزاء الكتاب وطبعاته: بلغت عدد مجلداته "13" جلداً كما ذكر بعضهم في طبعة قديمة يبدو أنه لم يعد لها أثر. وذكر الزركلي بأن الكتاب يتوزع في "14" جزءا[4]. ولكن عندما طبع الكتاب في سلطنة عمان بتاريخ "1401 هـ"، صرح مقدم الكتاب وزير التراث القومي والثقافة العماني فقال: "منذ ست وتسعين عاماً رأى هذا السفر النور حين طُبع لأول مرة بزنجبار، فعُثر على نسخة منه تقع في "15"

---

[1] محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (ت: 370 هـ)، **تهذيب اللغة**، تح: محمد عوض مرعب، نشر/د. إحياء التراث العربي. بيروت، ط1، ت/ط: 2001 م ج6، ص176.

[2] تسمى بعدة أسماء منها "بني يزقن أو بني يسجن". ومعنى يزجن: النصف، أي نصف سكانها هاجروا إليها، أو أن الكلمة جاءت من تحريف أو تعريب كلمة "يزقن". انظر المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطة، ج8، العدد 02، تاريخ 2022.

[3] فالجزائري نسبة إلى الجزائر، في الصحراء العربية الكبرى. والميزابي نسبة إلى وادي ميزاب، يقع غرب مدينة الجزائر العاصمة على بعد 400 كم. اليسجني نسبة إلى قرية بني يسجن بوادي ميزاب في الجزائر.

[4] خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، (ت: 1396 هـ)، **الأعلام**، ط/د. العلم للملايين، ط 5، ت/ط: 1423 هـ، ج7، ص157.

جزءاً. وذكر بأن الكتاب تفشَّت فيه الأخطاء المطبعية، مضيفاً بأنه لا يغلو إن قال إنه لم يسلم سطر واحد في الكتاب من التحريف، الذي يصعِّب على القارئ تداركه وفهمه والعمل به. وقد كتبت هذه العبارة على غلافه "إن الآراء والمعلومات الواردة في هذا الكتاب هي على مسؤولية المؤلف، ولا تعبِّر بحال من الأحوال عن آراء حكومة سلطنة عمان ولا تحمل إزاءها أية مسؤولية"[5]. والنسَخة التي اعتمد البحث عليها تتكون من "14" جزءاً، وفي نسخة أخرى "15" جزءا. وكانت بعض أجزائها مؤتلفة في جلد واحد، وبعضها قسمين في الجلد الواحد، وهذه الأجزاء التي انقسم فيها الجزء الواحد إلى قسمين هي: الجزء السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر والثاني عشر؛ وأما الأجزاء الباقية فكانت على شكل جزء واحد غير منقسم. وكان عنوان الكتاب "تفسير القرآن المسمى هيميان الزاد إلى دار المعاد".

طبع الجلد (1) سنة 1401 هجرية، الموافق 1980 ميلادية. وطبع الجلد (2) سنة 1401 هجرية، الموافق 1981 ميلادية. والجلد (3) سنة 1402 هجرية، الموافق 1982 ميلادية. والجزء (4) سنة 1403 هجرية، الموافق 1983 ميلادية. تحقيق عبد الحفيظ شلبي. وطبع الجلدان (5) سنة 1406 هجرية، الموافق 1986 ميلادية. وأما المجلدات (6 . 7 . 8 بقسميها) فطبعت سنة 1406 هجرية، الموافق 1986 ميلادية. وطبع الجلد (9 بقسميه) سنة 1409 هجرية، الموافق 1988 ميلادية. والجلد (10 بقسميه) سنة 1406 هجرية، الموافق 1986 ميلادية. وطبعت الجلدات (11 . 12 . 13) سنة 1411 هجرية، الموافق 1991 ميلادية. والجلد (14) سنة 1412 هجرية، الموافق 1991 ميلادية. والجلد (15) سنة 1411 هجرية، الموافق 1991 ميلادية.

وهذه الطبعة وقعت فيها أخطاء مطبعية، إلا أنها أقل من سابقتها. ونُشر الكتاب من قبل موقع "جامع الكتب الإسلامية" تحت قسم (كتب الطوائف المبتدعة) فبلغ عدد أجزائه (16). بينما طبع للمرَّة الأولى بزنجبار من قبل المطبعة السلطانية 1314 هـ، وكان ثلاثة عشرة جلداً.

وفي البلاد التي يتواجد فيها الإباضية بعد طبع الكتاب يجعلونه وقفاً، فيحرِّمون بيعه وشراءه، كما جاء في مطلع القطعة العاشرة من الكتاب: "أوقف سيدنا الإمام هذا الكتاب على طلبة العلم ابتغاء ما عند الله من الثواب، وهرباً من أليم العقاب، إلى أن قال: "وإنه قد أخذ عهد الله وميثاقه على من صار في يده شيء من هذا الكتاب أن لا يبيعه ولا يهبه ولا يرهنه ولا يتملكه، وأن لا يمنعه مَن كان مستحقاً

[5] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج1، صفحة الغلاف.

للقراءة منه، ولا يعطيه من هو غير مأمون عليه خوفاً من ضياعه، وإن احتاج إلى إصلاح فليصلحه من صار في يده، وأجره على الله تعالى. وقفاً مؤبَّداً صحيحاً شرعياً، لا يحال ولا يزال، ولا يباع ولا يورث ولا يوهب ولا يرهن ولا يملّك حتى يرث الأرض وارثها. أُشهد الله تعالى على ذلك وكافة المسلمين، فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم"[6].

لمحة عن الكتاب: تتكون البداية لكل سورة، ببيان أسماء السورة وعدد آياتها وكلماتها، وربما عدد حروفها، ذكر المكي والمدني منها. وهذا أنموذج لهذه البداية من أول سورة إبراهيم، حيث يذكر بأنها "مكية إلا قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (28) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ}[7]، فهما مدنيتان. وآياتها خمسون أو إحدى وخمسون أو اثنتان وخمسون أو ثلاث وخمسون أو أربع وخمسون أو خمس وخمسون. وعدد كلماتها "861" وقيل "855". وحروفها "3434" وقيل "3430". وفي فضائل السورة يروي عن رسول الله ﷺ: (من قرأ سورة إبراهيم أعطي من الأجر بعدد من عبد الأصنام وعدد من لم يعبدها)، ويذكر رواية أخرى بمعنى الأولى مع اختلاف بألفاظها"[8]. ثم يتناول فضائل السورة كما في بداية سورة الحج؛ حيث روى عنه ﷺ بلا إسناد: "(من قرأها أعطي حجة وعمرة بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي). وعن فوائدها حكى بأنهم قالوا من كتبها في جلد غزال وجعلها في صحن مركب جاءه الربح، وإذا كُتبت ومُحيَت ورُشّ بمائها موضع سلطان جائر فإنه لا يهنأ بعيش، وتراه قلقاً خائفاً حذراً إلى أن ينتقل منه بإذن الله"[9].

وعلى هذا المنوال أو زيادة عليه أو اختصار فيه بدأ المصنف في كل سورة من سور القرآن الكريم. ويتسم الكتاب بالإطناب في ذكر المسائل النحوية والبلاغية والمعاني، مع بيان أوجهِ القراءة في بعض المناسبات. ويتخذ من ذلك طريقاً للتفسير، وفي بعض الآيات أو جزء منها يقلب المسألة من التفسير إلى النحو والإعراب؛ كما فعل عند قوله تعالى {يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ}[10] حيث فسره بقوله: "مجزوم عند بعضهم في جواب شرط محذوف، لا باعتبار تؤمنون أي إن تفعلوه، أو في جواب استفهام مقدّر أي: هل تقبلون

---

[6] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج10، ق1، ص6.

[7] إبراهيم، 28/14, 29.

[8] أطفيش، **همیان الزاد**، ج9، ق1، ص3.

[9] أطفيش، **همیان الزاد**، ج11، ص5.

[10] الصف، 13/61.

أن أدلَّكم. {يغفر لكم} يبعد جعله جواباً لهل أدلَّكم، لأنَّ مجرد دلالته لا يوجب المغفرة"[11]. ولعل المصنف استند في إيضاح معنى الآية إلى ما بينه عند آيات العفو والمغفرة المنتشرة في القرآن، فاقتصر على النحو والإعراب وأعرض عن المعنى حتى لا يكرر هنا؛ ولكن يؤخذ عليه أنه لم يشر إلى معنى النص بإشارة، وإنما جعل التفسير هنا إعراباً صرفاً. وتكرر منه هذا في مواضع متعدِّدة.

وفي الكتاب يتكرر ذكر الأحكام الفقهية، عند تفسير آيات الأحكام، بما يشبه الفقه المقارن. ولا ينسى المصنف بأن يُرجّح منها مذهب الإباضية، مع الإشارة إلى من وافقهم أو خالفهم. حتى لو كان المخالفون من الإباضية ذاتهم، فإنه يردّ عليهم فيما يرى خلافه من الأحكام الفقهية؛ ومن ذلك إنكاره على من قال من الإباضية بفطر من أصبح جنباً في رمضان، فردّ على هذا الرأي بقوله: "إن قوله تعالى {كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ}[12] دالٌّ على أن ترك الاغتسال لا يفطر به"[13]. وكثيراً ما يتم التوافق في الأحكام بين الإباضية والمذهب الحنفي.

كما نجد في الكتاب أن بعض ما فيه من التفسير استخدمت فيه المصطلحات الأصولية، كالخاص والعام، وكالاجتهاد والتقليد والاتباع، ومسألة التكليف بما لا يطاق. كما سيأتي في موضعه من هذا البحث. وفيه من علم المنطق ما يحتاج إليه لتقرير الأحكام والعقيدة، للاستدلال على بعض الآراء العقدية؛ كنفي إمكان رؤية الله تعالى وكفر أصحاب الكبائر وخلودهم في النار. ويعتبر الكتاب من تفسير القرآن بالقرآن وبالمأثور والرأي على المنهج التحليلي التفصيلي.

وهذا الكتاب يعدُّ المرجع الأول للمذهب الإباضي، مع التنويه بأقوال المذاهب الأخرى تقريراً أو انتقاداً. ففي بعض المسائل تتوافق أقوال الإباضية مع المذاهب الأخرى، وفي مسائل أخرى يقع فيه الاختلاف. ويكاد لا تخلو بضع صفحات متتالية في الكتاب من ذكر مسائل الاعتقاد، وذلك عند الآيات التي يُستدلُّ بها للمسائل العقدية، فيتمّ تناول تلك الآيات بطريقة تصوِّب المذهب الإباضي في العقيدة. مثال ذلك تفسير المصنف لقوله تعالى {فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ}[14] "ولا دليل على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها كما زعم غيرنا"[15].

---

[11] أطفيش، **هميان الزاد**، ج14، ص240.

[12] البقرة، 187/2.

[13] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج3، ص54.

[14] البقرة، 284/2.

[15] أطفيش، **هميان الزاد**، ج3، ص 462.

ورغم ذلك فقد اتسم هذا الكتاب المصنَّف في التفسير باحتوائه على محاسن قد لا توجد في غيره؛ يتخللها بعض المخالفات العقدية والعلمية له أو لغيره ممن ينقل عنهم من المذاهب الأخرى. فمن المخالفات التي وردت فيه: إنكار صفات الله تعالى، وإنكار رؤية الله تعالى لأهل الجنة، وإنكار الشفاعة لأصحاب الكبائر، إضافة إلى القول بخلق القرآن، وغير ذلك مما يرد في حينه.

وله من المحاسن والفوائد ما يدعو إلى التوقف والتأمل في الحُكم له أو عليه، ومن الأمثلة على محاسنه ما ذكره مصنفه عند تفسير قوله تعالى: {وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبابِ}[16]، حيث قال: "الله عالم بالخير والشر ومجازٍ عليهما معاً، فلمَ ذكر الخير وحده؟ ذلك لأن المقام مقام جلب المنافع بعد الزجر عن الشر، وللإشعار بأنه جواد، ألا ترى أنَّ الجواد الكريم من الناس كيف يذكر الخير ويجازي به أضعافاً"[17].

والكتاب كشف عن أفكار مصنفه الخاصة، مقرونة بأقوال وآراء الآخرين، إضافة إلى الأدلة من المعقول والمنقول والروايات، سواء من آراء المفسرين أو غيرهم، للاستشهاد بها أو لنقدها، مع الإشارة إلى القول الموافق أو المخالف منها. فاحتوى الكتاب على كثير من الردود على المخالفين بالحجج العقلية والنقلية، بقطع النظر عن قيمة هذه الردود والانتقادات بالميزان العلمي الدقيق. إذ لا ريب من وجود انتقادات علمية على انتقادات المصنف ذاتها. كما يظهر هذا في مسألة الاستواء على العرش، والآيات التي تذكر الوجه واليد والعين وأشباهها. فكان رأي المصنف موافق لقول الخلف بعض الموافقة؛ ذلك أنَّ الخلف لا يقولون بوجوب التأويل، إلا إن وقعت شبهة لا تزول إلا بالتأويل. ولكن المصنف يرى وجوب التأويل في مثل هذه المسائل، ويردّ على من يفوض معناها إلى الله، وهو منهج العلماء الأجلاء المنصفين، كما نُقل عن الإمام مالك رحمه الله تعالى.

يعتبر "همیان الزاد" من التفسير بالمأثور والرأي معاً؛ لأن مصنفه ينقل ما روي من المأثور المتعلق بالنص، ثم يُعمل فكره ويتأمل في معنى الآية، ويرجح بين الروايات التي ينقلها.

وكان ينظر أولاً بفكره في معنى الآية، فربّما يوافق قول الإمامين الزمخشري والبيضاوي أو يخالفهما، وإذا خالفهما فإنه يأتي بوجه مماثل أو أحسن مما ذكراه. فإذا أعمل رأيه في تفسير الآية يختم ذلك بقوله: "هذا ما ظهر لي". قرأ الكثير من كتب التفسير، فتأثّر واستفاد مِن معانيها. كنقله عن الإمام الرازي في

---

[16] البقرة، 197/2.

[17] أطفيش، **همیان الزاد**، ج3، ص 114.

شرح الأسماء الحسنى: "ما من عبد حفظ جوارحه إلا حفظ الله عليه قلبه، وما من عبد حفظ الله قلبه إلا جعله حجة على عباده"[18]. ونقل من حكم ابن عطاء الله قوله: "إذا أراد الله أن يعطي عبدا شيئاً وهبه الاضطرار فيجيبه، وإذا أراد أن يمنعه منعه الاضطرار فلا يجيبه"[19]. ولأنَّ الأخطاء اللغوية الإملائية انتشرت في الكتاب كانت القراءة فيه تحتاج إلى التأني والتكرار ليتضح المعنى المراد من هذه الكلمة أو تلك الجملة أو ذاك السياق.

[18] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 12، ص 241.

[19] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 42.

الفصل الأول

فرق الخوارج وموقفها من القرآن والسنة.

قبل التعرّف على منهج الخوارج في التفسير، وخاصة في تفسير آيات الاعتقاد، لا بد مِن الكشف عن حقيقة الخوارج، بدءاً من أوّل خروجهم وأسبابه، وتشكُّل فرقهم وجماعاتهم وصفاتهم وسيَرِهم. وذلك لمعرفة طريقة تفكيرهم في تقرير معتقداتهم وتأويلاتهم لآيات القرآن؛ وهذا ما يورث إدراك منهجهم في تفسير الأدلّة لمعتقداتهم؛ وما هي دواعي انقساماتهم وتعدد فرقهم، والسبب في اختلاف آرائهم ومعتقداتهم. ومعرفة هذا مما يساهم في معرفة المنهج الذي ساروا عليه في العقيدة والإيمان، التي انتهوا إليها بعد تأويلاتهم لما يلزمهم نصوص القرآن.

المبحث الأول: وأسباب ظهور الخوارج وتفرّقها

تناول هذا المبحث تعريف الخوارج وأقوال العلماء فيهم، وأسباب خروجهم وزمنه، واستعرضَ معظم فرقهم وجماعاتهم، وكشف عن أبرز صفاتهم وما ورد فيهم من الأحاديث والأخبار؛ فأظهر خفاياهم وما ينطوي في آرائهم واعتقاداتهم.

المطلب الأول: تعريف الخوارج لغة واصطلاحاً

الخوارج لغة: الأصل في كلمة الخوارج من خرجَ خروجاً نقيض الدخول. والخارجي مَن يخرج ويُشرف بنفسه. والخَرجاء ذاتُ لونين. قال الله تعالى: {أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ}[20] فأجرُ ربّك وثوابُه خيرٌ. وفي الحديث (الخراج بالضمان)[21]؛ أي: غلّةُ العبد عندما يُشترى ويُستغلّ، ثم يُعثر على عيبٍ فيه دلّسه البائع، فللمشتري ردّه. وخرّج الغلامُ لوحَه إذا كتبَ فترك مواضعَ منه. وخرّج فلانٌ عملَه خالف بعضُه بعضاً. وخرّجها أدّبها، كخرّج المعلم تلميذَه. وعامٌ أَخْرج: فيه خصبٌ وجدب. والخرجاءُ: أرضٌ فيها حجارةٌ بيضاء وسوداء، ورجل خارجيّ إذا ساد وليس له أصل. ويُقال: فلان خِرّيج فلان. والخوارج قومٌ عُرفوا بخروجهم على النّاس[22].

الخوارج اصطلاحاً: هم الذين خرجوا على عليٍّ لقبوله التحكيم، ومن قبله على عثمان لإنكارهم عليه أموراً، فقتلوه. جاء عن بشر بن شغاف أنه قال: سألني عبد الله بن سلام عن الخوارج؟ فقلت له إنَّهم أطول الناس صلاةً وصوماً، ولكنهم سفكوا الدماء وسلبوا الأموال، وقلت لهم أن لا تقتلوا عثمان، ولكنَّهم مضوا إليه فحاصروه في بيته وقتلوه[23].

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: "سمّيت الخوارج بالحرورية لأنهم نزلوا بحروراء، فتعاقدوا فيها على قتال أهل العدل. وحَروراء قرية قريبة من الكوفة. وفي الحديث: (يخرج مِن ضِئضِئ هذا)، و(يخرج في هذه

---

[20] المؤمنون، 72/23.

[21] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 2، ص 572.

[22] انظر كتاب **تهذيب اللغة** لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور الهروي، (ت: 370 هـ)، تح: محمد عوض مرعب، ط/د. إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1421هـ، ج 7، ص 25, 29؛ وكتاب **جمهرة اللغة** محمد بن الحسن بن دريد، أبي بكر الأزدي (ت: 321 هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، ط/د. العلم للملايين ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1407هـ، ج 1، ص 443, 444.

[23] عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، أبي بكر ابن أبي شيبة، (ت: 235هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار = مصنف ابن أبي شيبة**، تح: كمال يوسف الحوت، ط/مكتبة الرشد ـ الرياض، ط/1، ت/ط: 1409 هـ، ج 7، ص 556.

الأمَّة)"[24]. وكانوا خرجوا لدعواهم بأن علياً كان يعرف قتلةَ عثمان، فلم يقتصَّ منهم لرضاه أو لأنّهم قتلوه بمواطأته؛ وأجمعوا على التبرّي منهما، فأرسل إليهم عليّ مَن يكلمّهم فلم يُذعنوا، وشرطوا عليه بأن يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم. وأجمعوا على أنّ مَن لا يعتقد بمعتقدهم فهو كافرٌ، يُباح دمُه وماله وأهله. ثمّ إنّ عليّاً رضي الله عنه سار إليهم، فالتقى بهم في النهروان، فقتل معظمهم إلّا بضعة نفر، تفرّقوا في البلاد فنشروا فيها معتقداتهم؛ وانضمّ إليهم مَن رأى رأيهم. وظهروا في العراق مع نافع بن الأزرق (ت: 65 هـ)، وفي اليمامة مع نجدة بن عامر (ت: 72 هـ). ومنهم مَن زعم بأن عثمان وعليّاً وأصحاب الجمل وصفّين ومَن رضي بالتحكيم جميعهم كفّار، وصنف زعم أنّ كلَّ مَن ارتكب كبيرةً كافرٌ. وكان منهم مَن أنكر الصلوات الخمس، زاعماً بأنّ الواجب ركعة بالغداة وأخرى بالعشي فقط[25].

وترى الخوارج بأن في هذا الاسم "الخوارج" مدحٌ لهم، لأنه يعبّر عن خروجهم لإعلاء كلمة الحق والدين، مستدلّين بقوله تعالى: {وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[26]، زاعمين بأنَّ خروجهم كان في سبيل الله طلباً للشهادة ونصرةً لدينه. ولُقّبوا بالمحكمة لقولهم لا حكم إلا لله، وبالحرورية لتجمعهم في حروراء، وبالمارقة للحديث الذي ورد فيه أنهم (يمرقون مِن الدين كما يمرق السهم مِن الرمية)، وكذلك بالشراة لأنهم يرون بأنهم شرَوْا أنفسهم . أي باعوها . لله تعالى ولنصرة دينه، وبالسبئية نسبة لأصولهم الذين اتبعوا ابن سبأ اليهودي، وبأهل النهروان نسبة للمكان الذي قاتلهم فيه علي رضي الله عنه، وبالنواصب لأنهم ناصبوا العداء لعلي بسبب رضاه بالتحكيم، وبالمكفِّرة لأنهم يكفّرون بالذنوب. فكانت الخوارج أول مَن خالف وخرج عن الجماعة، وأحدث الصدع في وحدة المسلمين عندما خرجوا على عليّ رضي الله تعالى عنه.

ذكر الإمام النووي رحمه الله في كلامه على الأحاديث الواردة في الخوارج أن هذه الأحاديث دليلٌ لمن يكفِّر الخوارج، فقال: واختلف العلماء في تكفيرهم، حتى كان بعضهم يأبى الكلام في هذه المسألة، معتذراً بأن الغلط فيها صعبٌ؛ لأنَّ إدخال ألف كافرٍ في الملَّة أهون من إخراج مسلم منها، وذلك لشناعة التكفير وخطورته في الدين؛ فلذلك اضطربت الأقوال في الخوارج لأنها مِن المعوصات؛ فلم يصرحوا بكفرهم،

---

[24] محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676 هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط/د. إحياء التراث العربي . بيروت، ط/2، ت/ط: 1392هـ، ج7، ص164.

25 أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري شهاب الدين أبي العباس، (ت: 923هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ط/المطبعة الأميرية . مصر، ط/7، ت/ط: 1323 هـ، ج10، ص84.

[26] النساء، 100/4.

وقالوا أقوالاً لا تؤدِّي إليه. ومذهب الشافعي وجماهير العلماء مِن أصحابه أن الخوارج والقدرية وجماهير المعتزلة وسائر أهل الأهواء لا يكفرون"[27]. وعن أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى أنه قال لبعض أصحابه: "اشهَدْ عليَّ أنِّي لا أكفِّر أحداً من أهل القبلة، لأن الكلُّ يشير إلى معبود واحد، وإنما هذا كلُّه اختلاف في العبارات"[28].

فلم تُجمع العلماء على تكفير الخوارج، لما ورد عنه ﷺ في الحديث: (ألا إنّه سيَخرُج مِن أمّتي أقوامٌ أشدّاءُ أحدّاءُ، ذلقةً ألسنتُهم بالقرآن، لا يجاوز تراقيهم)[29]. "فهذا مِن الدلائل على أنَّ الخوارج مِن المسلمين؛ لأن لفظ "مِن" يقتضي كونهم مِن الأمة، لا كفاراً. وقد جاء من رواية علي رضي الله عنه (يخرج مِن أمتي قوم) وفي رواية أبي ذر (بعدي مِن أمتي) أو (سيكون بعدي مِن أمتي). فلهذا وقع الخلاف في تكفيرهم، والصحيح عدم تكفيرهم"[30].

المطلب الثاني: أقوال العلماء في الخوارج

لم يرد نصٌّ صريح في القرآن بذكر الخوارج، وإنما وردت فيهم نصوص نبوية، يُضاف إليها أقوال للمفسرين عند تفسيرهم للآيات التي تحذر من الفرقة والاختلاف، وذُكروا من قبل شراح الأحاديث التي وردت في الخوارج. فهم يدخلون في النصوص التي تُحذّرُ مِن اتباع المتشابه، وتحذر من الفُرقة والاختلاف، كقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}[31]، فهذه الآية تعمّ كلّ كافرٍ وصاحب بدعة، وقوله "{فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ} همُ الخوارج"[32]. وكان سبب نزول قوله تعالى {وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ

---

[27] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج7، ص160.

[28] انظر **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، لابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، (ت: 571 ه)، نشر/د. الكتاب العربي. بيروت، ط3، ت/ط: 1404 ه، ص149.

[29] أحمد ابن حنبل، **المسند**، مسند البصريين، حديث أبي بكر نفيع بن الحارث بن كلدة، ج34، ص 97.

[30] **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج7، ص160.

[31] آل عمران، 7/3.

[32] محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي القرطبي، (ت: 671 ه)، **الجامع لأحكام القرآن**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط/د. الكتب المصرية. القاهرة، ط/2، ت/ط: 1384 ه، ج4، ص13.

أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ}[33] ما جاء عن أبي سعيد الخدري قال: (بينا النبي ﷺ يقسم، جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال اعدل يا رسول الله، فقال ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر دعني أضرب عنقه، قال دعه، فإنّ له أصحاباً يحقرُ أحدكم صلاتَه مع صلاته، وصيامَه مع صيامه، يمرقون مِن الدين كما يمرق السهم مِن الرّمية[34]، ينظر في قُذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في رِصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نَضيّه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرثَ والدمَ. آيتهم رجلٌ إحدى يديه ـ أو قال ثدييه ـ مثل ثدي المرأة، أو قال مثل البضعة، تدردر[35]، يخرجون على حين فرقة من الناس. قال أبو سعيد رضي الله عنه: أشهدُ سمعتُ من النبي ﷺ، وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه، جِيء بالرجل على النّعت الذي نعته النبي ﷺ. فنزل فيه قوله تعالى {وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ})[36]. وأما قوله تعالى (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[37] فقد ذكر الإمام الطبري رحمه الله عند هذه الآية، عن عليّ رضي الله عنه أنه سُئل عن قوله تعالى {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأخْسَرِينَ أَعْمَالًا} فقال: "إنهم كفرة أهل الكتاب، وقال بعضهم هم الخوارج"[38]. قال علي رضي الله عنه: (سلوني قبل أن تفقدوني)، فقال ابن الكواء الخارجي: مَن هم {الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ}؟[39] فقال: (منافقو قريش)، قال فمَن {الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}؟ قال: (أهل حروراء)[40]". وقال تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ}[41]،

---

33 التوبة، 58/9.

34 أي الصيد المرمى، يريد أن دخولهم في الإسلام ثم خروجهم منه ولم يتمسكوا منه بشيء كالسهم الذي دخل في الرمية ثم يخرج منها ولم يعلق به شيء منه. انظر **شرح القسطلاني ـ إرشاد الساري**، ج 7، ص 486.

35 الرِّصاف فمدخل النصل من السهم، والنصل حديدة السهم، والقدح عوده، والقُذذ ريش السهم، والفُوق والفُوقة الحزّ الذي يجعل فيه الوتر، والنَّضِيّ القدح. والبَضعة قطعة مِن اللحم، وتدردر: تضطرب وتذهب وتجيء. كما ذكره النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج7، ص 165.

36 البخاري، **صحيح البخاري**"، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف، وأن لا ينفّر الناس عنه، رقم 6933، ج 9، ص 17.

37 الكهف، 104/18.

38 محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت: 310هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: أحمد محمد شاكر، نشر/مؤسسة الرسالة، ط/1، ت/ط: 1420 هـ، ج 18، ص 127.

39 إبراهيم، 28/14.

40 الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 2، ص 383.

41 آل عمران، 106/3.

والخوارج هم (الذين اسودّت وجوههم.)[42]. ونقل الإمام الطبري عن أَبي أمامة في قوله سبحانه وتعالى (فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ) قال "هم الخوارج"[43]. وعند قوله تعالى {فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ}[44] قال القرطبي في قوله {وَأَمّا الّذِينَ فِي قُلُبِهِمْ زَيْغٌ}: "الآية تعمّ كلّ طائفةٍ؛ مِن كافرٍ وزنْديقٍ وجاهلٍ وصاحب بدعة. قال قتادة: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ} إن لم يكونوا الحرورِيَّة وأنواع الخوارج فلا أدْري مَن هُم"[45]. قال مصعب بن سعد: "كنت أقرأ على أُبَيّ، حتى إذا بلغت هذه الآية {قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا}[46] قلت يا أبتاه! أهمُ الخوارج؟ قال لا يا بني، اقرأ الآية التي بعدها {أُولئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ وَلِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْنًا}[47]، قال: هم المجتهدون مِن النصارى، كان كفرهم بآيات ربهم بمحمد ﷺ؛ ولكنّ الخوارج هم الفاسقون {الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ}[48].

وكان الإمام مالك يقول: "لم يكن شيء مِن هذه الأهواء على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، وكان يسمّي الذين خرجوا على عثمان بالخوارج"[49]. وعن جابر قال: "بينما رسول الله ﷺ يقسم غنيمةً بالجِعْرانة، إذ قال له رجلٌ: اعدل، فقال له: لقد شقيت إن لم أعدل)[50]. وعن أبي سعيد قال: (بعث عليّ رضي الله عنه إلى النبي ﷺ بذهبيّة فقسّمها؛ فغضبت قريش والأنصار وقالوا يُعطي صناديدَ أهل نجدٍ ويدعنا! قال إنما أتألّفهم. فأقبل رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناتئ الجبين، كثّ اللحية محلوق، فقال: اتق الله يا محمد، فقال: مَن يطع الله إذا عصيت؟ أيأمنني الله على أهل الأرض، فلا تأمنوني. فسأله رجل قتْلَه فمنَعه، فلمّا ولّى قال: إن مِن ضِئضِئِ هذا ـ أو في عقِب هذا ـ قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدّين مروقَ السّهم من الرّميّة، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل

---

[42] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 7، ص 94.

[43] الطبري، **جامع البيان**، ج 23، ص 358.

[44] الصف، 5/61.

[45] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 4، ص 13.

[46] الكهف، 104/18.

[47] الكهف، 105/18.

[48] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 2، ص 402. والآية من سورة البقرة، 27/2.

[49] جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض أبي بكر الفريابي، (ت: 301 هـ)، **كتاب القدر**، تح: عبد الله بن حمد المنصور، ط/أضواء السلف، ط/1، ت/ط: 1418 هـ، ص 215.

[50] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فرض الخمس، باب: ومن الدليل على أنّ الخمس لنوائب المسلمين، رقم: 3138، ج 4، ص 91.

الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلّنهم قتل عاد)[51].

وأُثر عن بعض الخوارج وضع الحديث على رسول الله ﷺ ليستشهد به في التفسير. وهذا لا يصدق على كافة الخوارج؛ لمعتقدهم بكفر مرتكب الذنب، والكذب عندهم من الكبائر، وهو على الله ورسوله من أكبر الكبائر. وإنما وُجد فيهم أفراد يفعلون هذا؛ وأما علماؤهم . رغم قلتهم . وصلحاؤهم فليسوا كذلك. فلهذا كانت الخوارج أقلّ الفرق كذباً، لما كانوا عليه مِن تعبّد. قال أبو داود: "ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً مِن الخوارج"[52].

واستدلّ جماعة مِن العلماء بهذه {قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[53]، كالإمام القرطبي على أنّ الإمام ينبغي أن يكون مِن أهل العدل والإحسان والفضل، مع القوّة للقيام بذلك، فأما أهل الفسق والجور والظلم فليسوا له بأهل. ولذلك ذهب أكثر العلماء أنّ الصبر على الإمام الجائر أولى مِن الخروج عليه، لما في منازعته مِن فسادٍ، باستبدال الأمن خوفاً، وإراقة الدماء، وانطلاق أيدي السفهاء، والغارات على المسلمين. والظالم لا يكون خليفة ولا حاكماً ولا مفتياً، ولا حتى إماماً للصلاة، ولا تُقبل روايته للحديث، ولا شهادته في الأحكام؛ ولكنّه لا يُعزل بفسقه ما لم يعزله أهل الحِلّ والعقد. وما كان منه في السابق مِن أحكامٍ موافقةٍ للصواب، فهي ماضية لا تُنقض. كما نصّ على هذا الإمام مالك في الخوارج والبغاة، بأنّ أحكام الخوارج لا تُنقض إذا أصابوا بها وجهاً مِن الاجتهاد، بشرط ألا يخرقوا الإجماع أو يخالفوا النصوص. ولما خرج الخوارج أيام الصحابة رضي الله عنهم، لم يتتبَّع الأئمة أحكامهم، ولم ينقضوا شيئاً منها، ولا أعادوا الزكاة التي أخذوها، ولا أبطلوا الحدود التي أقاموها؛ لأنهم أصابوا وجهاً من الاجتهاد، فلم تنتقض أحكامهم[54].

هذا بعض ما ورد وقيل في الخوارج، ومن مجموعها يتبين من أمرهم أنهم ليسوا خارج الأمة؛ بل هم من المسلمين؛ فتكون اجتهاداتهم في موضع النظر والتمحيص، والحَكم في أمرهم ليس بآراء الرجال؛ وإنما بحكم الشارع بدليله؛ فلا يصدق القول في مجموعهم بأنهم كفرة، إلا من أتى منهم بما يخرج به من الإسلام. فقد أنصفهم علماؤنا الأفاضل، فذكروهم بما لهم أو عليهم.

---

[51] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عز وجل {وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا}، رقم3344، ج4، ص137. كما رواه مسلم في صحيحه.

[52] ذكره ابن حجر في فتح الباري، ج1، ص432.

[53] البقرة، 124/2.

[54] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج2، ص107, 110.

المطلب الثالث: أسباب ظهور الخوارج

من أهمِّ أسباب ظهور الخوارج: جهلُهم بالقرآن مع أنّهم يكثرون مِن تلاوته، ولكنّهم لم يفقهوا مِن معنى آيات الاعتقاد إلّا ما استقرَّ في أنفسهم وما سبق لهم من آرائهم، فضلاً عن أخذهم وتأويلهم لمتشابه القرآن. ثمَّ إنهم ألزموا أنفسهم تلاوة القرآن وإقراءه، ولكنهم ابتدعوا عنه ولم يتفقّهوا فيه ولا عرفوا مقاصده. ووصفهم رسول الله ﷺ بأنّهم يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم. وكان مِن الأسباب الّتي ساقتهم إلى الخروج:

أولاً ـ أنّهم مع جهلهم بالقرآن شرعوا يتأوّلونه على غير وجهه؛ فأولوا النصوص وجعلوا ما نزل منها في المشركين وأهل الكتاب حملوه على المؤمنين، مستندين إلى تأويلاتهم الضالة لما تشابه من القرآن، {يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِه}[55].

ثانياً ـ دعواهم بأنّ عليّاً رضي الله عنه أخطأ لرضاه بالتّحكيم، زاعمين بأنّ الحُكم عند قبول علي للتحكيم أُسند للرّجال من دون الله؛ وفي رأيهم لا يجوز إسناد الحكم لغير الله لأن ذلك كفر، ورفعوا المصاحف على رماحهم قائلين "لا حكم إلا لله" وبذلك أعلنوا خروجَهم على علي ومَن معه[56].

ثالثاً ـ النّزاع الذي وقع حول الخلافة؛ إذ كان للخوارج رأيٌ بمقوّمات الإمام الصالح للخلافة. وذهبوا إلى أنّ الخلاف بين عليّ ومعاوية كان نزاعاً حول الإمامة؛ فلهذا تجرّؤوا بالخروج عليهما رضِي الله عنهما. إضافة إلى حسدهم قريشاً وتطلّعهم لانتزاع الزّعامة منهم[57].

رابعاً ـ زيغهم في تأويل الآيات المتشابهات، فأوّلوها على ما يُوافق آراءهم. وهذا ما فتح لهم بابَ التّأويل والتّحريف لنصوص القرآن، حيث تاهوا فيه وتعدّدت به آراؤهم؛ بل تخالفت حتى تناقضت، وكفّر بعضهم بعضاً. ومن أسباب نزول قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْه}[58] ما وروى الإمام أحمد مرفوعًا بأنهم الخوارج؛ لاتباع المتشابه وتأويله، وهي لكل مبتدع سلك مسلك الخوارج. ذلك ما سيوضحه هذا البحث في المواضع المناسبة، كما سيرد.

---

[55] إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، (ت: 790 هـ)، **الاعتصام**، تح: سليم بن عيد الهلالي، نشر/د. ابن عفان، السعودية، ط/1، ت/ط: 1412 هـ، ج 3، ص 159.

[56] انظر **شرح القسطلاني ـ إرشاد الساري**، ج 10، ص 84.

[57] غالب بن علي عواجي، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام**، ج 1، ص 238.

[58] آل عمران: 7/3.

خامساً ـ قولهم بأنّ الخلفاء والولاة والحكّام والأمراء، بدءاً مِن خلافة عليّ رضي الله عنه إلى حُكّام الأمويّين والعباسيّين جميعهم ظُلّام، فزعموا أنّهم إنما خرجوا لرفع هذا الظّلم وإزالة تلك المنكرات[59].

سادساً ـ حرصهم على متاع الدنيا، وعدم الرضا بقسمة النّبيّ، وأنّه ﷺ لم يعدل في قسمتها، فاعترضوا عليه ﷺ، كذاك الرجل الذي قال لرسول الله ﷺ اعدل يا محمد[60].

سابعاً ـ أن أكثرهم مِن فقراء عرب البادية، حيث القساوة وضيّق الفكر بسبب البعد عن العلم والعلماء. وورد في الحديث: (مَن بدا جفا)[61]. قال الإمام النّووي: "في هذا الحديث أنّ أهل البادية هم الأعراب، ويغلب فيهم الجهل والجفاء"[62]. وكانوا زهّاداً، وعندهم عاطفة دينية ولكنها متشددة، فأصبحت هذه العاطفة دافعاً لخروجهم. ولتشدّدهم في العبادة فإن المسلم يحقر صلاتَه عندما يرى صلاة أحدهم، ويستقلُّ صيامَه عند رؤيته صيامَهم، ويحقر قراءتَه للقرآن عندما يطَّلع على قراءتهم.

ثامناً ـ العصبيّة القبليّة عندهم، وأخذهم بظواهر آيات الوعيد، ووضعها في غير مواضعها، وما نزل في الكافرين أنزلوه على المسلمين. ولسلوكهم طريق التّشدّد، خلافاً للحديث: (إنّما بعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسّرين)[63]. "وكان عليّ رضي الله عنه يناصحهم ويتلطّف بهم"[64]. ولهذا فإنَّ معظم فرق الخوارج زالت، إلا الإباضية، وهي تنفي صلتَها بالخوارج.

تاسعاً ـ جاء في الخوارج أحاديث تذكر بعض أسباب ظهورهم؛ كانتهازهم فرقة المسلمين للخروج عليهم، ومن هذه الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم (يخرُجون على حين فترةٍ مِن النّاس)[65]. فهم يستغلون الفرقة فيخرجون.

---

[59] عواجي، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام**، ج 1، ص 239.

[60] أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، (ت: 241 هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، ج 18، ص 95.

[61] أحمد بن محمد ابن حنبل الشيباني، (ت: 241 هـ)، **مسند أحمد بن حنبل**، المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ج 14، ص 340، وتتمة الحديث: (ومن اتّبع الصّيد غفل، ومن أتى أبواب السّلطان افتتن، وما ازداد عبدٌ مِن السّلطان قرباً إلّا ازداد مِن الله بعداً).

[62] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، ج 1، ص 169.

[63] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ (يسروا)، رقم 6128، ج 8، ص 30.

[64] سليمان بن سحمان بن مصلح بن مالك الخثعمي، (ت: 1349 هـ)، **منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع**، (تح: عبد السلام برجس)، مكتبة الفرقان، ط 3، ت/ط: 1422 هـ، فصل في قصّة الخوارج، ص 49.

[65] أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ج 18، ص 95.

المطلب الرابع: فِرق الخوارج

فرق الخوارج لا تكاد تحصى؛ لأنها تختلف وتنقسم على نفسها، ولأنها فرقةٌ حربيّة مُتقلّبة، فبلغت أكثر من عشرين فرقة، وكلٌّ منها تفرَّقت جماعاتٍ لأسباب واهية. ومن دواعي تفرقهم: اختلافهم في تفسير آيات الاعتقاد. وكانت غالبية فرقهم تكفّر عثمان وعليّ وأصحاب الجمل وصِفّينَ والحَكمَين ومَن صوّبَهما أو رضيَ بالتّحكيم، ويجمعون على تكفير مرتكب الكبيرة ـ إلّا بعضاً منهم ـ وعلى تكفير طلحة والزبير وعائشة؛ ويعظّمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهم جميعًا.

وكانت أشهر فرق الخوارج هي: "المحكمة والأزارقة والنجدات والبَيْهسيَّة والعجاردة والصلتيَّة والميمونيَّة والحَمزيَّة والخلفيَّة والأطرافيَّة والشُّعَيبيَّة والحازميَّة والثعلبيَّة والأخنسيَّة والمعبديَّة والرشيديَّة والمَكرميَّة والمعلوميَّة والمجهوليَّة والإباضيَّة والأصفريَّة، والحفصيَّة"[66]. ويُلاحظ على جماعاتهم قلّة تماسكها؛ فهي مستمرةٌ بالانقسام، فتتولّد مِن كل فرقة منها عدَّة فرق. وهذا الانقسام كان له أثرًا على ثقافتهم وعلومهم، وعدم اتفاقهم على قول واحد في الاعتقاد، لاختلافهم في تأويلها. وأوّل هذه الفرق ظهوراً هي:

المحكِّمة أو الحَرورِيّة: سمّيت بالمحكّمة لإنكارها التّحكيمَ أعقابَ وقعة صِفّين؛ فقالوا معترضين لا حُكمَ إلّا لله؛ وخرجوا على عليٍّ لرضاه بالتّحكيم. قال فيهم الإمام النّووي: "الحروريّة همُ الخوارج، وسّبب تسميتهم بالحروريّة لأنّهم نزلوا بحروراء قُربَ الكوفة"[67].

قال فيهم رسول الله ﷺ: (يحقِرُ أحدُكم صلاتَه مع صلاتِهم، وصيامَه مع صيامهم، يقرؤون القرآنَ لا يجاوزُ تراقيَهم)[68]، ومما قاله عليه الصلاة والسلام في حقِّ الخوارج: (يحقِر أحدُكم صلاته مع صلاتهم، وصيامَه مع صيامهم، يمرقون مِن الدّين كما يمرقُ السَّهمُ مِن الرَّميَّة الحديث)[69]. وكان من أمرهم أنهم لم يكتفوا بتكفير عليٍّ رضي الله عنه بل لعنوه، وطعنوا في عثمان وفي أصحاب الجمل وصِفّين، وقاموا بالسّبي واستحلال الفروج والأموال، وتأوّلوا القرآن على ما يُوافق أهواءَهم، وأعرضوا عما يخالفهم مِن السُّنة.

---

[66] محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، (ت: 606هـ)، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تح: علي سامي النشار، نشر/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ص47.. 51.

[67] يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 7، ص 164.

[68] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج 4، ص 200.

[69] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب استتابة المعاندين والخارجين وقتالهم، باب مَن ترك قتال الخوارج للتألف وألّا ينفر النّاس عنه، ج 9، ص 17.

وانضمَّ إليهم من افتُتن برأيهم، وكانوا متخفّين إلى أن قَتلَ ابنُ ملجم علياً رضى الله عنه. وتوالى افتراقهم واختلافهم؛ فكانت منهم فرقة الأزارقة[70].

فرقة الأزارقة: أصحاب نافع بن الأزرق، خرجوا معه مِن البصرة إلى الأهواز أيّام ابن الزّبير وقتلوا عمّاله، وكانوا قرابة ثلاثين ألف، وهم أشرّ الخوارج. ومِن بدعهم: "تكفير القاعدين عن الجهاد معهم، والبراء منهم، وكفَّروا مَن لم يهاجر إليهم"[71]. وبعد أن كفَّروا عليّاً رضي الله عنه، "ادّعوا بأنّه المراد بقوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ}[72]. قالوا: بأنّ الله تعالى أنزل في قاتل عليٍّ {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ}[73]. وكفّروا طلحة والزّبير وعائشة وابن عبّاس ومن كان معهم، وقالوا بتخليدهم في النار. وقالوا إذا جازت الكبائر والصّغائر على الأنبياء جاز عليهم الكفر، وقالوا إنّ إبليس فعل كبيرة واحدة برفضه السّجود لآدم عليه السّلام[74].

فرقة العمريّة: كان "أصلُهم أزارقةَ، وهم يكفّرون بالمعاصي، ويتبرّؤون مِن عليّ وعثمان، ويتولّون أبا بكر وعمر رضي الله عنهم، ويتعبَّدون كثيراً"[75].

النَّجدات العاذريَّة: أصحاب نجدة بن عامر الحنفي (ت: 66 هـ)، خرج مع عسكره والتحقوا بالأزارقة. وسُمُّوا بالعاذريَّة لأنّهم عذروا بالجهالات بأحكام الفروع. وكفّروا النّاس، وقالوا بالولاء والبراء. وبايعوا نجدة ولقَّبوه بأمير المؤمنين ثمّ كفَّروه. وقالوا لا تجوز البراءة مِن موافقيهم إذا أصابوا حدّاً، فلعلَّ الله يعفوَ عنهم، وإن عذّبهم فبغير النّار يعذبهم، ثم يُدخلهم الجنّة. وقالوا مَن نظر إلى حرام أو كذب فهو مُشرك إن أصرَّ، ومَن شرب خمراً أو سرق أو زنى غير مُصِرٍّ، فغير مُشرك. وافترقت بعد موت زعيمها إلى

---

[70] محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، أبي الفتح الشهرستاني، (ت: 548 هـ)، **الملل والنحل**، ط/مؤسسة الحلبي، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع وهو مذيل بالحواشي، ج 1، ص 120.

[71] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، ص 120.

[72] البقرة: 204/2.

[73] البقرة: 207/2.

[74] انظر كتاب **المجموع شرح المهذب للنووي مع تكملة السبكي والمطيعي**، ج 19، ص 218؛ **وكتاب الملل والنحل** لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، أبي الفتح الشهرستاني، (ت: 548 هـ)، ط/مؤسسة الحلبي، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع وهو مذيل بالحواشي، ج 1، ص 120.

[75] محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبي الحسين العسقلاني الملَطي، (ت: 377 هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط/المكتبة الأزهرية للتراث ـ مصر، ص 51.

عطويَّة وفديكيّة، وتبرّأتا من بعضهما[76].

فرقة البَيْهَسِيّة: أصحاب الهيصم بن جابر أبي بيهس (ت: 94 هـ)، طلبه الحجّاج في زمن الوليد فهرب إلى المدينة، كما طلبه عثمان المزني فظفر به وحبسه، ثم قطع يديه ثمّ رجلَيه ثم قتله. وذهب قومٌ مِنهم إلى عدم تحريم إلا ما دلّ عليه قوله تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ، وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ}[77]. وبعضهم رأى بأنّ السُّكْر كفر، وإذا حصل مِن الشّراب الحلال فلا بأس به. وقالوا إذا فعَل الرّجلُ الحرامَ فلا يُحكم بكفره حتى يُرفع إلى الإمام ويحدَّه، وإذا فعل ما لم يرِد فيه حدٌّ فمغفورٌ له. ثمَّ تفرقت البيهسيّة إلى واقفيّة وعونيّة وشبيبيَّة ويُسمون بمُرجئة الخوارج وأصحابَ السّؤال وأصحابَ التَّفسير الذين يقولون بوجوب تفسير القول قبل الحكم على صاحبه[78]. وكفَّرت **الواقفيّة** أبا بيهس، وتبرّأ هو مِنها. وخالفوا صريح القرآن بتأويلاتهم، "والقرآن عندهم ليس مخلوقاً ولا قديماً"[79]. وأما **العونيَّة:** فقد افترقت فرقتين، واتّفقتا على أنّ كفَر الإمامُ كفرٌ للرعيَّة. **وأصحابُ التّفسير** يرون أنّ مَن شهد شهادةً يُنظر في تفسيرها. وعند أصحاب السّؤال أنّ مَن شهد الشّهادتين فهو مسلم، ويقولون بالولاء والبراء، ويرون بأن الإيمان بما جاء مِن عند الله جملة فحسب؛ فإن لم يَعلم المكلف فعليه أن يسأل عمّا فُرض عليه. "ويعتقدون أنّ مَن فعل مُحرّماً وهو عالم بتحريمه فقد كفر لعلمه بتحريمه وليس لفعله. وأطفال المسلمين عندهم مُسلمون في الدّنيا والآخرة، وأطفال الكافرين كافرون. ورأوا أنَّ مَن لا يعرف الله وأسماءه ولا تفاصيل أحكام الشّريعة فهو كافر"[80]. وفرقة **الشَّبيبيَّة:** وهي مرجئة الخوارج، أتباع شبيب بن يزيد الشّيباني (ت: 77 هـ)، ويُكنّى أبا الصّحاري[81].

فرقة العجاردة: أصحاب عبد الكريم بن عجرد (ت: 625 هـ)، الذي وافق آراء النّجدات،

---

[76] محمد بن أحمد الملَطي العسقلاني، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، ص 53.

[77] الأنعام: 145/6.

[78] عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله، أبي منصور البغدادي التميمي الإسفراييني، (ت: 429 هـ)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، نشر/د. الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط 2، ت/ط: 1397 هـ، ص 125.

[79] فخر الدين الرازي، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، ص 47.

[80] الرازي، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، ص 47.

[81] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق**، ص 125.

وكان مِن معتقداته: "وجوبُ دعوة الطّفل إلى الإسلام إذا بلغ، وأنَّ أطفال المشركين وآباءهم في النّار. ويرون أن المال لا يكون فيئاً حتّى يُقتل صاحبُه، والهجرة فضيلة وليست فريضة، وفاعل الكبيرة كافر. وأنكروا سورة يوسف مِن القرآن"[82]. وافترقت العجاردة إلى إحدى عشرة فرقة: "الميمونيّة والحمزيَّة والمعلوميَّة والصَّلْتيَّة والحازميَّة والمجهوليَّة والشّعيبيَّة، ثمّ افترقت الثعلبيَّة إلى شيبانيَّة وأخنسيَّة ومكرميَّة ومعبديَّة"[83].

الصَّلتيَّة: "أصحاب عثمان بن أبي الصَّلت، الذي خالف العجاردة بقوله: إذا أسلم الرجل تولَّيناه، انفصلت عن العجاردة، ويتبرؤون من أطفاله إلى أن يبلغوا فيدخلوا الإسلام. **والميمونيّة:** أصحاب ميمون بن خالد القائل إنّ القدر بخيره وشرّه هو مِن خلق العبد، والعبد هو الّذي يُبدعه، وأنّ الله يريد الخير، ولا يريد الشَّرَّ، ومعاصي العباد ليست بمشيئة الله. وينكرون كون سورة يوسف مِن القرآن. ويوجبون قتال السُّلطان ومَن رضي بحكمه أو أعانه أو طعن في معتقد الخوارج، ودليل السُّلطان، وأطفال المشركين يدخلون الجنّة"[84].

والحمزيّة: "أتباع حمزة بن أدرك الّذي وافق الميمونيّة، ولم يُخالفهم إلّا في أطفال المشركين بحكم أنهم في النار. ووافقوا الميمونيّة؛ ولكنهم اختلفوا بينهم في القدر واستحقاق الرِّئاسة، فانقسموا فرقتين وتبرّأت كلُّ منهما عن الأخرى"[85].

والصّليديّة: يقولون بقول الحروريّة وبقول الحمزيَّة، ويستحلُّون الأموال ويسفكون الدِّماء، وهم "مِن أشد فرق الخوارج"[86].

والخَلَفيَّة: أصحاب خلَف الخارجي، خالفوا الحمزيَّة بالقدر، فقالوا بأنّ القدر بخيره وشرّه مِن الله، وبهذا وافقوا أهلَ السّنّة. ورأوا أنّ الحمزيّة مُتناقضة في آرائهم، لأنَّهم قالوا "لو أنّ الله عذّب العبادَ على الأفعال التي قدَّرها عليهم لظلَمَهم"[87].

والأطرافيّة: مذهبهم في القدر مذهب حمزة؛ عذروا من ترك ما لا يعرفه مِن الشّريعة إذا أتى به

---

[82] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 3، ص 148.

[83] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 3، ص 148.

[84] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 3، ص 148.

[85] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 130.

[86] محمد بن أحمد الملَطي العسقلاني، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، ص 53.

[87] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 131.

مِن طريق العقل، وقالوا بأنّ الواجبات تثبت بالعقل كالمعتزلة. وعنهم تفرّعت طائفةُ المَحمديّة، أصحاب محمّد بن رِزق[88].

والشُّعيبيَّة: أصحاب شُعيب بن محمّد، الذي كان مِن العجاردة مع ميمون، فتبرّأ منه لقوله بأنّ الله يخلق أفعالَ العباد، وهم يكتسِبونها بالقُدرة والإرادة، ويُسألون ويجازَوْن عليها، ولا يحدث في هذا الوجود إلّا ما شاء الله حدوثَه. وفيما يتعلّق بالوعيد والإمامة كانوا على رأي سائر الخوارج. وفي حكم الأطفال والقُعود عن القتال والتّولّي والتّبرّي كانوا على رأي العجاردة[89].

والحازميّة: أصحاب حازم بن عليّ، "اعتقدوا بأنّ الله خالق أفعال العباد، وأنّه لا يكون إلّا ما يشاء الله. وقالوا بأنّ الله إمّا أن يتولّى العبادَ على ما في علمه، إن خُتم لهم بالإيمان؛ وإمّا أن يتبرّأ منهم وَفق علمه وما يصيرون إليه مِن الكفر"[90].

والشّراة[91]: التي أعجبها هذا اللقب، لأنه مستقى من قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ}[92]. وهم يُكفّرون بجميع المعاصي، ويتبرّؤون مِن عثمان وعليّ، ويتولّون أبا بكر وعمر رضي الله عنهم. ويقولون بأنّ كفرَ العُصاة كفرُ نعمةٍ لا كفرَ شِرك. ولهم كتبٌ ألّفوها لتصحيح مذهبهم، أثبتوا فيها حُجَجاً لآرائهم، وفيهم ظهرت مذاهب المعتزلة؛ فترك بعضهم مذهب الخوارج ودخل في الاعتزال[93].

والثعالبة: أصحاب ثعلبة بن عامر (ت: 32 هـ)، كان مُوافقاً لزعيم العجاردة ثمّ اختلفا، فنُقل عنه قوله: لا يُحكم على الأطفال بولايةٍ ولا بعداوةٍ حتّى يبلغوا ثمّ يُدعوْن إلى الإسلام، فإن أبَوا فهم كفّار. ثمّ تبرّأت العجاردة مِن ثعلبة وأصحابه. وتفرقت فرقاً؛ منهم **الأخنسيّة** أصحاب الأخنس بن قيس. وأصل

---

[88] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق**، ص 131.

[89] الإسفراييني، **الفرق بين الفرق**، ص 131.

[90] الإسفراييني، **الفرق**، ص 131.

[91] الشراة: وهو جبل شامخ مرتفع في السماء من دون عسفان تأوي إليه القرود ينبت النّبع والقرظ والشوحط، وهو لبني ليث خاصة ولبني ظفر من سليم، وهو عن يسار عسفان وبه عقبة تذهب إلى ناحية الحجاز لمن سلك عسفان يقال لها الخريطة مصعدة مرتفعة جدّا. ويُقال للذي ينتسب إليها شرويّ. وإذا قيل: قومٌ شُراةٌ فهم من الخوارج. معجم البلدان، لياقوت الحموي (ت: 626 هـ)، ط/د. صادر. بيروت، ت/ن: 1431هـ، ج 3، ص 33.

[92] التوبة، 111/9.

[93] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، (ت: 170 هـ)، ***كتاب العين***، (تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، ج 6، ص 283.

عقائدهم ثعالبة إلا في بعض الفروع. ومِن آراء زعيمهم في مسألة التوقّف في أهل القبلة مِن الّذين كانوا في دار التّقية قوله: فمن ثبت أنّه مؤمنٌ يصحّ له الولاء، ومَن كان كافراً وجب التّبرّؤ منه. وكان الأخنس بن قيس في بداية أمره مِن الثعالبة، ولكنّه انفصل عنهم. وهم يعتقدون تحريم القتل والاغتيال والسّرقة في السّرّ، وعدم جواز قتال أهل القبلة حتّى يُدعون إلى الإسلام، فمن أبى يُقاتل. وهم متّفقون مع عامّة الخوارج[94].

والمعبديَّة: انشقُّوا عن الثّعالبة، وهم أتباع معبد بن عبد الرَّحمن، الّذي "خالف الأخنسيّة في القول بجواز تزويج المسلمات مِن مشرك، وفي مسألة أخذ الزّكاة مِن العبيد"[95].

والرَّشيديَّة (العشريَّة): أصحاب رشيد الطُّوسي . "ويُدعَون بالعُشريَّة لأن زعيمهم أصرَّ على أن زكاة ما سقي بالأنهار والقنى العشر، فبرِئَت منه الثعالبة وسموهم العشرية"[96].

والشّيبانيّة: أصحاب شيبان بن سلمة، كان مِن الثّعالبة، وبعد انفصال زعيمهم تبرّأت جميع الخوارج منه. "ومِن مذهبهم القولُ بالجبر ونفي القُدرة الحادثة، والقول بأنّ الله لم يكن يعلمُ حتى خلق لنفسه علماً"[97].

والكرّاميّة: أصحاب مكرم بن عبد الله البجلي، كان مِن الثّعالبة، وكفَّر تارك الصلاة، لا لتركها بل لجهله بالله، وأجرى هذا المعنى على مرتكب الكبيرة. وذهب إلى أنَّ العارف بوحدانيَّة الله لا يفعل معصية إلَّا إذا غفل عن معرفته، واستدلَّ على ذلك بقول رسول الله ﷺ: (لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السَّارق حين يسرق وهو مؤمن)[98]. وخالفت الكرَّاميَّةُ الثَّعالبةَ بإيمان الموافاة، أي أنَّ الله يتولَّى عباده أو يعاديهم على ما يصيرون إليه عند الموت، لا على أعمالهم، لعدم الوثوق بالمداومة عليها إلى الوفاة، فإن استمرَّ إلى وفاته فهو مِن أصحاب الإيمان فيُوالى، وإلَّا فيعادى. وفي حقِّ الله تعالى قالوا: تكون الموالاة والمعاداة وفق علِم الله حالَ الوفاة. وجميع خوارج الكرَّاميَّة يقولون بهذا[99].

---

[94] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 129, 132.

[95] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 3، ص 363.

[96] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 133.

[97] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق**، ص 134.

[98] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب السارق حين يسرق، رقم: 6782، ج 8، ص 159.

[99] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 134.

والمعلوميَّة والمجهوليَّة: أصلهم حازميَّة، انفردوا بقولهم أنَّ مَن لا يعرف الله بأسمائه وصفاته لا يكون مؤمناً حتَّى يعلمها. ورأوا أنَّ الفعل مِن خلق العبد، فتبرَّأت الحازميَّة منهم. ورأوا أنَّ مَن علم بعضاً مِن أسماء الله وجهل بعضاً فهو لا يعرف الله. وقالوا بأن الله خالق أفعال العباد. وكان الفَرْق بين المعلوميَّة والمجهوليَّة: أنَّ المعلوميَّة يروْنَ بأنَّ مَن لم يكن يعرف جميع أسماء الله فهو كافر. وأمَّا المجهوليَّة فيرون بأنَّ معرفة جميعها لا تجب؛ فيكفي معرفة بعضها[100].

والبدعيَّة: أصحاب يحيى بن أصدم، ومذهبهم أنَّ مَن يعتقد بمعتقداتهم فهو مِن أهل الجنَّة قطعاً، ولا يقول إن شاء الله، لأنَّ الشَّكَّ لا يجوز في الاعتقاد، فلم يجوِّزوا قول أنا مؤمن إن شاء الله، بل عليه أن يقول: أنا مِن أهل الجنّة قطعاً[101].

والصفريَّة الزَّياديَّة: أصحاب المهلّب بن أبي صفرة، خرجوا على الحجَّاج فقاتلوه، فأبادهم وخضع له زعيمهم. وهم لا يؤذون كباقي الخوارج. وقد خالفوا الإباضيَّةَ والنَّجداتِ والأزارقةَ بعدم تكفير مَن تخلَّف عن القتال مِن موافقيهم، ولم يكفِّروا أطفالَ المشركين. ورأوا أنَّ الذنبَ الذي فيه حدٌّ ليس شركاً ولا كفراً؛ بل مَن سرق فهو سارق، ومَن قذف فقاذفٌ، وأما مَن فعلَ أكبر الكبائر فكافر. ويعتقدون في أنفسهم الإيمان، متسائلين هل سبق في علم الله أنّنا مِن أهل الإيمان؟ وقسَّموا الشَّرك إلى طاعة الشَّيطان وعبادة الأوثان. ورأوا الكفر كفران: إنكار للرّبوبيّة وإنكار للنّعمة. ورأوا أنَّ البراء مِن أهل الجحود والإنكار فريضة؛ وأما البراء ممّن أتى بمنكرات فيها حدود فسنَّة[102].

الإباضية: بعد تتبع أخبار الإباضية تبين وجود الفارق في الفكر والعقيدة والمنهج بين الإباضية المعاصرة والإباضية الأُولى، فالإباضية القُدامى كانت أفكار الخوارج ومعتقداتهم متأصلة فيها؛ بل لعلَّهم كانوا في فترة من تاريخ خروجهم يتصفون بالشِّدة والضراوة في إيذاء المؤمنين؛ وهذا لا يعني أن المعاصرين مِن الإباضية امتدادٌ لمن سبقها. فلعلَّ المشاركة بين الإباضية المعاصرة وسلفها كانت في الاسم وبعض الأفكار التي تسرّبت إليها.

---

[100] فخر الدين الرازي، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، ص 51.

[101] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 134.

[102] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق**، ص 46.52.

وعلى كلِّ حال فقد سُمّوا بالإباضية نسبة إلى عبد الله بن إباض التميمي[103]، وهذه النسبة إلى إباض ـ ويقال إلى أُباض ـ هي قرية باليمامة. ومصادر الإباضية تكاد تُجمع على أن ابن إباض لم يكن إمامهم ومؤسّس دعوتهم، وإنْ كان مِن علمائهم البارزين؛ ويرون بأن إمامهم ومؤسس حركتهم جابر بن زيد (ت: 93 هـ)، وهو تابعي ومحدث وفقيه ومفسِّر، وكان من أخصِّ تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما. وبعض المصادر تذكر بأن جابر تبرأ مِن انتساب الإباضية إليه. ومِن ذلك ما ذُكر بأنَّه أتى ناسٌ من الإباضية إلى جابر، فذكروا السلطان ونالوا منه، فقال لهم: ما لكم وللسلطان؟ وأنكر قولهم. وكان جابر يكثر الاختلاف إلى هند بنت المهلب فقالت: فلا والله إن سمعته يضاهي في قوله شيئاً من أمر الإباضية ولا أمر الحرورية"[104]. وبعض الكتَّاب المتأخرين يُثبتون نسبة الإباضية إلى جابر بن زيد. ومنهم من قال: إن دولة بني أمية نسبت الإباضية إلى عبد الله بن إباض التميمي، فرضي الإباضية بهذه التسمية؛ إلا أن المؤسِّس الحقيقي للإباضية هو التابعي الكبير جابر بن زيد. وعندما أخذت الإباضية بالنمو انضمَّ إليهم بعض أهل النهروان، مِن المحكمة الرافضين للتحكيم، فاعتزلوا الفتنة وما فيها من استباحة الدماء، إلا الأزارقة والنجدات والصفرية الذين انفردوا بتكفير المخالفين وأهل الكبائر، بخلاف الإباضية الذين لم يوافقوهم في هذا الرأي. والإباضية المعاصرة منهجها التعايش السلمي واحترام المعتقدات والمذاهب"[105].

والإباضية المعاصرة تنفي نسبتها إلى الخوارج. كما في كتاب الأعلام لخير الدين الزركلي (ت: 1396 هـ) إذ قال بأن أخبار الأباضيين كثيرة قديماً وحديثاً، ولا يزالون يعيشون على طريقة منظَّمة

---

[103] عبد الله بن إباض المقاعسي المري التميمي، من بني مرة بن عبيد بن مقاعس، رأس الإباضية، وإليه نسبتهم. اضطرب المؤرخون في سيرته وتاريخ وفاته، وكان معاصراً لمعاوية، وعاش إلى أواخر أيام عبد الملك بن مروان. عدّه الشّماخي في التابعين، وعده محمد بن زكريا الباروني في مقدمة أبناء النصف الثاني من المئة الأولى للهجرة، بعد جابر بن زيد. ونقل نشوان الحميري عن أبي القاسم البلخي المعتزلي: "حكى أصحابنا بأنَّ عبد الله لم يمت حتى ترك قوله أجمع، ورجع إلى الاعتزال" وليس في كتب الإباضية تأكيد هذا. وفي الكامل للمبرد: قول ابن إباض أقرب الأقاويل إلى السنّة. وفي هامش على الأغاني لم يذكر مصدره: " خرج ابن إباض في أيام مروان بن محمد". وهذا وهم، فقد مات قبل أيام مروان بأربعين عاما. وانتشر مذهبه قديما في بربر المغرب. وعرف مذهب ابن إباض باسمه قبل هذا التاريخ. وأكثر مترجميه يضبطون "إباض" بكسر الهمزة، وقال المقريزي: "ويقال: إن نسبة الإباضية إلى أُباض، قرية باليمامة، نزل بها نجدة". وأصحابه يقولون بأن وفاته كانت في أواخر أيام عبد الملك بن مروان. وابن العماد يشير إلى أن عبد الله كان قبل حوادث 130 هـ فيقول: "فيها كانت فتنة الإباضية المنسوبين إلى عبد الله ابن إباض، وكان داعيتهم في هذه الفتنة عبد الله بن يحيى الجندي الكندي الحضرمي". انظر **الأعلام** لخير الدين لزركلي، ج4، ص 62.

[104] علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري، المصري الحكري الحنفي، (ت: 762 هـ)، **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تح: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط1، ت/ط: 1422 هـ، ج3، ص123.

[105] عبد العزيز بن سعود المعولي، **مذهب الإباضية**، ط 4، ص 4.. 10.

وتقاليد عريقة في الجزائر؛ فإذا ماطل مدينٌ دائنَه، فإنه يدخل المسجد ويعلن مَظلمته، فيُقاطَع المدينُ ولا يكلّمه الناس حتى يفي الحقّ الذي عليه. وفي سلطنة عمان لهم السيادة في البلاد. وفي وادي ميزاب الجزائري لهم في كل بلدٍ "مجلس العَزّابة" يألفه مَن انقطع للعلم والدين، عازباً عن الدنيا. ويتألّف هذا المجلس مِن عشرة أشخاص تقريباً، يجتمعون في المسجد لفصل الخصومات بين الناس؛ لأنهم يرفضون الاحتكام لمحاكم غير إسلاميَّة، فإذا حكموا لأحدٍ فأبى، فإنهم يتبرّؤون منه إلى أن يردَّ الحقَّ لصاحبه ويتوب[106]. والذي حملهم على هذا الفعل محبتهم إنصاف المظلوم، وإقامة شعائر الدين، فلهم أجرهم على قدر إخلاصهم وولائهم لدينهم وأهله.

قال الأستاذ محمّد أبو زهرة (ت: 1394 هـ): "الإباضية أكثر الخوارج اعتدالاً، وأقربهم تفكيراً إلى الجماعة الإسلامية، فهم أبعد عن الغلوّ والشطط؛ ولذلك بقوا، ولهم فقهٌ جيد، وآراء فقهيّة خاصة، وفيهم علماء ممتازون. ويقيم بعضهم في الصحراء الغربية وزنجبار"[107].

وهم ليسوا على منهج موحَّدٍ في الفكر والاعتقاد، كما علمنا ذلك عند استعراض فرقهم. حتى إن الفرقة الواحدة منهم غير متفقة؛ وقد صرَّح المصنف بأن الإباضية ليست طائفة واحدة؛ بل هي جماعات عديدة؛ فقال في معرض حديثه عن رؤية الباري تعالى: "ونفي الرؤية مذهب الإباضية بأصنافها، هذا مذهبنا معشر الإباضية المغربية، ولم يعذره الإباضية النفوسية"[108]. فهذا يدلُّ على وجود إباضية نفوسية، وهي غير الإباضية المغربية.

ومن معتقدات متقدِّميهم أنَّ مخالفيهم مِن أهل القبلة كفارٌ وليسوا بمشركين، وغنيمة أموالهم حلال في الحرب لا قبلها، لأنَّ قتلهم أو سبْيَهم غيلةً حرام، ودار مخالفيهم دارُ توحيد، إلا معسكر السلطان فدارُ بغي. ورأوا بأن مرتكب الكبيرة موحِّد ولكنه غير مؤمن، وأفعال العباد مِن كسبهم وبخلق الله تعالى، وأنَّ العالَم يفنى إذا فني أهل التكليف. وأجمعوا على أن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة، لا يخرج مِن الملَّة، وتوقَّفوا في أطفال المشركين[109]. وقالوا بإمكان وجود طاعةٍ لا يُراد بها الله. واختلفوا في المنفاق؛ فقالوا إنَّ

---

[106] الزركلي، **الأعلام**، ص 62.

[107] محمد بن محمد بن محمود، أبي منصور الماتريدي، (ت: 333 هـ)، **تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة**، تح: مجدي باسلوم، ط/د. الكتب العلمية. بيروت، ط/1، ت/ط: 1426 هـ، ج 1، ص 112.

[108] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 108.

[109] فلم يجزموا بإيمانهم وكفرهم. وأما أطفال المشركين الذين ماتوا قبل البلوغ، فلم يقولوا بكفرهم وخلودهم في النار، ولا بإيمانهم ودخولهم الجنة.

المنافقين في عهد النبي ﷺ كانوا موحِّدين، ولكنَّهم كفروا بفعلهم الكبائر، لا بالشرك. وذهبوا إلى أنَّ كل ما أمر الله تعالى به فهو عامٌّ للمؤمن والكافر، ليس فيه خصوص. وقالوا لا يخلق الله تعالى إلا دليلاً على وحدانيَّته. وجوَّزوا إرسال رسول بلا دليل، ويكلِّف العباد بما أوحيَ إليه، ولا يجب عليه إظهار المعجزة. وقد تفرقت مذاهبهم[110]؛ فانقسموا إلى حفصية وحارثية ويزيدية، وفرقة يُقال لها "أصحاب طاعة لا يراد الله بها[111]. وهم يتَّفقون بأنَّ كفَّار هذه الأمة[112] ليسوا مشركين ولا مؤمنين؛ بل هم كفار؛ فأجازوا شهادتهم، وحرَّموا دماءهم في السِّرِّ. ومنهم من ظهر في الهند[113]. وذكر محمد العسقلاني (ت: 377 هـ) وهو يعدِّد فرق الخوارج فقال: الفرقة الخامسة من الخوارج هي الإباضية، أصحاب إباض بن عمْرو، خرجوا من سَواد الكوفة، "فقتلوا النَّاس وَسبوا الذُّرِّيَّة وقتلوا الأطفال، وكفَّروا الأمَّة، وأفسدوا في العباد والبلاد؛ فبقي منهم بقايا بسواد الكوفة"[114]. وإباضية الأندلس "يحرّمون طعام أهل الكتاب، ويوجبون القضاء على من احتلم في نهار رمضان، ويتيمَّمون قرب آبارٍ يشربون منها"[115].

وافترقت الإباضية إلى **حارثيّة؛** وهم أتباع أبي الحارث الذي وافق المعتزلة في القول بالقدر، وخالف الإباضيَّة. وخالفت الحارثية بالاستطاعة قبل الفعل ـ أي قدرة على الفعل زائدة على صحَّة الجسد ـ وفي القدر، وعذروا المخالف إذا كان غير عالمٍ بأنَّها مخالفة[116].

ومنهم **القائلون بطاعةٍ لا يراد بها الله؛**[117] "فيجوز عندهم فعل طاعاتٍ دون أن يقصِد فاعلُها التقرُّب إلى الله"[118].

---

[110] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص 134, 135.

[111] زعم هؤلاء أنه يصح وجود طاعات كثيرة وإن لم يقصد بها صاحبها اللهَ تعالى؛ فإن صاحبها مطيع لله تعالى في فعله وإن لم يرد بهذه الطاعة التقرب إلى الله تعالى، زاعمين استحالة تقرّبه إليه تعالى قبل معرفته، فلا تصحّ ممن عرف الله طاعةٌ إلا إن قصد التقرب بها إلى الله جلّ وعلا. انظر **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، للإسفراييني، ص 85.

[112] يقصدون بكفّار هذه الأمة: المخالفين لهم في الرأي والمعتقد، وهم جُلّ المسلمين.

[113] الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 18.

[114] محمد بن أحمد العسقلاني الملَطي، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، ص 52.

[115] علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبي محمد الأندلسي القرطبي الظاهري، (ت: 456 هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ط/مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ج4، ص 144.

[116] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج1، ص136.

[117] شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، (ت: 1188 هـ)، **لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة لشرح الدّرّة المضيّة في عقد الفرقة المرضيّة**، ب/ت، ط/مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق، ط/2، ت/ط: 1402 هـ، ج 1، ص 88.

[118] طاهر بن محمد الإسفراييني، أبي المظفّر، (ت: 471 هـ)، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تح: كمال يوسف الحوت، نشر: عالم الكتب ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1403 هـ، ص 59.

ومنهم **اليزيديَّة؛** أصحاب يزيد بن أنيسة (ت: 450 هـ)، كان مِن الإباضيَّة، ثم خرج عن الإسلام بالكليَّة، حيث قال: بأن رسولاً سيُبعث مِن العجم بكتاب ينزل عليه دفعة واحدة، وتكون شريعته موافقة للصابئة التي ذُكرت في القرآن، وهي ناسخة لشريعة محمّد ﷺ. وقال بأنّ مَن شهد لمحمّد ﷺ بالنّبوّة مِن أهل الكتاب ـ ولو لم يدخل في دينه ـ فهو مؤمن[119].

وذهبوا إلى أنّ مَن فعل ذنباً فيه حدٌّ فهو كافرٌ مشركٌ، سواء كان موافقاً أو مخالفاً، ومَن فعل ذنباً ليس فيه حدٌّ فهو مشرك. وأمْرُ الله عامٌّ للمؤمن والكافر، وليس خاصاً بالمؤمن. وقال بعضهم بأن المعجزات ليست شرطاً للرسول، وتبليغ الوحي للتكليف. وهؤلاء تفرَّقوا إلى عدَّة فرق. ومن معتقداتهم: أن مخالفيهم كفارٌ ـ كفر نعمة ـ لا كفر شرك. ويرون أن مرتكب الكبيرة يجب تكفيره، وأنه خالد في النار إن لم يتب منها قبل موته. وينفون جواز رؤية الله للمؤمنين في الآخرة، لأنها تستلزم التحيُّز على زعمهم. كما يقولون بخلق القرآن، على تفصيل في هذه المسألة عندهم، سيرد ذكره في موضعه. وهم يؤوِّلون صفات الله تعالى، وينكرون الشفاعة يوم القيامة للمذنبين[120].

وجاء في منشور لدار الإفتاء المصرية بأنّ الإباضية طائفة مِن المسلمين، وإن كان لها مسائل عقدية ومذهب فقهي خاصٌّ، وهم يعتمدون فيه على الرأي. وهي تنتسب إلى التابعي جابر بن زيد الأزدي[121]. وأما ما اشتُهر عند المؤرخين بأنَّ نسبة الإباضية إلى عبد الله بن إباض، الذي عاش في زمن عبد الملك بن مروان، فهي نسبة عرَضية، سبَبُها بعض المواقف الكلامية والسياسية التي اشتهر وتميَّز بها ابن إباض. والإباضية الأُوَل لم يستعملوا هذه التسمية؛ فيلقِّبون أنفسهم جماعة المسلمين وأهل الدعوة، ثم ظهر فيهم استعمال كلمة الإباضية، فأذعنوا لهذا الاسم وتقبَّلوه[122].

وكانت أشهر المسائل التي خالف بها الإباضيةُ أهلَ السنة: نفي رؤية الله كالشيعة والمعتزلة، وأنَّ أهل الكبائر إذا ماتوا بدون توبة فهم مخلَّدون في النار، ويعتقدون بأنَّ المؤمنين بعقيدتهم يدخلون الجنة

---

[119] أبو منصور الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 263.

[120] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، ص 135.

[121] جابر بن زيد الأزدي: يكنى بأبي الشعثاء. عن عطاء رحمه الله تعالى قال: سمعت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: لو نزل أهل البصرة عند قول جابر بن زيد لأوسعهم عما في كتاب الله علما. انظر كتاب الطبقات لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، (ت: 230 هـ)، **الطبقات الكبرى**، تح: محمد عبد القادر عطا، ط/د. الكتب العلمية، ج 7، ص 133.

[122] دار الإفتاء المصرية، سؤال عن الإسماعيلية والإباضية، تاريخ الفتوى: 2012/12/14، فتوى رقم: 2390.

دون غيرهم[123]. وقالوا عن شفاعة النبي ﷺ إنها لا تكون إلا لمن مات غير مصرٍّ على الكبائر، فهي للتخفيف على المؤمنين، وتعجيل دخولهم الجنة، أو زيادة درجة لبعض المؤمنين. ويرون أن من أقرَّ بوحدانية الله تعالى وبرسالة النبي ﷺ يسمّى موحّدًا حتى لو ضيَّع الفرائض وعمل الكبائر، فلا يسمى مؤمناً ولا مشركاً؛ بل هو كافرٌ كُفْرَ نعمة لا كفر شركٍ، فهو عندهم موحّدٌ عاصٍ؛ فإذا مات دون توبة كان مخلّدًا في النار، ولهذا فإنهم يؤكّدون أنّ الإيمان بدون تطبيقٍ للفرائض لا معنى له. وقالوا لما تُوعِّد العاصي بالخلود في النار كان كلُّ مَن مات على معصية دون توبة مخلدًا في النار؛ وإن جرت عليه أحكام المسلمين في الدنيا باعتباره موحدًا؛ لقوله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ}[124]. وهذا القول فيه تضييق لرحمة الله وعفوه؛ فإنَّ عموم الآية التي تمسَّك بها أصحاب هذا المذهب خاصَّة بمن عصى بالكفر، بدليل نصوص القرآن والسنة؛ وإنَّ قوله تعالى {إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}[125] مِن أقوى الدلائل على العفو عن أصحاب الكبائر على سبيل التفضّل لا الوجوب بالإجماع[126]. والإباضية يعتمدون في الفقه على القرآن والسنة والإجماع والرأي كغيرهم من المسلمين، ولكنهم يقدّمون ما صحّحه الربيع بن حبيب من علمائهم، حيث ألّف كتابه الصحيح في القرن الثاني الهجري، ويعتبرون مصنفه أعلى مِن الصحيحين[127]. وأسّست الإباضية المعاصرة موسوعة فقهية، واعتُمد مذهبهم لدى جهات علمية في البلاد التي ينتشرون فيها؛ كمجمع البحوث الإسلامية، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ومجمع الفقه التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي. ولاقى مذهبهم كثيراً مِن رسائل الماجستير والدكتوراه في الأزهر، وبحثت هذه الرسائل مذهب الإباضية وأُسُسَه وأصولَه.

ومن أهم كتب الإباضية: "المدونة" لأبي غانم الخرساني، وفيه مسائل علمية بطريقة فقهية لأئمة الإباضية. وهناك خلافات فقهية بين الإباضية وبين أهل السنة في المنهج، لا بالتضاد؛ كرفضهم للأحاديث التي توجب اشتراط القرشيَّة للإمامة الكبرى؛ فلم يشترطوا سوى الإسلام والتقوى والحرية والكفاءة. خلافا

---

[123] ويقصدون بالمؤمنين كلّ مَن وافقهم في العقيدة والقول والعمل.

[124] النساء، 14/4.

[125] النساء، 48/4.

[126] انظر دار الإفتاء المصرية، تاريخ 2012/12/14، رقم 2390.

[127] روى أحاديث مناكير وقال البخاري عنه: منكر الحديث. وقال النسائي: منكر الحديث. انظر **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي الجرجاني، (ت: 365 هـ)، تح: عادل عبد الموجود وعلي معوض وعبد الفتاح أبو سنة، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1418هـ، ج 4، ص 41.

لأهل السنة. ومن كتب الإباضية "قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة" لجميل بن خميس السعدي (ت: 1278 هـ)، يقع في (92) جزءًا، ألفه في القرن الحادي عشر، وطُبعت منه أجزاء كثيرة. ومن أشهر علمائهم: الشيخ محمد بن يوسف بن أَطَّفَيِّش الجزائري (ت: 1332 هـ)، وضياء الدين الثميني (ت: 1223 هـ). وللإباضية مراجعها التي لا تخرج عن أصول المذاهب الفقهية[128].

قال المصنف رحمه الله تعالى: إنّ ديانة الإباضية الوَهْبيَّة كالضوء قولاً واعتقاداً، فليس فيها ما يؤدّي إلى الزيغ والإلحاد؛ بخلاف من يؤدي اعتقاده إلى تشبيه الله بالخلق؛ لأنّ دعوى رؤيته تعالى توجب اللون والتحيُّز والجهات والحلول[129]. ويقصد بهذا الإنكار على أهل السنة الذين يثبتون الرؤية الواردة في صرح القرآن وصحيح السنة[130]. "فإذا سلمنا أنَّ الإباضية مِن الخوارج فهي من أعدل فرقهم، وأقربها إلى منهج أهل السنة، وأجازوا شهادتهم ومناكحتهم والتوارث معهم"[131].

والإباضية حركة دينية فكرية، ومدرسة مذهبية إسلامية معتدلة، وهي أقرب المذاهب إلى أهل السنة، إذ يتفقون معهم في أصول الفقه ومصادر التشريع، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم. وقد أعلنت الإباضية براءتها من الخوارج[132]. ووصفهم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى بقوله: "الإباضية عُرفت بالورع في دينهم والإخلاص لله في أعمالهم؛ وهذا الجانب مشترك بينهم وبين إخوانهم المسلمين"[133].

ثمَّ إنَّ الاختلاف في الفروع ليس مبرراً للخروج مِن الملة؛ فلا ينبغي تكفير أحد طالما أنه يقرُّ بالإسلام ولا ينكر ما عُلم من الدين بالضَّرورة، ولا يجوز الطعن به؛ وإنما يُبيَّن له الحق، والمخالف لذلك يُحكم عليه بالردة والكفر.

المطلب الخامس: زمن ظهور الخوارج

ليس لظهور الخوارج زمن محدّد؛ فلكلّ عصر خوارجه؛ وقد توالى خروجهم على النحو الآتي:

---

[128] انظر دار الإفتاء المصرية، تاريخ 2012/12/14، رقم 2390.

[129] محمد بن يوسف بن أطفيش، (ت: 1332 هـ)، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، سلطنة عمان. وزارة الثقافة والتراث الإسلامي، ت/ط: 1983، العدد/29، ص 53.

[130] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 54.

[131] محمد السيد حسين الذهبي، (ت: 1398 هـ)، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، القاهرة، ج 2، ص 224.

[132] انظر كتاب "**الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج**"، لعلي محمد الصلابي ط1، ت/ط: 1428 هـ.

[133] محمد سعيد رمضان البوطي، (ت: 1434 هـ)، **منشورات اجتماعية**، دار الفكر، دمشق، ص 196.

في عصر النبوة: روى أبو سعيد رضي الله تعالى عنه: (بينا النّبيّ ﷺ يقسِم، جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال اعدل يا رسول الله! فقال ويلك! ومَن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: دعني أضرب عنقه، قال دعه، فإنّ له أصحاباً، يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون مِن الدين كما يمرق السهم مِن الرّميّة، ينظر في قُذَذِهِ[134] فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في رِصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نِضيّه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل إحدى يديه . أو قال ثديَيْه . مثل ثدي المرأة . أو قال مثل البضعة . تدردر، يخرجون على حين فرقة[135] مِن الناس) [136].

ففي هذا الحديث أنَّ الوقت الذي ينشط فيه الخوارج هو عند فرقة الناس. وأنَّ الرجل الذي اعترض على قسمة رسول الله ﷺ هو أنموذج للخوارج.

زمن الخلفاء الراشدين: اشتدّت فتنتهم زمن خلافة عثمان رضي الله عنه، حيث تواطؤوا وألّبوا الناس على قتله. وقوي تجمعهم زمن خلافة علي رضي الله عنه. وقد جاء في الأثر: (إنّ أوّل يوم تكلّمت فيه الخوارج يوم الجمل)[137].

خروجهم أوقات الفتن: كان خروجهم مقترنا باختلاف المسلمين وتفرّقهم، لقوله ﷺ: (يخرجون على حين فرقة مِن النّاس)[138]. وفي رواية (يخرجون على فُرقة مِن النّاس مُختلفة)[139]. وفي حديثٍ: (ينشأ نشءٌ يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، كلما خرج قرن قُطع)، وفي رواية أنهم مستمرون بخروجهم عبر الأجيال المتلاحقة، لما ورد (يخرج قومٌ في آخر الزمان)[140].

---

[134] القذذ هو ريش السهم.

[135] ضبطه "حِين فُرقه" أي: في وقت افتراق الناس، أي افتراق يقع بين المسلمين. انظر **شرح النووي على مسلم**، ج 7، ص 166.

[136] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: استتابة المرتدّين والمعاندين وقتالهم، باب: ترك قتل الخوارج للتألف وألّا ينفر الناس عنه، رقم: 6933، ج9، ص17. والآية من سورة التوبة 58/9.

[137] ابن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار= مصنف ابن أبي شيبة**، ج 7، ص 261.

[138] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب استتابة المرتدّين والمعاندين وقتالهم، باب مَن ترك قتال الخوارج للتألف، وأن لا ينفر الناس عنه، رقم الحديث 6933، ج 9، ص 17.

[139] أحمد ابن حنبل، **المسند**، المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ج 18، ص 302.

[140] سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، (ت: 204 هـ)، **مسند أبي داود الطيالسي**، تح: محمد بن عبد المحسن التركي، نشر: د/هجر . مصر، ط 1، ت/ط: 1419هـ، ج 2، ص 237.

وعن شُريك بن شهاب قال: "كنت أتمنَّى أن ألقى رجلاً من أصحاب النبي ﷺ لأسأله عن الخوارج، فلقيت أبا برزة، فقلت له هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الخوارج؟ قال نعم، سمعت رسول الله ﷺ بأذني ورأيته بعيني؛ أُتي رسول الله ﷺ بمالٍ فقسَّمه، فأعطى مَن عن يمينه ومَن عن شماله، ولم يُعطِ مَن وراءه شيئاً، فقام رجل مِن ورائه فقال يا محمد! ما عدلت في القسمة ـ رجلٌ أسود مطمومُ الشعر عليه ثوبان أبيضان ـ فغضب رسول الله ﷺ غضباً شديداً، وقال: (والله لا تجدون بعدي رجلاً هو أعدل عليكم منّي، ثم قال: يخرج في آخر الزمان قومٌ ـ كأنّ هذا منهم ـ يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون مِن الإسلام كما يمرق السّهم مِن الرميّة، سيماهم التحليق، لا يزالون يخرجون حتى يخرج آخرهم مع المسيح الدجال، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم، هم أشرُّ الخلق والخليقة)[141]. فإذا لاحظوا يقظة مِن الناس خنسوا، وعند الغفلة عنهم يتذرّعون بفساد الحكّام ليخرجوا عليهم. ولما تفرَّقوا بعد وقعة النهروان أخذوا ينشرون أفكارهم، فاجتمع حولهم عصبة تخوض المعارك، فراجت أفكارهم، واستعَرَت ثوراتهم على الحكام.

أطوار خروجهم: وقد يكون خروجهم في خفاء وترقُّبٍ دعوةً لأفكارهم، بالإكراه والإخافة إن وجدوا فرصة، أو بالطعن في أعلام المسلمين، ووصفِ عقيدتهم بالضلال. "وكانت لهم حركات ثوريَّة، يخرجون على شكل جماعاتٍ تقوم على حكَّام الأمويّين، ومن بعد ذلك سلكوا طريقة حرب العصابات، إلى أن كان زمن نافع بن الأزرق"[142]. وبعده ظهروا على هيئة فِرقٍ، استمرّت في ثوراتها إلى أيّام العبّاسيّين. ويسلكون طرائق مختلفة ليجمعوا مِن حولهم النّاس. ومن تتبّع تلك الحركات يجدها مدوّنة في كتب التّاريخ على أنّها وقائع وأحداث تاريخيّة"[143].

خروجهم مع الدجال: واستمرّ ظهورهم لشدّتهم واعتدادهم بآرائهم وتحمّسهم لها، فكلّما تهيّأت لهم الفرصة خرجوا، حتى إنهم ليخرجون مع الدَّجَّال، لقوله ﷺ (لا يزالون يخرجون حتّى يخرج آخرُهم مع

---

[141] أحمد بن شعيب بن علي النسائي الخراساني، (ت: 303 هـ)، **السنن الكبرى**، تح: حسن شلبي وشعيب الأرناؤوط وعبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/مؤسسة الرسالة . بيروت، ط/1، ت/ط: 1421هـ، ج 3، ص 497.

[142] كان زمن خروجه بتاريخ 64 هـ. وقد ظهر كزعيم للخوارج عامّة، ولفرقة الأزارقة خاصة.

[143] غالب بن علي عواجي، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام**، ج 1، ص 241.

الدَّجَّال)[144]. قال ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كلما خرج قرن قُطع) أكثر مِن عشرين مرة، حتى يخرج في عراضهم الدجال)[145].

وفي رواية: (حتى يخرج الدجال في بقيتهم)[146]. جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "لكلّ شيء دولة؛ فللأشراف على الصّعاليك دولة، ثمّ للصّعاليك وسفلة النّاس دولة في آخر الزّمان، حتّى يُدال لهم مِن أشراف النّاس، فإذا كان ذلك فرُوَيْدك الدّجّال، ثم السَّاعة والسَّاعةُ أدهى وأمر"[147].

المطلب السادس: أشهر صفات الخوارج

اتصفت الخوارج على مرِّ الزمان بصفات توارثتها جيلاً بعد جيل؛ كالتكفير وإطالة شعر اللحية وحلق الرأس. ومِن الصفات التي غلبت على فرقهم أنهم:

ـ يحملون الآيات التي نزلت في غير المسلمين فيضعونها في أهل الإيمان؛ فكان ابن عمر رضي الله عنهما يرى بأن الخوارج شرار الخلق، فقال: "إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفّار، فجعلوها على المؤمنين"[148].

ـ حِداث الأسنان سفهاء الأحلام؛ أخرج الإمام البخاري عن عليّ رضي الله تعالى عنه قال: "إذا حدَّثتكم عن رسول الله ﷺ حديثاً، فو الله لأن أخرَّ من السماء أحبُّ إليّ مِن أن أكذب عليه، وإذا حدَّثتكم فيما بيني وبينكم، فإنَّ الحرب خدعة، وإنِّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سيخرج قوم في آخر الزمان، حِداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّميَّة، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم

---

[144] أحمد بن محمد ابن حنبل الشيباني، (ت: 241 هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، أوّل مسند البصريين، حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه، ج 33، ص 43.

[145] محمد بن يزيد القزويني أبي عبد الله، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273 هـ)، **سنن ابن ماجه**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: د/إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي، ج 1، ص 61.

[146] معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبي عروة البصري نزيل اليمن، (ت: 153 هـ)، **الجامع "منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق"**، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط/2، ت/ط: 1403 هـ، ج 11، ص 377.

[147] نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، (ت: 228 هـ)، **كتاب الفتن**، تح: سمير أمين الزهيري، ط/مكتبة التوحيد ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1412، ج 1، ص 243.

[148] الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، محيي السنة أبي محمد البغوي، (ت: 516 هـ)، **شرح السنة**، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، نشر/ المكتب الإسلامي ـ دمشق ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1403 هـ، ج 10، ص 233.

القيامة)"[149]. وفي رواية: (يأتي في آخر الزمان قومٌ حُدَثاء الأسنان، سُفهاء الأحلام، يقولون مِن خير قول البريَّة، يمرقون مِن الإسلام كما يمرقُ السّهم من الرَّميَّة، لا يجاوز إيمانُهم حناجِرَهم. فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قَتْلهم أجر لمن قتلهم يوم القيامة)[150].

ـ يسيئون الظنّ بالمسلمين وبرسول الله ﷺ؛ قال أبو سعيد الخدري: (بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قَسماً، أتاه ذو الخويصرة ـ رجلٌ مِن بني تميم ـ فقال: يا رسول الله اعدل، فقال: ويلك! ومَن يعدل إذا لم أعدل؟ قد خبتَ وخسرتَ إن لم أكن أعدل. فقال عمر: يا رسول الله! ائذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال دعه، فإنّ له أصحاباً يحقر أحدُكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيَهم، يمرقون مِن الدّين كما يمرق السَّهم مِن الرَّميَّة)[151]. ومن ذلك ما ذكره المصنف رحمه الله عندما جاء بهذه الرواية، حيث ردَّ على شراح الحديث بأنهم زعموا أنَّ قوله تعالى {وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ}[152] نزل في ذي الخويصرة التميمي، واسمه حرقوص بن زهير، قال وهم زعموا أنه أتى رسول الله ﷺ وهو يقسم الصدقة فقال يا رسول الله اعدل، فقال ﷺ ويحك من يعدل إن لم أعدل؟! وردَّ أيضاً على من وصف حرقوصاً أنه من المنافقين، وقد عقَّب المصنف على هذه الرواية رادّاً على الرواة والشراح فقال: "وذلك غلط أو عمل فاحش، أوصلهم إليه الغَلق في ذم أهل الصواب، الذين هم الإباضية، حتى كذبوا وخرَّجوا الآية والحديث فيه وفي أصحابه. وإنما حرقوص صحابي شهد له رسول الله ﷺ بالجنة[153].

وقد علمنا من هو حرقوص الذي قال فيه المصنف أنه من أهل الحق. ترجم له أهل العلم فذكروا أنه حرقوص بن زهير بن السعدي، الملقب بذي الخويصرة، صحابي من بني تميم، خاصم الزبير، فأمر النبي ﷺ باستيفاء حقه منه، وأمَّره عمر بن الخطاب بقتال الهرمزان، فاستولى على سوق الأهواز ونزل بها، ثم

---

[149] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، رقم 6930، ج 9، ص 16.

150 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل القرآن، باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به، رقم الحديث: 197، ج 6، ص 5057.

[151] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم 3610. ج 4، ص 400.

152 التوبة، 58/9.

[153] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 6، ص 28.

شهد صفين مع عليّ، وبعد الحكمين صار من أشدِّ الخوارج على علي، فقتل فيمن قتل بالنهروان. وفي سيرته اضطراب[154].

ـ كثرة قراءتهم للقرآن حتى إنهم يُصعقون ويختلجون عند قراءته؛ عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال: وجدت أقواماً ما رأيت خيراً منهم، يذكرون الله فيرتعد أحدهم حتى يُغشى عليه، فقعدت معهم، فقيل لا تقعد معهم، فلما رآني القائل كأنه لم يأخذ ذلك فيَّ قال: (رأيت رسول الله ﷺ يتلو القرآن، ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن، فلا يصيبهم هذا، أفتراهم أخشع لله مِن أبي بكر وعمر! فرأيت أن ذلك كذلك فتركتهم)[155].

وذُكِر لعائشة رضي الله عنها جماعة إذا سمعوا القرآن اختلجوا وصُعقوا؟ فقالت: (إنّ القرآن أرفعُ مِن أن يُذهِب عقولَ الرَّجال؛ وإنما {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ}[156]. وسُئل أنس عن جماعة يُصعقون عندما يُقرأ القرآن، فقال ذلك فعل الخوارج[157].

ـ يستغلّون وقوع الفرقة بين المسلمين فيخرجون عليهم: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال في الحديث الذي رواه عن رسول الله صلى الله عليه سلم: (ويخرجون على حين فرقةٍ مِن الناس)[158].

ـ كثافة شعر لحاهم وطوله مع حلق رؤوسهم: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (بعث عليٌّ بذَهبَةٍ في تربتها إلى رسول الله ﷺ، فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة نفر. قال فجاء رجل كثُّ اللحية، مشرف الوجنتين، غائر العينين، ناتئ الجبين، محلوق الرأس، فقال اتق الله يا محمد! الحديث)[159].

ـ التميُّز بالمظهر والهيئة: جاء في رواية: (فقام رجل غائر العينين، مُشْرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كثُّ اللحية، محلوق الرأس، مشمِّر الإزار..)[160].

---

[154] الزركلي، **الأعلام**، ج 2، ص 173.

[155] سليمان بن أحمد، أبي القاسم الطبراني، (ت: 360 هـ)، **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط/د. مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، ط/2، ج 3، ص 102.

[156] الزمر: 23/39.

[157] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 2، ص 123.

[158] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم 3610، ج 4، ص 200.

[159] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم 1064، ج 2، ص 741.

[160] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب بعث علي وخالد إلى اليمن.، رقم 4351، ج 5، ص 163.

ـ يقاتلون مَن خالفهم مِن المسلمين، دون أهل الكفر والإلحاد؛ فبعد قول رسول الله ﷺ (إنّ من ضِئضِئ هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم) قال: (يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السّهم مِن الرّميّة، لئن أدركتهم لأقتلنّهم قتل عاد)[161].

ـ زخرفتهم القول المخالفَ لأفعالهم؛ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه: (سيكون في أمّتي اختلافٌ وفرقةٌ؛ قومٌ يُحسِنون القيل ويُسيئون الفِعل، يقرَؤون القرآنَ لا يُجاوِزُ تراقيَهم، يمرقون مِن الدّين مروقَ السّهم مِن الرّميّة، لا يرجعون حتى يرتدَّ على فُوقِه [(162)]، هم شرّ الخلق والخليقة..)[163].

ـ يظهر بين أعينهم أثر السجود وهم شر الخلق؛ عن أبي برزة أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول حين اعترض على قسمته رجلٌ بين عينَيْه أثرُ السُّجود: (يخرج مِن قِبل المشرق رجالٌ يقرؤون القرآن لا يُجاوزُ تراقيَهم) إلى أن قال: (هم شرُّ الخلقِ والخليقة)[164]. ذكر أبو نُعيم في معنى شرّ الخلق والخليقة فقال: "قيل إنّهما مترادفان ـ أي الخلق والخليقة ـ وقيل: المراد بأحدهما البهائم وبالآخر النّاس"[165].

ـ أشدَّاءُ أحدَّاءُ؛ عن مسلم بن أبي بكرة قال: سمعت والدي يحدّث عن النّبيّ ﷺ: (ألا إنّه سيَخرُج مِن أمتي أقوامٌ أشدَّاءُ أحدَّاءُ، ذلقةً ألسنتُهم بالقرآن، لا يجاوز تراقيهم)[166].

ـ يتأوَّلون القرآن ويتبعون متشابهه؛ قال تعالى {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِه} [167]. وعن مجاهد أنّه قال في قوله تعالى {فيتّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ}: إنَّ البابَ الّذي ضلُّوا فيه {وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ}. وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ منه} يقول بأنهم الحرورية والسبئية، ويقسم لقد كان في أهل بدر والحديبية الذين شهدوا مع رسول الله ﷺ بيعة الرضوان من المهاجرين والأنصار خبر لمن استخبر وعبرة لمن استعبر، لمن كان يعقل أو يبصر،

---

[161] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم الحديث: 1064، ج 2، ص 741.

[162] الفُوق والفُوقة: موضع الوتر. كما في **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، (ت: 597 هـ)، (تح: علي حسين البواب)، دار الوطن: الرياض، ب/ت.ط، ج 3، ص 118.

[163] أبو داود، **سنن أبي داود**، كتاب السنة، باب في قتال الخوارج، ج 4، ص 243.

[164] أحمد ابن حنبل، **المسند**، حديث أبي برزة الأسلمي، ج 33، ص 44.

[165] أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السّعدي الأنصاري، شهاب الدّين شيخ الإسلام، أبو العبّاس، (ت: 852 هـ)، **الصّواعق المحرقة على أهل الرفض والضّلال والزّندقة**، تح: عبد الرّحمن التّركي وكامل الخرّاط، ط/مؤسسة الرّسال ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1417 هـ، ج 1، ص 8.

[166] أحمد بن محمد بن حنبل، **المسند**، مسند البصريين، حديث أبي بكر نفيع بن الحارث بن كلدة، ج 34، ص 97.

[167] آل عمران، 7/3.

إن الخوارج خرجوا وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير بالمدينة والشام والعراق، وأزواجه يومئذ أحياء، والله إن خرج منهم ذكر ولا أنثى حرورياً قط، ولا رضوا الذي هم عليه ولا مالؤوهم فيه، بل كانوا يحدثون بعيب رسول الله ﷺ إياه ونعته الذي نعتهم به، وكانوا يبغضونهم بقلوبهم ويعادونهم بألسنتهم، وتشتد والله عليهم أيديهم إذا لقوهم. ولعمري لو كان أمر الخوارج هدى لاجتمع، ولكنه كان ضلالاً فتفرق، وكذلك الأمر إذا كان من عند غير الله وجدت فيه اختلافاً كثيراً، فقد ألاصوا هذا الأمر منذ زمان طويل، فهل أفلحوا فيه يوما أو أنجحوا؟ يا سبحان الله! كيف لا يعتبر آخر هؤلاء القوم بأولهم؟ لو كانوا على هدى قد أظهره الله وأفلجه ونصره، ولكنهم كانوا على باطل فأكذبه الله وأدحضه، فهم كما رأيتهم كلما خرج لهم قرن أدحض الله حجتهم، وأكذب أحدوثتهم، وأهرق دماءهم؛ وإن كتموا كان قرحاً في قلوبهم وغمّاً عليهم، وإن أظهروه أهراق الله دماءهم، ذاكم والله دين سوء فاجتنبوه. والله إنَّ اليهود لبدعة، وإن النصرانية لبدعة، وإن الحرورية لبدعة، وإن السبئية لبدعة، ما نزل بهنَّ كتاب ولا سنَّهنَّ نبي[168]. فلذلك تفرّقت الخوارج واختلفت. فلو كانوا على الهدى لأظهرَهُم الله ونصرهم. فكلمّا خرجوا واحتجّوا بحُجّةٍ دحضها الله؛ إذ لم تكن عقيدتهم في كتابٍ ولا في سنّة[169]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسولُ الله ﷺ هذه الآية {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ. فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[170]، فقال قال رسولُ الله ﷺ: (إذا رأيتُمُ الّذين يتّبِعون ما تشابَه منه فأولئك الّذين سمّاهُمُ اللهُ فاحذرُوهم)[171].

ـ وهم كِلابُ النّار كما جاء وصفهم من الصادق المصدوق ﷺ حيث قال فيهم: (الخوارجُ كِلابُ النّار)[172]. قال الحكيم التّرمذي عند هذا الحديث: "هذا المفتون صار مِن طبعِه أنّه يَهتِكُ ويُعيّرُ، ويُؤيّسُ ويُقنّطُ، ويُؤنّبُ ويُكفّر؛ فإن مجموعُ هذه الخِصال هي طِباعُ الكِلاب. وهؤلاء الخوارج بفعلهم

---

[168] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 5، ص 207.

[169] الطبري، **جامع البيان**، ج 6، ص 186.

[170] آل عمران: 7/3.

[171] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: تفسير القرآن، باب: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ}، رقم 4547، ج 6، ص 33. ورواه مسلم، في كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه والنهي عن الاختلاف في القرآن، رقم 2665، ج 4، ص 2053.

[172] ابن ماجة، **سنن ابن ماجه**، المقدمة، باب: في ذكر الخوارج، ج 1، ص 61.

وقولهم كلِبوا على عباد الله، وأخذوا ينظرون إليهم بعَيْن البَغيضة والعَداوة والملامة، فلمّا دخلوا النّار أصبحوا في هيئة أعمالهم كِلاباً، كما كانوا على الموحِّدين في الدّنيا كلاباً"[173].

ـ في قلوبهم زيغ وهم شرّ القتلى، والبشرى لمن قتلوه: فعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه قال: (شَرُّ قَتْلَى قُتِلُوا تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ، وَخَيْرُ قَتِيلٍ مَنْ قَتَلُوا، كِلَابُ أَهْلِ النَّارِ. قَدْ كَانَ هَؤُلَاءِ مُسْلِمِينَ فَصَارُوا كُفَّارًا. ثمّ قَالَ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ)[174]. قال الإمام المناوي رحمه الله: "إنّهُمُ الخوارج، الزاعمين أنّ كلّ من أتى كبيرة فهو كافر مخلد في النار أبداً؛ وهم قوم {ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا}[175]؛ وذلك لأنَّ في قلوبهم زيغ، فمرقوا مِن الدين، وكفّروا الموحّدين بالذنب، وتأوّلوا التنزيل على غير وجهه، فخُذِلوا بعد ما أُيِّدوا حتى صاروا كلاب النار. والمؤمن يستر ويرحم، ويرجو المغفرة والرحمة؛ والمفتون الخارجي يهتك ويعيّر ويقنّط، وهذه أخلاق الكلاب وأفعالهم"[176].

ـ وصِفوا بالمارقة: كما جاء في الحديث (.. يمرقون مِن الدّين كما يمرق السّهم مِن الرّميّة)[177]. سئل علي رضي الله عنه: "أكفّارٌ هم؟ فقال: "مِن الكفر فرّوا، هم قوم أصابتهم فتنةٌ فعموا وصمّوا"[178]. ومعنى (يمرقون من الدين) أي: "يخرجون منه خروج السهم إذا نفذ من الصيد، ولم يتعلق به من الدم شيء، فسمُّوا بالمرَّاق. فيخرجون مِن طاعة الأئمة كخروج السهم مِن الرمية"[179]. وعن أبي أُمامة رضي الله تعالى عنه أنه رأى رؤوساً منصوبةً على درج مسجدِ دمشق، فسأل فقيل إنّها رؤوسُ الخوارج، يُؤتى بها مِن العراق. فقال: "هم كلابُ النّار ـ ثلاثاً ـ وشرّ قتلى تحت ظلّ السّماء، طوبى لمن قتلهم وقتلوه ـ ثلاثاً ـ ثمّ بكى وقال: إنّ هؤلاء كانوا مسلمين فخرجوا مِن الدّين، وقرأ: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ..

---

[173] محمد بن علي بن الحسن بن بشر، الحكيم الترمذي أبي عبد الله، (ت: 320 هـ)، **نوادر الأصول في أحاديث الرسول** ﷺ، (تح: عبد الرحمن عميرة)، دار الجيل ـ بيروت، ج 1، ص 22.

[174] ابن ماجة، **سنن ابن ماجه**، المقدمة، باب: في ذكر الخوارج، ج 1، ص 62.

[175] الكهف، 104/18.

[176] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج 3، ص509.

[177] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم 3610، ج 4، ص 400.

[178] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج 3، ص 509.

[179] محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، أبي محمد بدر الدين العينى، (ت: 855 هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، نشر: د/إحياء التراث العربي ـ بيروت، ج 15، ص 231.

الآية}، ثمّ قرأ: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا}[180]، ثم قال: سمعتُه مِن رسول الله ﷺ أكثر من مرّة"[181].

ـ يدَّعون بأنهم أهل الحق في نصرة الدين ثمَّ يخرجون مع الدجّال؛ لقول رسولَ الله ﷺ: (إنّه كائنٌ فيكم قومٌ يقرؤون القرآنَ لا يجاوزُ رُؤوسَهم، كلّما طلعَ منهم قرنٌ قُطِع، كلّما طلعَ منهم قرنٌ قُطع. حتّى ذكرَ عشرين مرّة وزيادة. حتّى يكون آخرُهم يخرج مع الدّجّال)[182]. وقيل لأبي سعيد: "هل يقرُّ الخوارج بالدجال؟ فقال لا"[183]. وهم يُسمّون أنفسهم أهل الحق؛ إشارة منهم إلى أن ما سواهم أهل باطل وضلال. وهم الّذين أخبرَ عنهم النبيّ ﷺ فذكرَ بأنّهم أشدّاءُ أحدّاء، ذلِقةً ألسنتُهم بالقرآن.

ومِن صفاتهم التّحليقُ والتّسبيد؛ والتّحليق هو إزالة الشّعر لا بالكُليّة، وأمّا التّسبيدُ فهو استئصالُ الشّعر مِن جُذوره. فتراهم تارةً يُسبِّدون رؤوسهم فيزيلون شعره بالكلية ويستأصلونه من جذوره، وتارة بتقصيره. والتّحليق للخوارج، وأما السلف فكانوا يوفّرون شعورهم[184].

---

[180] آل عمران: 105/3.

[181] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 4، ص 9.

[182] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج 13، ص 620.

[183] أحمد ابن حنبل، **المسند**، مسند أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ج 18، ص 275.

184 أحمد بن علي بن حجر، أبي الفضل العسقلاني الشافعي، (ت: 852 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ط/د. المعرفة. بيروت، ت/ط: 1379 هـ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج 8، ص 68.

المبحث الثاني: تأويل الكتاب السنة عند الخوارج

القرآن يأمر بالتزام السنة، والسنة ترشد وتوصي بملازمة القرآن، فهما مصدر العقيدة وأحكام الدين، فهما كاملان متكاملان. فالقرآن فيه أصول عقائد الدين، وإقامة البراهين للردّ على منكريها؛ فلذلك تعلّق به كافّة الطوائف وردّت بدلالاته أو بتأويل نصوصه على مَن خالفها. فلذلك كانت ضوابط التفسير ضرورية للعلم بصحة إقامة تلك الأدلّة[185].

يكشف هذا المبحث عن منهج الخوارج في تأويلاتهم، وعرض منهجهم على منهج القرآن في الإيمان والدعوة إليه، ويوضّح منهج المحدثين في الاستدلال بالسنة النبوية ومقابلته بمنهج الخوارج. بالإضافة إلى عرض منهج الخوارج على منهج المتكلمين من أهل السنة والجماعة.

المطلب الأول: منهج القرآن في الإيمان

وردت كلمة المنهج بلفظ السبيل في قوله تعالى: {فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ}[186]، {وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ} أي: سلكوا الطريق الّتي أمرتهم أن يسلكوها، ولزموا المنهج الذي أمرتهم بلزومه، وهو الدخول في الإسلام. ومنه قوله تعالى: {فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا}[187] بالتقرّب إليه بالإيمان والطاعة، فهما المنهاج الموصلُ إلى مرضاتِه. وقوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[188] يدلّ على وجود شرعة ومنهاج لكلّ أمة؛ كقوله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا}[189]؛ والمقصود بكلمة الدين: أصولُه وعقائدُه، لا فروعه وأحكامه؛ فالأحكام والتكاليف تتغيّر مِن شريعة نبيٍّ إلى آخر؛ أمّا أصول الدين وعقائده فواحدة في جميع الشرائع؛ قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ}[190].

قال المصنف رحمه الله تعليقاً على القول بأن الشرعة والمنهاج الوارد ذكرهما في القرآن بمعنى واحد، وإنما كُرِّرت للتأكيد، ليوافق بقوله في بعض ما ذكره قول المفسرين فالاختلاف يقع في فروع الشريعة، وأمّا

---

[185] انظر التسهيل لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبي القاسم ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت: 741 هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تح: عبد الله الخالدي، نشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم. بيروت، ط/1، ت/ط: 1416 هـ، ص 18.

[186] غافر، 7/40.

[187] المزمل، 19/73.

[188] المائدة، 48/6.

[189] الشورى، 13/42.

[190] الأنبياء، 25/21.

العقائد فلا فرق بين شرعنا وشرع من قبلنا؛ فالدين واحد مِن لدن آدم عليه السلام. ولهذا كان لكلّ قومٍ شرعةً، وهي الشّريعةُ ذاتها. ووصفها القرآن بالمنهاج، قال تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[191]، فالدين لا تغاير في عقائده، قال الله تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}[192]. ويؤيد ما قاله الإمام القشيري رحمه الله: "أراد به أصول الدين، فإنها لا تختلف في جميع الشرائع"[193].

وإلى هذا المعنى أشار المصنف عند قوله تعالى {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}[194]، بأن المقصود من الهدى الذي كان عليه الأنبياء هو التوحيد وما يتعلق به من أصول الدين، فقال بأنَّ "الذين هداهم الله هم الأنبياء، فَبهدَاهم لا بغيره اقْتَدِه، أي تمسك بهداهم واتبعه، والمراد بهداهم التوحيد وأصول الدين، وما لا يختلف في الأمم، فأمره الله في القرآن بالتوحيد وأصول الدين"[195].

وقد يكون الاختلاف بين الشرائع بإحلال ما كان حراماً؛ كأكل شحوم الأنعام والغنائم؛ حيث كانت محرّمة على مَن قبلنا. وقد يكون في العبادات؛ من الصلاة والزكاة والصيام وغيرها. فالصلاة مثلاً شُرعت لنا ولمن قبلنا، وإنما الاختلاف في كيفية أدائها؛ قال تعالى في عيسى عليه السلام: {وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا}[196]، وهكذا في سائر أركان الإسلام؛ فهي مشروعة لجميع الأمم، ولكن ليس جميعها على منهاج واحد؛ فتشريعها عامّ ومنهاجها خاص.

وأمّا "الفروع فمختلفة، فالآية تدلّ على أصولٍ واحدة في جميع الشرائع"[197]. قال الله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُم شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا} يعني أهلَ الملل المختلفةِ، فجعل الله لكلّ ملّةٍ شريعةً ومنهاجاً؛ فللتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة؛ يحلّ الله ويحرم فيها ما يشاء، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه. وأما الدين فأصوله ثابتة، وجوهره توحيد الله تعالى والإخلاص له؛ وبذلك كانت دعوة جميع الرسل عليهم وعلى نبيّنا الصلاة والسلام. قال تعالى: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ} أي ثبّتنا على المنهاج الواضح، ثمّ

---

[191] المائدة، 48/5.

[192] الشورى، 13/42.

[193] عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، (ت: 465 هـ)، **لطائف الإشارات = تفسير القشيري**، تح: إبراهيم البسيوني، نشر/الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مصر، ط 3، ج 3، ص 346.

[194] الأنعام، 9/6.

[195] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 79.

[196] مريم، 31/19.

[197] القشيري، **لطائف الإشارات**، ج 3، ص 346.

بيّن ذلك فقال: {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ}[198].

وقد امتاز منهج القرآن في إثبات العقيدة والدعوة إلى الإيمان بإقناع العقل بأسلوب ينسجم مع الفطرة ويُطمئن القلب، لتقوى الصلة بالله، وتسود المودَّة والتراحم بين الناس؛ فلا يُعرض عنها إلا مَن أعرض عن الحقّ، فهم {صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ}[199]. وهذا ما ذكره المصنف عند هذه الآية بأنَّ هذه صفات المشركين، إذ ذمهم بشهرة تلك الصفات من حيث إنها معلومةٌ لهم، والمعنى أنهم صمٌّ عن قبول الحق، بكمٌ عن النطق به، عميٌ عن طريقه[200].

فمنهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان يكون بتقرير التوحيد والنبوّة والحشر، فسلك سبيل ذلك بمحاورة العقل بقضايا لا سبيل إلى إنكارها إلا مِن مكابر. فعندما أراد القرآن إثبات الوحدانية أتى بالأحداث الكونية، وسأل أسئلة يُسلِّم الجميع بها ـ حتى المشركون أنفسهم ـ لتكون دليلًا على وحدانية الله؛ فينقادون إيماناً بأنه لا إله إلا الله وحده. وفي هذا براهين على وحدانية الله وتفرّده بالخلق والإيجاد والتدبير، وهو العليم الخبير بما انطوت عليه صدورهم ومفاتيح قلوبهم، وقد قال: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[201]. ولإثارة العقل والقلب أكثر القرآن من التساؤل؛ فمرّة يسأل: {أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ}، ويقول: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[202]. وكان منهج القرآن في عرض القوانين والحوادث والمقدَّرات الإلهية وحكاية الأخبار المألوفة والغيبية يسلك سبيلاً يرسّخ الإيمان بالله؛ كقوله تعالى: {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ، فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ، كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ..}[203] وقال تعالى: {قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ}[204]. ومن منهج المصنف أنه يجري في تفسيره مقتفياً منهج القرآن

---

[198] الفاتحة، 7/1.

[199] البقرة، 18/2.

[200] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص 147.

[201] الملك، 14/67.

[202] البقرة، 111/2.

[203] يونس 10/ 31.

[204] يونس، 3136/10.

في بيان عقيدة التوحيد، فيستدلَّ لإثبات التوحيد بقوله تعالى {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}[205]، ويذكر أنَّ البرهان على أن الإله واجب الوجود، ولا يتحقق الوجود دون ذات واحدة[206]. ويبيّن الفرق بين الظنِّ واليقين في قوله {إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً}[207] ويوضّح أنَّ الحقَّ يُدرك بما هو عليه بالعلم واليقين، لا بالظن والتوهم، والعبرة بالظن تقع في العمليات لا في الاعتقاد[208].

إنّ منهج القرآن متكامل في عرض الإيمان بحكمة ورفق للوصول إلى الحقيقة {فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ}[209]، وينتقل إلى طريقة التهديد لمن يستكبر عن الإيمان، فيحذّره بالحرمان من الإيمان بقوله {كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} إن استمرّ في عناده. فمنهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان بين تهديدٍ وتقريع: {قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ}[210]. ويحكم على العقائد الباطلة بأنها ظنون، والله عليم بفعل الكافرين، ويحاسبهم حسابًا عسيرًا، فلعلَّهم يؤمنون فيتخلَّون عن كفرهم.

وأما منهج الخوارج في مسألة الإيمان فإنه مخالف لحكمة القرآن؛ إذ إن القرآن دعا إلى الإيمان ورغَّب فيه وفي الازدياد منه؛ وأما الخوارج فإنهم يقنّطون من رحمة الله تعالى؛ فيتلمَّسون عثرات المؤمن وزلاته ليخرجوه عن الإيمان؛ وهو منهج باطل، نص القرآن على خلافه، فقال تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً}[211]. فقوله تعالى بأنه يغفر الذنوب جميعاً وعدٌ منه سبحانه بمحوها، وأنه سيُخرج مؤمني العصاة من النار لا محالة. وذهبت الخوارج مع المعتزلة إلى خلاف هذا، فالعصاة عندهم يدخلون النار، وهم مخلدون فيها للعذاب[212].

والقرآن متنوع الأساليب في تقرير مسائل الإيمان والتحريض على الاعتقاد به، وإثبات عقيدة البعث وقيام الساعة والحشر والنشر والحساب، والجزاء بنعيم الجنة أو عذاب النار. وإثبات النبوة والرسالة؛ والأعمال الحسنة والأخلاق الكريمة، والتخلي عن الأعمال السيّئة؛ وفي سبيل الدعوة إلى الالتزام بشرع

---

[205] الأنبياء، 22/21.

[206] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 8، ص 343.

[207] النجم، 28/53.

[208] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 13، ص 296.

[209] يونس، 32/10.

[210] يونس، 34/10.

[211] الزمر، 53/39.

[212] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 12، ص 75.

الله تعالى عقيدة وعبادة اتبع القرآن منهجاً ينسجم مع العقول والفِطَر السليمة. فلإثبات البعث قال تعالى: {فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ، أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ، قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ، بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ}[213]. فبعد قول المشركين {هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ، أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ} قال {قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ} فكل جزء من هذا الجسد ـ ولو اختلط بالتراب ـ يعلمه الله، وسيجمعه فيبعثه للحشر والجزاء. وفي هذا المنهج ترسيخ بأن الله وحده المتصرف بقدرته وحكمته في هذا الوجود. فالحوادث الكونية كلها لتثبيت الإيمان بوحدانية الله وقدرته: {فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ، رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا}[214]. والمخلوقات التي يألفها الإنسان ويحسُّ بها جعلها القرآن سبيلاً لإقناع العقل واطمئنان القلب. ولكن الخوارج ضيقوا الإيمان على الناس؛ فوضعوا قيوداً للإيمان، ووسّعوا دائرة الخروج منه، معرضين عن منهج القرآن في ترغيب الناس بالإيمان.

كما يتضح هذا المعني بالكشف عما قاله المصنف في تعريف الإيمان، فذهب إلى أنه يطلق على مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل بمقتضى ذلك، فمن أخلَّ بالاعتقاد وحده وبه وبالعمل فهو مشرك من حيث الإنكار، وهو منافق أيضا من حيث إظهار ما ليس في قلبه. ومن أخذ بالإقرار وحده، أو بالإقرار والعمل، فهو مشرك، وإن أخل به وبالعمل ففاسق وكافر كفر نعمة، أو منافق؛ وإن أخلَّ بالعمل فقط فمنافق عندنا فاسق ضال كافر كفراً دون الشرك، غير مؤمن الإيمان التام. وعند المعتزلة هو خارج عن الإيمان وغير داخل في اسم الكفر، سواء كفر الشرك وما دونه[215].

وذكر المصنف قيوداً للإيمان ليست في كتاب الله ولا قال بها علماء التفسير، موضحاً اختلاف الخوارج في هذه القيود، منذ أول أيام خروجهم، وخاصة أولئك الذين كفروا علياً ومن معه، فصرح المصنف قائلاً بأن الخوارج اختلفت ـ الذين خرجوا عن ضلالة علي ـ فقالت الإباضية الوهبية وسائر الإباضية، فيمَن أخلَّ بواحد من الثلاثة "الاعتقاد والإقرار والعمل" كان إشراكه بترك الاعتقاد أو بترك الإقرار، ونِفاقه بترك العمل[216].

---

[213] سورة {ق}، 26/50.

[214] سورة {ق}، 911/50.

[215] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 65.

[216] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 65.

وقد غاب عنهم مكانة العمل عند الله، وهو أنَّ الله لا ينظر إلى ظاهره، وهذا ما نبَّه إليه المصنِّف ذاته حين قال: "والعمل لا يوجب الثواب لعلَّ فيه خللاً، ولعلَّه يُختم لصاحبه بالسوء، وأيضاً الثواب غير واجب على العمل عقلاً"[217]. فمنهج الخوارج يتناقض مع منهج القرآن، في الإيمان والدعوة إليه والترغيب به؛ حيث يقنِّطون الناس من رحمة الله ويشدِّدون بتكفير مرتكبي المخالفات الشرعية. لأنهم يُعرِّفون الإيمان بأنَّه مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل، فمن أخلَّ بأحدها فمشرك أو منافق.

المطلب الثاني: منهج الخوارج في الاستدلال بالنصوص

ذُكرت الأحكام الشرعية في القرآن إجمالاً لا تفصيلاً، ثمّ فصّلتها السنة؛ فمن عارضها فإنما يعارض تبليغ الرسالة، فكلّ ما في القرآن من مسائل الدين، كالعقائد والأحكام الفقهية فهو ببيان رسول الله ﷺ، وهو حجّة يجب اتباعه. ولهذا كان تفسير القرآن دون الرجوع إلى السنة المطهرة والاستعانة بها خروجا على الدين، قال سبحانه وتعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا}[218]. فالمعرضون عن السنة بدعوى أنها غير القرآن يهجرون القرآنَ والسنة جميعاً، ويهدمون رسالته ﷺ.

وأجهل الناس بالكتاب والسنة أولئك الذين ينادون بالاكتفاء بالكتاب والسنة، والإعراض عما استنبطه الفقهاء من الكتاب والسنة؛ ولكنهم إذا عرضت عليهم مسألة من الدين يتخبّطون ولا يهتدون إلى سبيل الخروج فيها؛ وربما قالوا فيها قولاً مخالفاً للكتاب والسنة. كالخوارج التي أنكرت حكم رجم الزاني المحصن، بدعوى أنه لم يرد في القرآن؛ بسبب اعتمادهم على آرائهم وعدم قبولهم الحديث وفقهه. وهم ليسوا ممن تمرّس بسماع الحديث، وليس عندهم معرفة بالمعاني التي يحملها اللفظ. وإنَّ كثرة سماع الحديث سبيل إلى العلم به، فإن لم يسمعه أو سمع قليلاً منه فإنه لا يعلم ما فيه؛ ولهذا وقع الخوارج بالجحود لرجم الزاني المحصن وعدم تحريم زواج المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك مِن الأحكام"[219].

وبسبب أخذهم بظاهر النصوص خالفوا الإجماع، ومِن ذلك مخالفتهم لإجماع الأمة في نفيهم ثبوت رجم المحصن لأنّه لم يرد في القرآن. وادّعوا أنّ في القرآن دليلاً يُبطل حكم الرجم، وهو قوله تعالى في

---

[217] أطفيش، **هميان**، ج 3، ص 188.

[218] الأحزاب، 37/33.

[219] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 2، ص 136.

حقّ الإماء: {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[220]؛ فأعملوا عقولهم في تأويل النّصّ بأنَّ الرجم إتلافٌ للنفس فلا يتبعَّض؛ أي: لا يكون هذا العقاب على الحرائر تامّاً وعلى الإماء نصفه، فاستدلُّوا بهذا على أنّ الجلد حدُّ المحصنة.

وأجمع العلماء على وجوب رجم المحصن، ولم يخالف في هذا أحد من أهل القبلة إلا ما حكيَ عن الخوارج وبعض المعتزلة، فإنهم لم يقولوا بالرجم. ومن أدلَّة القائلين بالرجم ما ورد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أنه سمع عبد الله بن عباس يقول: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله قد بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف". وفي إعلان عمر بالرجم وهو على المنبر وسكوت الصحابة وغيرهم من الحاضرين عن مخالفته بالإنكار دليل على ثبوت الرجم. وقوله (فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة) هذا الذي خشيه قد وقع من الخوارج ومن وافقهم، وهذا من كرامات عمر رضي الله عنه.

وقد أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً فعليه الرجم، ورد ذلك الخوارج وبعض المعتزلة، محتجين بأن الرجم لم يذكر في القرآن، واحتج الجمهور من أهل السنة بأن النبي ﷺ رجم، وكذلك رجمت الأئمة من بعده[221].

وردّوا أحكام النكاح بظاهر القرآن؛ ولم يأخذوا بقول رسول الله ﷺ: (نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها)[222]، واحتجوا بأنَّ قوله تعالى {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ..}[223] لم يرد في تحريم الجمع بين المرأة وخالتها أو عمّتها: ، واستدلُّوا على ذلك بقوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذلِكُمْ}. وذكر الإمام القرطبي بأن تحريم

---

[220] النساء، 25/4.

[221] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 12، ص 118.

[222] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم 5108، ج 7، ص 12.

[223] النساء، 24/4.

الجمع تدلّ عليه الآية ذاتها، فقال: "إن تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها متلقّى من الآية نفسها، لأن الله تعالى حرم الجمع بين الأختين، والجمع بين المرأة وعمتها في معنى الجمع بين الأختين، أو لأن الخالة في معنى الوالدة والعمة في معنى الوالد. والكتاب والسنة كالشيء الواحد، فكأنه قال: أحللت لكم ما وراء ما ذكرنا في الكتاب، وما وراء ما أكملت به البيان على لسان محمد عليه الصلاة والسلام"[224].

ولم يحرّموا مِن الرضاع إلا الأخت بالرضاع والأم المرضعة، لقول الله تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} "فلم يذكر النصّ غير الأم والأخت، فكانت سواهما مما أُحِلّ"[225].

والخوارج بخروجهم عن الجماعة شقّوا عصا المسلمين؛ بينما القرآن دعا المؤمنين إلى الألفة وعدم الشقاق؛ ولكنَّ الخوارج تكفر كلَّ مَن خالفهم، حتى قاتلوا المسلمين بعد تكفيرهم وحكموا بالخلود في النار لمرتكب الكبيرة؛ فخالفوا المقرر عند علماء الأمة.

روى الإمام أحمد رحمه الله تعالى، عن المقدام بن معدِ كرب الكندي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ ينثني شَبعاناً على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه)[226]. قال الإمام البغوي: "في الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث إلى أن يُعرض على الكتاب، فإذا ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجَّة بنفسه"، وقد قال النبي ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)[227].

وأما الخوارج فيعتمدون على آرائهم في تأويل النصوص بما يتماشى مع وعقيدتهم، مما يؤدي إلى خروجهم على ثوابت نصوص القرآن والسنة والإجماع. فيعتقدون أن الفاسق يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر بفسقه، مستندين إلى قوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ}[228] وقوله {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[229]. فخالفت الخوارج منهجَ القرآن بإخراجهم المؤمنين من الإيمان بارتكاب معصية واحدة. ويا ليتهم رغَّبوا العاصي بالتوبة والإقلاع عن المعصية؛ بل إنهم يقنِّطونه

---

[224] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 124.

[225] محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج 2، ص 232.

[226] أحمد ابن حنبل، **المسند**، مسند الشاميين، حديث المقداد بن معد كرب الكندي، عن النبي ﷺ، ج 28، ص 410.

[227] البغوي، **شرح السنة**، ج 1، ص 201.

[228] المائدة، 44/5.

[229] المائدة، 47/5.

من رحمة الله، فيحكمون عليه وكأنهم يقولون له: إلى جهنم وبئس المصير. فالفاسق عندهم كافر خارج عن الإيمان. وأما عند المعتزلة فهو في منزلة بين المنزلتين. واعتدل أهل السنة في حكم الفاسق فجعلوه بين الخوارج والمعتزلة، وهو الاعتقاد الذي يتفق مع منهج القرآن الذي يوجّه إلى السداد والتوفيق في الدين، كما في قوله: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ} والصراط المستقيم هو الاعتدال بين طرفي التعطيل والتشبيه، لا إفراط ولا تفريط.

وذهبت الخوارج إلى أن أمر الله تعالى يعمّ المؤمن والكافر، وأخذوا بظواهر آي القرآن، وغفلوا بأنَّ نصوص القرآن دلَّت على أنه لا خيار للمسلم في قبول أو ردّ حكم رسول الله ﷺ، فإنّ حكمه ﷺ هو حكمٌ لله تعالى، كما أنّ معصية رسوله معصية له جلّ وعلا[230]. قال سبحانه تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا}[231].

والمصنف رحمه الله تعالى وإن كان يأخذ بالحديث في تفسير القرآن؛ ولكنه يذكر في التفسير كلَّ ما وجده من الروايات في التفسير بلا تمييز بين ما يصلح وما لا يصلح للاستدلال. فمثال ما ذكره مما لا يصلح للاستدلال عند قوله تعالى {ويُعذِّبُ مَنْ يَشاءُ}، مقدّماً للحديث بقوله "ولا دليل في الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة كما زعم غيرنا لحديث (هلك المصرون)[232]. فهذا الحديث رواه ياقوت الحموي في قوت القلوب بصيغة (هلك المصرون قدمًا إلى النار)[233].

ومن استدلالاته بما يصلح للاستدلال به، ما ذكره في قوله تعالى {وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ}[234] حيث ذكر الدليل على ذلك وهو حديث تسعمئة وتسعة وتسعون إلى النار، والواحد إلى الجنة، وقال فيجوز تفسير الآية على ذلك بمعونة الحديث[235]. وقصده بالحديث عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: (يقول الله تعالى: يا آدم! فيقول لبيك وسعديك، والخير في يديك، فيقول:

---

[230] الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج 1، ص 134.

[231] الأحزاب، 36/33.

[232] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 25.

[233] محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (ت 386 هـ)، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تح: عاصم إبراهيم الكيالي، نشر/د. الكتب العلمية ـ بيروت، لبنان، ط/2، ت/ن: 2005/1426، ج 2، ص 264.

[234] الأعراف، 179/7.

[235] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 264.

أخرج بعث النار، قال: وما بعث النار؟، قال: من كل ألف تسع مئة وتسعة وتسعين، فعنده يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد. قالوا: يا رسول الله، وأيُّنا ذلك الواحد؟ قال: أبشروا، فإن منكم رجلاً ومن يأجوج ومأجوج ألفاً..)[236].

وأنكر المصنف أحاديث صحيحة بالرأي والتخمين؛ عندما بين أن الشرب واقفاً منهي عنه فقال: "وكالشرب واقفاً، فيما قيل عنه ﷺ، وأظنه حديثاً موضوعاً"[237]. علماً أن الحديث جاء في صحيح البخاري، (أتى علي رضي الله عنه على باب الرحبة فشرب قائماً فقال: إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت)[238].

وعلى هذا المنوال درج الخوارج بمنهجهم التفسيري وتأويل نصوص القرآن، والفصل بين القرآن والسنة. وقالوا بأن الفاسق يخرج عن الإيمان بفسقه ويدخل في الكفر، واحتجوا لذلك بقوله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ}[239]؛ وبقولهم هذا خالفوا أهل السنة والجماعة، وخالفوا المعتزلة.

قال المصنف رحمه الله تعالى تعليقاً على قوله تعالى {وَإِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَلَوْ كانَ آباؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ}[240]: "هذه الآية مانعة لمن قدر على النظر والترجيح أن يقلِّد قولاً مِن الأقوال، ويترك نظره وترجيح ما يظهر له ترجيحه"[241].

فمنهج الخوارج يعتمد ظاهر النصوص دون اعتبار للإجماع أو الأحاديث النبوية، مما أدَّي إلى مجانبة الصراط المستقيم، الداعي إلى التمسك بالحق والاعتدال في الفهم، والابتعاد عن التشدد أو التعطيل.

المطلب الثالث: منهج الخوارج في التعامل مع السنة

السنة رديف القرآن، ومنهج الخوارج في الاستدلال بالحديث بيَّنه المصنف عندما قال: "الحق الذي يجب على الناس أن يكونوا فيه جماعة واحدة هو أنَّ المراد بقول رسول الله ﷺ: (مَن فارق الجماعة

---

[236] متفق عليه، وهذه رواية البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، رقم 3348، ج 4، ص 138.

[237] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 50.

[238] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً، رقم 5615، ج 7، ص 110.

[239] المائدة، 44/5.

[240] البقرة، 170/2.

[241] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 145.

شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[242]، ثمَّ ذكر طرفاً من الحديث، وهو أن عمر رضي الله عنه لما قدم الشام قام فقال: "إن رسول الله ﷺ قام فينا كقيامي فيكم فقال: (أكرموا أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب، فيحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد ولا يُستشهد، فمن أراد بحبحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذِّ، وهو من الاثنين أبعد.. الحديث)[243]. ولكن المصنف اقتصر على رواية جزء من هذا الحديث وهو (فمن أراد بحبحة الجنة فليلزم الجماعة). ثم قال: "وليست العبرة بالجماعة الكثرة، فإنه لو قيل لك كن مع الجماعة الذين يفعلون كذا ورأيت واحداً يفعله، فأنت معه ولو كان شخصاً واحداً"[244]. فأتى بهذا الحديث ليستدلَّ به على أنَّ الإباضية هي الجماعة التي أرادها بقول: (كن مع الجماعة). فصرَّح بأن الإباضية هم الجماعة والسواد الأعظم، وهم أهل السنة، ولو كانوا أقلّ الناس، لأنهم المصيبون في أمر التوحيد وعلم الكلام والأصول دون غيرهم[245].

وقد بين المحققون من العلماء أنَّ أهل البدع ليسوا عدولاً، وإنما العدول أهل العلم الشرعي من أهل السنة والجماعة؛ ومَن سواهم ولو نسب إلى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية. وفي الحديث الذي أخرجه أبو داود فيما وصفه في سننه: باب في الخوارج، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[246]. وعن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: (يا أيها الناس، إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا فقال: (أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن)[247]. "والجماعة هم أهل الحل والعقد، ويلزم المكلَّفُ متابعة ما أجمع عليه المجتهدون"[248].

---

[242] أبو داود، **سنن أبي داود**، ج 4، ص 241، من رواية أبي ذر رضي الله عنه.

[243] النسائي، **السنن الكبرى**، ج 8، ص 286.

[244] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 206.

[245] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص145.

[246] أبو داود، **سنن أبي داود**، ج 7، ص 136.

[247] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 4، ص 35.

[248] انظر ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 13، ص 316.

ثم قال المصنف رادّاً على أهل السنة الذين تكلموا في الخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه، واصفاً إياهم أنهم على الحق، بينما الذين كانوا مع علي رضي الله عنه فعلى الباطل، فقال في هذا: "وأنا أدركت ذلك إدراكاً تاماً لا تقليداً، ورأيت من قرُب إلى ديانتنا مِن قومنا. وربما وجدنا كذباً كذبوه في كتبهم كقولهم في {الَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا}[249] بأنهم الذين خرج على علي عند قبوله التحكيم. ولم يكن التحكيم عندما نزلت الآية؛ بل كان ذلك في إمارة علي. ودلّت الأدلة على خلوصهم من ذلك، وأنهم المحقّون الذين تبيضُّ وجوههم. وقصد المصنف من هذا بأن الذين خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه أنهم كانوا على الحقّ، وهم الذين تبيضّ وجوههم، وأما علي رضي الله عنه فهو عند المصنف على الباطل، والمَعنيُّ بقوله تعالى {وتسودُّ وجوه}. والذين خرجوا عليه هم الذين تبيضّ وجوههم، فمخالفهم داخل في قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}"[250]. ومقصود المصنف من هذا أن الخوارج هم الذين تبيضُّ وجوههم، والذين أنكروا عليهم هم الذين تسودُّ وجوههم.

ولم يكتف المصنف بهذا، بل أن الأحاديث الواردة في الخوارج؛ إما إنها لم تصحّ، وإما أنها محرَّفة بتأويل أو زيادة، فقال: واعلم أنه خرج عن علي كثير من الصحابة وتابعيهم حين أذعن للحكومة، فترى المخالفين يذمّون مَن خرج عنه ويلعنونه، وكان الخروج من الصحابة والتابعين معاً. ثمَّ اتهم أصحاب الحديث من أهل السنة ووصفهم بأنهم مخلفون، ويروون أحاديث لم تصح عن رسول الله ﷺ، وذكر أن هذه الأحاديث قد تصحُّ، ولكن المخالفين يزيدون فيها، أو يؤّلونها فينا، وهي ليست فينا. وضرب مثالاً على ذلك بما رواه الزمخشري عن أبي أمامة، أن الذين اسودت وجوههم هم الخوارج، وأنه لما رآهم على درج دمشق دمعت عيناه، ثم قال كلاب النار، هؤلاء شرّ قتلى تحت أديم السماء، وخير قتلى تحت أديم السماء الذين قتلَهم هؤلاء. فقال له أبو غالب: أهذا شيء تقوله برأيك؟ أم سمعته من رسول الله؟ قال بل سمعته من رسول الله غير مرة. قال فما شأنك دمعت عيناك؟ قال: رحمة لهم، كانوا مِن أهل الإسلام فكفروا. ثم قرأ هذه الآية {أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ}[251] ثم أخذ بيده فذكر بأنه يوجد كثير منهم بأرضك فأعاذك الله منهم[252].

---

[249] آل عمران، 105/3.

[250] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3. ص 207.

[251] آل عمران، 106/3.

[252] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 208.

بعدما روى المصنف هذه الرواية علَّق عليها بأن تأويلها في الخوارج خطأ، وهو من عمل راوي الحديث أبي أمامة رضي الله عنه، فقال: بأنّ هذا الحديث إما أن يكون موضوعاً لم يقله رسول الله ﷺ، وإما قاله أبو أمامة عنه صلى الله عليه وسلم؛ وإما أن يكون قد قاله ولكنه ليس فيمن خرج على علي في أمر الحكمين، ولا يشمل الصحابة الخارجين عنه. وذكر أن الحق مع فريق واحد وله أدلَّته، فخطَّأ أبو أمامة في تأويله بمن خرج عن التحكيم، وجعل الحديث في المبالغين بالعبادة جداً، ووصفهم أنهم شر قتيل، وقاتلهم خير قاتل، كما ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم، وذكر الحديث فقال: وقد روَوْا عن علي بن أبي طالب أنه قال حين سار إلى الذين خرجوا عليه: يا أيها الناس! سمعت رسول الله يقول: (يخرج قوم من أمتي يقرؤون القرآن، ليس قراءتكم إلى قراءتهم ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء، يقرؤون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم ـ أو قال ـ قراءتهم تراقيَهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)[253]. فأضاف المصنف قائلاً: ومثل هذا الحديث في صحيح الربيع بن حبيب، فترى علي بن أبي طالب، وهو خصم يتأول الحديث فيمن خاصموه فغلبوه في الخصومة، والحمد لله رب العالمين"[254]. ولا حاجة للتعليق على هذا الكلام، ففيه اتهام صارخ لسيدنا علي رضي الله عنه وإشادة بالخوارج، وأنهم خاصموا علياً رضي الله عنه فخصموه. فكان الخوارج في نظر المصنف هم أهل الحقِّ. وهكذا كان أسلاف الخوارج يبغضون علياً. فقد جاء عن أبي هارون أنه قال: كنت مع ابن

---

[253] أخرجه مسلم؛ ولكن المصنف اقتصر على بعض ألفاظه، ونسبه إلى الربيع بن حبيب، الذي جرحه علماء الحديث وتكلموا في رواياته؛ وأما الخوارج فيعتبرون روايته أعلى من رواية البخاري ومسلم. ونص هذا الحديث عند مسلم: عن زيد بن وهب الجهني، أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي، الذين ساروا إلى الخوارج، فقال علي: أيها الناس! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يخرج قوم من أمتي يقرؤون القرآن، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء، يقرؤون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)، لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم، ما قضي لهم على لسان نبيهم ﷺ لاتكلوا عن العمل، (وآية ذلك أن فيهم رجلاً له عضد وليس له ذراع، على رأس عضده مثل حلمة الثدي، عليه شعرات بيض). فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء يخلفونكم في ذراريكم وأموالكم. والله! إني لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم، فإنهم قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا في سرح الناس، فسيروا على اسم الله. قال سلمة بن كهيل: فنزلني زيد بن وهب منزلاً حتى قال: مررنا على قنطرة، فلما التقينا ـ وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي ـ فقال لهم: ألقوا الرماح وسلُّوا سيوفكم من جفونها، فإني أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء، فرجعوا فوشحوا برماحهم ـ أي: رَمَوْا بها على بُعدٍ ـ وسلوا السيوف، وشجرهم الناس برماحهم، قال: وقتل بعضهم على بعض، وما أصيب مِن الناس يومئذ إلا رجلان، فقال علي: التمسوا فيهم المخدَّج، فالتمسوه فلم يجدوه، فقام علي بنفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض، قال: أخِّروهم، فوجدوه مما يلي الأرض، فكبّر، ثم قال: صدق الله، وبلغ رسوله، قال: فقام إليه عبيدة السلماني فقال: يا أمير المؤمنين! آلله الذي لا إله إلا هو! لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ فقال إي والله الذي لا إله إلا هو ـ حتى استحلفه ثلاثاً ـ وهو يحلف له. أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم 1066، ج 2، ص 748.

[254] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 208.

عمر جالساً إذ جاءه نافع بن الأزرق، فقام على رأسه فقال: والله إني لأبغض علياً، قال: فرفع إليه ابن عمر رأسه فقال: (أبغضك الله، تبغض رجلاً سابقة من سوابقه خير من الدنيا وما فيها!)[255].

ويروي المصنف رواية في الخوارج، يخطِّئ راويها سهل بن حنيف لتأويله هذا الحديث بمَن لم يرض بالحكومة، أو في أمر عثمان، ويقول في الذين خرجوا على علي: "فَخَصَموه والحمد لله رب العالمين". وقال معلقاً على ذلك: وهو مدّعٍ، ولا يخفى بطلان هذه الدعوى، فعبَّاد قومنا أكثر عِبادة وقراءة، وينتقد أهل السنة لأنهم يعتقدون بإمكان رؤية الله، ويتهمهم بأن هذا مما يقدح في توحيدهم وإسلامهم.

ويضيف إلى هذا أنه إذا كان الحديث صحيحاً فيمن أنكر التحكيم، فلِمَ جعلوه على غير الصحابة؟ مع أن كثيراً من الصحابة أنكره. ويَفرض فرضية مفادها: فلعل الحديث فيمن رضي بالتحكيم بعد زمان علي من المخالفين الفائقين في العبادة، المصوِّبين للتحكيم الذي أَخذوا به، وفي الصفرية ونحوهم. ومن تأويلاتهم لنصوص السنة ما روي عن رسول الله ﷺ قال ـ وأهوى بيده إلى العراق ـ يخرج منه قوم يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية[256]، فخطَّأ راوي الحديث وأوَّله بمَن لم يرض بالحكومة. ونسب الحديث إلى صحيح الربيع[257]، وهو عمدة عند الخوارج في الحديث (ت: 170 هـ).

وروى المصنف رواية مسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ (بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا)[258]. فعلق المصنف على هذه الرواية أنَّ لا يستطيع مخالف أن يكابر عقله بهذا الحديث، والأخبار الواصلة إليه أن يتأوله فيمن أنكر الحكومة، لاشتهار المنكرين لها بالزهد والورع، ولو عند قومنا؛ وإنما يبيع الدين بعرض من الدنيا في قوم عثمان حين قاتله المسلمون، وفي قوم معاوية حين قاتل علياً، وهذا يقرّ به قومنا، أو يكادون[259]. ومقصد المصنف بهذه الرواية الثناء على الخوارج التي خرجت على

---

[255] ابن أبي شيبة، **مصنف ابن أبي شيبة**، ج 6، ص 373.

[256] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 3، ص 208.

[257] الربيع بن حبيب: قال فيه البخاري: منكر الحديث. وكذلك قال النسائي: منكر الحديث. وقال ابن حماد: حدثني عبد الله سألت أبي عن الربيع بن حبيب فقال: حدث عنه عبيد الله بن موسى أحاديث مناكير. انظر **الكامل في ضعفاء الرجال**، لأحمد بن عدي الجرجاني، (ت: 365 هـ)، تح: عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة، نشر: الكتب العلمية. بيروت، ط1، ت/ط: 1418هـ، ج 4، ص 41.

[258] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب المبادرة على الأعمال قبل تظاهر، رقم 118، ج 1، ص 110.

[259] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 208.

علي، وتخطئة على ومن كان في صفه من الذين كانوا معه أو الذين جاؤوا بعده وصوَّبوا فعله، فمن كان كذلك فهو ممن يبيع دينه بعرض قليل نت الدنيا. وقال أن تلك الأحاديث ليست فينا ولا فيمن اقْتَدَيْنَا بهم، ورمى من رضي بالتحكيم أنهم المبطلون، واستشهد على ما يقول بأن رجلاً من تلاميذ أبي موسى الأشعري، لقيه بعدما وقع من أمر التحكيم، فقال لهُ بأن يقف ليستفتيه، فوقف وكان التلميذ قد حفظ عنه أنه حكى عن رسول الله ﷺ قوله: (سيكون في هذه الأمة حكمان ضالَّان مضلَّان يضلَّان ويَضلُّ من اتبعهما، قال فلا تتبعهما، وإن كنتَ أحدهما)[260]، فقال له التلميذ بأنك إن صدقت فعليك لعنة الله، وإن كذبت فعليك لعنة الله؛ وذلك لنقله الكذب عن رسول الله ﷺ، ولا محيص له عن الأمرين جميعاً، فهكذا يكون الرجوع عن العلم، يعني في المعنى؛ وأما في اللفظ فليس أبو موسى راجعاً لأنه قد ثبت على ما سمعه من رسول الله ﷺ، فليس هذا برجوع، إنما هذا سابق شقاء وضلال، قاده إليه مخالفة المسلمين، نعوذ بالله[261].

ثم ذكر المصنف معلقاً على وقعة النهروان بأن علياً اعترف بخطئه في قتال الخوارج، وأن ابنه الحسن شهد بذلك، وكذلك ابن عباس اعترف بأن الخوارج كانت على حق. فقال المصنف مستشهداً بأقوالٍ نسبها إلى علي والحسن وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم، تقول إنَّ علي ندم على قتال مَن خرج عنه، وبكى طويلاً وقال إنهم خيار الأمة، وأسود النهار، ورهبان الليل. وأرسل إليهم ابن عباس ليحاورهم فخَصَموه، وادَّعى المصنف أنَّ ابن عباس ذكر القوم أنهم على حق، والحق معهم، وذلك أن الله تعالى قد حكم في الفئة الباغية أن تقاتَل حتى تفيء إلى أمر الله، فلا وجه للتحكيم في أمر قد بيَّن الله فيه الحكم. ومعاوية ومن معه باغون، وإنما يكون التحكيم في أمرٍ لم يحكم الله فيه. وكذا أرسل ابنه الحسن، فرجع إليه وقال هم على الحق. ولما قدم علي الكوفة بعد قتله مَن خرج عن الحكومة، قال له ابنه الحسن: يا أبت! هل قتلت القوم؟ فقال نعم، قال لا جرم لا يرى قاتلهم الجنة، قال أبيت أن أدخلها ولو حبواً. وقالت عائشة رضى الله عنها لمسعود بن عبد الله بن شداد لما أخبرها بقتاله أباهم: إنه قد ظلمك إنا لله وإنا إليه راجعون، هل تسمي لي أحداً ممن قتل؟ قال نعم حرقوص بن زهير السعدي. وقالوا إن أول رجل

---

[260] انظر "**مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**"، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، (ت: 807 هـ)، تح: حسام الدين القدسي، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، ت/النشر: 1414 هـ، ج7، ص 246. ولفظه في مجمع الزوائد: عن سويد بن غفلة قال: سمعت أبا موسى الأشعري يقول: قال رسول الله ﷺ يكون في هذه الأمة حكمان ضالان، ضال من تبعهما. فقلت: يا أبا موسى! لا تكن أحدهما. رواه الطبراني وقال: هذا عندي باطل؛ لأن جعفر بن علي شيخ مجهول لا يعرف.

[261] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 208.

يدخل من هذا الباب من أهل الجنة، إذ أقبل حرقوص بن زهير، وقد توضأ، وإن لحيته لتقطر ماءً، وقالوا ذلك في اليوم الثاني فدخل حرقوص، وتكرر في اليوم الثالث، فدخل حرقوص؛ فقالت عائشة: سمي لي أحداً ممن قُتل هنالك؟ فقال: زيد بن حِصن الطائي، فقالت: وكيف قتل؟ قال: شدَّ عليه رجل فوجأه، فبكت عائشة حتى كادت نفسها تخرج[262].

ولا دليل على ما ذكره المصنف من أن علياً رضي الله عنه ندم على قتال مَن خرج عنه، وأنه بكى طويلاً وقال إنهم خيار الأمة وأسود النهار، ورهبان الليل؟ فهلا أخبر عن مصدر هذه الأخبار من قول الحسن وابن عباس وقول السيدة عائشة ﷺ.

وما ذكره المصنف من أن الرجل الذي قال عنه ﷺ كما ساقه أول رجل يدخل من هذا الباب من أهل الجنة، فدخل حرقوص؛ ولكن روايات الحديث تُثبت خلاف ما ذكره المصنف، كما في مستدرك الحاكم وسنن الترمذي، وعند البيهقي في شعب الإيمان أن الرجل هو أبو بكر أو عمر أو علي ﷺ. وفي صحيح ابن حبان أن هذا الرجل هو سعد بن أبي وقاص، وفي رواية الإمام أحمد عن جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (يدخل عليكم رجل من أهل الجنة، فدخل أبو بكر، فهنَّيناه، ثم قال: يدخل عليكم رجل من أهل الجنة، فدخل عمر، فهنَّيناه، ثم قال: يدخل عليكم رجل من أهل الجنة، فرأيت النبي ﷺ يدخل رأسه تحت الوادي، فيقول: اللهم إن شئت جعلته علياً، فدخل علي، فهنيناه)[263].

وكلام المصنف عفا الله عنه هنا ليس فيه ما يحتاج إلى نقد وردٍّ، لما فيه من طعن بعلي ومَن كان في صفّه من الصحابة رضي الله عنهم. ثمَّ إنَّ راوي هذه الأخبار وُلِد بعدما قاتل الخوارجَ عليٌّ بألف عام. وقال المصنف أن "أبا موسى الأشعري سأل عن حرقوص بن زهير، فقيل له قد قتل يوم النهر، فقال لو اجتمع أهل المشرق والمغرب على الرمح الذي طعن به حرقوص لدَخلوا النارَ جميعاً. فكيف يجوز حمل أحاديث الذمّ على هؤلاء الممدوحين في الأحاديث، فالأولى حملها على خُصمائهم، وكذا الآية إنما هي في الكفار، لأن كل أحد قد آمن بالله يوم أخذ الميثاق إذ خرجوا من آدم كالذر، وقال لهم الله تعالى: {ألست بربكم} قيل أراد الإيمان يوم أخذ الميثاق حين قال {أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى}[264] فآمن الكل، فكل من كفر في الدينا فكفره بعد الإيمان. وقيل أراد المنافقين الذين تكلموا بالإيمان بألسنتهم

---

[262] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 209.

[263] أحمد ابن حنبل، **المسند**، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ج 22، ص 417.

[264] الأعراف، 172/7.

وأنكروه بقلوبهم. وقيل أراد أهل الكتاب، وذلك أنهم آمنوا بمحمد ﷺ قبل مبعثه، فلما بُعث أنكروه وكفروا به. وقال قتادة هم الذين ارتدوا في زمان أبي بكر الصديق رضى الله عنه. وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: (أنا فَرَطكم على الحوض، وليدفعن رجال منكم، حتى إذا هويت عليهم قيل لا تدري ما أحدثوا بعدك)[265]. وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: (يرد على الحوض رجال من أصحابي، حتى إذا رفعوا لي اختلجوا دوني، فلأقولن أي ربي أصحابي؟ فيقال لا تدري ما أحدثوا بعدك؟ فأقول سحقاً سحقاً)[266]. ويروى (فأقول سحقاً لمن بدل بعدى). وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي ـ أو قال من أمتي ـ فيميلون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنه لا علم لك بما أحدثوا بعدك! إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى)[267]. روى المصنف هذه الروايات والأخبار ومعظمها بلا سند؛ والذي أثبته المصنفون في الحديث بخلاف رواية المصنف، إنْ في السند أو في المتن.

ذكر الإمام مسلم رحمه الله تحت "باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين" فقال: "واعلم وفقك الله أنّ الواجب على كلّ أحدٍ عرَف التّمييز بين صحيح الروايات وبين سقيمها، وعرَف ثقات الناقلين لها من المتّهمين، أن لا يروي منها إلا ما عرف صحّة مخارجه والسَّتارة في ناقليه، وأن يتّقي منها ما كان عن أهل التّهم والمعاندين مِن أهل البدع. قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ}[268] وبقوله: {مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}[269]. فدلّت الآيات أنّ خبر الفاسق غيرُ مقبول، وأن شهادة غير العدل مردودةٌ، والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه فقد يجتمعان في أعظم معانيهما، إذ كان خبر الفاسقِ غير مقبول عند أهل العلم، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم. ودلّت السنّة على نفي رواية المنكر من الأخبار، كدلالة القرآن على نفي خبر الفاسق؛ للأثر عن رسول الله ﷺ: (مَن حدّث عنّي بحديث يرى أنّه كذب، فهو أحد الكاذبين)[270]. وقال رسول الله ﷺ: (لا تكذبوا عليّ، فإنّه من يكذب عليّ يلج

---

[265] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الرقائق، باب في الحوض، رقم 6576، ج 8، ص 119.

[266] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ، رقم 2304، ج 4، ص 1800.

[267] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 210.

[268] الحجرات: 6/49.

[269] البقرة: 282/2.

[270] مسلم، **صحيح مسلم**، المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات، ج 1، ص 7, 8.

النار)[271]. قال وكيع: "مَن طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سنَّة، ومن طلبه ليقوّي هواه فهو صاحب بدعة؛ فالمؤمن ينبغي أن يُلقي رأيه لحديث رسول الله ﷺ حيث ثبت، ولا يعتلَّ بعللٍ لا تصحُّ ليقوّي هواه"؛ فعنه ﷺ أنّه قال: (لا يؤمن أحدكم حتّى يكون هواه تبعاً لما جئت به)[272].

ومِن الخوارج مَن يجيز الرواية عنه ﷺ ولو بالموضوع كدليلٍ على ما يعتقده، وينفي ما يصطدم مع آرائه ومعتقداته. فقد ذكر المصنف قولاً نسبه إلى رسول الله ﷺ: (من قرأ السورة التي تذكر فيها آل عمران أُعطي بكلِّ آية منها أماناً على جسر جهنّم)[273]. يعني أنه يُعطى أماناً ألّا يجاوزه إلى النار بل يراها مِن بعيد"[274]. فإذا كانت رواية الحديث الموضوع لا تجوز إلا ببيان الوضع، فكيف بروايته للاستشهاد به في التفسير! وهذا شنيع أن يذكر للاستدلال به على معاني الآيات التي تتعلق بالاعتقاد؟

والاستشهاد بالحديث الضعيف للاعتبار لا إشكال فيه، فقد جرى على هذا المنهج عامّة المفسرين؛ ولكنَّ الاستشهاد بالحديث الموضوع في تفسير القرآن لم يُجزه لا المحقِّقون ولا غيرهم. إذاً فلا تحلّ رواية الحديث الموضوع إلا مقترناً ببيان أنه كذب موضوع، سواء فيما يتعلق بالأحكام، أو الفضائل أو الترغيب والترهيب أو القصص والتاريخ. ومَن يروهِ مِن غير بيان وضعه فقد باء بالإثم الكبير، وكان في عِداد الكذابين لما رواه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه، عن رسول الله ﷺ: (مَن حدّث عنّي بحديثٍ يرى أنّه كذبٌ، فهو أحد الكاذبين)[275]. وهذا في رواية ما يتعلق بالتفسير ومسائل الاعتقاد؛ وأما رواية الضعيف للاستئناس والترغيب بالعمل به في فضائل الأعمال فجائز ـ بل هو مستحبٌّ ـ كما ذكر الإمام النووي رحمه الله تعالى: "قال العلماءُ من المحدّثين والفقهاء وغيرهم: يجوز ويُستحبُّ العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، ما لم يكن موضوعاً. وأما الأحكام ـ كالحلال والحرام والبيع

---

271 مسلم، **صحيح مسلم**، المقدمة، باب في التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ، ج 1، رقم 1، ص9.

272 محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت: 256 هـ)، **قرة العينين برفع اليدين في الصلاة**، تح: أحمد الشريف، ط/د. الأرقم للنشر والتوزيع. الكويت، ط 1، ت/ط: 1404 هـ، ص 73.

273 رواه ابن الجوزي في **"الموضوعات"** وقال: حديث فضائل السور مصنوع بلا شك. قال الدارقطني: وهو متروك، وفي الطريق الثاني مخلد بن عبد الواحد، قال ابن حبان: منكر الحديث جدا ينفرد بمناكير، وقد اتفق بديع ومخلد على رواية هذا الحديث عن علي بن زيد، وقال أحمد ويحيى: علي بن زيد ليس بشيء. ونفس الحديث يدل على أنه مصنوع، فإنه قد استنفد السور وذكر في كل واحدة ما يناسبها من الثواب، بكلام ركيك في نهاية البرودة، لا يناسب كلام رسول الله ﷺ. انظر: ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597 هـ)، **الموضوعات**، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط 1، ج 1، ص 240.

274 أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 4، ص 1.

275 مسلم، **صحيح مسلم**، المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذّابين. ج 1، ص 8.

والنكاح والطلاق وغير ذلك ـ فلا يُعمَل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن، إلا أن يكون في احتياطٍ في شيء من ذلك، كما إذا وردَ حديثٌ ضعيفٌ بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة، فإن المستحبَّ أن يتنزَّه عنه، ولكن لا يجب[276].

ومنهج المحدّثين أنهم يستشهدون بالأحاديث والآثار لتفسير معنى الآيات؛ لما ثبت بنصوص القرآن والسنة بأنَّ السنُّة مفسِّرة للقرآن، قال الله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[277]، وقال سبحانه أيضاً {وَمَا أَنزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ}[278]. وما أنزل الله على رسول الله ﷺ لا يُوصل إلى تأويله إلّا ببيانه ﷺ. وذلك يشمل جميع ما في القرآن من أوامر، وصنوف نهيه؛ حقوقه وحدوده وفرائضه، وما أشبه ذلك من أحكام القرآن، فلا يُدرَك علمُها إلا ببيان رسول الله ﷺ. وهذا وجهٌ لا يجوز لأحد أن يقول فيه إلا ببيانه ﷺ، وله تأويله بنصٍّ منه ﷺ، أو بدلالة تدلُّ على تأويله[279]. وهذا يشمل جميع آيات القرآن؛ ولا شكّ أنّ تأويل آيات الاعتقاد واستخراج ما فيها من المعاني والمسائل الاعتقادية أشدُّ احتياجاً إلى بيانه ﷺ. فلا يجوز الاستدلال بغير الثابت من بيانه ﷺ في تفسير مثل هذه النصوص. ومَن لم يتقيَّد بهذا فتفسيره مشحون بالبدع والعقائد الزائغة؛ إن لم يميز جهود المحدثين في توضيح الحديث المقبول من المردود، ولم يعرف الشروط الواجب توفرُّها في الحديث الذي تثبت به العقائد؛ فيروي المرفوع والمقطوع والخبر ويستشهد بالإسرائيليات التي تكثر فيها الأخبار المخالفة للثابت المقرَّر في الدين من الأحكام والاعتقاد.

ومنهج المحدِّثين انتقاءُ أحاديث التفسير المتعلقة بالاعتقاد، فوضعوا شروطاً لقبولها؛ "كصدق الراوي، وتحمُّل المسؤوليَّة، والحفظ والضبط، وأدائه كما سمعه. وشرطوا للصحيح والحسن: ثقةُ الرواة، والسلامة بين حلقات الإسناد. فإذا كانت أنباء الغيب لا تُقبل ممّن يَطعن في الإسلام، فينبغي أن لا تُتلقَّى أحاديث الغيب مِن غير تمييز؛ بل الواجب تمحيصها بدقة؛ ولهذا حذَّرت كتب الموضوعات من أحاديث المعجزات وخوارق العادات[280]. وذلك خشية منهم على الوقوع فيما ذُكر. وبهذا "اتَّسم منهج

---

[276] يحيى بن شرف النووي، **الأذكار للنووي**، فصل في حكم العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، ط/د. ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، ط/1، ت/ط: 1425 هـ، ص 36.

[277] النحل، 44/16.

[278] النحل، 64/16.

[279] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 1، ص 74.

[280] نور الدين محمد الحسني عتر، (ت: 1442هـ)، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط/د. الفكر ـ دمشق، ت/ط: 1399 هـ، ص 477.

النقد عند المحدثين بعمق النظر، وشموله جوانب البحث النقدي في الأحاديث. فوصلت إلينا الأحاديث بنقل رجال السند، مضبوطةً بشروط القَبول في السند والمتن، وذلك كافٍ لإثبات سلامته؛ فإذا اختلَّ شيء مِن شروطه فقدَ المعيارَ لثبوت سلامته[281].

ولما تفرَّق المسلمون، راح كلّ فريق يؤيِّد مذهبه بما يعدُّه أو يظنُّه دليلاً من القرآن والسنة، وإن أدَّى ذلك إلى أن يحمِّلوا النصوص ما لا تحتمله. وشرعوا ينسبون إلى رسول الله ﷺ ما لم يقله، ليؤيِّدوا به دعواهم. فنشأ الوضع في الحديث بسبب الخلافات السياسية[282]. وكانت هذه الخلافات سبباً للكذب على رسول الله ﷺ. يقول شريك بن عبد الله القاضي وكان معروفاً بالتشيّع مع الاعتدال: "أحمِلُ عن كلِّ مَن لقيتُ ـ إلا الرافضة ـ فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه ديناً. والغاية مِن وضعهم الحديث التملُّصُ من الحلال والحرام بعد زعزعت المعتقدات، بحجَّة محبّة علي رضي الله عنه، وأكثر الخوارج يعتمدون في الفقه على القرآن والسنة والإجماع والرأي؛ ولكنهم يقدّمون ما صحّحه الربيع بن حبيب"[283]، وهو من علمائهم، حيث ألّف كتابه "الصحيح" في القرن الثاني الهجري، ويعتبرونه أعلى مِن صحيحي البخاري ومسلم.

وقد بيَّن الإمام النووي رحمه الله أنه لا فرق في تحريم الكذب عليه ﷺ بين ما كان في الأحكام وما لا حكم فيه، كالترغيب والترهيب والمواعظ وغير ذلك؛ فكله حرام من أكبر الكبائر وأقبح القبائح بإجماع المسلمين؛ خلافاً للكرامية المبتدعة بزعمهم أنه يجوز وضع الحديث في الترغيب والترهيب، وتابعهم كثير مِن الذين يُنسبون إلى الزهد؛ وشبهة زعمهم: رواية (من كذب علي متعمدا ليضل به فليتبوأ مقعده من النار)[284]؛ فزعم بعضهم بأن هذا كذباً له لا كذب عليه ﷺ. وهذا بعدٌ عن قواعد الشرع، مخالف لقوله تعالى {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا}[285]، ومخالف لصريح الأحاديث المتواترة، ولإجماع أهل الحل والعقد، ومخالف لقوله تعالى {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى

---

[281] عتر، **منهج النقد**، ص 10.. 17.

[282] مناع بن خليل القطان، (ت: 1420هـ)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ط/مكتبة وهبة، ط/5، ت/ط: 1422 هـ، ص 280.

[283] انظر **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي الجرجاني، (ت: 365 هـ)، ج 4، ص 41. حيث قال بأن الربيع هذا روى أحاديث مناكير. وقال البخاري عنه: منكر الحديث. وقال النسائي: الربيع بن حبيب منكر الحديث.

[284] أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي، أبي بكر المعروف بالبزار، (ت: 292 هـ)، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، تح: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق، نشر: مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط/1، ت/ط: 1430 هـ، ج 5، ص 262.

[285] الإسراء، 36/17.

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[286]. فلا فرق في الكذب بين أن يكون على الله أو على رسوله ﷺ، ولا أن يكون كذباً له أو عليه ﷺ"[287]. ويؤيد المصنف هذا المعنى فيقول عند قوله تعالى {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا}[288]، لا تتبع في قول أو فعل ما ليس لك به اعتقاد جازم[289].لكنه يناقض نفسه في مواضع أخرى.

ومِن تأويل الحديث بغير ما هو عليه عند المصنف للاستشهاد به، ما رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ: (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى؛ قالوا ومن يأبى؟ قال من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى)[290]. قال رسول الله ﷺ: (إن الله لا يجمع أمتي ـ أو قال ـ أمة محمد على ضلالة. ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار)[291]. فقال: ولو اجتمع الناس على ضلالة لكان واحد منهم على حق، فيخالفهم في الضلالة، فهو الجماعة حينئذٍ. فلو اجتمع أهل الدنيا على ضلالة، فلا بد أن يكون واحدٌ ـ ولو مِن قومنا ـ على الهدى"[292]. فعلى حسب قوله هذا يكون قد حصر معنى الجماعة الواردة في الحديث في نفسه وجماعته دون غيرهم من المسلمين، وهذا لا يخفى بطلانه.

هذا ولم تكن الخوارج على نهج واحد في الرواية؛ فإن صلحاءهم لا يُحلِّون الكذب أصلاً، بل يعدونه ذنباً مكفِّراً؛ ولذلك فإنَّ العلماء ذكروا بأن الخوارج أقلُّ الفرق الإسلامية كذباً، فهم إذا كذبوا فقد كفروا بناء على منهجهم، لأنهم يكفِّرون مرتكب الكبيرة. وقد نُسب إليهم أنهم وضعوا حديث: (إذا أتاكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته). وهم ينفون هذه النسبة. قال ابن تيمية: "ليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعدل من الخوارج. وإنهم ليسوا ممن يتعمَّد الكذب؛ بل هم مشتهرون بالصدق[293].

---

[286] النجم، 3/53.

[287] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 1، ص 70.

[288] الإسراء، 36/17.

[289] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 216.

[290] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم 7280، ج 9، ص 92.

[291] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 1، ص 201.

[292] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 216.

[293] انظر **تاريخ التشريع الإسلامي** للقطّان، مناع بن خليل القطان، (ت: 1420هـ)، ط/مكتبة وهبة، ط 5، ت/ط: 1422 هـ، ص 281, 283.

وذكر الأستاذ محمد أبو زهرة، خلاصة جامعة في موقف الخوارج من الحديث، فذكر أن هذا ليس ببعيد من قوم وقفوا عند ظواهر الكتاب، وردوا الحديث إذا جاء مِن غير مَن ينتمي إليهم؛ إلا أن وضع الخوارج للحديث لم يكن بكثرة كما عند الشيعة، وذلك لأمور:

أوَّلها: أن الخوارج كان من مذهبهم تكفير الكاذب، وذلك مما يجعل الكذب فيهم قليلا.

ثانيها: أنهم كانوا لبداوتهم وجفاء طبعهم وغلظتهم غيرَ مستعدين لقبول أفراد من الأمم الأخرى، كالفرس، واليهود الذين اندسُّوا في الشيعة، ووضعوا كثيرا من الأحاديث.

ثالثها: كان عماد الخوارج في محاربة خصومهم أسلحتهم وقوتهم وشجاعتهم، وكانوا مع ذلك صرحاء لا يعرفون التقية، التي استخدمتها الشيعة. لذلك تراهم لم يلجؤوا إلى الكذب لانتقاص أعدائهم؛ لأنهم في نظرهم كفار، وليس بعد الكفر عيب يُنتقص به صاحبه، فلم يبق سوى السيفِ يعملونه في رقابهم من غير مداهنة.

فكل هذه العوامل كان لها أثر بتقليل الكذب من الخوارج في الحديث بالنسبة إلى غيرهم من الفرق الأخرى. ومع ذلك لم يخلُ أفراد منهم اصطنعوا الأكاذيب واختلقوا الأحاديث[294].

المطلب الرابع: الفرق بين الخوارج ومنهج المتكلمين

إنَّ علم الكلام هو علم العقائد والتوحيد، يُثبّت العقائد ويقوي الإيمان، ويدفع الشُّبه بالحجج. ولكن لما اختلطت المذاهب العقدية بآراء الفلاسفة وأصحاب النِّحل، لزم أن ينتصب مِن المتكلمين العارفين بالقرآن والسنّة للردِّ على تلك الآراء؛ وينبغي أن يكونوا مؤهَّلين بما يلزم مِن علوم القرآن والسنّة، ليكونوا قادرين على إبطال تلك الفلسفات[295].

وليس للخوارج دراسة مدونة في المسائل الكلامية المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات؛ إلا ما نُقل عنهم من آراء محدودة في بعض المسائل الاعتقادية، أو من خلال مجادلاتهم وحواراتهم، فكانت مشاركتهم في الكلام ضئيلة، مقارنة بالفرق الكلامية، والذي اشتهر من مشاركتهم مسألةُ الخلافة ومَن تجوز له وشروط الخليفة؛ ولأنهم لم ينضبطوا بأصول المتكلمين تمادوا فكفّروا الخليفة، وكفّروا مرتكب الكبيرة، فمنهم من جعله كافراً ومنهم من جعله مشركا. واستدلَّ المصنف رحمه الله تعالى بعلم الكلام في إثبات

---

[294] محمد أبو زهرة، **الحديث والمحدثون**، نشر/د. الفكر العربي ـ القاهرة، ت/ط: 1378 هـ، ص: 87.

[295] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (ت: 1393 هـ)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط/وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ قطر، ت/ط: 1425 هـ، ج 1، ص 262.

التوحيد فقال عند قوله تعالى {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}[296]: "قام البرهان على أن الإله واجب الوجود، ولا يتحقق الوجود دون ذات واحدة، والزائد مستغنى عنه، ويسمى هذا المذهبَ الكلاميَّ"[297]. وتعرَّض لعلم الكلام بوساطة المصطلحات المنطقية؛ مثل القضية السالبة الكلية، والسالبة الجزئية، والسالبة المهملة، والسور الكلي والجزئي، والجسم والعرض. مستدلّاً بها على منع وقوع رؤية المؤمنين ربَّهم يوم القيامة حيث قال: "إن قوله تعالى {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[298] موجبة كلية، يُحتمل أنه جاء للنفي، ثم جاء عليه العموم، فتكون سالبة كلية، أي: لا شيء من الأبصار يراه. ويحتمل أنه اعتبر العموم أولا، ثم جاء النفي عليه، فتكون سالبة جزئية، أي: لا يراه بعض الأبصار ـ وهي أبصار الكفار ـ ويجب الاحتمال الأول بما يلزم من النقص في رؤيته؛ والصارف إلى هذا ما يلزم من الرؤية، وما كان نقصاً بالذات لم يتغير بالزمان ولا بغيره، فالرؤية نقص في الدنيا والأخرى، سواء اختصت الرؤية بالمؤمن فقط ـ كما زعموا ـ أو عمَّت الكافر أيضاً، ولا قائل به. وكل هذه المقدمات ليستنتج المصنف أن نفي الرؤية مذهبُ الإباضية بأصنافها[299]. ولكن لم يكن استخدام المصنف للمصطلحات المنطقية على سبيل الحتم؛ وإنما وقعت منه على سبيل الاحتمال، لقوله "ويحتمل". والقاعدة الأصولية التي تقرر أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل الاستدلال به. ولكنه ينهال باللائمة والإنكار على جمهرة العلماء القائلين بالرؤية ويحكم عليهم بالضلالة، في حين أنه يقرر أنَّ الرؤية أحد الاحتمالات.

وأما المتكلمون فإنَّهم قاموا بتقرير القواعد العقدية على أسسٍ عقلية منطقية، استناداً إلى الأدلة النقلية والعقلية. فتناولوا آيات صفات الله بالتأويل؛ وكلُّ نصٍّ لم يوافق ظاهره تنزيه الله صرفوه عن هذا الظاهر؛ مقدِّمين الأدلّة النقلية على العقلية. قال ناظم جوهرة التوحيد:

وكلُّ نصٍّ أوهمَ التشبيها ... أوّله أو فوّض ورُم تنزيها.

فالكل يريد تنزيه الله، فلا داعي لإثارة الخلاف بين المسلمين، والمهم أن لا يقع المسلم في التشبيه[300].

وردَّ المتكلمون على من خالفهم في المنهج بقولهم:

---

[296] الأنبياء، 22/21.

[297] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 8، ص 343.

[298] الأنعام، /103.

[299] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 107.

[300] الشيخ نوح علي سليمان القضاة، **المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد**، دار الرازي، عمان ـ الأردن، ط/1، ت/ط: 1999/1420، ص 86.. 90.

ومنه أن ينظر بالأبصار ... لكن بلا كيفٍ ولا انحصار.

فأصحاب المنهج السليم من المتكلمين سلكوا الطرق العلمية؛ إلّا أنه لا يُؤمَن على سالكي علم الكلام مِن الخطر؛ ولذلك تركه السلف الصالح ولم يقولوا به لما فيه من مزالق. فلا ينبغي أن يتعلَّم مسائل المتكلمين إلا المتضلِّع في العلم حذراً مِن الزيغ والضلال في الاعتقاد. ويلقب بعلم الكلام بأصول الدين، وبعلم التوحيد، واصطلاحاً بعلم الكلام، لأنَّ الكلام صفة ثابتة لله تعالى، والقرآن كلامُ الله القديم أصلُ تسميةِ علمِ التوحيدِ بعلم الكلام؛ وهو يورث قوّةً على الكلامِ ردّاً وقبولاً وقوّةً على الكلام في الشرعيَّات. ومقصودُ هذا العلمِ إثباتُ العقائدِ الدينيَّةِ من الأدلَّةِ اليقينيَّة.

ولكنَّ التعمُّقِ في علمِ الكلام غير ممدوح، إلا بمقدارِ الحاجةِ والضرورةِ. وذلك لأنَّ مباحثَه الكلام لم تكن لمن آمن بالقرآن، وإنَّما هي للزنادقة وشُبَههم الفلسفية، وللفرقِ الشاذَّة وتكلُّفاتها العقليَّة. فكانت مباحثه استجابةً لما تقتضيه الضرورةُ. إذ هو عبارة عن استعمال الحُججِ العقليةِ والمنطقية لترسيخ عقائد الإسلام، والردِّ على المبتدعةِ والمبطِلين، بالكشف عن تصوُّراتِهم الباطلة في علم الكلام، وما يُروِّجونه باسم المنطق والعقل وعلم الكلام، قال الله تعالى: {وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}[301]، فجدالهم يكون بالسلاح ذاتهِ. وهو حينئذ واجب تدعو إليه الحاجةُ من أجل حمايةِ الدينِ"[302].

وأما الإقبال عليه والتعمق فيه لغير ضرورة فقد ذمَّه العلماء؛ فقال الإمام الشافعي: "حكمي في أصحاب الكلام أن يُضربوا بالجريد، ويطاف بهم في القبائل والبشائر، ويقال هذا جزاءُ مَن ترك الكتاب والسنُّة وأخذ في الكلام"[303]. "وذمَّه الإمام أحمد حتى هجر الحارث المحاسبي لتصنيفه كتاباً في الردِّ على المبتدعة، فقال له: "ألستَ تحكي بدعتهم أوَّلا ثمّ تردُّ عليهم؟ ألستَ تحمل الناس على مطالعة البدعة والتفكُّر في تلك الشُّبهات؟"[304].

---

[301] النحل، 125/16.

[302] محمد سعيد ومضان البوطي، **كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق**، ط/د. الفكر، دمشق ـ بيروت، ص 23.

[303] يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، أبي عمر النمري، (ت: 463 هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط/د. ابن الجوزي ـ السعودية، ط1، ت/ط: 1414 هـ، ج 2، ص 941.

[304] القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، (ت: 543 هـ)، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، تقديم: يوسف القَرَضَاوي، نشر/د. الغَرب الإسلامي، ط/1، ت/ط: 1428 هـ، ج 7، ص 223.

ووفق الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بين المانعين والمجيزين لعلم الكلام فأوضح أنَّ مِن العلماء مَن قال إنه فرض كفاية أو فرض عين، لأنه سبيل لتحقيق العلم بالتوحيد، وبه يكون النّضال عن دين الله، إذ هو عبارة عن معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصفاته. ومعرفةُ الله بالدليل تقوّي الإيمان. فإن كان يُفضي إلى التعصّب فهو محرّم. قال تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ}[305]، وقال أيضاً: {إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا}[306] أي حجة وبرهان. وفي القرآن نصوص اعتمد عليها المتكلمون في التوحيد، كقوله تعالى {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}[307]، ولم تزل الرسل صلوات الله عليهم يحاجُّون المنكرين ويجادلونهم. والصحابة رضي الله عنهم كانوا يحاجّون المنكرين ويجادلونهم عند الحاجة.

وأوّل مَن دعا المبتدعة إلى الحق بالمجادلة عليٌّ ببعثه ابن عباس رضي الله عنهم إلى الخوارج، فكلّمهم وأفحمهم، فرجع أكثرهم. وناظر علي كرم الله وجهه رجلاً مِن القدرية. فمن دخلت عليه شبهة في العقيدة في بلد يظهر فيها الجدل، لا تُنتزع مِن صدره ولو اجتمع الأوّلون والآخرون؛ بل الهوى والتعصب وبغض الخصوم المجادلين يمنعه مِن الحقّ. فهذا ضررُ علم الكلام؛ ولكنه لا ينفكُّ عن إيضاح أمور تكاد تُفهم قبل التعمُّق في الكلام.

ولما ثارت البدع ازدادت الحاجة إلى الكلام، فصار مِن فروض الكفايات، وإذا لم يشتغل العلماء بنشره فسيذهب علمُه. وأما مناظرة ابن عباس رضي الله عنهما للخوارج فكانت على قدر الحاجة. فأما إزالة الشبهة ومعرفة الحقائق وأسرارها فبالمجاهدة وقمع الشهوات والإقبال بالكلية على الله، والفكر الصافي عن شوائب المجادلات. ورحمة الله تفيض على من تعرّض لنفحاتها، إذا وافق القَبول وطهارة القلب"[308].

وجمهور المتكلمين أنّ الجدال في الدين طاعة، لقوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}[309]؛ كان لتقرير أصول الدين؛ فيُحمل الجدل المذموم على الجدل في الباطل؛ والممدوح منه لتقرير الحق والذّبّ عن الدين. والذي دفعهم لخروجهم على منهج المتكلمين إلى أن فسَّروا قوله تعالى {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}[310] بمعنى إن

---

[305] النمل، 64/27.

[306] يونس، 68/10.

[307] الأنبياء، 22/21.

[308] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 12،821.

[309] النحل، 125/16.

[310] النساء، 31/4.

تجتنبوا الكفر والشرك، وهذا مالا يتفق مع مقصد القرآن، ولا مع منهج المتكلمين. ومِن الخوارج مَن كفّر المسلمين بصغار الذنوب فضلاً عن كبائرها. ومذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب والوعيد عليه؛ وأما الخوارج فبالغوا وكفّروا مَن خالفهم الرأي، وأولوا نصوص القرآن والسنة بحملها على ما لا تحتمله، وأنكروا المعنى الظاهر من النص لأنه يناقض آراءهم. ومن ذلك أنهم أنكروا رؤية الله تعالى في الآخرة، مستدلين على بطلانها بعلم الكلام، مدّعين أنها تناقض التوحيد، وتستلزم إثبات التحيّز، مع أن الرؤية ثابتة بنص القرآن والسنة. وأنكروا الشفاعة لأهل الكبائر، وأنهم مخلدون في النار، وذلك باستخدام الكلام المنبعث عن الرأي والهوى. وبإنكارهم الشفاعة ردّوا النصوص التي تثبت الشفاعة وأوّلوها برأيهم. وبقولهم إنّ أطفال المشركين في النار، لعدم إيمانهم؛ غافلين عن دخول أطفال المسلمين في أطفال الكافرين؛ لاشتراكهم في عدم الإيمان، إذ الإيمان عندهم قول واعتقاد وعمل، ولم يقع جميع ذلك من أطفال المسلمين. ولو كان أطفال المسلمين تبع لآبائهم بخلاف أطفال المشركين لكان ذلك مناقضاً لقوله تعالى: {مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}[311]؛ إذ إن الله لا يعذب أحدًا بذنب غيره. وعلى هذا جرى الخوارج بمجادلتهم الكلامية في تفسيرهم وعقائدهم.

وقد تعثرت الخوارج عندما أرادوا اقتفاء منهج المتكلمين بحملهم آيات الاعتقاد على عموم المسلمين، كما حملوا آيات التكفير والقتل التي نزلت في الكافرين وأهل الكتاب وأنزلوها على المسلمين الموحدين. فرموا بالكفر والخلود في النار كل مَن ارتكب معصية؛ حتى كان منهم مَن لم يفرّق بين معصية صغيرة أو كبيرة، سواء أصرّ عليها أو لم يصر.

المطلب الخامس: مفهوم أهل السنة والجماعة عند الخوارج

أهل السنة والجماعة هم الصحابة والتابعون وتابعوهم رضي الله تعالى عنهم أجمعين؛ فكلّ مَن سلك سبيلهم ونهج نهجهم واقتدى بهم واعتقد معتقدهم ـ ممن ليسوا مبتدعة ولا أهل أهواء ـ هم أهل السنة والجماعة. والمراد بالسنة ما يقابل البدعة، وبالجماعة ما يقابل الفُرقة. وأهل السنة مَن أثبت خلافة الخلفاء، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة. وقد يراد بهذا اللفظ أهل الحديث والسنة، ومَن يقول بأنّ القرآن غير مخلوق، وأن الله يُرَى في الآخرة، ويُثبت القدر، وغير ذلك مِن الأصول المعروفة عند المتفقين

[311] الإسراء، 15/17.

على أصول الدين.

ولكن المصنف يرى بأنه والإباضية هم أهل السنة والجماعة فقال: "أصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة والسواد الأعظم، وهم أهل السنة؛ ولو كانوا أقل الناس؛ لأنهم المصيبون في التوحيد وعلم الكلام، وفي الولاية والبراءة، والأصول دون غيرهم. وأما الفروع فقولهم فيها أصحّ لأدلته؛ لكن قد يشاركهم غيرهم في الصحة. مستشهداً بقول الإمام الثوري: المراد بالسواد الأعظم من كان من أهل السنة والجماعة، ولو كان واحداً. ثم فسر المصنف قول الإمام الثوري "ولو كان واحداً" فقال: حقيقة قوله أهل السنة والجماعة الصادقة على أصحابنا، وأهل المذاهب الأربعة هم أهل أهواء"[312].

فحصره مفهوم أهل السنة والجماعة على الإباضية من التعصب للمذهب، وزعمه أنه قد يشاركهم غيرهم فيه اعتدال ونوع إنصاف. ولكنه أجحف في حقِّ أهل السنة وفي حقِّ الإباضية ذاتها حين قال: أهل المذاهب الأربعة هم أهل أهواء.

وإن لأهل السنة عدّة مسميّات: فهم أهل الحديث، وهم الفرقة الناجية، وهم الجماعة، ويمتاز منهجهم بضبط نصوص الكتاب والسنة ومعانيها، والمأثور عن الصحابة والتابعين في معاني القرآن والحديث. وذلك من خلال الاجتهاد في تمييز الخبر صحيحه من سقيمه، وفي الوقوف على معانيه وفهمه، والعمل به والاستقامة عليه اعتقاداً وفكراً، والبعد عن كل ما يخالفه قولاً واعتقاداً وعملاً. والدعوة إلى ذلك بالقول والسلوك. فمن التزم هذه القواعد في الاعتقاد والعمل، فهو على منهج أهل السنة. وهذا الاتباع والتقيّد بالسنة هو الذي قصده الإمام سفيان الثوري رحمه الله تعالى فيما رُوي عنه: (ينبغي للرجل أن لا يحكَّ رأسه إلا بأثر). وقال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: {يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ}[313]: تبيض وجوه أهل السنة، وتسودّ وجوه أهل البدعة والفُرقة. وللمفسرين في الذين اسودت وجوههم، خمسة أقوال: أحدها: أنهم كل من كفر بالله بعد إيمانه يوم الميثاق. والثاني: أنهم الحرورية. والثالث: اليهود. والرابع: أنهم المنافقون. والخامس: أنهم أهل البدع[314].

---

[312] انظر تفسير أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 145.

[313] آل عمران، 106/3.

[314] جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت: 597 هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تح: عبد الرزاق المهدي، ن/د. الكتاب العربي. بيروت، ط 1، ت/ط: 1422 هـ، ج 1، ص 313.

ومعتقد أهل السنة في أسماء الله وصفاته، يقوم على أساس الإيمان بكلّ ما ورد بنصوص القرآن والسنة ـ إثباتاً ونفياً ـ فيسمّون الله بما سمّى به نفسه، لا يزيدون ولا ينقصون. ويثبتون صفات الله بما وصف به نفسه في كتابه، وببيان رسوله ﷺ؛ مِن غير تجسيم ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل. وينفون عن الله ما نفاه عن نفسه، مع اتصافه بصفات الكمال وتنزّهه عن النقائص. فسلكوا في ذلك منهج القرآن والسنة، فكل اسم أو صفة لله وردت في الكتاب والسنة الصحيحة فهي من قبيل الإثبات، فيجب إثباتها. وأما النفي عن الله تعالى فلكل ما يضاد كماله، مع وجوب اعتقاد ضدّ المنفي. قال الإمام أحمد: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، فلا نتجاوز القرآن والسنة"[315]. ويصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. فقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[316] فيه ردّ على الممثّلة، وقوله {وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} ردّ على المعطّلة.

وقد وافق المصنف أهل السنة والجماعة حين ذكر بأن أسماء الله تعالى محصورة بما ورد منها في الكتاب والسنة فقال في أسمائه تعالى: "وهي توقيفية عندنا وعند جمهور قومنا"[317].

ويكثر المصنف من الردِّ على أهل السنة، وخاصة على الأشعرية. كما في نقده عليهم: "وما أكثر تخالُطُ الأشعرية، فتارة يقولون بأن الفسّاق بعضهم في النار ثم يخرجون منها، وبعضهم لا يدخلها ولو مات أحدهم مصرّاً؛ وتارة يقولون بأن مَن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة"[318].

وأهل السنة والجماعة هم الأشعرية والماتريدية: سمّيت بالأشعرية نسبة لأبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى، وكان على مذهب المعتزلة، فأستاذه أبو علي الجبائي شيخ المعتزلة. ثم رجع عن الاعتزال، فأخذ يؤلّف ويناظر ويلقي الدروس في الردّ على المعتزلة. ثم التقى بزكريا بن يحي الساجي، فأخذ عنه أصول أهل السنة. وكان الساجي شيخ البصرة وحافظها. ثم جاء أبو بكر الباقلاني فهذّب طريقة الأشعري، وجعلها قواعد للعقائد الإيمانية؛ فجعل النصّ أساساً، والعقل تابعاً للنص[319].

وظهر الإمام أبو الحسن الأشعري في زمن علت فيه كلمة المعتزلة والفلاسفة الذين يُقدّمون عقولهم على الكتاب والسنة، وبعض الحنابلة الذين يقدِّمون ظاهر النصوص على العقول، فاختطَّ أبو الحسن

---

[315] الذهبي، **العرش**، ج 1، ص 259.

[316] الشورى، 11/42.

[317] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 5، ص 266.

[318] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 71 .

[319] الذهبي، **العرش**، ج 1، ص 63,41.

الأشعري منهجاً بين العقل والنقل، فغدا الشرع كالشمس والعقل كالعين، ولا يكون الإبصار إلا بهما، فارتضى منهجه أكابر علماء المسلمين. والعقيدة التي يقررها أهل السنة مستمدة من أصول الكتاب والسنة.

وكانت الأشاعرة جمهور أهل السنة والجماعة من المالكية والشافعية، وأما الحنفية فيتبعون أبا منصور الماتريدي، وأما الحنابلة فبعضهم أشاعرة، وبعضهم عُرفوا بالحنابلة؛ فجميع هؤلاء هم أهل السنة، ويقابلهم وباقي الفرق من الخوارج المعتزلة وغيرها.

وكان المصنف يكثر من الردِّ والنقد للأشاعرة، وفي بعضها نقد لأبي الحسن الأشعري ذاته، وأحيانا يحكي قولهم ويستشهد به، ولكن الغالب عليه نقدهم. ومن ذلك ما حكم بكونه الحق عندما أوَّل بعض الآيات المتشابهات في صفات الله تعالى. فقال فسر {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ} بمعنى أنه لا مانع له من تعذيبهم، وأنه متمكن منه مبالغة في القدرة، أو باعتبار عذاب الدنيا والآخرة. والحق هذه التأويلات، لا ما قالت أسلاف الأشعرية من الجمود على الايمان بأن لله يدين لا يشبه بهما الخلق، ولا كيف لهما. وزعم الفخر الرازي عن أبي الحسن الأشعري أن اليد صفة قائمة بالذات، وهي صفة سوى القدرة، من شأنها التكوين، وذلك خطأ.

ومن جهةٍ يكون المصنف منصفاً حينما يحكي أنَّ خصمه قد وافقه في مسألة ما، ومن ذلك ما قاله بعد كلامه بأن أفعال العبادة ترجع إلى الله تعالى من جهة الخلق والاقتدار وتحصيل الأسباب والتوفيق، ولكن ترجع إلى العبد أيضاً من جهة المباشرة والكسب بعد الإرادة سواء قيل إنه غير مؤثرة، فعقَّب على ذلك بقوله: كما هو مذهب أبي الحسن الأشعري والزاعمين أنهم أهل السنة . المصنف كان أبو الحسن الأشعري هو الإمام الذي سلَّمت الأمة له بالقبول والرضا في علم التوحيد، وكان صاحب سنة ومنهج معتدل، ولما حضر أجل أبي الحسن الأشعري قال لبعض أصحابه: اشهَدْ عليَّ أنِّي لا أكفر أحدا من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات.

برع الأشعري في معظم العلوم، وله مصنفات تدلّ على سعة علمه؛ فردّ على أرسطو وعلى الدهرية والمجوس والمشبهة والخوارج والرافضة والقدرية، وبرع في الرّدّ على المعتزلة؛ بل إنه ألف كتاباً ردّ فيه على نفسه عندما كان معتزلياً. وكان مؤرخاً للعقائد، وله كتاب "مقالات الإسلاميين". وله إلمام بالسيَر والأخبار، فألف كتاباً خاصاً بأفعال النبي ﷺ. وكانت قدمه راسخة في علوم الشريعة، فكتب في القياس والاجتهاد، وألف في خبر الواحد والإجماع، وله كتاب ضخم في التفسير. ولهذا فإنّ أهل العلم أثنوا عليه؛

فقال الخطيب البغدادي معرّفا بأبي الحسن الأشعري، أنه متكلّمٌ وصاحب الكتب والتصانيف في الرّدّ على الملحدة، وعلى غيرهم مِن المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة. وعن أبي بكر الصيرفي (ت: 330 هـ) قال: كانت المعتزلة قد رفعت رؤوسها، حتى أظهر الله تعالى الأشعري، فحجزهم في مثل أقماع السمسم. وقال ابن خلكان (ت: 681 هـ): أبو الحسن الأشعري صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة، وإليه تنسب الأشعرية، وشهرته تغني عن تعريفه. ومناظرته مع الجبائي كشفت حقيقة المبتدع، فبان منهج واعتقاد أهل السنة، وتميّز عن نهج أهل الاعتزال والجهميّة، وظهر الحق به. وخلاصة هذه المناظرة: أن الأشعري سأل الجبائي عن ثلاثة إخوة؛ أحدهم مات بالغاً فاستحقّ الجنة، ومات الثاني كافراً فاستحقّ النار، وأما الثالث فمات صغيراً. فلمّا رأى الصغير منزلة الكبير في الجنة قال لربّه: هلّا بلّغتني منزلة هذا؟ فقال الجبائي: يقول الله له إني علمت أنّك لو كبرت لكفرت ودخلت النار[320]. فقال الأشعري للجبائي: فإذا قال الذي في النار: فهلّا أمتّني صغيراً! فماذا يكون الجواب؟ فانقطع الجبائي ولم يجد جواباً[321].

قال الإمام السبكي رحمه الله تعالى: المالكية كلّهم والشافعية غالبهم أشاعرة؛ لا أستثنى منهم إلا مَن لحق بتجسيم أو اعتزال، ممّن لا يعبأ الله تعالى به. والحنفية أكثرهم أشاعرة ـ أعنى يعتقدون عقد الأشعري ـ لا يخرج منهم إلا مَن لحق بالمعتزلة. والحنابلة أكثر فضلاء متقدّميهم أشاعرة، لم يخرج منهم عن عقيدة الأشعري إلا مَن لحق بأهل التجسيم، وهم في هذه الفرقة مِن الحنابلة أكثر مِن غيرهم. قال: وقد تأمّلت عقيدة أبي جعفر الطحاوي، فوجدت الأمر على ما قال الشيخ الإمام. وعقيدة الطحاوي زعم أنها الذي عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد. ثم تفحّصت كتب الحنفية فوجدت أنّ المسائل التي وقع فيها بيننا وبين الحنفية خلاف، هي ثلاث عشرة مسألة، منها ستٌّ مسائل فيها خلاف معنوي، والباقي فيها خلاف لفظي؛ وتلك الستّ المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم فيها، لا تكفيراً ولا تبديعاً. وأجمعوا على ترك تكفير بعضهم بعضاً، بخلاف مَن عداهم مِن سائر الفرق؛ واختلفت بهم

---

[320] لأنَّ معتقد المعتزلة في ذلك قولهم: يجب على الله أن يختار لعبده الأصلح.

[321] علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، أبي الحسن (ت: 324 هـ)، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، ط/عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، ت/ط: 1413 هـ، ص 23.

مستشنعات الأهواء والطرق فكفّر بعضهم بعضا[322]. وذلك ما عُرف عن الخوارج، التي تكفر المسلمين المؤمنين الموحدين، وقد مر بنا عند الحديث عن فرق الخوارج كيف أن الفرقة تنقسم جماعات، وقد يكفر بعضهم بعضاً.

قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: الأشعرية أعيان السّنّة، انتصبوا للرّدّ على المبتدعة مِن القدرية والرافضة وغيرهم، فمَن طعن فيهم طعن أهلَ السّنّة، ويجب على الناظر في أمر المسلمين تأديبه. قال السبكي: أما طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري في الصفات، فمِن أصحّ المذاهب؛ لأنه يُثبت الصفات ولا ينكر ولا يكيّف منها شيئاً؛ كالسلف والأئمة مِن أهل السنّة والجماعة. وعلى هذا جرى الأئمة مِن أصحاب الأشعري[323]. وأما المصنف وسائر الخوارج مع المعتزلة فإنهم ينفون صفات الله تعالى، ولذلك تُسمّى الأشاعرة بالصفاتيّة، لإثباتهم صفات الله وقِدمها. وكان نهجهم في الألفاظ التي وردت في القرآن والسنة؛ من الاستواء والنزول والإصبع واليد والقدم والصورة والجنب على منهجين متكاملين؛ فمنهم مَن تأوّل جميع الألفاظ التي وردت على وجوهٍ محتملة للفظ، وهذا المنهج الذي جرى عليه الخلف؛ وأما سلفهم فلم يتعرّضوا للتأويل، ولا صاروا إلى التشبيه، وهم الأشعرية الأثرية. فالخلف على أنّ هذه الألفاظ لا يمكن إجراؤها على ظاهرها، لأنّه كفر، ولا يمكن التوقّف فيها؛ فلا بدّ مِن تأويلها بما يحتمله اللفظ. وهذا ما أكّده المصنف بحرصه على ضرورة التأويل، وهو الصحيح مِن مذهب الأشعري وأصحابه. ولأما السلف القائلون بأنّنا لسنا مكلّفين بمعرفة هذه الألفاظ ولا بتأويلها؛ إنما كُلِّفنا باعتقاد أنه سبحانه ليس كمثله شيء، ونكل علم ذلك إلى الله. وهؤلاء السلف الصالح؛ وهو أحد قولي الأشعري[324].

وأما الماتريدية فإن المصنف لا يكاد يصرح باسمهم، ويبدو أنهم لا يكثر من نقدهم بسبب كثرة الاتفاق في بينه وبين الأحناف، وقد علمنا أن الأحناف كانوا على مذهب الماتريدية، وهم أتباع محمد بن محمد بن محمود بن محمد، أبي منصور الماتريدي (ت: 333 هـ). وكان معدوداً في فقهاء الحنفية، وكان صاحب جدل وكلام، وقد نهج منهجا كلاميّا في تقرير العقيدة، يشابه إلى حدٍّ كبير منهج متأخري

---

[322] عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي، (ت: 771 هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط/هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/2، ت/ط: 1413 هـ، ج 3، ص 178,175.

[323] إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، أبي الفدا، (ت: 774 هـ)، **طبقات الشافعيين**، تح: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم محمد عزب، ط/مكتبة الثقافة الدينية، ت/ط: 1413 هـ، ص 427.

[324] صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (ت: 764 هـ)، **الوافي بالوفيات**، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط/د. إحياء التراث . بيروت، ت/ط: 1420هـ، ص 142,141.

الأشاعرة. والماتريدية شقيقة الأشعرية، لما بينهما مِن الائتلاف والاتفاق، حتى لكأنهما فرقة واحدة، فيصعب التفريق بينهما. ولذلك يصرّح كلٌّ مِن الأشاعرة والماتريدية بأنّ أبا الحسن الأشعري وأبا منصور الماتريدي إماما أهل السنة. فالماتريدية انتشرت بين الأحناف الذين كانوا شرق العالم الإسلامي وشماله. وأما الأشعرية انتشرت بين الشافعية والمالكية، وهم اليوم يتواجدون في وسط وغرب وجنوب شرق العالم الإسلامي، فكانت الشافعية والمالكية على الأشعرية[325].

وأما الخوارج فبخروجهم عن الجماعة شقّوا عصا المسلمين؛ فكفروا من خالفهم، وقاتلوا المسلمين بعد تكفيرهم. وحكموا بالخلود في النار لمرتكب الكبائر؛ فخالفوا المقرر عند علماء أئمة الأمة. وبهذه المخالفة وقفت الخوارج على الطرف المعاكس للمرجئة التي تقول: لا يضرّ فعل الذنب مع وجود الإيمان، بينما تقول الخوارج: لا وجود للإيمان مع اقتراف الذنب.

فالمرجئة زعمت أن الإيمان قول بلا عمل، مخالفين أهل السنة والجماعة من جهة، ومخالفين الخوارج من جهة أخرى؛ فالإيمان عند المرجئة قول مجرّد. ويرون أن العمل ليس شرطاً ولا شطراً للإيمان؛ فلا يتفاضل فيه المؤمنون؛ بل يتساوى عندهم إيمان الملائكة والأنبياء. والإيمان في رأي المرجئة لا يزيد ولا ينقص، فمن آمن بلسانه فهو مؤمن حقاً ولم يعمل عملاً من الأعمال التي ترى الخوارج أنها جزء من الإيمان. عن ابن عباس وجابر قالا: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: (صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: أهل الإرجاء، وأهل القدر)[326]. وقد أرجعت المرجئة جميع أفعال الخلق إلى الله، والقدرية نفتها عن الله فجعلت كل التدبير فيها للخلق.

والمذهب الوسط بين المرجئة والقدرية هو ما عليه أهل السنة والجماعة، لا الذي عليه الخوارج؛ قال الله تعالى: {كَذلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً}[327]. وعن جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي: المرجئة، والقدرية)[328]. وقد أخذ الخوارج بتأويل النصوص لجعلها دليلاً لآرائهم. ولم يتفقوا في التأويل؛ بل تعددت واختلفت تأويلاتهم تبعاً لانقساماتهم. والذي يجمع بين هذه الفرق:

---

[325] الذهبي، **العرش**، ج 1، ص 68.

[326] ابن ماجة، **سنن ابن ماجه**، ج 1، ص 28.

[327] البقرة، 143/2.

[328] سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، (ت: 360 هـ)، **المعجم الأوسط**، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن الحسيني، نشر/د. الحرمين ـ القاهرة، ط/2، ت/ط: 1429 هـ، ج 6، ص 69.

اتفاقهم بأن عليا وعثمان وأصحاب الجمل وصفين والحكمين وكل من رضي بالحكمين كفّار كلهم. وبأن كلّ من أذنب ذنبا فهو كافر مخلد في النار. وما سوى ذلك من أفكار الخوارج: منه ما يصدق على جميع فرقهم، ومنه آراء ومعتقدات تميَّز بها بعضهم. فهم خوارج بخروجهم عن الجماعة، وهم محكمة لرفعهم شعار "لا حكم إلا لله"، وهم حرورية لاجتماعهم بحروراء، وهم مارقة إن قالوا أو فعلوا ما يُخرج عن الدين. فعلى هذا يلاحظ الفرق بين أهل السنة والجماعة في الاعتقاد، وفي تفسير الآيات التي تقرر مسائل الاعتقاد؛ وبين الخوارج ومن كان على نهجهم في الاعتقاد.

المطلب السادس: المنهج المشابه لمنهج الخوارج

الموافقة في العقيدة والتفسير للآيات المتعلقة بالاعتقاد أصل الدِّين، وخاصة في أصول المسائل الاعتقادية، إذ يُجمع ويتفق عليها كافة طوائف المسلمين؛ وإذا تطرَّق الاختلاف فيها ـ ولو في مسألة منها ـ فسيؤدي إلى الفرقة والنزاع بين المسلمين؛ وذلك أوَّلُ الفساد ورأس الزّلل، فكانت الموافقة في أصول الدين واجبة أشدّ الوجوب وألزمه، وإذا كان واجب المسلم الحرصَ على وحدة الصف فهذا لا يعني أن يترك ما هو عليه من الاعتقاد الحقّ ويتبع المخالفين، بذريعة الحفاظ على وحدة المسلمين؛ إذ المقصود بوحدة المسلمين اتفاقهم على العقيدة الصافية؛ لا أن يكون جمعهم اجتماعاً صورياً تخالطه البدعة والضلالة. فلا فائدة في اتفاقٍ ينكر ما كان عليه السلف الصالح، ويستبدل عقيدتهم ويتنكَّر لها معتمدا على رأيه وهواه. تلك العقيدة التي ارتسمت في صفحات قلوب السلف، كما نزل بها الوحي وبلَّغها رسولُ الله ﷺ، فاجتمعت كلمتهم عليها بعد أن قرؤوا آياتها في صحفٍ كتبتها أناملهم وسمعتها آذانهم، واستمدَّت النور منها أفئدتهم. ومع هذا ظهرت جماعة تخالفهم وادَّعت أنها تسير على منهجهم، وسَمَّوا مذهبهم بالسلفية، في حين أنَّ منهجهم شبيه بمنهج الخوارج، من حيث التشكيك بإيمان المسلمين والمجازفة في تكفيرهم؛ وزادوا على ذلك فأنكروا المذاهب الفقهية؛ ثم شنّعوا النكير على من انتسب لأيّ منها. ومنهج هؤلاء مخالف لمنهج السلف العقائدي والتعبدي والأخلاقي، ولقد وجد فيهم أعداء الإسلام وسيلة تُستخدَم لتمزيق شمل المسلمين باسم الدين، وقد حذَّر من هذه الجماعة منذ ظهورها وإلى يومنا هذا جمهرة علماء المسلمين. وتفاصيلها مذكورة في كتاب "اللامذهبية قنطرة اللادينية" للشيخ محمد زاهد الكوثري (ت: 1371 هـ) رحمه الله، وفي كتاب "أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء" وكتاب "أدب الاختلاف" وكلاهما للشيخ محمد عوامة حفظه الله، وكتاب (لزوم اتباع المذاهب الأربعة) للشيخ محمد

الحامد (ت: 1389 هـ) رحمه الله، وكتاب (اللامذهبية) وكتاب (السلفية) للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي (ت: 1434 هـ) رحمه الله، وكتاب (الميزان العادل) للشيخ عبد القادر عيسى دياب رحمه الله.

ثمَّ إنَّ هؤلاء الذين يصفون المؤمنين بالمبتدعة لمجرّد مخالفتهم لهم في مسألة من المسائل؛ ولو كانت مِن المسائل الفرعية كرمي المتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم بالكفر أو الشرك، وتبديع من يقرأ القرآن للميت، مع أن هذه الأمور وأمثالها من المسائل الفرعيَّة الخلافيَّة بين المسلمين، وكان الأحرى بهم بدلا من أن يثيروا الفتنة والشقاق بين المسلمين أن يوجهوا نقدهم لمن يخالف السلف حقيقة في المسائل العقدية كقولهم في حق الباري جل وعلا أنه في السماء، وتفسيرهم استواء الله تعالى على العرش بالجلوس، وما شابه هذا من الآراء التي خالفوا فيها جمهور المسلمين وجماعتهم العظمى.

وهؤلاء يجب أن يُتلطف بهم إلى الاعتقاد الصحيح، لا في المحاجّة والتعصّب الذي يزيد الضلال والإصرار. وأكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جهال أهل الحقّ، ونظروا إلى ضعفاء خصومهم بالتحقير؛ فثارت دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في نفوسهم الاعتقادات الباطلة، ولولا استيلاء الشيطان عليهم بالتعصب للأهواء لما وجد هذا الاعتقاد مستقراً عندهم. والمجادلة والمعاندة داء لا دواء له، فليحذر الحريص على دينه منه ما أمكنه، ويجانب الحقد والضغينة، فينظر إلى خلق الله كافة بعين الرحمة، سالكاً مسلك الرفق واللطف في إرشاد من ضلّ مِن هذه الأمّة إلى الدين وجادة الحق، وليحترس عما يدفع إلى الضلال، لأن التعصب والجدال والمعاندة تهيّج داعية الإصرار. والتعصب يؤدِّي إلى الإصرار على البدعة[329].

ومع هذا فلو سألت عالماً من أهل السنة والجماعة عن حكم الشرع فيهم؟ فإنه لا يتهمهم بالكفر أو الشرك طالما أنهم لا يصرّحون بمكفّر في الاعتقاد، بل يصفهم بأنهم متسرعون في الحكم بلا دليل ويحكمون بالظن والتخمين، ويرجون لهم السداد، وحسن الختام، ليسلموا يوم الحساب من الخطايا والزلل.

فأهل السنة والجماعة من المذاهب الأربعة لا يصفونهم بالكفار ولا بالشرك، لأنهم تدبَّروا قوله تعالى القرآن: {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}[330]. فمع أنَّ المقصود من هذه الآية أن المؤمنين على هدى، وأن الكفَّار على ضلال مبين، ولكن فيها ملاطفة تدعو إلى الإنصاف في المجادلة،

---

[329] الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 15.

[330] سبأ، 24/34.

وهي كقول أحد الخصمين المتجادلَيْن للآخر: الله يعلم أن أحدنا على حق والآخر على باطل، ولكن لا يوجد تعيين بالتصريح لأحدنا أنه على الحقِّ أو على الباطل؛ وهي تنبُّه الخصم أن لا يتسرع بالحكم على خصمه قبل النظر والتمحيص[331].

وسئل العلامة الشيخ أحمد الحجي الكردي حفظه الله تعالى، فقال السائل: أنا متذبذب العقيدة بين ما تُسمّى بالوهابية والأشعرية؟ فأجاب حفظه الله: "عليك النظر في نفسك، استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك، وعليك أن تنظر إلى الطرفين لتعلم أيهما ملتزمٌ بشرع الله أكثر مِن الثاني، وأيهما ملتزمٌ باحترام النبي ﷺ أكثر من الثاني، وسيتبيَّن لك أيُّهما على الحقِّ، لأنَّ الصادق في الطلب لا بدَّ أنَّ الله تعالى سيهديه إلى طريق الحق، ويبعده عن طريق الضلال. وأسأل الله لك أن يلهمك الرشد في الأعمال والأقوال"[332].

وسئل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى، فقال السائل: ما هي الوهابية؟ فقال: "أنصحك أن تبحث عن النقاط الجامعة التي تجمع شمل هذه الأمة، وأن لا تتسلَّ بالبحث عن أسباب الخلاف فيما بينها"[333].

قال الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رحمه الله في الخوارج: إنه لا خير في الإفراط والتفريط، والاستقامة هي الحدّ الوسط الذي اختاره أهل السنة والجماعة؛ ولكن تسترت بعض أفكار الخوارج والوهابية بستار أهل السنة والجماعة[334]. وقال أيضاً: لا يمكن إدانة أهل السنة بأفكار الخوارج والملحدين؛ فما ينبغي للشيعة أن يجابهوا أهل السنة بالعداء، تاركين الخوارج والملحدين أعداء الشيعة وأهل السنة معاً؛ حتى يترك قسم من الشيعة السنة النبوية عناداً لأهل السنة. إلى أن قال: قسمٌ من الخوارج أخطؤوا حين كفّروا مُرتكب الكبائر[335]. فلا خير فيمَن أفرط في القول بأنَّ جزاء المعاصي هو الكفر والخلود في النار، كالخوارج والمعتزلة، كما لا خير فيمن فرَّط في عاقبة المعاصي، مدعياً أنه لا يضرُّ مع وجود الإيمان عمل المعصية كالمرجئة. وبمعنى آخر: لا خير فيمن يقول بأن الإيمان تصديق وقول وعمل، كالخوارج، ولا فيمن يقول بأن التصديق وحده هو الإيمان ولو لم يقترن بالعمل كالمرجئة. وهذا عبارة عن مقارنة بين المعتزلة

---

[331] ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل = تفسير ابن جزي**، ج 2، ص 166.

[332] أحمد الحجي الكردي، **شبكة الفتاوى الشرعية**، islamc- fatwa.com. ت/ن: 2005.11.27.

[333] رياض الجنة، 095388858329، تلغرام ـ واتس آب. للشيخ محمد عبد الله رجو حفظه الله تعالى ورعاه.

[334] الأستاذ سعيد النّورسي، **كليات رسائل النور**، **اللمعات**، اللمعة 4، ص 16.

[335] النورسي، **اللمعات**، اللمعة 13، ص 7.

والخوارج واللامذهبية التي سلكت منهج الخوارج، وبين الطرف المضاد لهم وهم المرجئة؛ وقد علمنا قول الخوارج في أن جزاء المعصية كفر وخلود في النار، وأما المرجئة فقد ذهبت إلى أن المعاصي لا تضرُّ طالما وُجد الإيمان لقوله {إنه هو الغفور الرحيم} أي: لا يعجزه أن يغفر جميع الذنوب مهما بلغت من الكثرة، لأنه شديد الغفران شديد الرحمة. فأحدهما وقع في الإفراط والآخر في التفريط، والاستقامة هي الحدّ الوسط الذي اختاره أهل السنة والجماعة.

المبحث الثالث: الهوى والبدعة عند الخوارج

ذكر العلماء بأن الخوارج هي إحدى الفرق التي يقودها الهوى، وكانت لها بدع دفعت بعض العلماء وكاد أن يقول بكفرها. إذا ذُكرت الخوارج اقترن ذكرها بما يداخلها من الهوى الذي نهى الشرع عنه، وإذا ذُكر الهوى فيتبادر إلى الفكر تلك الفرق التي خالفت أهل السنة والجماعة بتأويل النصوص؛ والخوارج هي مِن أوائل هذه الفرق ظهوراً. والهوى منه المحمود ومنه المذموم؛ والمقصود به هنا الهوى المذموم، الذي اشتهرت الفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة، والتي يطلق عليها العلماء "أصحب الأهواء". قال النبي ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)[336].

وقال ﷺ: (إن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملَّة، كلهم في النار إلا ملة واحدة)، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: (ما أنا عليه وأصحابي)[337]. وفي رواية: (ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة. وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله)[338].

المطلب الأول: تعريف الهوى لغة واصطلاحا

الهوى لغة: بمعنى الحبّ، مِن هوِيَ يهوَى فهو ذو هوًى. ويقال: استهوَته الشياطين، فحملته على اتباع الهوى، فهو حيران هائم. والهاويةُ اسم لجهنَّم. ويقال: هوَى يهوِي هويَاناً، ورأيتهم يتهاوَوْن إذا سقطوا إثر بعض. وأهوى إليه بيده، وهوَى إليه بيده[339]. وقوله تعالى {وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ}[340] كأنَّهم لا يعقلون لهَوْل يوم القيامة. ويقال: هوى صدرُه هواءً إذا خلا، وفي قوله: {وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ} أي متخرّقة لا تعي شيئاً مِن الخوف. وقيل: نُزِعت أفئدتهم مِن أجوافهم[341]. همزة المد تُعبّر عن التمزُّق وحالة الكفار يوم

---

[336] محيي الدين يحيى بن شرف أبي زكريا النووي (ت: 676 هـ)، الأربعون النووية، تح: قصي محمد نورس الحلاق وأنور بن أبي بكر الشيخي، نشر: د. المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت، ط/1، ت/ط: 1430 هـ، حديث 41، عن أبي محمد عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم، ص 113.

[337] الترمذي، سنن الترمذي، ج 4، ص 323.

[338] البغوي، **شرح السنة**، ج 1، ص 213.

[339] الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، أبو عبد الرحمن الفراهيدي البصري (ت: 170 هـ)، **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط/د. ومكتبة الهلال، ج 4، ص 105.

[340] إبراهيم، 43/14.

[341] أبو منصور الهروي، **تهذيب اللغة**، ج 6، ص 260.

القيامة حيث تَنعدم قدرتهم. واللغة العربية تَصنع من الجذر الواحد عالَمًا من الدلالات المتشعبة، والقرآن يَرفع هذه الدلالات إلى مستوى العِبْرة الروحية عبر الربط بين الهوى الدنيوي وعذاب الآخرة.

وأما اصطلاحاً: فهو ميل النفس إلى الشهوة بلا ضابط، مما يهوِي بصاحبه إلى الهلاك في الهاوية، وهي النار. ومعنى اتباع الهوى اتخاذ الشهوات إلهًا، كما ذمُّه في القرآن، وذلك لأنه يهوِي بصاحبه إلى الداهية والهاوية. وقد ذمّ الله اتباع الهوى فقال {أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ}[342]، {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}[343]، {وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ}[344]، فلكلّ واحد هوًى. ثم إنّ هوى كلّ واحدٍ لا يتناهى، فكان اتباع الأهواء نهاية الضلال والحيرة، وقال تعالى: {وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا}[345]، وقال: {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ}[346]. وعن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: (ما تحت ظلّ السماء مِن إلهٍ يُعبد مِن دون الله أعظمُ عند الله مِن هوىً متّبع)[347].

وأردأ الأخلاق اتباع الهوى، وأعوَنها على الدين الزهادة في الدنيا، ومِن اتّباع الهوى الرغبة في الدنيا، ومِن الرغبة في الدنيا حبّ المال والشرف، ومِن حبّ المال والشرف استحلال المحارم، ومِن استحلال المحارم غضب الله؛ وغضب الله داءٌ لا دواء له إلا رضوانه، ورضوان الله دواءٌ لا يضرّ معه داء، ومَن أراد أن يرضي ربّه أسخط نفسَه، ومَن لا يُسخط نفسه لا يرضي ربّه، فإن كان كلّما ثقل عليه شيءٌ مِن دينه تركه أوشكَ أن لا يبقى معه شيء[348].

قال أبو أمية الشعباني لأبي ثعلبة: (كيف تصنع بهذه الآية {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}؟[349] قال: سألتُ عنها رسولَ الله ﷺ فقال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتّى إذا رأيت شحّاً مطاعاً وهوىً متّبعاً ودنيا مؤثَرة، وإعجابَ كلّ ذي رأي برأيه، فعليك بخاصّة نفسك ودع العوام، فإنّ مِن ورائكم أيّاماً الصبر فيهنَّ مثل القبضِ على الجمر، للعامل فيهنَّ مثلُ

---

[342] الجاثية، 23/45.

[343] ص، 46/38.

[344] الأعراف، 176/7.

[345] المائدة، 77/5.

[346] القصص، 50/28؛ انظر: الحسين بن محمد أبي القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت: 502 هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تح: صفوان عدنان الداودي، نشر: د/القلم وكذلك د/الشامية ـ دمشق بيروت، ط/1، ت/ط: 1412 هـ، ص 849.

[347] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج 8، 103.

[348] ابن أبي شيبة، **مصنف ابن أبي شيبة**، ج 7، ص 184.

[349] المائدة، 105/6.

أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم. قيل يا رسول الله! أجر خمسين رجلاً منّا أو منهم؟ قال: بل أجر خمسين رجلا منكم)[350]. وهذا لا دلالة فيه على سقوط فرض الأمر بالمعروف؛ لأنّ ذكر تلك الحال تُنبئ عن تعذّر تغيير المنكر باليد واللسان، لشيوع الفساد وغلبته، وفرض النهي عن المنكر هنا إنكاره بالقلب، كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث: (فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه)[351]. فيُفرض الأمر والنهي بالقلب، للتقية ولتعذّر تغييره. وقد يجوز إخفاء الإيمان وترك إظهاره تقية، إذا كان القلب مطمئنّاً بالإيمان، {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}[352]. فهذه منزلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[353]. قال الشعبي رحمه الله تعالى: إنما سُمُّوا أصحاب الأهواء لأنهم يهوون في النار[354]. والخوارج عرفت واشتهرت عند العلماء بأنهم أصحاب الأهواء. فعن سلام بن أبي مطيع قال: (رأى أيوب رجلاً من أصحاب الأهواء، فقال إني لأعرف الذلة في وجهه، ثم قرأ {إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ}[355] ثم قال إنَّ هذه لكل مفترٍ. فكان أيوب يسمي أصحاب الأهواء خوارج، ويقول: إن الخوارج اختلفوا في الاسم، واجتمعوا على السيف"[356]. نقل المصنف رحمه الله قول الكشاف في أهل الأهواء، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى {وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابَ السَّعِيرِ} فنسب إلى جار الحق الزمخشري قوله: "وما أرى رؤساء أهل الأهواء والبدع والحشوية إلا داخلين تحت كل هذا دخولاً أولياً، بل هم أشدُّ الشياطين إضلالاً، وأقطعهم عن طريق الحق، حيث دونوا الضلال تدويناً، ولقنوا أشياعهم تلقينا"[357]. ولما ذكر المصنف أهل السنة والجماعة قصر معناه على الإباضية فقال: "أهل السنة والجماعة الصادقة على أصحابنا، وأهل المذاهب الأربعة هم أهل

---

[350] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 5، ص107.

[351] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الإيمان، رقم 49، ج 1، ص 69.

[352] النحل، 106/16.

[353] أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، (ت: 370 هـ) **أحكام القرآن**، تح: محمد صادق القمحاوي، نشر/د. إحياء التراث العربي . بيروت ت/ط: 1405 هـ، ج 2، ص 610.

[354] أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (ت: 852 هـ)، **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**، تح: مركز خدمة السنة والسيرة بإشراف زهير بن ناصر الناصر، نشر/مجمع الملك فهد بالمدينة، ط/1، ت/ط: 1415 هـ، ج 19، ص 114.

[355] الأعراف، 152/7.

[356] علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي، المعروف بابن الجعد، (ت: 230 هـ)، **مسند ابن الجعد**، تح: عامر أحمد حيدر، نشر: مؤسسة نادر . بيروت، ط/1، ت/ط: 1410 هـ، ص 189.

[357] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 10، ق 1، ص14.

أهواء"[358]. ولا مبرّر لوصفه أصحابَ المذاهب الأربع بأنهم أهل أهواء إلا التعصب، وضعف حجته أمام أدلة المذاهب الأربعة. وكان نصيب الخوارج من الهوى معلوم عند العلماء الذين ترجموا للخوارج، إذ قالوا بأنهم يفسرون القرآن برأيهم وأهوائهم، ويُدخلون في الإيمان مَن وافق أهواءهم، ويخرجون منه من خالفهم.

المطلب الثاني: الخوارج وأصحاب الأهواء

أصحاب الأهواء هم كلّ مَن استبدل ما شَرعَه الله تعالى وفصّله رسوله ﷺ بما استحسنه برأيه وهواه، وهذا يشمل جميع الفرق التي خالفت السنّة، المبتدعة التي أعرضت عن السنة النبوية المفسِّرة للقرآن، وإعراضها عن السنة إعراض عن القرآن. وأفضل الطريق إلى معرفة المحقّ منهم مِن المبطل أن تُقابل أقوالهم بأقوال علماء أهل السنة فمَن وافقها فهو على الحقّ، ومَن خالفها فعلى الباطل.

قال ابن عبد البر: "كلّ مَن أحدث في الدين فهو مِن المطرودين عن الحوض، كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء"[359]. وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: (كنّا نسمّي أصحاب الأهواء كلاب النار)[360]. وعن جابر رضي الله عنه قال: (كنَّا عند النبي ﷺ فخطّ خطّاً، وخطّ خطّين عن يمينه، وخطّ خطّين عن يساره، ثم وضع يده في الخطّ الأوسط فقال: هذا سبيل الله، ثم تلا {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}[361]. قال الإمام القرطبي رحمه الله: "هذه السبل تعمّ أهل البدع والضلالات مِن أهل الأهواء والشذوذ، وأهل التعمّق في الجدل والكلام؛ لأنّها توقع في الزلل، وهي مظنّة لسوء المعتقد". وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "إيّاكم والتنطّع والتعمّق والبدع، وعليكم بالعتيق. وقوله تعالى (وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) أي: البدع، كقوله {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا}[362]. فالهرب مِن البدع وأصحابها والتمسّك بالطريق المستقيم والسنن القويم للسلف الصالح رضي الله تعالى عنهم مدعاة للنجاة"[363]. وعن ثابت بن عجلان قال: أدركت أنس بن مالك وسعيد بن المسيب والحسن البصري وسعيد بن جبير، والشعبي والنخعي وعطاء وطاووساً ومجاهداً وابن أبي مليكة والزهري ومكحولاً وعطاء الخراساني وثابتاً البناني ومحمد بن سيرين وأيوب السختياني وغيرهم (كلّهم يأمروني بالصلاة في الجماعة،

---

[358] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص 245.

[359] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 3، ص137.

[360] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج 8، ص 270.

[361] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، ج 1، ص 8. والآية من سورة الأنعام، 153/6.

[362] الأنعام، 159/6.

[363] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 7، ص 138.

ونهوني عن أصحاب الأهواء)[364]. ولا يمكن حصر جميع أصحاب البدع؛ ولكن اشتهر مِنهم اثنتان وسبعون فِرقة، سمّيت نسبة للشخص الواضع لذلك المذهب أو لقوله فكان لكلّ منها مذهبٌ[365].

وأصول هذه الفرق الخوارج والشيعة والمعتزلة والجبرية والمرجئة والمشبّهة. ويدخل فيهم كلّ مَن خالف نهج رسول الله ﷺ وأصحابه. وأعظمهم فتنةً مَن يقيسُ المسائل برأيه، فيُحلّ الحرام ويحرّم الحلال؛ فبعضهم خالف في الأصول العملية، وغيرهم خالف في الأصول الاعتقادية. قال محمد بن النضر الحارثي (181 هـ): (إن أصحاب الأهواء قد أخذوا في تأسيس الضلالة، وطمس الهدى، فاحذروهم)[366].

وقد أشارت النصوص إلى البدعة وأصحابها؛ فمِن ذلك أنهم يقتلون أهل الإسلام ويتركون أهل الأوثان، متجاهلين عصمة دم المسلم، غافلين عن قتال مَن حارب الله والمؤمنين، وقد قالوا كلمة حقّ ولكنهم أرادوا بها باطلاً "لا حكم إلا لله"، فضلاً عن تكفيرهم الصحابة ومَن أتى بعدهم. وفي عقيدتهم أنّ من زلّ زلّة وفعل كبيرة فهو كافر حلال الدم. وذهبوا إلى أنّه إذا كفر الإمام كفرت الرعيّة، وأنّ الزاني المحصن لا يُرجم لأنه لم ينصَّ عليه القرآن، وأنَّ قاذف الرجال لا يُحدّ، وأمّا قاذف النساء فيحدّ[367]، وادّعى فريق منهم أن الله سيبعث نبياً مِن العجم، وأنه ينزل عليه كتاب جملة واحدة، فينسخ الشريعة الإسلامية، وقالوا بجواز فعل طاعة وإن لم يُقصد بها التقرب إلى الله، وأنكروا كون سورة يوسف من القرآن، وغير ذلك مِن البدع والافتراءات. كما فصلناه عند الحديث عن تعريف فرق الخوارج وذكر أفكارها وبدعها. وسيأتي الرد على هذه البدع وأمثالها في ثنايا هذا البحث في مواضعها المناسبة لذكرها، مرفقاً بأقوال العلماء والنصوص التي استدلُّوا بها على إبطالهم بدعهم.

والسبب في عدم تعيينهم بأسمائهم الستر عليهم حتى لا يُفضحوا، لأنّا أُمرنا بالستر على المذنبين؛ تلافياً للفرقة والوحشة. وجاء في الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال: (لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً، ولا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ)[368]. فالتعريف بهم إن أورث

---

[364] سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، (ت: 360 هـ)، **مسند الشاميين**، تح: حمدي السلفي، نشر/مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1405 هـ، ج 3، ص 279.

[365] إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت: 790 هـ)، **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/د. ابن عفان، ط/1، ت/ط: 1417 هـ، ج 5، ص 159.

[366] أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، أبي نعيم الأصبهاني، (ت: 430 هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، نشر/السعادة ـ مصر، ت/ط: 1394 هـ، ج 8، ص 218.

[367] وهذه الآراء منهم تفتح أبواب الفواحش، لما فيها من إبطال الحدود الشرعية، وتسهيل طريق الانحلال من الدين وأحكامه.

[368] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأدب، باب الهجرة، رقم 6076، ج 8، ص 21.

العداوة فمنهي عنه، إلا أن تكون بدعتهم فاحشة، فلا إشكال في تعيين أهلها، كما عين رسول الله ﷺ الخوارج بعلامتهم ليُعرفوا ويُحذر منهم. ويلحق بذلك ما هو مثله أو قريب منه بحسب نظر المجتهد؛ وأما غيرهم فالسكوت عن تعيينهم أولى درءا للمفسدة. فالبدع مأمور باجتنابها واجتناب أهلها والتحذير منهم وتقبيح ما هم عليه. والنبي ﷺ نبّه عليهم وعلى انتشار البدع في الأمة وأنها ستفترق، مِن غير تفصيل وإنما بالإشارة إليهم، فلم يصرّح بتعيينهم، ولا ذكر علاماتهم القاطعة؛ فمن كان من أتباعه ﷺ فأولى به أن يسير على هذا النهج. والذين ذكرهم النبي ﷺ من أصحاب البدع إنما ذكر منهم الذين فحشت بدعتهم، كالخوارج[369].

ولهذه الفرق علامات عامة، ومنها ما دلَّ عليه قول الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ}[370]، وقوله {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ}[371]، وإنما صاروا فرقاً لاتباع أهوائهم، فشتَّتهم أهواؤهم فافترقوا، وهم أصحاب البدع والضلالات والكلام فيما لم يأذن الله به، وهو الذي اختلفوا فيه، وهذا موجود في فرق الخوارج عامة. والأولى عدم تعيين هذه الفرق لما قد يثير مِن الفتن. وهذه الفرق على الرغم مما هي عليه مِن ضلالٍ، إلا أنَّ علماء أهل السنة لم يخرجوهم من الأمة، لقوله ﷺ (تفترق أمتي)، فإنه لو كانت ببدعتها تخرج مِن الأمة لما أضافها ﷺ إلى هذه الأمة، وقد ذكر ﷺ الخوارج بقوله: (في هذه الأمة)، وهذا يقتضي أنها في جملتها[372].

وافترقت الخوارج إلى فرق عديدة، وقد مرَّ الحديث عن أشهرها، كالنجدات والأزارقة والإباضية، والعجاردة والميمونية والصفرية، والفضلية والعَطوية والفدكية، والبيهسية والبدعية والشمراخية، والأخنسية والحازمية والصلتية، وكيف أنَّهم معظمهم كانوا متفّقين على تكفير علي رضي الله عنه، وتكفير مَن فعل معصية كبيرة؛ ومنهم خالف في هذا كالنجدات، فإنها لا تكفّر بالكبيرة، بل تذهب إلى أنّ الإصرار على الذنب ـ سواء كان صغيراً أم كبيراً ـ يعدّ كفراً؛ فتكفيرهم للمذنب ليس بسبب ذنبه فقط؛ بل بسبب تكراره، وتكراره يجعله مصرّاً عليه. كما افترقت الشيعة، وكان أصلهم وأوائلهم خوارج، افترقوا إلى كيسانية

---

[369] إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت: 790 هـ)، **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/د. ابن عفان، ط/1، ت/ط: 1417 هـ، ص 17.

[370] الأنعام، 159/6.

[371] آل عمران: 105/3.

[372] الشاطبي، **الموافقات**، ص 172.

مختارية وهاشمية، وبيانية ورزاميَّة وزيدية، وجارودية وسليمانية وصالحية، وإمامية وباقرية وناووسية، وشميطية وأفطحية وواقفية، وموسوية واثنا عشرية وسبائية، وكاملية وغَيلانية ومغيرية، ومنصورية وخطابية وليالية، والهشامية ونعمانية ونصيرية، وإسحاقية وإسماعيلية ومعمورية، وفضيلية ومتناسخية[373].

والمعتزلة افترقت كما افترقت خوارج، وافترقت أيضاً إلى واصلية وهذلية ونظامية، وحديثية وبشرية ومردارية، وثمامية وجاحظية وكعبية، وجبائية وحايطية وخياطية. وغالب المعتزلة يقولون بأنّ العباد يخلقون أفعالهم، مخالفين بذلك الجبرية الذين يقولون لا كسب للعباد، بل كلّ أفعالهم مخلوقة لله تعالى[374].

والجبرية افترقت كما افترقت الخوارج، افترقت إلى جهمية ونجارية وضرارية. والمرجئة افترقت كافتراق الخوارج، واسم أشهر فرقها يونسية وغسانية وصالحية وتومنية وثوبانية، والإيمان عندهم قول بلا عمل، فلا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة[375].

والمشبّهة التي تشبّه الله سبحانه بالمخلوقين، في الجسم والحلول بالمكان، وهي خمس فرق، كرامية ومقاتلية واسمية وهشامية[376].

فأصحاب الأهواء هم أهل البدع؛ فيجب الإعراض عنهم وعدم الركون إليهم. فإن كان التعريف بهم يورث العداوة والفرقة فلا يسمّون، ما لم تكن بدعتهم فاحشة، فتُذكر علامتهم ليُعرفوا فيُحذَروا، وإلا فالسكوت عنه أولى. قال تعالى: {وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى}[377] أي: ومَن يجب عليه غضبي فينزل به فقد هوى، فتردّى وشقي. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: قوله (فَقَدْ هَوَى) أي فقد شقي[378]. واتفق السلف على هذا، وما ذكروه لا يكاد ينحصر. وإنّ ما سكت عنه الصحابة ـ وهم أعرف بالحقائق وبترتيب الألفا ـ سببه علمهم بما يتولّد عنه مِن شرّ. سأل رجلٌ مِن أصحاب البدع أيوّبَ رحمه الله فقال:

---

[373] عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري، أبي عبد الله المعروف بابن بَطَّة العكبري، (ت: 387 هـ)، **الإبانة الكبرى لابن بطة**، تح: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، نشر/د. الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ج 1، ص 379.

[374] أبو المظفر الإسفراييني، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، ص 69.

[375] سعيد حوّى، (ت 1409 هـ)، **الأساس في السنة وفقهها ـ العقائد الإسلامية**، نشر/د. السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط/2، ت/ط: 1412 هـ، ص 418.

[376] الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزّيْدانيّ الكوفي الضّرير الشّيرازيّ، (ت: 727 هـ)، **المفاتيح في شرح المصابيح**، تح: نور الدين طالب، ط/د. النوادر ـ الأوقاف الكويتية، ط/1، ت/ط: 1433 هـ، ج 1، ص 279.

[377] طه، 81/20.

[378] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 18، ص 347.

أسألك عن كلمة؟ فولّى قائلاً: (ولا نصفَ كلمة ـ يكرّرها ـ وكان يسمّي أصحاب البدع خوارج، اختلفوا في الاسم، واجتمعوا على السيف)[379]. قال تعالى: {أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ}[380]، قال سعيد بن جبير: (نزلت في أصحاب الأهواء والبدع)، وقال قتادة: (منهم الخوارج الذين يستحلّون دماء المسلمين وأموالهم)[381].

ومن الفرق والجماعات أصحاب الأهواء المتفرقة، الذين رفضوا خلافة الصدّيق والفاروق وذو النورين رضي الله عنهم؛ فسُمُّوا بالرافضة، وعرفوا بالشيعة، وهم الذين ادّعوا بأنّ الخلافة بعد رسول الله ﷺ حقّ لعلي رضي الله عنه بالوصاية. ومعلومٌ أنّ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه كانت باتفاق المهاجرين والأنصار؛ حيث قال عمر رضي الله عنه: يا معشر الأنصار! ألستم تعلمون أن النبي ﷺ أمّر أبا بكر أن يؤمّ بالناس؟ ـ وكان ﷺ يقول (مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس)[382] ـ قالوا بلى، قال فأيّكم تطيب نفسه أن يتقدّم على أبي بكر؟ فقالوا معاذ الله أن نتقدّم أبا بكر، نستغفر الله. فاتفقوا مع المهاجرين وبايعوا، وفيهم علي رضي الله عنهم. فلما بُويع قام عليّ رضي الله عنه فقال: قدّمك رسول الله ﷺ، فمَن يؤخّرك؟ فكان أشدَّ الصحابة في إمامة أبي بكر رضي الله عنهم. ولما دخل عبد الله بن الكواء على علي رضي الله عنه بعد وقعة الجمل، قال أخبرنا عن مسيرك هذا، وأنت أحق الناس بهذا الأمر، فهل كان عهداً إليك مِن رسول الله ﷺ؟ فقال: أما أن يكون عندي عهد مِن رسول الله ﷺ فلا والله؛ ولكن نبيكم ﷺ نبي رحمة، لم يمت فجأة، مرضَ ليالي وأياماً، فيأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة، فيقول مروا أبا بكر فليصلّ بالناس، وهو يرى مكاني؛ فلما قُبضَ ﷺ، نظرنا فإذا الصلاة عضد الإسلام وقوام الدين، فرضينا لدنيانا مَن رضيه رسول الله ﷺ لديننا، فولّينا الأمرَ أبا بكر؛ فأقام أبو بكر بين أظهرنا، لا يختلف عليه منّا اثنان، ولا يشهد أحد منّا على أحد بالشرك، ولا نقطع منه البراءة. فلما حضرته الوفاةُ ولّاها عمر، فأقام عمر والكلمةُ جامعة والأمر واحد، لا يختلف عليه اثنان. فلما حضرت عمرَ الوفاةُ جعلها في ستّة رهطٍ مِن أصحاب رسول الله ﷺ، كان فيهم عبد الرحمن بن عوف فقال: هل لكم أن أدعَ نصيبي منها على أن أختار لله ولرسوله؛ وأخذ ميثاقنا على أن نسمع ونطيع، فضرب بيده يدَ عثمان فبايعه، فنظرت في أمري

---

[379] الفريابي، **كتاب القدر**، ص215.

[380] الرعد، 19/12.

[381] الخطيب الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا**، ج 3، ص 314.

[382] متفق عليه، وهذه رواية البخاري في **الصحيح**، كتاب الأذان، باب أهل العلم وأهل الفضل أحق بالإمامة، رقم 678، ج 1، ص136.

فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي، وإذا الميثاق في عنقي لعثمان، فاتبعته حتى أدّيت حقّه[383]. وكان النبي ﷺ يتكلّم في شأن أبي بكر بما يتبيّن أنه أحقّ الناس بالخلافة بعده. وكذلك في حقّ عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، كلّ واحدٍ أحقّ بالأمر في عصره وزمانه. عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن تُولّوا أبا بكرٍ تجدوه زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة، وإن تولّوا عمرَ تجدوه قويّاً أميناً، لا تأخذه في الله لومة لائم، وإن تولّوا علياً تجدوه هادياً مهدياً يسلك بكم الطريق)[384]. فكانت خلافة عمر باستخلاف أبي بكر رضي الله عنهما، فانقادت الصحابة إلى بيعته وسمّوه أميرَ المؤمنين. وخلافة عثمان باتفاق الصحابة لما جعلها عمر شورى بين ستة؛ طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف، فقال عبد الرحمن لعلي وعثمان: أنا أختار أحدَكما، فأخذ بيد علي وقال: عليك عهد الله وميثاقه وذمّته وذمّة رسوله إذا أنا بايعتك لتنصحنّ لله ورسوله وللمؤمنين، ولتسيرنّ بسيرة رسوله وأبي بكر وعمر؛ فخاف علي أن لا يقوى فلم يُجبه؛ ثم أخذ بيد عثمان فقال له مثل ما قال لعلي، فأجابه عثمان، فمسح يدَ عثمان فبايعه وبايعه علي، ثم بايعه الناس؛ فصار عثمان خليفةً بين الناس بالاتفاق؛ خلافاً للرافضة. وأما خلافة علي رضي الله عنه فباتفاق وإجماع الصحابة. روى أبو عبد الله بن بطة عن محمد بن الحنفية قال: كنت مع علي بن أبي طالب، وعثمان محصور، فأتاه رجل فقال: إنّ أمير المؤمنين مقتولٌ الساعة، فقام علي، فأخذتُ بوسطه تخوّفاً عليه، فقال: خلّ لا أمّ لك، قال: فأتى عليٌّ الدارَ وقد قُتل عثمان، فأتى داره ودخلها فأغلق بابَه، فأتاه الناس فقالوا: لا بدّ للناس مِن خليفة، ولا نعلم أحداً أحقّ بها منك، فقال: أخرجُ إلى المسجد، فمَن شاء بايعني؛ فخرج إلى المسجد فبايعه الناسُ إماماً، خلافاً لقول الخوارج بأنه لم يكن إماماً قطّ[385].

وقد نصَّ العلماء على الإمساك عن قتال الخوارج ما لم يبدؤوا بقتال، والإمساك عما شجر بين الصحابة، والتخلُّق بأخلاق أهل الجنة {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا}[386].

---

[383] محمد بن الحسين بن عبد الله، أبي بكر الآجُرِّيُّ البغدادي، (ت: 360 هـ)، **الشريعة**، تح: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، نشر/د. الوطن ـ الرياض، ط/2، 1999/1420، ج 4، ص 1723.

[384] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 3، ص 73.

[385] يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، (ت: 1350 هـ)، **الأساليب البديعة في فضل الصحابة وإقناع الشيعة** (بهامش كتاب شواهد الحق)، ط/المطبعة الميمنية ـ مصر، لمصطفى البابي الحلبي وأخويه، ص 27.

[386] الأعراف، 43/7.

وأما علي رضي الله عنه كان محقّاً بقتالهم لصحّة إمامته بالاتفاق؛ فمَن خرج عليه كان باغياً فيقاتل. وقد أثنى الله على المهاجرون والأنصار فقال الله: {لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى}[387]، وقال تعالى: {وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ}[388]. ويعتقد أهل السنة أنَّ أمّته ﷺ خير الأمم، وأفضلهم الذين شاهدوه وآمنوا به وصدَّقوه وبايعوه وتابعوه ﷺ، وقاتلوا بين يديه وفدَوْه بأنفسهم وأموالهم. وأفضلهم أهل الحديبيةِ بيعة الرضوان، وأفضلهم أهل بدر، وأفضلهم أهل دار الخيزران[389]، وأفضلهم المبشرون بالجنة، وأفضلهم الخلفاء الراشدون، وأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين[390].

خلافاً لما ذهب إليه أصحاب الأهواء، مِن الخوارج والشيعة، إذ كان كلٌّ منهم آخذاً بالطعن بأصحاب رسول الله ﷺ.

المطلب الثالث: الهوى والخوارج

الهوى يعمي البصيرة عن رؤية الحق، ويصمَّ السمع عن قبوله، ولما كانت الخوارج أصحاب أهواء كما علمنا، كانوا يتأولون النصوص والأحداث التاريخية بما يوافق أهواءهم.

إذا كان الهوى بمعنى ميلان النفس إلى ما تستلذّه من الشهوات المنهي عنها، فإنه يشمل كلّ مَن اعتقد أو فعل مخالفاً للشرع؛ وتسميتهم بأهل الأهواء لمخالفتهم ما جاء عن الشارع. والهوى عموماً منه المذموم ومنه الحسن الممدوح؛ فما وافق الشرع فهو المحمود، وما خالفه فهو المذموم. وقد نهى الشرع عن اتباع الهوى؛ إذ الغالب عليه كونه مذموماً؛ لما يقع بسببه مِن البدع والاعتماد على الرأي المخالف لنصِّ الشارع. وأما الهوى المراد مِن قوله صلى الله عليه وسلم (لا يُؤمن أحدُكم حتّى يكون هواه تبعاً لما جئت به)[391]. فممدوح ومرغّب فيه؛ بل هو دليل الإيمان. والهوى المذموم داخل في قوله تعالى:

---

[387] الحديد، 10/57.

[388] الفتح، 29/48.

[389] دار الخيزران كان بيتا، وكان رسول الله ﷺ فيه عندما كانت الدعوة سرا، وفيه أسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

[390] يوسف النبهاني، **الأساليب البديعة في فضل الصحابة وإقناع الشيعة**، ص 35.

[391] ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، أبو بكر، (ت: 287 هـ)، **السنة**، ط/المكتب الإسلامي . بيروت، ط/1، ت/ط: 1400 هـ، ج 1، ص 12. ورواه ابن حجر رحمه الله تعالى في **فتح الباري**، وقال: أخرجه الحسن بن سفيان وغيره، ورجاله ثقات، وقد صححه النووي في آخر كتاب الأربعين.

{أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}[392]. فمَن جعل دينه تبعاً لهواه فإنه لا يهوَى شيئاً إلّا ركبه؛ لأنه لا يؤمن بالله حقيقة، ولا يحرِّم ما حرّم ولا يحلّل ما أحلّ الله. والمعنى في الآية: "أرأيت يا محمد مَن اتّخذ معبودَه هواه، فيعبد ما هويَ مِن شيء دونَ الإله الحقّ"[393]. وقد قال الحسن رحمه الله تعالى: (لا تجادلوا أهل الأهواء ولا تجالسوهم ولا تسمعوا منهم)[394].

قال المصنف عند تفسير قوله تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ}: "أي صيَّر إلهَه هواه، وخضع له فيما أراد؛ سمّيَ اتباعُ الهوى عبادة كأنه يعبده؛ فاتخذ معبوده ما تهواه نفسه؛ وذلك لأن العرب تعبد الحجارة والذهب والفضة والخشبة، فإذا رأى ما هو أحسن رفضه وكسره، وعبد واستحسن ما وافق هواه. وسُمِّي الهوى هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار. والآية وإن نزلت في هوى الشرك؛ ولكنها تتناول جميع هوى النفس"[395]. ففسر الآية تفسيراً حسناً، ولكنَّه نسي قوله في الآية حيث قال فيها "ولكنها تتناول جميع هوى النفس" وذلك بعدما ذكر الحديث الذي اعترض فيه رجلٌ على قسمة رسول الله ﷺ، فانتقد رادّاً على الرواة والشراح الذين وصفوا الرجل بالكفر أو النفاق فقال: "وذلك غلط أو عمل فاحش، أوصلهم إليه الغلق في ذم أهل الصواب، الذين هم الإباضية، حتى كذبوا وخرَّجوا الآية والحديث فيه وفي أصحابه. وإنما حرقوص صحابي شهد له رسول الله ﷺ بالجنة"[396].

فمن أين جاء المصنف رحمه الله بأن حرقوصاً شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، وقد كان من أشد الخوارج على علي معهم بالنهروان، ولكنَّ الهوى يعمي ويصم، ولذلك قال أحد شعراء الخوارج في حرقوص: وأسأل الله بيع النفس محتسباً ... حتى ألاقي في الفردوس حرقوصا[397].

وأهل السنة لا يحكمون على أحد بجنة ولا نار إلا بمستند شرعي؛ وهذا ما قاله الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله تعالى: "وندين بأن لا نُنزل أحداً مِن أهل التوحيد والمتمسّكين بالإيمان جنةً ولا ناراً،

---

[392] الجاثية، 23/45.

[393] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 22، ص 75.

[394] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 88.

[395] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 12، ص 460.

[396] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 6، ص 28.

[397] وقد ذكر الزركلي ترجمته فقال: "حرقوص بن زهير بن السعدي، الملقب بذي الخويصرة، صحابي من بني تميم، خاصم الزبير فأمر النبي ﷺ باستيفاء حقه منه. وأمره عمر بن الخطاب بقتال (الهرمزان) فاستولى على سوق الأهواز ونزل بها. ثم شهد صفين مع عليّ. وبعد الحكمين صار من أشد الخوارج على علي، فقتل فيمن قتل بالنهروان". كتاب **الأعلام للزركلي**، ج 2، ص 173.

إلا مَن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف أن يكونوا في النار معذّبين، أجارنا الله منها بشفاعة سيّدنا وحبيبنا رسول الله ﷺ"[398].

وقال ابن عبد البر رحمه الله تعالى معلّقاً على أحاديث الغلول[399]: "هذه الأحاديث وما كان مثلها يحتجّ بها أهل الأهواء، المكفّرين للناس بالذنوب، وَمن قال بإنفاذ الوعيد. وهي أحاديث عارضها صحيح الأثر فأخرجها عن ظاهرها[400]، منها قوله ﷺ: (مَن قال لا إله إلّا الله صادقاً مِن قلبه دخلَ الجنّة)[401]، وقوله ﷺ (من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن)[402]. وعن عمر رضي الله عنه قال: (إيَّاكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن؛ أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي، فضلّوا وأضلُّوا)[403]، لقولهم بالرأي مع وجود النّصّ. وأولى منه باللوم مَن عرف النصّ وعمل بما عارضه مِن الرأي، وتكلّف لردّه بالتأويل. والقول في الاعتقاد بمخالفة السنن باستعمال الرأي ورد ذمه في الأحاديث، فولما كانت الخوارج تقيس النصوص برأيها طعنت في المشهور والمتواتر منها، كأحاديث الشفاعة، وأنكرت أن يخرج أحد مِن النار بعد دخولها، وأنكرت الحوض والميزان وعذاب القبر، وتكلمت في الصفات والعلم، ولهذا فإنَّ أكثر أهل العلم أن الرأي المذموم لا يجوز، وهو ما كان مِن ضروب البدع، ولهذا قال أحمد (لا تكاد ترى أحداً نظر في الرأي إلّا وفي قلبه دغل)[404].

---

398 أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324 هـ)، **الإبانة عن أصول الديانة**، تح: فوقية حسين محمود، ط/د. الأنصار . القاهرة، ط/1، ت/ط: 1397 هـ، ص 27.

399 ومن هذه الأحاديث: ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم خيبر أقبل نفر من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: فلان شهيد فلان شهيد، حتى مروا على رجل فقالوا فلان شهيد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كلا، إني رأيته في النار في بردة غلها، أو عباءة). رواه **مسلم في صحيحه**، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم الغلول وأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، رقم 114، ج 1، ص 107.

400 ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج 5، ص 92.

401 تمام الحديث: (مَن مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله صادقاً مِن قلبه دخل الجنّة). أخرجه الإمام البيهقي رحمه الله تعالى في **شعب الإيمان**، ج 1، ص 96.

402 محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبي حاتم الدارمي، البُستي، (ت: 354 هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تح: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة . بيروت، ط/2، ج 16، ص 239.

403 أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي، (ت: 458 هـ)، **السنن الكبرى**، تح: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، نشر/د. الخلفاء للكتاب الإسلامي . الكويت، ص 190.

404 انظر "فتح الباري" لأحمد بن علي بن احجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 13، ص 289.

وأصحاب الأهواء هم الذين يستبدلون ما شرعه الله وبيَّنه رسوله ﷺ بالرأي الهوى. قال ابن عبد البر: "كلّ مَن أحدث في الدين فهو مِن المطرودين عن الحوض، كالخوارج والروافض وسائر أصحاب الأهواء"[405].

وقد علمنا بأنه لم يكن شيء مِن الأهواء في عهد رسول الله ﷺ وصاحبيه وعثمان رضي الله تعالى عنهم، إلى ما حدث من التفرق في أصول الديانات مِن الخوارج، وكفروا المسلمين، واستباحوا دماءهم وأموالهم، وحكموا بتخليدهم في النار، وفسَّقوا خواص هذه الأمة. وبعد ذلك أحدِث من الكلام في أفعال الله تعالى في القضاء والقدر، بزعم تنزيه الله عن الظلم. وأصعب من ذلك ما أحدث مِن الكلام في ذات الله وصفاته؛ حتى نفى قومٌ من الخوارج ما ورد في الكتاب والسنة بدعوى تنزيه الله تعالى، وزعموا استحالته على الله تعالى[406].

وهذا يُثبت أن الخوارج مِن المبتدعة، وابتداعها نتيجة لاتباع الهوى المذموم. وقد لا يكون هذا اتباعاً شديداً عند جميع فرق الخوارج؛ وإن كان اتباع الهوى والابتداع في الدين وصفٌ غالب على الخوارج؛ إذ هم يختلفون في تلبسهم بالهوى؛ فمنهم من جعل عقيدته في دينه ما يُمليه عليه سلطان الهوى، وقليل منهم مَن يرجّح الدليل على الهوى، ولكنه لا ينفكّ عن دافع الهوى. قال شيخ من الخوارج بعد أن تاب: "إن هذه الأحاديث دين، فانظروا عمَّن تأخذون دينكم، فإنا كنا إذا هوينا أمراً صيَّرناه حديثاً"[407].

المطلب الرابع: تعريف البدعة لغة واصطلاحاً

البدعة لغة واصطلاحاً: البدعة هي كلُّ شيء عُمِل على غير مثالٍ سابق، وأما حديث (وكلُّ بدعة ضلالة)[408] فعام مخصوص، والمراد غالب البدع، والبدعة أقسام؛ واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة؛ فمِن الواجبة نظم أدِلَّة المتكلِّمين للرَّدِّ على الملاحدة والمبتدعين، ومِن المندوبة تصنيف كتب العلم

---

[405] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 3، ص137.

[406] انظر جامع العلوم والحكم، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي الحنبلي، (ت: 795 هـ)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، تح: محمد الأحمدي أبو النور، نشر/د. السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط/2، ت/ط: 1424 هـ، ج 2، ص 788.

[407] جعفر بن محمد بن الحسن بن المسْتَفاض الفِرْيابِي، (ت: 301 هـ)، **فوائد الفريابي**، تح: عبد الوكيل الندوي، نشر/د. السلفية. بومباي، ت/ن: 2010/1431، ص 24.

[408] من حديث (أما بعد! فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكلُّ بدعة ضلالة). رواه مسلم في الصحيح، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم 867، ج 2، ص 592.

وبناء المدارس، ومن المباح التبسُّط في ألوان الأطعمة، والحرام والمكروه ظاهران. ويؤيده قول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح: (نعمت البدعة)[409] ولا يمنع مِن كون الحديث عامّاً مخصوصاً، قوله (كلُّ بدعة) مؤكَّداً بكلّ؛ فمع ذلك يدخله التخصيص. وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، وفيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تَرَوْا كفراً بواحاً، عندكم مِن الله فيه برهان)[410]. وتنقسم البدعة إلى حقيقية وإضافية؛ فالحقيقية: لا يؤيّدها دليل شرعي، لا من نصٍّ أو إجماع أو استدلال، والمخترعة ما كانت على غير مثال سابق، والمبتدع يأبى نسبته للخروج عن الشرع. والبدعة إذا وافقت السنة فمحمودة، وإذا خالفتها فمذمومة. لقول عمر في قيام رمضان نعمت البدعة. فما وقع في كلام السلف مِن استحسان بعض البدع فبدعة لغوية لا شرعية. كقول عمر في قيام رمضان إن كانت هذه بدعة، فنعمت البدعة.

قال سهل بن عبد الله التستري (ت: 283 هـ) رحمه الله: "ما أحدث أحدٌ في العلم شيئاً إلا سئِل عنه يوم القيامة، فإن وافق السنُّة سلم وإلا فهو العطب"[411]. وذكر الإمام النووي رحمه الله أنَّ المراد بالكفر هنا المعاصي، ومعنى الحديث: لا تُنازعوا وُلاةَ الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محقَّقا، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه وقولوا بالحقّ. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرامٌ بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين؛ وقد تظاهرت الأحاديث وأجمع أهلُ السنَّة أنَّ السلطان لا ينعزل بالفسق. وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب عليه مِن الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة المتوقَّعة في عزله أكثر منها في بقائه[412].

وقال القاضي عياض: أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر ولا لفاسق، أما لو طرأ عليه كفرٌ انعزل، وكذا لو ترك إقامة الصلوات والدعاء إليها أو إلى أيّ بدعة. وقال بعض البصريين: تنعقد له

---

[409] ورد الحديث بألفاظ مختلفة، ومنها عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " والله إني لأرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد، لكان أمثل "، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم، فقال عمر رضي الله عنه: " نعمت البدعة هذه التي ينامون عنها أفضل من التي يقومون " يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله. وهذا اللفظ أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، ج 4 ص 549، وقال بعد روايته: أخرجه البخاري في الصحيح.

[410] متفق عليه، ففي **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (سترون بعدي)، رقم 7055، ج 9، ص47.

[411] انظر ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 13، ص 290. ولابن عبد البر في **جامع العلوم وفضله**، ج 2، ص 1082.

[412] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 6، ص 155.

وتُستَدام لأنه متأوّل. فلو طرأ عليه كفرٌ وتغييرٌ للشرع أو بدعة خرج عن الولاية وسقطت طاعته، ووجب خلعه، ونصِّب إمامٌ عادل إن أمكن ذلك؛ فإن لم يقع ذلك إلا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر، ولا يجب في المبتدع إلا إن ظنُّوا القدرة عليه، فإن تحققوا العجز لم يجب القيام، وليهاجر المسلم فارّاً بدينه. فلو طرأ عليه الفسق وجب خلعه، إلا أن يترتب على خلعه فتنة. وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين إنه لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، بل لا يجوز الخروج عليه بذلك؛ وإنما يجب وعظه وتخويفه، وقد ادَّعى أبو بكر بن مجاهد الإجماع عليه[413]. وتخالف الخوارج في هذا، فلا يكتفون بالإنكار عليه، بل يخرجون عليه ويقاتلونه.

والبدعة ما خالف مذهب أهل السنة والجماعة والأثر، فمَن فارق مذهبهم فارق السنة، ومَن اقتدى بهم وافق السنة. وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "لا يُقبل قولٌ إلا بعمل، ولا عملٌ إلا بقول، ولا عملٌ وقولٌ إلا بالنية، ولا يُقبل عملٌ ولا قول ولا نية إلا ما وافق السنة"[414].

والخوارج فارقت الجماعة، وقالت في العقيدة بخلاف ما ثبت بالقرآن والسنة، فكانت من المبتدعة، بل إنها أول من ابتدع في الدين، ومن بدعها، القول في الإيمان والكفر، بما يخالف القرآن والسنة، والقول بخلق القرآن، وإنكار صفات الله، وإنكار الشفاعة لأهل الكبائر، وغير هذا كثير مما مرَّ في هذا البحث.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الفتنة تجيء فتنسف العباد نسفاً، فينجو العالم منها بعلمه)[415]. والفتنة هي البلاءُ والشرُّ والمحنة، (تجيء فتنسف العباد نسفاً) أي: فتهلكهم وتبيدهم، (وينجو العالم منها بعمله)، والعلم الذي ينجي قد يكون بأنواع الفتن بأسباب الدنيا، كالمال والنساء والجاه أصول فتن الدنيا؛ وقد تكون فتنة القلوب بالبدع والأهواء، فيتنوع إلى بضع وسبعين، كل منها تدعو إلى هوى، وكلها في النار إلا واحدة؛ فتجيء فتن الدنيا إلى النفوس، وفتن الدين إلى القلوب. والعالم الناجي بعلمه هو العالم بالله العامل بتقواه. والعلم بعظمة الله هو علم بالقلب لا بالاعتقاد فحسب، وعلامته دوام الهيبة والخشية، وثمراته تقوى الله بالعمل بالكتاب والسنة وترك الهوى، أي العالم بعلم طريق الآخرة. وإن الفتنة نوعان: فتنة الشبهات وهي العظمى، وفتنة الشهوات؛ فالأولى مِن ضعف البصيرة وقلة

---

413 النووي، **المنهاج**، ج 12، ص 229.

414 محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، القاضي أبي يعلى المعروف بابن الفراء، (ت: 458 هـ)، **أمالي أبي يعلى الفراء**، نشر: مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، ط/1، ت/ط: 1424 هـ، ص 12.

415 محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون، أبو عبد الله القضاعي المصري، (ت: 454 هـ)، **مسند الشهاب**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر: مؤسسة الرسالة. بيروت، ط/2، ت/ط: 1407هـ، ج 2، ص 139.

العلم. سيَّما إذا قارنه نوع هوى. ومِن هذا القسم فتنة أهل البدع، فإنما ابتدعوا لاشتباه الحقِّ عليهم بالباطل والهوى بالضلال، ولو أتقنوا العلم بما بعث الله به رسوله ﷺ وتجردّوا عن الهوى لما ابتدعوا. والثانية: من النفس. فالأول فساد مِن جهة الشبهات، والثاني مِن جهة الشهوات؛ وأصل كل منهما تقديمُ الرأي على الشرع. وفتنة الشبهات تُدفَع بكمال البصيرة واليقين، وفتنة الشهوات تُدفع بكمال العقل والصبر والدين؛ فكان العالم مِن الناجين وما عداه مِن الهالكين[416].

وهذا ما تفتقده الخوارج، فلا يهتدون بهدي القرآن والسنة، بل يضلون باتباع الهوى، والإعجاب بالرأي الذي يحرفون به معاني القرآن، فيبتدعون في الدين ما لم يكن في كتاب ولا سنة، ويكفرون من لا يقبل بدعتهم، أو يخالفهم فيها. ومنه قزل المصنف فيمن ذهب إلى القول برؤية الله تعالى يوم القيامة، ولم يكتفِ بمنع الرؤية! بل إنه جوَّز الحكم بالكفر على من قال بجواز الرؤيا، وهذا ما صرح به عند بيان المسائل التي خالف بها فقال في رؤية الله: لا يستبعد أن يحكم على من أجازها ووصفه بالكفر[417].

فكلّ مَن أحدث في الدين ما ليس منه أو يخالف الكتاب والسنة، فهو مِن المطرودين عن الحوض، كما أحدثت الخوارج بدعة التكفير بالذنب وتخليد صاحبه في النار، وهكذا كل من كان مثلهم من سائر أصحاب الأهواء والمبتدعة[418].

عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: (مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ)[419] والحديث متفق عليه. وعند مسلم: (مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)[420].

قال ابن دقيق العيد (ت: 702 هـ): "قوله (ردّ) أي: باطل لا يعتدّ به، وقوله (ليس عليه أمرنا) يعنى حُكمنا. وهذا قاعدة عظيمة مِن الدين، وهو صريح في ردِّ كل بدعة ومُخترَع، والرواية الأخرى قوله: (مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ) صريحة في ترك كلِّ مُحدَثة سواء أحدثها فاعلها أو سبق إليها، فقد يحتجُّ به بعض المعاندين إذا فعل البدعة، فيُحتجّ عليه بهذه الرواية[421].

---

[416] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج 2، ص 377.

[417] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 56.

[418] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 3، ص137.

[419] البخاري صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصبح باطل، رقم الحديث 2697، ج 3، ص 184.

[420] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم 1718، ج 3، ص 1343.

[421] تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت: 702 هـ)، **شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية**، نشر/مؤسسة الريان، ط/6، ت/ط: 1424 هـ، ص 41.

والمُحدَث إن لم يكن له في الشريعة أصل فمذموم، وقد أحدثت الخوارج بدعة التأويل لمتشابه القرآن، وحمل ما نزل منها في أهل الكتاب والمشركين وتأويله في الموحدين، وقاموا بمخالفة السنة المفضي إلى الضلالة[422]. فقد ورد عن الشافعي رحمة الله عليه: "البدعة بدعتان: بدعة محمودة ومذمومة، فما وافق السنة محمود، وما خالف السنة فمذموم. ومراده أن البدعة المذمومة ما ليس لها أصل من الشريعة؛ وأما البدعة المحمودة فما وافق السنة، أو كان له أصل مِن السنة، وهذه بدعةٌ لغة لا شرعا، لموافقتها السنة"[423]. وروي عن الشافعي كلام يفسِّر هذا وهو: "المحدثات ضربان: ما أحدث مما يخالف كتاباً أو سنةً أو أثراً أو إجماعاً، فهذه البدعة الضلال، وما أحدث فيه مِن الخير، لا خلاف فيه بأنها غير مذمومة"[424]. كثير مِن الأمور التي أحدثت لم يختلف العلماء في أنها بدعة حسنة؛ ككتابة الحديث وتفسيره والقرآن. وقد صحَّ عن ابن مسعود أنه قال: (إنكم قد أصبحتم اليوم على الفطرة، وإنكم ستُحدِثون ويحدَث لكم، فإذا رأيتم محدثةً فعليكم بالهدي الأول)[425].

وأصحاب البدع يجب الإعراض عنهم والتحذير منهم، فضلاً عن الركون إليهم. وقد سبق الحديث عن الرجل الذي أراد أن يسأل أيوّبَ رحمه الله عن أمر من الدين ـ وكان مِن أصحاب البدع ـ فقال أسألك عن كلمة؟ فولّى أيوب هارباً منه، لأنه كان يسمّي أصحاب البدع خوارج، ويذكر أنهم اختلفوا في الاسم، ولكنهم اجتمعوا على السيف)[426].

المطلب الخامس: الخوارج وأصحاب البدع

أجمع العلماء الذين جمعوا أخبار الخوارج على أنهم مِن أهل البدع، ومن أهل البغي بخروجهم على الإمام ومخالفتهم رأي الجماعة وشقِّهم عصا المسلمين.

قال المصنف عند قوله تعالى {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[427]: "{فاتَّبعُوه} أي: اعملوا به {ولا تتَّبعُوا السُّبُل} أي: الأديان ظاهرة الاختلاف التابعة للهوى، فالمختلفة أديان المشركين وأهل البدع، وكذا المذاهب ظاهرة

---

[422] ابن دقيق العيد، **شرح الأربعين النووية**، ص 41.

[423] ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 13، ص 253.

[424] ابن حجر، **فتح الباري**، ج 13، ص 253.

[425] ابن حجر، **الفتح**، ج 13، 254.

[426] الفريابي، **كتاب القدر**، ص215.

[427] الأنعام، 153/6.

البطلان المتعمَّق فيها؛ وأما الطرق التابعة للهوى فهي ما لم يدينوا به، ولكنهم اتبعوه تشهّياً"[428]. والمقصود بالهوى في رأي المصنف ذاك الذي يكون في العقائد التي يولدها الهوى، وكذلك المذاهب الأخرى التي وصفها المصنف بأنهم أهل الأهواء، ويقصد أصحاب المذاهب الأربعة فقال: "حقيقة أهل السنة والجماعة الصادقة على أصحابنا، وأهل المذاهب الأربعة هم أهل أهواء"[429]. وظاهر من كلام المصنف ـ عفا الله عنه ـ ابتداعه الذي أدَّى إليه الهوى، فوصف أصحاب المذاهب الأربعة بأنهم أصحاب أهواء.

وإنه لم تكن البدع والأهواء في عهد النبي ﷺ وأصابه إلى أن حدث مِن التفرّق في أصل الديانات مِن الخوارج والروافض والمرجئة ونحوهم ممن تكلم في تكفير المسلمين، وخلودهم في النار؛ ومثله مَن زعم أن المعاصي لا تضرَّ وأنه لا يدخل النار مِن أهل التوحيد أحد. وأصعب مِن ذلك الكلام في أفعال الله وقضائه وقدره. وأصعب مِنه الكلام في ذات الله وصفاته، مما سكت عنه النبي ﷺ وأصحابه والتابعون؛ فنفى قومٌ مما ورد في الكتاب والسنة، لزعمهم بتنزيه الله عما تقتضي العقول، وزعموا أن لازم ذلك مستحيل على الله سبحانه، وقوم لم يكتفوا بإثباته، حتى أثبتوا بإثباته ما يُظنُّ أنه لازم له بالنسبة إلى المخلوقين، وهذه اللوازم سكت عنها صدر الأمة نفيا وإثباتا. ومما أُحدِث الكلام في الحلال والحرام بالرأي، وردّ ما ورد بالسنة لمخالفته للرأي، والكلام في الحقيقة بالكشف، وأن الحقيقة تنافي الشريعة، وأن المعرفة وحدها تكفي مع المحبة، وأنه لا حاجة إلى الأعمال وأنها حجاب، أو أن الشريعة يحتاجها العوام؛ وربما انضمَّ إلى ذلك الكلام في الذات والصفات بما يُعلم مخالفته للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة[430].

وقد أجمع العلماء على أن الخوارج هم أهل البدع، وبدعهم أخرجتهم على الإمام، وخالفوا بتأويلهم نصوص الشرع رأي الجماعة، فكانوا أول من شقوا العصا وفرق كلمة الجماعة، وخالفوا الكتاب والسنة[431].

وأهل الإيمان لا يفطنون للشُّبه التي تُدخل عليهم الفتنة، لأن إيمانهم ثابت صحيح، وهم أكثر أهل الجنة. وقال النووي: "والبُله الغافلون الذين ليس لهم حذقٌ في أمور الدنيا أكثر أهل الجنة"[432]. وأما المبتدع فإما أن يكفر بها أو يفسق؛ ولا يكفر إلا بما اتُّفِق عليه؛ كغلاة الروافض بدعوى حلول الإله في

---

[428] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 196.

[429] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 2، ص 145.

[430] انظر **جامع العلوم والحكم**، لابن رجب الحنبلي، ج 2، ص 133.

[431] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 7، ص 170.

[432] زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، (ت: 806 هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب = تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد**، أكمله ابنه: أحمد، أبو زرعة، (ت: 826 هـ)، نشر/المطبعة المصرية القديمة، ج 7، ص 281.

علي أو غيره ورجوعه إلى الدنيا أو غير ذلك، والمفسَّق بها كبدع الخوارج والطوائف المخالفة لأصول السنة خلافاً ظاهراً لكنه يستند إلى تأويل ظاهر"[433]. ومن اطلع على كتب الخوارج يعلم تعطيلهم صفات الله، كالعلم والكلام والاستواء، وجواز رؤية الله، وغيرها. فهم يعطلون الصفات كالمعتزلة.

وتعتمد الخوارج على الرأي بدافع الهوى، المراد من {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}[434]، وبقوله: {وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ}[435]، فلكلّ واحد هوًى غير هوى الآخر، فلا يتناهى، فلذلك كان اتباعه نهاية الضلال[436]. وقد ذمّ رسول الله ﷺ اتباع الهوى لأنه طريق للابتداع في الدين، فقال ﷺ: (المهلكات ثلاث: إعجاب المرء بنفسه، وشح مطاع، وهوى متبع)[437]. ولذلك قال عمر: (إن أخوف ما أتخوف عليكم شحّ مطاع، وهوى متّبع، وإعجاب المرء برأيه، وهي أشدهنّ)[438]. وإنما سميت أهل البدع بأهل الأهواء لأنهم يتبعون أهواءهم، فلا يأخذون بالأدلة الشرعية.

---

[433] انظر "الفتح" لأحمد بن علي بن احجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 1، ص 385.

[434] سورة {ص}، 46/38.

[435] الأعراف، 176/7.

[436] الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 849.

[437] البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، ج 8، ص 295.

[438] ابن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار = مصنف ابن أبي شيبة**، ج 7، ص 503.

الفصل الثاني

عقيدة الخوارج ومنهجهم في تفسير آيات الاعتقاد

المبحث الأول: العقيدة والإيمان عند الخوارج

تسمّى المسائل العقدية الإيمانية بأصول الدين، وتسمى أيضاً بعلم الكلام، وسمّيت بالفقه الأكبر، كما سميت بالعقيدة وبعلم التوحيد؛ فأما التسمية بالفقه الأكبر، ففيه مقارنة بفقه الفروع. فقولنا الفقه الأكبر يشعر بأن هناك فقهاً آخر ليس بأكبر، وهو فقه ما أطلق عليه اسم الفروع. ويقسم علماء التوحيد المسائل العقدية إلى ثلاثة أقسام: الإلهيات والنبوات والسمعيات[439].

وفيما يأتي من المباحث والمطالب توضيح لمنهج الخوارج في المسائل الاعتقادية وأدلتها، وارتباطها بمنهجهم في تفسير النصوص التي تعرّضت للمعتقدات، حسبما جاءت موزعة في المناسبة التي استدعت ذكرها، وليس وفقاً لتقسمات علماء الكلام من الإلهيات والنبوات والسمعيات والغيبيات. مصحوبة بأقوال أهل العلم التي يتبين من خلالها ما خالف به الخوارج مدلول القرآن والسنة أو واقوا فيه وجه الصواب.

المطلب الأول: القول في الإيمان والمؤمنين عند الخوارج

خلق الله الإنسان وجعل الإيمان موجوداً عنده بالفطرة التي فطره عليها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة)[440]. وعرِّف الإيمان بأنه التصديق بالقلب، وأما الإقرار باللسان فهو شرط لإجراء الأحكام في الدنيا، فمن صدّق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمناً في أحكام الدنيا[441]. والمفروض أن يكون الإيمان سبيلاً موصلاً إلى الاتفاق والائتلاف، لا سبباً إلى الفرقة والاختلاف، ولكن الخوض في المسائل الإيمانية والاختلاف في التأويل للآيات القرآنية حملت الخوارج ومن وافقهم على بعد أن فسروها بآرائهم، فاعتقدوا بسبب ذلك عقائد خاصة، حملتهم على انزوائهم عن المسلمين، واعتدادهم بما رأوه من تعريف الإيمان والمؤمنين؛ بل كفَّروا المؤمنين المقرين الموحدين، فرموهم تارة بالكفر، وتارة بالشرك وأخرى بالنفاق. فضيقوا رحمة الله وجعلوا غضبه على من ارتكب معصية أوسع من رحمته، والله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ

---

439 .....

440 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم 1385، ج 2، ص 155.

441 البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، وبهامشه حاشية العلامة أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني (ت: 940 ه)، تح: عبد القادر عرفات العشّا، ط/د. الفكر، ج 1، ص 113.

قال: (إن الله سبحانه لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه رحمتي سبقت غضبي)[442].

قال الإمام القسطلاني رحمه الله تعالى: "الإيمان هو التصديق، وهو إذعان لحكم المخبر وقبوله وجعله صادقاً. وحقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة التصديق مع إذعان وقبول؛ فهو إذعان وتسليم. والإيمان قول وفعل، ويزيد وينقص. قال الله تعالى {لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ}[443]. والحب في الله والبغض في الله من الإيمان. وإن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان"[444].

والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر هو الحكم الذي لا يقبل الشكَّ، فكانت العقيدة في الدين يُقصد بها الاعتقاد دون العمل"[445].

ولكن المصنف وسائر الخوارج مع أنهم يقولون بأنَّ الإيمان هو التصديق، كما يلاحظ من قول المصنف: "الإيمان في اللغة التصديق وهو الاعتراف بالقلب واللسان، أو بالقلب، أو باللسان دون القلب في حالة الكذب، والمشهور عندنا معشر الإباضية الوهبية أنه لا يدخل الإنسان في التوحيد إلا باعتقاد وإقرار باللسان جميعاً[446]. فبهذا يوافق المصنف أهل السنة والجماعة بعض الموافقة، من حيث بيانه بأن الإيمان هو التصديق؛ ولكنه خالفهم فأنكر أن يكون مؤمناً بمجرد الإقرار، بل يرى أنه لا بدَّ من العمل حتى يكون مؤمناً، فقال: ولا يقال إنّ الإقرار باللسان إيمان في الظاهر، لأنّا نقول الإيمان الحقيقي عند الله هو المصاحب للإخلاص، وأما في الظاهر فيحصل بالإقرار، لما تقرّر في أذهانهم أن الصحابة آمنوا إيماناً خالصاً. ولكنه تناقض في كلامه، كما في قوله "ولا يقال إنّ الإقرار باللسان إيمان في الظاهر" وقوله "وأما في الظاهر فيحصل الإيمان بالإقرار". فالمسلم لا يكون مؤمناً عند الخوارج إلا إذا صدَّق بقلبه وأقرَّ بلسانه، وعمل الطاعات وتجنب المعاصي، وفي هذا ذكر المصنف بأنَّ "أركان الإيمان ثلاثة؛ إقرار واعتقاد وعمل"[447].

---

[442] البيهقي، **الأسماء والصفات للبيهقي**، ج 2، ص 50.

[443] الفتح، 4/48.

[444] القسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ج 1، ص 85.

[445] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، **المعجم الوسيط**، ج 2، ص 614.

[446] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 10.

[447] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 479.

وأوضح الإمام الرازي قول الخوارج في الإيمان أنهم يقولون في الإيمان كما تقول المعتزلة، هو اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان. فأما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله، وبكلّ ما وضع الله عليه دليلاً عقليّاً أو نقليّاً، وهو يتناول طاعة الله تعالى في جميع ما أمر به، من الأفعال والتروك صغيراً أو كبيراً. ومجموع هذه الأشياء هو الإيمان، وترك أيّ خصلة من هذه الخصال كفر[448].

وأما الإيمان عند أهل السنة فإنهم يعرفونه فيقولون بأنه اسم لأفعال القلوب والجوارح والإقرار باللسان، ولكن من صدّق بقلبه وإن لم يقرَّ بلسانه فهو مؤمن عند الله. قال العلامة المشهور بالكازروني في حاشيته على تفسير البيضاوي: "كون الإقرار شرطاً للإيمان المنجي من خلود العذاب مذهب ضعيف. وذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا؛ لأن التصديق أمر باطني لا بد له من علامة؛ فمن صدّق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا"[449].

ولكن المصنف يعرف الإيمان ويشترط له ثلاثة شروط تصديق وإقرار وعمل، وفقد واحدٍ منها ينتفي عنه اسم الإيمان. وعندما يذكر تعريف الإيمان لا يكتفي بتعريفه من الوجهة التي يعتقدها؛ بل يجمع الأقوال المختلفة، كذكره عند تفسير قوله تعالى {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ}[450] حيث قال: "الإيمان في اللغة التصديق، وهو الاعتراف بالقلب واللسان، أو بالقلب، أو باللسان دون القلب في حالة الكذب. والمشهور عندنا معشر الإباضية الوهبية أنه لا يدخل الإنسان في التوحيد إلا باعتقاد وإقرار باللسان جميعاً، وقد يطلق بمعنى الوثوق"[451].

والخوارج تعدُّ المسائل العقدية من الفرائض الواجب تعلمها ومعرفتها ولو كانت فرعية، فيذهبون إلى أنها من الفرائض الواجبة على كل مكلف، مع أنَّ كثيراً منها عبارة عن وجهة نظر لهم، حتى ولو ثبت عند غيرهم نقيض رأيهم. فهي عند الخوارج من أصول الدين، وإذا خالف المكلف في أحدها فإنهم يخرجونه من الدين. وعلى سبيل المثال ما ذكرته بعض فرقهم بأنه يجب على المكلف أن يعرف أسماء الله كلَّها، فإن

---

[448] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 2، ص 270.

[449] البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، وبهامشه حاشية العلامة أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني (ت: 940 هـ)، تح: عبد القادر عرفات العشّا، ط/د. الفكر، ج 1، ص 113.

[450] البقرة، 3/2.

[451] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 10.

جهل منها شيئاً فيخرجونه من الإيمان، وكذلك صفاته لا يكون مؤمناً حتَّى يعلمها جميعها، ورأوا أنَّ مَن علم بعضاً مِن أسماء الله وجهل بعضاً فهو لا يعرف الله، فمَن لم يكن يعرف جميع أسماء الله فهو كافر عندهم. وخالفهم جماعة أخرى من الخوارج فرأوا أنَّ معرفة جميعها لا تجب؛ فيكفي معرفة بعضها[452].

وهذا المنهج لا ينبغي أن يطالب به جميع المسلمين؛ كما فصل الإمام الغزالي في هذه المسألة فقال رحمه الله تعالى: "إنّ التبحّر في هذا العلم والاشتغال بمجامعه ليس من فروض الأعيان؛ بل هو من فروض الكفايات، فليس يجب على كافة الخلق إلا التصديق الجزم، وتطهير القلب عن الريب والشك في الإيمان، وإنما تصير إزالة الشك فرض عين في حق من اعتراه الشك"[453].

ولكن الخوارج توجب تعلم جميع مسائل الإيمان على كافة المكلفين. وقسّم الغزالي الناسَ في ضرورة تعلم هذا العلم وعدم تعلمه إلى عدّة أصناف وطوائف فذكر أنَّ من الناس من آمن بالله تعالى وصدّق رسولَه واعتقد الحقّ؛ فهؤلاء ينبغي أن يُتركوا ولا تحرّك عقائدهم لهذا العلم؛ فإنّ صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه لم يطالب العرب بأكثر مِن التصديق، ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدي، أو بيقين برهاني. وأما الكفرة والمبتدعة؛ فالغليظ منهم الجامد على تقليد الباطل مِن النشوء إلى الكبر لا ينفع معه إلا السَّوْط. وهذا ليس حطّاً مِن منصب العقل وبرهانه، فنور العقل كرامة لا يخصّ الله بها إلا الآحاد مِن أوليائه، قال تعالى: {وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}[454]. والغالب على الخلق أنهم لا يدركون براهين العقل[455].

وذهبت جماعة من الخوارج إلى أنه يجب على المكلف أن يعرف جميع أحكام الشريعة، فإن لم يعرفها ولم يسأل عنها فإنهم يكفرونه، ورأوا أنَّ مَن لا يعرف الله وأسماءه، ولا يعرف تفاصيل أحكام الشّريعة فهو كافر[456].

وأما علماء أهل السنة فقد فصلوا القول فيما يجب على المكلف معرفته، وهي الفروض العينية؛ وما سوى ذلك من أصول الدين وعلم الكلام والرد على الشبهات فإنه لا يجب إلا على أفراد تتوفر فيهم

---

[452] فخر الدين الرازي، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، ص 51.

[453] محمد بن محمد، أبي حامد الغزالي الطوسي (ت: 505 هـ)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تح: عبد الله محمد الخليلي، ط/د. الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1424 هـ، ص 16.

[454] البقرة، 269/2.

[455] أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 14.

[456] فخر الدين الرازي، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، ص 47.

صفات معينة، فلا يجب على سائر المسلمين أن يتعلموا ذلك. فالذين اعتقدوا الحق تقليداً، وخُصّوا بذكاء وفطنة، فتنبَّهوا مِن أنفسهم لإشكالات في عقائدهم، أو قرع سمعهم شبهةٌ، فيجب التلطّف في معالجتهم بما أمكن ولو باستبعاد وتقبيح، أو تلاوة آية أو رواية حديث، فإذا زال شكّه فلا ينبغي أن يشافَه بالأدلة والجدال، فربما فتح عليه أبواباً أُخر من الإشكالات؛ فعند ذلك يشافه بالدليل الحقيقي حسب الحاجة، وفي موضع الإشكال. وأما من يُتوقّع منهم قبول الحق في العقائد، فهؤلاء يجب التلطّف بهم بإرشادهم لا بالمحاجّة، وأكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جهال أهل الحقّ، فأظهروا الحقّ في معرض التحريّ، ونظروا إلى مَن سواهم بعين التحقير، فثارت دواعي المعاندة ورسخت فيهم الاعتقادات الباطلة، بسبب التعصب للأهواء. فالحقد والضغينة والنظر إلى كافة خلق الله بعين الاحتقار لا بالرحمة يرسخ العناد، بخلاف الرفق واللطف في إرشاد من ضلّ عن الهدى فلا يحرّك داعية الضلال والبدعة[457].

والخوارج فضلاً عن فرض عقائدهم على الناس، فإنهم يكفرون المسلمين إذا لم يعتقدوا بمعتقدهم. ففي مسألة رؤية الله تعالى، وهي مسألة خلافية بين علماء المسلمين، منذ زمن الصحابة رضي الله عنهم، ولم يُنقل عن أحدٍ أنه عنّف أو كفر مَن خالفه فيها. ولكن عندما نقرأ للمصنف رحمه الله نجده بعد أن ينفي جواز وقوع الرؤية يتطاول على من قال بوقوعها؛ حتى إنه كفر بني إسرائيل بسبب طلبهم رؤية الله تعالى؛ وحجته فيما ذهب إليه أن الرؤية تستلزم اللون والتركيب والتحيز والحلول والعجز عن الاستقلال، وذلك محال على الله تعالى.

فقد ذهب المصنف رحمه الله تعالى في تنزيه الله تعالى إلى إنّ دعوى رؤية الله في الآخرة توجب اللون والتحيّز والجهات والحلول، ولذلك فهو ينفي جوازها كالمعتزلة ويقول: "نفي الرؤية مذهب الإباضية بأصنافها"[458].

وفي قبول توبة المنافق نفاقاً اعتقادياً يفصل المصنف القول فيها، كما قال عند تفسير قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا}[459]: "أنّ المراد مطلق المنافقين بفعل الكبائر. وأما الكفر فمعلوم أنّ الذّنب الكبير كفر؛ وأما الإيمان فمعلوم أنه عند أصحابنا يطلق على الطاعة مطلقا كما يطلق على التوحيد، وإذا كان يلاعب بالشرك والإيمان، يتردّد

---

[457] الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 15.

[458] أطفيّش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 108.

[459] النساء، 37/4.

من هذا لهذا، فقال الجمهور بقبول توبته. وقد يحمل على أنّ المراد أنه من كانت هذه حالته ليس ممن يصدق في توبته، فيبعد أن يموت تائباً"[460].

وقال بعد أن ذكر رواية عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان)[461]. وقال في قوله تعالى {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ}[462]: "هذا للمصدّق البَرُّ التقي عندنا وعند بعض قومنا، والمصدّق مطلقا عند جلّهم"[463]. وهذا بناء على ما ذهبت إليه الإباضية من أن العمل جزء من ماهية الإيمان، وجعلوا العمل شرطاً لصحة الإيمان، وردوا على من خالفهم مِن وجهة نظرهم؛ وهذا ما يظهر في مصنفاتهم إذ يؤكدون على أن العمل جزء لا يتجزأ من الإيمان.

ويتفق في العقيدة المعتزلة والخوارج بأن الفاسق يخرج عن الإيمان؛ ولكنهم اختلفوا فقالت المعتزلة بأنه يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر؛ بل يكون في منزلة بين المنزلتين؛ بينما قالت الخوارج بأنه يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر، واحتجوا بقوله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[464].

وأهل السنة يشهدون بالإيمان لمن دلَّ عليه ظاهره ولا يحكمون على أحد بجنة ولا نار إلا بمستند شرعي؛ وهذا ما قاله الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله: "وندين بأن لا نُنزل أحداً مِن أهل التوحيد والمتمسّكين بالإيمان جنةً ولا ناراً، إلا مَن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف أن يكونوا في النار معذّبين، أجارنا الله منها بشفاعة سيّدنا وحبيبنا رسول الله ﷺ"[465].

وترى الخوارج بأن أحاديث الغلول من الأدلة على الكفر والخروج من الإيمان، ويرد عليهم أهل السنة، ومنهم ابن عبد البر رحمه الله تعالى إذ يقول: "هذه الأحاديث وما كان مثلها يحتجّ بها أهل الأهواء، المكفّرين للناس بالذنوب، وَمن قال بإنفاذ الوعيد. وهي أحاديث عارضها صحيح الأثر فأخرجها عن

---

460 أطفيش، **هميان الزاد**، ج 5، ص 210.

461 أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 7.

462 المؤمنون، 1/23.

463 أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ص 43.

464 المائدة، 44/5.

465 أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324 هـ)، **الإبانة عن أصول الديانة**، تح: فوقية حسين محمود، ط/د. الأنصار ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1397 هـ، ص 27.

ظاهرها، منها قوله صلى الله عليه وسلم: (مَن قال لا إله إلّا الله صادقاً مِن قلبه دخلَ الجنّة)[466]، وقوله صلى الله عليه وسلم (من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن)[467]، ويُروى (دخل الجنة). والآثار مثل هذا كثيرة[468].

ويتفق المصنف مع أهل السنة ومفسريهم في تفسير قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ}[469] فيذكر من تفسير {يا أيّها الذين آمنوا} أي بقلوبهم وألسنتهم بما يجب الإيمان به، {آمِنُواْ} أي دوموا على الإيمان بالله ورسوله والقرآن والكتب التي أنزلها الله من قبل القرآن. ويختم كلامه عن المراد بالإيمان في الآية بقوله أنَّ الإيمان المأمور به بمعنى الدوام عليه والازدياد منه، فهو غير المخبر بحصوله، فلا تحصيل حاصل[470].

وكذلك يتفق معهم عند تفسيره قوله تعالى {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا}[471] حيث يقول أنّ هذه الآية دليل على أن الإيمان بكتب الله يوجب الإيمان برسله كلّها، وكذا الإيمان سائر أنبيائه والملائكة كلهم[472].

وكذلك يتفق قول المصنف مع أهل السنة في إيمان من مات قبل البلوغ، وذلك عند تفسير قول الله تعالى {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ}[473]، حيث فسَّر الذرية أولاً بأنهم من مات ولم يكن بالغاً، وذكر بأنَّ الوليد يحكم بإسلامه تبعاً لأحد أبويه، واستدلَّ على ذلك بالحديث، وردَّ على من خصَّ الحديث بأولاد المؤمنين فقال: "المراد بالذرية مَن لم يبلغ، وهو مؤمن على

---

[466] تمام الحديث: (مَن مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله صادقاً مِن قلبه دخل الجنّة). أخرجه الإمام البيهقي رحمه الله تعالى في **شعب الإيمان**، ج 1، ص 96.

[467] محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبي حاتم الدارمي، البُستي، (ت: 354 هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تح: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة. بيروت، ط 2، ج 16، ص 239.

[468] يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم، أبو عمر النمري، (ت: 463 هـ)، **الاستذكار**، تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط/د. الكتب العلمية. بيروت، ط1، ت/ط: 1421هـ، ج 5، ص 91.

[469] النساء، 136/4.

[470] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 206.

[471] النساء، 136/4.

[472] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 5، ص 208.

[473] الطور، 21/52.

كل حال، (كلّ مولود يولد على الفطرة)[474]، ولا سيّما أولاد المؤمنين؛ ويذكر قول الإباضية وهو أنهم يطلقونه على أولاد المؤمنين، ويقفون في أولاد غيرهم. وذكر في شرط إلحاق الذرّيّة بهم إيمانها ـ بأن تموت غير بالغة ـ فلا يصدق عليها اسم الكفر؛ أو يموت مَن يموت وهو بالغ مؤمن. ويلحق بأبيه إيناساً لا استحقاقاً، لضعف عمله عن درجة أبيه. وذكر أنه قد تقرّر عندهم كما هو عند غيرهم أنّ الوليد يحكم بإسلامه تبعاً لأحد أبويه، لحديث (إنّ الله يرفع ذرية المؤمن في درجته، وإن كانوا دونه لتقرّ بها عينه)[475]. أخرج هذا الحديث الإمام الحاكم والبيهقي، عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: (إنّ الله يرفع ذرية المؤمن معه في درجته في الجنة، وإن كانوا دونه في العمل)[476]، وليس فيه زيادة (لتقرّ بها عينه).

وختم المصنف حديثه في مسألة مَن مات مِن أولاد المشركين والمنافقين قبل البلوغ فوافق مذهب أهل السنة فقال: "والظّاهر أنّهم للجنّة أقرب منهم إلى النار؛ لأنه تعالى يمنّ عليهم بالرحمة ولا يظلمهم بالعذاب، ولولادتهم على الفطرة"[477]. وردّ على قول من قال بغير هذا من الخوارج وغيرهم فقال: "والقول باختبارهم باقتحام نار توضع لهم يوم القيامة ضعيف"[478].

وقد فصَّل ابن حجر رحمه الله الأقوال الواردة في مصير من مات قبل البلوغ مِن أولاد الكافرين، مبيناً اختلاف العلماء رضي الله تعالى عنهم، فمنها (أنهم في مشيئة الله تعالى). نقله البيهقي عن الشافعي في حقّ أولاد الكفار خاصة. وذكر ابن حجر قول ابن عبد البر رحمه الله تعالى بأن هذا مقتضى صنيع مالك، وليس عنده في هذه المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرّحوا بأنّ أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال الكفار خاصّة في المشيئة؛ والحجّة فيه حديث (الله أعلم بما كانوا عاملين)[479]. قال ابن حجر:

---

[474] متفق عليه، رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء؟). أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم 1385، ج 2، ص 155. ورواه مسلم عن أبي هريرة أنه كان يقول: قال رسول الله ﷺ: (ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟) ثم يقول أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: واقرؤوا إن شئتم {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ} الروم، 30/90. مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، رقم 5826، ج 4، ص 2047.

[475] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 14، ص 13.

[476] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 2، ص 509.

[477] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 14، ص 14.

[478] انظر تفسير أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 14.

[479] الحديث متفق عليه، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ عن أولاد المشركين فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين). **صحيح البخاري**، كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين، رقم 6597، ج 8، ص 123/38.

ومنها (أنهم تبعٌ لآبائهم؛ فأولاد المسلمين في الجنة، وأولاد الكفار في النار). ونسب ابن حجر هذا القول فقال: حكاه ابن حزم عن الأزارقة من الخوارج، واحتجوا له بقوله تعالى: {رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا}[480]. قال وأما حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها وعن أبيها (سألت رسول الله ﷺ عن وِلدان المسلمين؟ قال في الجنة، وعن أولاد المشركين؟ قال في النار)[481]، فهو حديث ضعيف جدا"[482]. ومنها (أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار؛ لأنهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار). ومنها (أنهم خدم لأهل الجنة)، قال وفيه حديث ضعيف. ومنها (أنهم يصيرون تراباً)، ومنها (أنهم في النار)، ومنها (أنهم يُمتحنون في الآخرة، بأن ترفع لهم نار؛ فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن أبى عذّب)، قال وحكى البيهقي في كتاب الاعتقاد أنه المذهب الصحيح، وذلك بعد استقرار كلٍّ في الجنة أو النار، وأما في عرصات القيامة فلا مانع من ذلك، وقد قال تعالى: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ}[483]. ومنها (أنهم في الجنة)، قال النووي: وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون؛ لقوله تعالى: {وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا}[484]. وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة، فلأن لا يعذب غير العاقل من باب الأولى، وللأحاديث الواردة في ذلك. ومنها (الوقف). وآخر هذه الأقوال (الإمساك وعدم الخوض فيهم)[485]. وفي الحديث عند أحمد وأبي داود، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قلت يا رسول الله! ذراري المسلمين؟ قال مع آبائهم، قلت يا رسول الله! بلا عمل؟ قال الله أعلم بما كانوا عاملين). وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: سألت خديجة النبي ﷺ عن أولاد المشركين؟ فقال: (هم مع آبائهم). ثم سألته بعد ذلك، فقال: (الله أعلم بما كانوا عاملين)، ثم سألته بعد ما استحكم الإسلام، فنزل {لَا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[486] فقال: هم على الفطرة، أو قال في الجنة[487]. معنى قوله (بما كانوا عاملين) أي: فلا تحكموا عليهم بشيء،

---

[480] نوح، 26/71.

[481] كما جاء في **مسند ابن الجعد**، علي بن الجعْد بن عبيد، ص 436.

[482] قال ابن حجر في فتح الباري: "وهو حديث ضعيف جدا لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهية وهو متروك"، ج 3، ص 246.

[483] القلم، 42/68.

[484] الإسراء، 15/17.

[485] ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 3، ص 246.

[486] الأنعام، 164/6.

[487] قال ابن حجر رحمه الله تعالى في أحد رواة هذا الحديث: وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم، وهو ضعيف، ولو صحّ هذا لكان قاطعا للنزاع، رافعا لكثير من الإشكال المتقدم. انظر فتح الباري، ج 3، ص 247.

وقيل: علم أنهم لا يعملون شيئاً ولا يرجعون فيعملون، أو أخبر بعلم شيء لو وجد كيف يكون، مثل قوله {وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}[488]؛ ولكن لم يرد أنهم يجازون بذلك في الآخرة؛ لأن العبد لا يجازى بما لم يعمل[489].

فالواجب أن تكون العقيدة بما تنطوي عليه من مسائل الإيمان سبيلاً موصلاً إلى الاتفاق والائتلاف، لا سبباً إلى الفرقة والاختلاف. والمسائل الإيمانية والتأويل للآيات القرآنية حملت الخوارج ومن وافقهم على بعد أن فسروها بآرائهم، فحملهم ذلك على انزوائهم عن المسلمين، واعتدادهم بما رأوه من تعريف الإيمان والمؤمنين؛ بل كفَّروا المؤمنين المقرين الموحدين، فرموهم تارة بالكفر، وتارة بالشرك وأخرى بالنفاق. فضيقوا رحمة الله وجعلوا غضبه على من ارتكب معصية أوسع من رحمته، والله تعالى كتب على نفسه الرحمة، فعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله سبحانه لما خلق الخلق كتب بيده على نفسه رحمتي سبقت غضبي)[490]. وقال تعالى: {قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ}[491]. والعصاة وإن لم يكونوا طائعين حالة تلبسهم في المعصية؛ ولكنهم داخلون في كلمة {شيء} التي عمتها رحمة الله الرحمن الرحيم.

المطلب الثاني: التوحيد عند الخوارج

التوحيد فطرة فطر الله الإنسان عليها. قال الله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَ}[492]. وهو دعوة جميع الأنبياء، وكذلك شعار المسلمين بكافة فرقهم؛ إلا من شذَّ منهم كالجهمية ومن حذا حذوهم فأنكروا صفات الله تعالى وأسماءه، فالإقرار بلا إله إلا الله والتحقق بالتوحيد والثبات عليه هو القاعدة التي تبنى عليها الشريعة، ومَن أخلَّ بالتوحيد فقد خلع الإسلام بالكلية.

وإذا كانت الخوارج تريد بخروجها خيراً! فإنه لا خير بقتال أهل التوحيد. وللمصنف كلام يوحي بالإمساك عن الخروج على أهل التوحيد، فليت كان جميع الخوارج على هذا الرأي، قال رحمه الله: إنَّ عبد الله بن أباض أراد الخروج فسمع رنين المؤذّن وقراءة القرّاء وذكر الذاكرين فقال لا أخرج على هؤلاء، وذلك

---

[488] الأنعام، 28/6.

[489] انظر الفتح لابن حجر في **شرح صحيح البخاري**، ج 3، ص 246.. 251.

[490] البيهقي، **الأسماء والصفات للبيهقي**، ج 2، ص 50.

[491] الأعراف، 156/7.

[492] الروم، 30/30.

في البصرة؛ وذكر أن مذهب أن الشتم ليس بعبادة، فلا ينبغي المصير إليه وشتم المخالف أو العاصي؛ وإنما يكفي إذا شوهد إنسان يفعل ما يوجب براءة أن يُتبرّأ منه مرّة واحدة؛ وأما أن يجعل الشتم عادة بين الفرق الإسلامية، مثل أن يقال: يا فاسق، وغير ذلك من العبارات الجارحة، ويكون ذلك ديدناً لهم؛ فليس مثل هذا عبادة ولو قصدها، فكيف إذا كان لهوى النفس[493]؟ فكلامه هذا يدل على أنه لا يقول بالخروج على أهل التوحيد، وحرمة قتالهم، فقال إن دماء أهل التوحيد وأعراضهم محرّمة إلا بحقّها[494].

وفي مذهب المصنف أن من قال بجواز رؤية الله فقد أخلَّ بالتوحيد، وكذلك من أثبت صفات الله تعالى. وهنا يبين المصنف الأمور التي يصبح بها الإنسان موحّداً، ثم يذكر ما يعدّ قادحاً في التوحيد فيقول: "المشهور عندنا معشر الإباضية الوهبية أن الإنسان لا يدخل في التوحيد إلا بالاعتقاد والإقرار باللسان"[495]. وأما التوحيد عند أهل السنة فإنهم يذهبون إلى أنه من صدّق بقلبه وإن لم يقرَّ بلسانه فهو مؤمن موحد عند الله، فمن صدّق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه فهو مؤمن عند الله وإن لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا"[496].

وذكر المصنف ما يقدح في التوحيد، كدعوى الرؤيا، وأن صفاته غيره حالّة، وإثبات الجوارح أو الجهات ولو بلا كيف، ودعوى أنّ الإنسان خلق أفعاله، ودعوى أنّ الله لا يعلم شيئاً حتى يكون، ودعوى أنّ الاستواء على ظاهره أو بلا كيف. قال: والاستواء معناه الملك، وعدم تعاصي شيءٍ عمّا أراد. قال: ووجه اللهِ اللهُ؛ كما تقول لوجه فلان وتريد فلاناً، ويد اللهِ قدرتُه، وعينُه حفظُه، وإثبات الجوارح لله جلّ وعلا بلا كيف رجوع في الجهل، مع وجود التخلّص عنه بالتأويل المذكور[497].

وافق المصنف مذهب الخلف القائلين بإثبات تلك الصفات لله تعالى على الوجه اللائق به، فهي فليست أعراضاً ولا أبعاضاً، وعُلوه على خلقه واستواؤه على عرشه ليس تحيّزاً. ويجب عدم تشبيهها بصفات المخلوق، فإنه ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[498].

---

[493] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض**، ص 38.؛ يؤسفنا أن المصنف نفسه لم يلتزم بهذا المبدأ الذي يقرره في التعامل مع من خالفه بالرأي، فإنه عندما نقل كلاما عن الإمام الطبري شيخ المفسرين قال: "قبحه الله" انظر: أطفيش، **همیان الزاد**، ج 3، ص 161.

[494] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 3,2.

[495] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 64.

[496] البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، وبهامشه حاشية العلامة أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني (ت: 940 ه)، تح: عبد القادر عرفات العشّا، ط/د. الفكر، ج 1، ص 113.

[497] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 4.

[498] انظر كتاب الذهبي، **العرش**، ج 1، ص 41,33.

وإنَّ أهل العلم مِن الخلف، كان مسلكهم في العلم طريقة تمحيص لدفع شبه المشككين وردِّ مطاعن الملحدين، فسلكوا مسلك التأويل بالجمع بين المتعارضات وإقرار كلّ حقيقة في نصابها بالتأويل الموافق. فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي بأن يعتقدوا تلك المتشابهات على إجمالها، ويوقنوا التنزيه عن ظواهرها، ولكنهم لا يصرفونها عن ظواهرها بل يُجملون التأويل فيها، وهذه الجماعات متفاوتة في مقدار تأصيل أصولها تفاوتا جعلها فرقا: فالخوارج الأقدمون، لا الذين التزموا طريقة المعتزلة تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبي ﷺ، مع التقييد بأنها مؤولة عن ظواهرها، وفي هذه المسألة ومثيلاتها علينا أن نفوض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه[499].

وترى الإباضية أن مَن أقرّ بوحدانية الله وبرسالة النبي ﷺ، فهو وإن ضيّع الفرائض وارتكب الكبائر فغير مؤمن ولا مشرك؛ وإنما يسمّى موحّدًا.[500] وهذا الاصطلاح خاص بهم؛ وأما عند أهل السنة فالموحد وصفٌ للمسلم.

وأما عن دماء أهل التوحيد، فقد قال المصنف: وإنّ دماء أهل التوحيد وأموالهم وأعراضهم فمحرّمة إلا بحقّها[501].

ويبالغ المصنف فيدخل المسائل الفعلية في التوحيد من الصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيقول: "فولاية الأشخاص غير المنصوص عليهم، وبراءة الأشخاص غير المنصوص عليهم، والصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الفروع الفعلية على التوحيد. وأما أمره سبحانه وتعالى ونهيه فمن الأصول"[502].

فقد خلط المصنف أصول الدين بفروعه في مسألة التوحيد، وأدخل في التوحيد الأحكام العملية، وهذا مخالف لما عليه أهل السنة الذين يفرقون بين الأصول والفروع، وبين الأحكام الإيمانية والأحكام العقدية. وفي هذا يقول الإمام الرازي رحمه الله تعالى: العلوم إما علم ذات الله وصفاته وأفعاله، وهو علم الأصول؛ وإمّا علم أحكام الله تعالى وتكاليفه، وهو علم الفروع؛ وإمّا علم تصفية الباطن وظهور[503].

---

[499] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29، ص 353.

[500]

[501] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 3,2.

[502] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 8.

[503] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 1، ص 157.

وألحقَ المصنف بعض الأحكام الفقهية بالتوحيد؛ فذكر منها الرجم والجلد للزاني، وجلد القاذف، وزيارة القبور، وزيارة النبي ﷺ، وزيارة للأحياء والأموات. فتراه يجعل هذه الأحكام الفرعية ملحقة بالتوحيد. وألحق بالتوحيد أيضا الحكام التكليفية العملية. وبين الفروع التَّركية[504] وهي ما يجب تركه، وذكر أنواعاً كثيرة منها وما يتعلق بأحكامها؛ فيجب التخلي عنها بعد ترك الشرك، والكبيرة وما دونها، وكالإصرار على المعصية بالعزم على العود، أو على عدم التوبة، أو بالغفلة عنها بعد فعلها. وذكر قولاً بصيغة التضعيف أن الغفلة عنها ليست إصراراً، فهي تُمحى بما فعل مِن الحسنة. وأن يسترسل في المعاصي اتكالاً على سعة رحمة الله أو على كلمة الشهادة أو أن يدخله الجنة مع الإصرار. وكالمداومة على ترك السنن المؤكّدة، وكترك الصلاة على النبي ﷺ عند ذكره، وكعمل ما يقسّي القلب وتركه على قسوته. ثم ألحق بعد ذكر جملة من المسائل الهامة في التوحيد: كإفساد الطاعة بعد الدخول فيها بلا عذر، وكإظهار طاعة السرّ بلا داعٍ من قصد الاقتداء به، وكتأخير قضاء العبادة إلى الموت، وكالتعرّي في غير المسجد الحرام، وكفر به . يعني فسقاً . وكالتعرّي إلى النار الموقدة، وأما التعري إلى الجمر فعصيان؛ فالكفر مع النار الموقدة، وأما عصيان العاصي فالتعري مع الجمر. قال: وكحلق وسط الرأس ونحو ذلك مما يحكى عن قوم لوط عليه السلام. وكاتخاذ دار الشرك وطناً. ورخّص المصنفُ الإقامةَ ببلاد الكفر إن توصّل إلى دينه جهراً. قال: وكبيع ما يُلهى به من كعاب وكور وصوالج وخشبة تصنع بركز حديدة أسفلها، يدار عليها بخيط يضرب بها نحو الأرض فيستدير استدارة سريعة قوية . وهو ما يلعب به الأطفال . وكالأكل فوق الشبع ولو من ماله، ولا يفسق به من مال نفسه. وكتكلّم المرأة مع الرجال بلا ضرورة، وكنظرها إليهم والانكشاف لهم، وكطلبها الطلاق أو الفداء بلا بأس منه إليها. قال: وكتعمّد الوقف على ما يفسد المعنى في القرآن، إذا علم بفساده أو أُعلم به، مثل لم "يلد ولم يولد ولم يكن" بالوقف على "يكن"، فمعناه بحسب ظاهره قد كان معدوما قبل وجوده . تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً . وكذا الوقف على "لم" فيستأنف لفظ "يلد" أو "يولد"، وإن وقف على "لم يكن" واستأنف "له كفواً أحد" فشرك. وكإظهار زي الصالحين وإخفاء الصغائر وما يستقبح. وكعدم الاهتمام بأمور المسلمين. وكالقول بأنّ القرآن قديم. أو أنَّ صفاته غيره. وكترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الأمن على النفس والمال بإجحافه. والحلف بغير الله كفر عند مالك، ومكروه كراهة شديدة عندنا، وعندي أنه عصيان. فمن قال إن قارون وهامان وفرعون والنبيين جميعا لفي

[504] قصده بالفروع التركية: ما يُطلب تركه للنهي الوارد فيه.

سقر؛ فإن قصد عطف النبيّين أشرك، أو القسم بهم كفر عند مالك، وأتى بمكروه كراهة شديدة عندنا، وعصى عندي. وكالقعود مع العاصي حالَ المعصية، وكتعظيم مبتدع ولو على أمر حسن. وكمجالسة العلماء والقرّاء للفاسقين. وكإكثار الصغائر بحيث تغلب معاصيه طاعته ولو اجتنب الكبائر إذا لم يصدق عليه أنه أصرّ. وكنسبة موحّدٍ إلى الشرك. وكقراءة القرآن بجنابة أو حيض أو نفاس على الأصحّ، وقيل إلا إن خافت النسيان؛ ولهؤلاء كلّهم قراءة القرآن في القلب بلا تحريك لسان، وقيل أو بتحريك بلا سماع أذن. وكذلك كتابة المدينة المنورة بلفظ يثرب في غير القرآن. وكالكلام في المقبرة أو في المسجد أو عند الأذان أو عند قراءة القرآن. وكقولك للمشرك أو الفاسق مرحباً بك أو أهلا. وكالدعاء بالجنة أو ما يختص بالسعير لذي الكبيرة، أو لمن ليس في الولاية ولو لم يكن في البراءة، وكالدعاء بالنار أو بالشقي لمن ليس في البراءة. وكتعمد الوقف دائما على ما يخفي المعنى بالوقوف عليه أو يقرأ ما بعده سرّا مثل أن يقف على قوله تعالى {إذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمٰنِ}[505] أو يصله مع قراءة ما بعده سرّاً. وكالإسراع في قراءة القرآن بما يفسد المعنى. وكزيادة حروف القرآن للبيان بخط المصحف؛ لأنّ تجريد القرآن مأمور به، وإذا زيد فيه للبيان فليميّز كما بكتب القرآن بالأسود ويكتب اسم السورة وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية وغيرها من رموز. وكترك البسملة أول السورة، ودعوى أنها ليست من القرآن، وكالقول بقدم القرآن، وأن صفاته تعالى غيره. وكالافتراق على الجماعة إذا خالفت أمراً شرعياً، وكانت همتها التشوف للأمر الشرعي ومتابعته؛ وإذا كانت همّتها موافقة العصاة والاستكثار استنصاراً بهم، فالجماعة حينئذ هو الواحد المتبع للحقّ المنفرد عن ضلالهم، فلا يحلّ لهم التفرّق عنه، والواجب عليهم الانضمام إليه، وهو السواد الأعظم حينئذ. وكإبطال الإنسان عبادته بإظهارها بعد خفاء بلا رياء، فإنه تبقى له حسنة واحدة وتبطل الأضعاف؛ وأما بالرياء فنفاق وشرك أصغر، إلا إن أظهر لداع صحيح شرعي[506].

وأما تقسيم أصول التوحيد عند أهل السنة فهي الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء. ويوضحها الإمام الرازي رحمه الله تعالى بقوله: "الإيمان بالله يشتمل على خمسة أقسام: معرفة الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء.

أما معرفة الذات فهي أن يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه. **وأما معرفة الصفات** فهي نوعان:

1ـ ما يجب تنزيهه عنه، وهو كونه جوهرا ومركبا من الأعضاء والأجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة.

---

[505] مريم، 58/19.

[506] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 38.

2 ـ وهي الصفات التي يجب كونه موصوفا بها؛ كالعلم بالله محدثا خالقا، في قوله تعالى {الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ}[507]، وكالعلم بأنه تعالى قادر، كما في قوله تعالى: {بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ}[508]، وعلمه تعالى يشمل كلّ المعلومات، كما في قوله تعالى: {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ}[509]، والعلم بكونه تعالى حيّاً، بكونه تعالى مريدا، وبكونه سميعا بصيرا، ومتكلما آمرا، رحمانا رحيما مالكا. فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافه بها"[510].

وأما الأفعال، فكقوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ}[511]، "واختلاف الليل والنهار، ومنافع الكواكب، وصفات الجنة والنار، والعرش والكرسي واللوح والقلم، وأحوال الناس من أول الخلق إلى يوم القيامة، وذكر أحوال الناس عند الموت وبعده، وكيفية البعث والقيامة، وأحوال السعداء والأشقياء. والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم، وشرح أحكام الله وتكاليفه؛ وهي إما أعمال القلوب أو أعمال الجوارح؛ فأعمال القلوب علم الأخلاق، وهي فاضلة وفاسدة، والقرآن يشتمل على جميعها، {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَيَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[512].

وأما التكاليف الحاصلة في أعمال الجوارح ـ وهو المسمى بعلم الفقه ـ فالقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه"[513].

وأما معرفة أسماء الله مذكور في قوله تعالى: {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها}[514] فهذا كله يتعلق بمعرفة الله تعالى القائل: {وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ}[515] والقرآن يشتمل على شرح صفات الملائكة على سبيل الإجمال أو التفصيل. وكمعرفة الكتب، والقرآن ومن الأصول المعتبرة في

---

[507] الأنعام، 1/6.

[508] القيامة، /4.

[509] الأنعام، 59/6

[510] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26. ص 444.

[511] الأعراف، 54/7.

[512] النحل، 90/16.

[513] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26. ص 444.

[514] الأعراف، 180/7.

[515] البقرة، 185/2.

الإيمان معرفة الرسل، والله تعالى شرح أحوال بعضهم وأبهم أحوال الباقين فقال: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ}[516]."[517] بالإضافة إلى معرفة المعاد والبعث والقيامة.

وبهذا يظهر كيف أن المصنف خلط بين أصول الدين وفروعه؛ فساوى بينها بالحكم على الإيمان والكفر والشرك والفسق والعصيان، وأما علماء أهل السنة والجماعة فإنهم نهجوا نهجاً مستقى من منهج القرآن والسنة في تقرير التوحيد المقرون بالتنزيه.

المطلب الثالث: تنزيه الله تعالى عند الخوارج

ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الأعضاء، فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الأول: أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب ما لي بهذا الأمر من يد، أي من قوة وطاقة[518].

ومحور الخلاف بين الفِرق يدور حول تنزيه الله تعالى في الآيات المتشابه والصفات؛ والمذاهب فيها مشهورة معلومة بين المسلمين؛ وهي ترتبط إما بتأويل النصوص الواردة فيها مع تنزيه الله تعالى عن التشبيه والمماثلة، أو بالتفويض إلى الله تعالى وعدم الخوض في تأويلها؛ كما هو مقرّر في مذهبي السلف والخلف. والمصنف يسلك مذهب التأويل ويشنّع النكير على مذهب التفويض الذي اتبعه السلف الصالح. وهو مذهب الكمال والسلامة في الإيمان، وهو طريق الهدى المعني بقوله تعالى {اهدنا الصراط المستقيم} حيث فسره الإمام فخر الدين الرازي بقوله: "المنهج الحقّ للصراط المستقيم في الاعتقادات، لأنّ مَن توغَّل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات، ومن توغّل في الإثبات وقع في التّشبيه وإثبات الجسمية والمكان؛ وهما طرفان معوجان، والصراط المستقيم خالٍ عن التشبيه والتعطيل"[519].

وكان من أشهر المسائل في متشابه الصفات هو المذكور في قوله تعالى {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[520]، فقد أولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فإنهم يقولون: "الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، فيجب الإيمان به"[521]. وهذا مذهب السلف، وأما الخلف فقد أولوه تأويلاً

---

[516] غافر، 78/40.

[517] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26، ص 445.

[518] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26، ص 421.

[519] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 1، ص 164.

[520] طه، 5/20.

[521] البغوي، **شرح السنة**، ج3، ص 236.

اتفق المصنف معهم فيه حيث قال: "والاستواء معناه الملك، وعدم تعاصي شيءٍ عمّا أراد"[522]. وكذلك الخلف أوّلوا ألفاظ القرآن على وجوه محتملة للّفظ، وقالوا بعدم إمكان تفسير هذه الألفاظ على ظاهرها، ولا يمكن التوقف فيها، فينبغي تأويلها بما يحتمله اللفظ"[523].

وذكر المصنف أول فرائض الإيمان موضحاً أنَّه يجب اعتقاده تنزيه الله تعالى بعد معرفته فقال: "وأول ما يجب معرفة الصانع تعالى، يلي ذلك تنزيهه سبحانه. والقوم كانوا مقرين به غير منزّهين له عن الشرك والنقائص"[524]. وقصده بالقوم: المشركين. وفي قول المصنف "كانوا مقرين به" يليق التعرض في هذه المناسبة لذكر بدعة في التوحيد، لا تتفق مع تمام التنزيه، وتكاد تقترب من تثليث النصارى؛ حيث ابتدعت بدعة تذهب إلى تقسيم التوحيد ثلاثة أقسام؛ توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الصفات. تنزه الله عن ذلك وتعالى علوّاً كبيراً. وقد ردَّ العلماء على هذه البدعة وأنكروها. ومنهم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حيث قال: "إنَّ توحيد الله سبحانه وتعالى لذاته وصفاته هو كمال التوحيد، فلا بد أن يستيقن العبد أن الله واحد في صفاته، أما توحيد الربوبية والألوهية، وما يدعيه بعضهم بأن المشركين كانوا يؤمنون بوحدانية الله رباً ولا يؤمنون بوحدانيته إلهاً، فلم يبلغ عن السلف في قرون السلف الثلاثة شيء؛ بل أخبر القرآن بأن المشركين كانوا يشركون بالله رباً وإلهاً. ففي قوله تعالى {لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ، رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ}[525] أنهم في شكّ مِن ربوبية الله سبحانه ومِن ألوهيته تعالى معاً. ومثله قوله تعالى: {أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}[526] وكيف يستقيم للمشركين أن يكونوا مؤمنين بوحدانية الله رباً وغير مؤمنين بوحدانيته إلهاً؟ مع ما هو معلوم من أن بينهما تلازماً تاماً. فمما لا ريب فيه أن التفريق بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية بدعة طارئة لم يعرفها السلف رضوان الله تعالى عليهم[527].

ولكن عندما أراد المصنف الكلام في تنزيه الله تعالى وقع فيما يجب أن ينزه كلامه عنه، حيث طعن بشيخ المفسرين "الإمام الطبري" لأنه لم يدرك مقصد الطبري من كلامه في قوله تعالى {هَلْ يَنْظُرُونَ

---

[522] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 4.

[523] الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، ج 20، ص 142,141.

[524] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 454.

[525] الدخان، 8/44.

[526] يوسف، 39/12.

[527] البوطي، موقع نسيم الشام. https://www.naseemalsham.com/fatwas/view/2560.

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ}[528]: فظنَّ المصنف أنّ الطبري زلّ زلَّة في تفسير الآية تناقض تنزيه الله، الأمر الذي جعله يشتمه بقوله: "وزعم الطبري ـ قبحه الله ـ عن ابن عباس، أنّ رسول الله ﷺ قال: (من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً، وذلك {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} والملائكة حوله. فإن صحّ ذلك فالمعنى: من الغمام طاقات يأتي عذاب الله فيها محفوفاً ذلك العذاب بالغمام، والملائكة حول الغمام لا حول الرب ـ تعالى عن الجهة ـ كما زعم زاعم ـ بدليل قوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك} أو بأس الله كقوله سبحانه {فَجَاءَهَا بَأْسُنَا}[529]. والله تعالى منزّه عن السكون والحركة؛ إذ إنهما يستلزمان التحيّز والحد والتركيب والجهاد والحدوث والعجز وغير ذلك من صفات الخلق. ثمّ علّق على ما سبق فقال: هذا مذهبنا ومذهب المعتزلة والمحقّقين من الشافعية. وفي سبيل ذلك يُقدّر أن يأتيهم عذاب الله أو قهره، فذلك من أمره؛ أي: أن يأتيهم الله بظلل من الغمام، أي: أن يصيّر الله ظلل الغمام آتية إيّاهم[530].

ويبدو أنَّ المصنف دفعته غيرته على توحيد الله وتنزيهه، فابتعد عن منهجه الذي أنكر فيه الشتم، فلم يتمالك ففعل ذلك في اعتراضه على الإمام الطبري فرماه بالتقبيح؛ ومثل هذا لا يليق بالمشتغلين بتفسير كلام الله تعالى؛ فليس المؤمن بلعان، فليته قال بدلا عن الشتم (أصلحه الله) وما شابه ذلك. وإن الاختلاف بالرأي لا يبيح السباب والشتائم كما قرره المصنف ذاته.

وأما نصّ الإمام الطبري واستشهاده بالرواية التي انتقدها المصنف، وظنَّ أنها تتنافى مع تنزيه الله سبحانه فهو قوله "اختلفت القراء في قراءة ظلل، والصواب من القراءة في ذلك عندي {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} لخبر روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (إنّ من الغمام طاقات يأتي الله فيها محفوفاً) فدلّ بقوله "طاقات" على أنها ظُلَل لا ظِلال، لأن واحد الظُّلَل ظلّة، وهي الطاق. واتباعا لخط المصحف. وكذلك الواجب في كل ما اتفقت معانيه واختلفت القراء في قراءته، ولم يكن على إحدى القراءتين دلالة تنفصل بها من الأخرى غير اختلاف خطّ المصحف"[531].

---

[528] البقرة، 210/2.

[529] الأعراف، 4/7.

[530] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 161.

[531] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 3، ص 607,606.

فمن ترك التعصب جانبا، وجعل قصده الوصول إلى الحق الذي لا مرية فيه. وإلى هذا المعنى أشار الإمام عبد السلام ابن مشيش (ت: 626) رحمه الله في صلاته على رسول الله ﷺ، عندما قال "وانشلني مِن أوحال التوحيد، وأغرقني في عين بحر الوحدة"، والتوحيد صافٍ لا أوحال فيه؛ إنّما الموحّد عرضة للإصابة بالأوحال إن لم يحقّق في مسائل الاعتقاد، ولم يتذوّق حلاوة الإيمان واليقين.

وبحجة تنزيه الله تعالى أنكرت الخوارج ما ثبت في حقّه تعالى، كتفضّله بإكرام أهل الجنة برؤيته رؤية لا تتكيّف ولا تُشبّه. فأولت الخوارج ومن وافقهم كلام الله تعالى تأويلاً متكلّفاً، لزعمهم أن القول بجواز رؤية الله تعالى يوقع في التشبيه والتجسيم. فأولوا قوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[532] تأويلا يخرج النصّ عن مدلوله. ولكن ظاهر لفظ "ناظرة" يدلّ على تشريف تلك الوجوه أنها تنظر إلى جانب الله تعالى نظراً خاصاً، لا يشاركها فيه من يكون دون رتبهم. وهذا معنى الآية بإجماله، وهو ثابت بظاهر القرآن، وأيّدتها الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ.

ويُلحق هذا بمتشابه الصفات، وللعلماء فيه آراء مختلف؛ فسلف الأمة وطريقتهم بالتلقي عن رسول الله ﷺ الإيمانُ بما ورد مِن هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمُّق في حقيقته، فما شغلوا أنفسهم به ولا طلبوا تفصيله، وانصرفوا إلى الاهتمام بإقامة الشريعة وبثّها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن ظواهر تلك الصفات، جاعلين إمامهم في هذا قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[533] ، أو ما يقارب هذا من دلائل التنزيه الخاصة عن بعض ما ورد الوصف به، مثل قوله {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[534]، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان، فلما تطلَّب الأمر معرفة حقائق الأشياء وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن ودقائق عباراته وخصوصيات بلاغته، لم يروا طريقة السلف كافية لأفهام أهل العلم مِن الخلف، لأن طريقتهم في العلم طريقة تمحيص، وهي اللائقة بعصرهم؛ وقارن ذلك ما حدث في فرق الأمة الإسلامية من النِّحل الاعتقادية، وإلقاء شبه الملاحدة، دعاهم ذلك إلى الغوص والتعمق لإقامة المعارف على أعمدة لا تقبل التزلزل، ولدفع شبه المتشككين وردِّ مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات من أقوال ومعان وإقرار كلّ حقيقة في نصابها، وذلك بالتأويل الموافق والدليل. فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي بأن يعتقدوا تلك المتشابهات

---

[532] القيامة، 23/75.

[533] الشورى، 11/42.

[534] الأنعام، 6/103.

على إجمالها، ويوقنوا التنزيه عن ظواهرها، ولكنهم لا يصرفونها عن ظواهرها بل يُجملون التأويل فيها. وهذه الجماعات متفاوتة في مقدار تأصيل أصولها تفاوتا جعلها فرقا: فالخوارج الأقدمون، لا الذين التزموا طريقة المعتزلة تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبي ﷺ، مع التقييد بأنها مؤولة عن ظواهرها. وفي هذه المسألة ومثيلاتها علينا أن نفوض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه. وهذا معنى قول سلفنا: أنها رؤية بلا كيف، وهي كلمة حق جامعة[535].

ويمكن القول بأن الخوارج مع المعتزلة يُقدَّر لهم جهدهم من جهة اعتنائهم بالتنزيه لله؛ ولكنهم تجاوزوا بالتنزيه، فأنكروا ما أثبته الله تعالى من الصفات بتأويل النصوص إلى حدّ إنكارها، وأما ما كان منهم واتفق عليه المسلمون فلا نكير فيه عليهم؛ كقول المصنف مثلاً تعليقاً لما رواه من أن أعرابياً سأل رسول الله ﷺ أين الله؟ فنزل {وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ}[536] فقال: "والمعنى إذا سألك عبادي عن مكاني، فإني متعالٍ عن المكان متنزه عنه، ولكني قريب إلى كلّ شيء"[537]. وهنا يتساءل المصنف عن معنى قرب الله؟ فيجيب بقوله: "ذلك كناية أريد به لازم المعنى، ومحال إرادة المعنى، فمعنى قربه تعالى: العلم بحال العبد؛ لأنه تعالى لا يوصف بالحلول أو الاحتواء ولا بالتحيز"[538].

فلا بد من الرجوع إلى عقيدة السلف، وتجنب الخوض في المتشابهات، والاقتصار على ما فسره السلف، ورد المشبهات إلى المحكمات. ومنهج السلف أمرّوها كما جاءت بلا كيف. فإن اقتضت ضرورة إلى التأويل، فتُؤَّل الآيات المتشابهات على ضوء المحكمات. وهذا لا يتحقق بعقيدة دعاة التزيه، في حين أنهم يُثبتون لله تعالى جهة، كقولهم أن الله في السماء، متأولين حديث النبي صلى الله عليه وسلم عندما سأل الجارية الخرساء للتأكد من إيمانها بالله، فلم تجب بلسانها المعطل، وإنما أشارت بأصبعها إلى السماء. إضافة إلى اعتقادهم بكون الله تعالى بذاته على العرش، سبحانك ربّ العزة عما يصفون.

وحسن الظن بالمؤمنين مطلوب تأكيداً، فلا نطالب بالتفتيش عن خبايا قلوبهم، هل هم مؤمنون حقاً أو منافقون أو فسقة أو مراؤون؛ بل أمرنا بالتعامل معهم على ظاهرهم. عن عثمان رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من مات وهو يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة)[539]. وعن أبي ذر

---

[535] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29، ص 353.

[536] البقرة، 186/2.

[537] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 36.

[538] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 38.

[539] النسائي، **السنن الكبرى**، ج 9، ص 409.

رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أتاني آت من ربي، فأخبرني – أو قال بشرني – أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال وإن زنى وإن سرق)[540].

المطلب الرابع: الفرق بين الإيمان والإسلام عند الخوارج

ورد في القرآن كلمتي الإسلام والإيمان، فهل يتطابق كل منهما مع الآخر أم بينهما تمايز وتغاير؟ سنتعرف على هذا من خلال مذهب المصنف ومذهب والمعتزلة وأهل السنة.

فذهب المصنف إلى الإسلام والإيمان متلازمان، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر؛ أو أنهما مترادفان، فشرعاً لا يوجد إيمان بلا إسلام، ولا عكس. والإسلام يطلق في الشرع على الأعمال، وفي اللغة والشرع على الانقياد؛ والإيمان يطلق شرعاً عليهما لتعلّقه بهما. ونقل المصنف قولاً لبعض الإباضية أن الدين والإسلام والإيمان مختلفة المفهوم متحدّة المعاني، فلا يوجد أحدها دون الآخر، لحديث جبريل عن الإسلام والإيمان. وأما في الوضع والسؤال فهي مترادفة، وقيل متباينة، وقيل مرتبطة متلازمة. والتحقيق أنها مترادفة تارة ومتباينة أخرى، ويطلق كلّ منهما على الآخر، فإذا أطلق الدين على الأحكام الشرعية، والإيمان على التصديق، والإسلام على الانقياد والامتثال؛ فتباين اللفظ والمعنى والمحل. واستعمل الإسلام عاماً والإيمان خاصاً كقوله تعالى: {فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ}[541] فقوله {من المؤمنين} أي: من المصدقين حقيقةَ التصديق، والعمل لازمه ومرتّب عليه، وليس جزاء له. وقوله: مِن المسلمين، أي: مِن المصدقين العاملين؛ فعلى هذا فيهما تداخل، أُدخل الإيمان تحت الإسلام. وتحتمل الآية الترادف ومنه قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ}[542]فيحتمل هذا التداخل والترادف[543].

هذا التفصيل عند المصنف يعرفنا على حقيقة الإيمان عند الإباضية، والإيمان عندهم يدخل في الإسلام؛ والإسلام أداء للعبادات وتصديق بالله ومعرفة صحيحة وقيام بحقوقها؛ فمعنى اليقن يلاحظ في الإسلام، ومعنى الخضوع يلاحظ في الإيمان؛ فلا إسلام بلا يقين، كما لا إيمان بلا خضوع. "والإيمان مرادف للإسلام، وإن اختلفا في المعنى اللغوي فمتلازمين في الاصطلاحي. وإن عُرّفا اصطلاحاً بألفاظ

---

[540] البخاري، **صحيح البخاري**، ج 2، ص 71.

[541] الذاريات، 36/51.

[542] يونس، 84/10.

[543] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 72.

مختلفة، فهما متحدين في المفهوم الشرعي، فإذا آمن بالله وباليوم الآخر، وصدق بما جاء به المرسلون، سارع إلى إرضاء الله واستقام على أداء الفريضة وعلى صراطه، وإلا فلا قيمة لكلمة بلسانه وهو لا يدخل المسجد ولا يحترم الشعائر"[544].

وإذا تأملت في كلام المصنف وهو يبين الفرق بين الإسلام والإيمان يتبين قربه من أقوال أهل السنة والجماعة. والإسلام في اللغة أعمّ والإيمان أخصّ، فكان الإيمان أشرف أجزاء الإسلام؛ وكل تصديقٍ تسليمٌ، ولا عكس. والإيمان عبارة عن التصديق، لقوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا}[545] أي بمصدق. والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام، بالإذعان والانقياد وترك التمرّد والإباء. والتصديق محلّه القلب، وترجمانه اللسان. والتسليم بين القلب واللسان والجوارح؛ فكلّ تصديق بالقلب هو تسليم وترك للإباء والجحود، واعتراف باللسان، وطاعة وانقياد بالجوارح. وقد ورد استعمالهما على سبيل الترادف والتوارد، وعلى سبيل الاختلاف، وعلى سبيل التداخل؛ أما الترادف ففي قوله تعالى: {فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ}[546] ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد. وقال تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ}[547]. وأما الاختلاف فقوله تعالى: {قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ}[548]، ومعناه: استسلمنا في الظاهر، فأراد بالإيمان التصديق، وبالإسلام الاستسلام باللسان والجوارح. وأما التداخل فقد سئل ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ فقال (الإسلام)، فقيل: أي الإسلام أفضل؟ فقال ﷺ: (الإيمان). فالإيمان عمل من الأعمال، وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم بالقلب أو باللسان أو بالجوارح؛ وأفضلها التسليم بالقلب، وهو التصديق الذي يُسمى إيمانا. وهذا كله عن طريق التجوز في اللغة. أما الاختلاف بين الإسلام والإيمان فباعتبار أنّ الإيمان تصديق بالقلب فقط، والإسلام هو التسليم ظاهرا. فإطلاق الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان؛ وعلى هذا قوله تعالى: {قالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا}[549]. وأما التداخل فتسليم بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان، فبعض الإيمان . التصديق

---

[544] محمد صليبي، **الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج**، ص 649.

[545] يوسف، 17/12.

[546] الذاريات، /36,35.

[547] يونس، 84/10.

[548] الحجرات، 14/49.

[549] الحجرات، 14/49.

بالقلب . يدخل في الإسلام، فالإسلام عام والإيمان خاص داخل فيه. والإيمان درجات؛ فمنها العقد بالقلب، أو عقد بالقلب وشهادة اللسان، أو هو العمل بالأركان؛ فمن جمع بين هذه الثلاثة فهو مخلد في الجنة. ومن درجات الإيمان أن يوجد القول باللسان والعقد بالقلب وبعض الأعمال. ولكن صاحب هذا الإيمان إذا فعل كبيرة فقد كفر عند الخوارج، وعند المعتزلة خرج عن الإيمان ولم يدخل في الكفر، فهو فاسق في منزلة بين المنزلتين، وهو عند الخوارج والمعتزلة مخلد في النار.

والمؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة؛ فالإيمان يحصل بالقلب، وقد يحصل باللسان، والإسلام أعمّ، لكن العام في صورة الخاص متحدّ مع الخاص وليس غيره، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود، فكذلك المؤمن والمسلم، قال تعالى: {فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ}[550]. فقوله تعالى: {ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} هل فيه معنى قوله تعالى: قل لم تؤمنوا؟ نقول نعم وبيانه أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا إذا أسلمنا فقد آمنا، قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير، والإسلام قد يكون عمل اللسان، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا. والثاني: لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلاً قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال: ولما يدخل الإيمان في قلوبكم، لأن "لما يفعل" يقال في مقابلة قد فعل، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعده ضعيفاً قال لهم لم تؤمنوا، لأن الإيمان إيقان وذلك لم يدخل بعد في قلوبكم، وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام. والذي يدل على هذا هو أن (لما) فيها معنى التوقع والانتظار، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل، وإما أن يكون إلهاماً يقع في قلب المؤمن، فقوله {قل لم تؤمنوا} أي ما فعلتم ذلك، وقوله تعالى: {ولما يدخل الإيمان في قلوبكم} أي ولا دخَلَ الإيمان في قلوبكم من غير فعلكم، فلا إيمان لكم حينئذ. وعند فعلهم قال {لم تؤمنوا} بحرفٍ ليس فيه معنى الانتظار، لقصور نظرهم وفتور فكرهم. وعند فعل الإيمان قال {لما يدخل} بحرفٍ فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها. ثم قوله {وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم} أي لا ينقصكم، والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة يؤتيكم ما يليق به من الجزاء. وفيه تحريض على الإيمان الصادق.

[550] الذاريات، 36,35/51.

وذهبت المعتزلة والخوارج إلى أن الإيمان مجموع ثلاثة أمور؛ اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بمقتضاه؛ فمن أخل بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخل بالإقرار فهو كافر، ومن أخل بالعمل فهو كافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة. وأما الإسلام فأعمال الجوارح؛ كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك؛ ولكن لا تعتبر الأعمال المذكورة في الخروج عن عهدة التكليف بالإسلام إلا مع الإيمان، وهو التصديق وهو شرط للاعتداد بالعبادات، فلا ينفك الإسلام عن الإيمان وإن كان الإيمان قد ينفك عنه، كمن اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ. هذا بالنظر لما عند الله؛ أما بالنظر لما عندنا فالإسلام هو النطق بالشهادتين فقط، فمن أقر بهما أجرينا عليه أحكام الإسلام في الدنيا، ولم نحكم عليه بكفر إلا بظهور أمارات التكذيب؛ كالسجود للشمس ونحو ذلك"[551]. وعلى كلٍّ فإن الإيمان هو التصديق القلبي الذي هو أصل الإيمان، والنطق بالشهادتين هو الإقرار. وأما عمل الجوارح فهي ثمرة الإيمان. وأركان الإيمان معلومة من الدين بالضرورة، وأما أركان الإسلام العملية فهي الشطر الثاني أو هي شرط للإيمان. قال الشيخ نوح علي سليمان القضاة في شرح على جوهرة التوحيد عند شرح هذه الأبيات:

وفُسِّر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والإسلام اشرحن بالعمل
مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام فادر والزكاة

إذا قال الكافر بالشهادتين، وكان قلبه مصدقاً بكل ما بلغه بصورة قطعية أن محمداً ﷺ "وهو ما اشتهر بين أهل الإسلام أنه من الدين" وكان راضياً بذلك مذعناً له عازما على العمل بما ينبني عليه، فهو مؤمن في الدنيا والآخرة. ومن نطق بالشهادتين ولم يصدق في قلبه بكل أو ببعض ما جاء به محمد فهو منافق. ومن كان قلبه مصدقاً بما جاء به رسول الله ﷺ راضياً مذعناً له، لكنه لم ينطق بالشهادتين لأنه أخرس فهو مؤمن في الدنيا والآخرة، ومثله الكافر الذي صدق بقلبه وأذعن ورضي لكنه مات فجأة قبل أن يتمكن من النطق بالشهادتين. والكافر المصدق بما جاء به رسول الله ﷺ الراضي المطمئن المذعن، لكنه لم ينطق بالشهادتين وليس له عذر، فهو كافر في أحكام الدنيا والآخرة"[552].

---

[551] أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، (ت: 974 هـ)، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، تح: لجنة من العلماء، نشر: المكتبة الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، ط: دون طبع، ت/نشر: 1357 هـ، (صورتها دار إحياء التراث العربي . بيروت)، ج 1، ص 61.

[552] الشيخ نوح علي سليمان القضاة، **المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد**، ص 33.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: "اختلفوا في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره، وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه فيوجد دونه أو مرتبط به يلازمه؟ فقيل إنهما شيء واحد، وقيل إنهما شيآن لا يتواصلان، وقيل إنهما شيآن ولكن يرتبط أحدهما بالآخر". وذكر ابن عبد البر بأن الصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق على أحد الوجهين، وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال ولا يكون مؤمناً في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف عليك شيء منها، وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون
المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن ولا يكون صادق الباطن غير منقاد في الظاهر.[553].

المطلب الخامس: مذهب الخوارج في زيادة الإيمان ونقصانه

أدركنا في المطلب الأول من هذا المبحث تعريف الإيمان، وأنه بحث واسع من مسائل العقيد، ويدخل في قضية الإيمان مسألة زيادة الإيمان ونقصانه. فذهبت الخوارج والمعتزلة في تعريف الإيمان إلى أنه شامل للأعمال والأقوال والاعتقاد؛ ولكن الخوارج والمعتزلة خالفوا أهل السنة والجماعة بأن الإيمان لا يتجزأ، فإذا ذهب بعضه ذهب كلّه، لأنه لا يقبل التبعيض؛ ولهذا كان اقتراف الكبائر والإخلال بالأعمال عند الخوارج والمعتزلة مُخرجاً عن الإيمان بالكلية؛ إلا أنّ الخوارج قالوا بكفر مَن أخلّ بالعمل أو اقترف الكبائر، بينما قالت المعتزلة بأنه في منزلة بين المنزلتين، فلا يسمونه مؤمناً ولا كافراً، وإنما هو في منزلة بين الكفر والإيمان.

قال المصنف: "ومذهبنا أنّ الإيمان يزيد وينقص في ذاته، ويزيد وينقص بزيادة ما يؤمَن به، وعدم زيادته ونسيان ما يؤمَن به، فكلّما كثر النظر في البراهين والأدلة قوي الإيمان، وكلما قلّ ضعف؛ فإذا قوي كان التصديق به كمشاهدة المحسوس، وإذا ضعف كان كأنه يصدّق بشيء غائب. وكلما وجد أمراً يُطلب الإيمان به فآمن ازداد إيماناً، وإن نسيه نقص الذي ازداد؛ لقوله تعالى {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا}[554]، فقد ترِدُ شبهة فيترك الإيمان ببعض ما آمن به مما يجب أن يؤمن به فيكفر. ووافقنا على هذا بعض المحققين

---

[553] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 231... 260، فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 28، ص 117، **معالم السنن لابن عبد البر**، ج 4، ص 315.

[554] التوبة، 124/9.

مِن قومنا، وقال بعض قومنا: إن التصديق نفسه لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص. وأنكر المتكلمون زيادته ونقصانه فقالوا إذا قبل الزيادة والنقصان كان شكاً وكفراً. ونسبَ هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة وأتباعه، وإلى الإمام الجويني وسائر الأشاعرة"[555].

فأما نسبة عدم زيادة الإيمان ونقصه للإمام أبي حنفية، فهذا بناء على تعريفه للإيمان بأنه التصديق. فقد قال أبو حنيفة رحمه الله: "والإيمان هو الإقرار والتصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمَن بها، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق
والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال"[556].

وذكر المصنف قولاً للإمام النووي مفاده: "أن أكثر المتكلمين وجمهور الأشاعرة، ومذهب السلف والخلف على إنكار زيادة الإيمان ونقصه"[557]. ولكن المصنف إذ نسب هذا القول إلى الإمام النووي . على فرض صحته . فإنه أعرض عن قول الإمام النووي: "لا بد أن يدخل كل الموحدين الجنة إما أولاً وإما ثانياً بعد تعذيب بعض أصحاب الكبائر الذين ماتوا مصرين عليها، وقيل لا يدخلها مع المتقين أول وهلة"[558].

ولعل المصنف قصد قولاً للإمام النووي فيه تلك العبارة المجتزأة، ولو نقل القول كما ذكره النووي لكانت دلالته أوسع؛ إذ قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: "مذاهب السلف وأئمة الخلف متظاهرة متطابقة على أن الإيمان يزيد وينقص. وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين، وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه فقالوا: متى قبل الزيادة كان شكّاً وكفراً، وقال المحققون من أصحابنا: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصانها، قالوا: وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص وأقوال السلف التي جاءت بالزيادة، وبين وضعه في اللغة وعند المتكلمين؛ وهذا الذي قاله هؤلاء وإن كان ظاهراً حسناً، فالأظهر منه أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر

---

[555] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 74.

[556] ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت: 150 ه)، **الفقه الأكبر** (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، نشر/مكتبة الفرقان . الإمارات العربية، ط 1، ت/ط: 1419ه، ص 55.

[557] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 74.

[558] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 2، ص91.

وتظاهر الأدلة، ولهذا فإيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم، بحيث لا تعتريهم شبهة ولا يتزلزل إيمانهم بعارض؛ فلا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وإن اختلفت عليهم".[559]

وذكر المصنف قولاً للإمام الرازي، حيث تعتبر الطاعة هي الإيمان، فعلى هذا القول يقبل الإيمان الزيادة والنقصان؛ وأما اعتبار الإيمان بالتصديق فإنه لا يقبل الزيادة والنقصان؛ لأن الإيمان هنا هو التصديق الجازم مع الإذعان، فبهذا الاعتبار لا يتغير بالطاعة ولا بالمعصية. "والأظهر أن نفس التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر في الأدلة؛ حيث إن إيمان المصدّقين أقوى من إيمان المؤلّفة قلوبهم"[560]. وقال المصنف أيضاً: "وأما زيادة الإيمان في ذاته فلا يتصوّر؛ لأنه تحصيل حاصل. ثم رأيت كلاماً لبعضهم بأن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصه لفظي؛ إذ إن عدم تفاوت الإيمان محمول على أصله الذي هو التصديق؛ وأما القول بتفاوت الإيمان فمحمول على الأعمال التي بها كماله، والعلامات التي تدلّ على قوّته. وقيل: إن التصديق البالغ درجة الجزم لا يُتصوّر فيه نقص ولا زيادة. ورجّح قوم زيادة الإيمان بزيادة الطاعات، ويكون نقصه بترك أو نقص الطاعات؛ وكثير من الناس يشكّون في الإيمان بعد أن كانوا مصدّقين. وهذا بالنسبة لعموم الناس؛ فأما إيمان الأنبياء وكذا إيمان الملائكة فلا ينقص. والجدل يزيد الإيمانَ قوةً أو ضعفاً"[561].

وفي مسألة الجدل قال المصنف: "ولا يجوز الجدال والمناظرة إلا لإظهار الحق ونصرته ليعرف ويعمل به، فمن جادل لذلك فقد اطاع الله، ومن جادل لغرض آخر فقد عصى. ولا خير فيمن يتحيل لنصرة مذهبه مع ضعفه وبعد أدلته من الصواب"[562].

وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: "وليس الطريق في تقوية الإيمان أن يعلم صنعة الجدل؛ بل يشتغل بتلاوة القرآن وتفسيره والحديث ومعانيه، ويشتغل بالعبادات؛ فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخاً بأدلة القرآن وحججه، وبشواهد الأحاديث وفوائدها، وبأنوار العبادات ووظائفها، وبمشاهدة الصالحين ومجالستهم وسماعهم وهيأتهم في الخضوع لله تعالى، فأول التلقين كإلقاء بذر في الصدر، والأسباب كالسقي والتربية له، حتى ينمو البذر ويرتفع شجرة طيبة راسخة"[563].

---

[559] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 1، ص 148.

[560] أطفيش، **همیان الزاد**، ج1، ص 74.

[561] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ص 124.

[562] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 6، ص 124.

[563] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 7581.

"وعقيدة أهل الصلاح والتقى من العوام أقوى من عقيدة المتكلمين والمجادلين؛ فاعتقاد العامي كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي والصواعق؛ وعقيدة المتكلم كخيط مرسل في الهواء. وإذا نشأ الصبي على هذه العقيدة لم ينفتح له غيرها، فيسلم في الآخرة باعتقاد أهل الحق. والشرع لم يكلف أجلاف العرب أكثر من التصديق الجازم بظاهر هذه العقائد؛ فأما البحث وتكلف نظم الأدلة فلم يكلّفوه. فإن أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة اشتغل بالعمل والتقوى، ونهى النفس عن الهوى واشتغل بالمجاهدة، حتى تنفتح له أبواب الهداية فتكشف عن حقائق هذه العقيدة بنور إلاهي يُقذف في قلبه"[564].

عند ملاحظة كلام المصنف يظهر بأنه يحاول أن لا يبقى كلاماً يوازي كلامه أو يدانيه؛ وهذا واضح في حديثه عن زيادة الإيمان ونقصه؛ فيقول تعليقاً على قوله تعالى {وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيمانا}[565]: "أي تصديقاً بالله، فإن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر والأدلة وعدم ذلك، ومعلوم أن ما يزيد بشيء ينقص بفقد ذلك الشيء، فالإيمان يزيد وينقص. وبعد نقله قول الإمام أبي حنيفة بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأدلة الفقهاء على زيادة الإيمان ونقصه، قال: "وإنه ليس كل عالم يحسن الاستدلال، وإنما يحسنه من مارس المعقول والمنقول. فتمسك بما قرّرتُه لك، فإنك لا تجده مسطراً على هذا التحقيق في غير هذا الكتاب، ثم خذ عني تحقيقاً آخر هو أن الإيمان يجوز إطلاقه على مجرد التوحيد وهو التصديق، كما يطلق على ذلك مع الإقرار والعمل وهو الإيمان الكامل، ولا يدخل أحد الجنة إلا به، فيشتق منه مؤمن بمعنى موحّد، ومؤمن بمعنى موحّد مقرٌّ عامل، ولا نلتفت إلى غير ذلك مما تجده مسطراً، ولولا أنه لا يجوز لي كتمان علم ظهر لي لاجتماع شروط النظر! ما فهمت بذلك مما يخالف غيري"[566].

ولتوضيح مسألة زيادة الإيمان وتقصه قال الإمام القسطلاني رحمه الله تعالى: "الإيمان قول وفعل، ويزيد وينقص. لقوله تعالى {لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ}[567] وقوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ

---

564 الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 7581.

565 الأنفال، 2/8.

566 أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ص 124.

567 الفتح، 4/48.

إِيمَاناً}[568]، {وَزِدْناهُمْ هُدىً}[569]، {وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً}[570]، {والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم}، {لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ}[571]. وقوله: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا}[572]. وقوله جل ذكره: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}[573]. وقوله تعالى: {وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا}[574]. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عدي بن عدي: إن للإيمان فرائض وشرائع وحدوداً وسننا، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان"[575].

وللإمام الغزالي تفصيل في حقيقة زيادة الإيمان ونقصانه؛ فقد أغناها بيانا بما لا مزيد، وفيه تأييد لما ذكره المصنف من أن التصديق لا يزيد ولا ينقص، كما أن فيه خلاف رأي المصنف وسائر الخوارج وهو أن العمل جزء من أجزاء الإيمان، ولا ركناً من أركان وجوده؛ فقال الغزالي: "الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فإذا كان التصديق هو الإيمان، فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان. والعمل ليس جزءاً من أجزاء الإيمان، ولا ركناً من أركان وجوده؛ بل هو مزيد عليه؛ أي يزيد به"[576].

ثمّ ذكر الغزالي موضحاً معنى الزيادة والنقصان، مبيّناً بأنهما ليسا من جوهر الإيمان وحقيقته فقال: "والزائد موجود؛ أي إنّ العمل إذا وجد فهو شيء زائدٌ على الإيمان؛ ولا شكّ بأنه كلّما ازداد العمل الصالح ازداد الإيمان قوّة وصلابة. والناقص موجود؛ أي العمل كما أنه يزداد بالفعل، فكذلك ينقص بالترك والإهمال. والشيء لا يزيد بذاته؛ فلا يجوز أن يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود؛ بل تزيد بالآداب والسنن. فهذا تصريح بأن الإيمان له وجود، ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان"[577]. ويدلّ على دقّة هذا البيان ما ورد في الحديث الصحيح، عن أنس رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: (لا

---

[568] الفتح، 124/48.

[569] الكهف، 13/18.

[570] مريم، 76/19.

[571] الفتح، 4/48.

[572] التوبة، 124/9.

[573] آل عمران، 173/3.

[574] الأحزاب، 22/33.

[575] القسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ج 1، ص 85.

[576] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 260.

[577] الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 261.

يؤمن أحدكم، حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه)[578].

وسئل الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى عن الإيمان فقال: "الإيمان يزيد وينقص، فمن زعم أنه لا يزيد ولا ينقص فهو صاحب بدعة فاحذروه"[579]. ومما يزيد في الإيمان أو ينقصه فعل الطاعة أو اقتراف المعصية، فمثل الطاعات لزيادة الإيمان الصبر واليقين؛ فقد ورد في الحديث؛ عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كلّه)[580]. وذلك لأنّ مدار اليقين على الإيمان بالله تعالى وبقضائه وقدره، وبما جاء به رسله، مع الثقة بوعده ووعيده؛ فهو متضمن للإيمان بكل ما يجب الإيمان به؛ ولذلك قيل: اليقين قوة الإيمان بالقدر والسكون إليه"[581].

وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: "المراد باليقين المعارف القطعية الحاصلة بهداية الله تعالى عبدَه إلى أصول الدين. والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين، إذ اليقين معرفة أن المعصية ضارة والطاعة نافعة، ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة إلا بالصبر، وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل؛ فكان الصبر نصف الإيمان بهذا الاعتبار"[582].

قال المصنف عند تفسيره قوله تعالى {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[583] بأنّ "الذين آمنوا هم مَن آمن قبل بعثة سيدنا[584] محمد ﷺ، من لدن آدم ـ أو بعده ـ بالأنبياء والوحي والكتب، كتبّعٍ وورقةَ بن نَوْفل وقسّ بن ساعدة ـ ثم ذكر قولين بصيغة التّضعيف فقال ـ وقيل المنافقون، وقيل مؤمنو هذه الأمة"[585].

ويُفهم من قوله هذا أنّ المقصود الأوّل من النصّ المؤمنون قبل بعثة النبي ﷺ؛ ولكنّ عامة المفسرين لم يروا ما قاله المصنف؛ فهذا شيخ المفسّرين الإمام الطبري رحمه الله تعالى، يذهب إلى أنّ المقصود

---

578 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، رقم 13، ج 1، ص 12.

579 البخاري، **قرة العينين برفع اليدين في الصلاة**، ص 73.

580 البيهقي، **شعب الإيمان**، ج 12، ص 173.

581 المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج4، ص 233.

582 المناوي، **فيض القدير**، ج 4، ص 233.

583 البقرة، 62/2.

584 اعتاد مصنف "همیان الزاد" عندما يرد اسم النبي ﷺ أن يصفه بكلمة (سيدنا) في مواضع كثيرة؛ ولكنه لا يلتزم ذلك دائما؛ بل وفي بعض المواضع يصف السيادة بقوله "سيدنا" لغير رسول الله ﷺ؛ كما في سورة الإسراء حيث يذكر اسم عيسى عليه السلام عند تفسير قوله تعالى {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا} "الإسراء، 8/17" فيقول: صاحب الحمار هو سيدنا عيسى عليه السلام، وصاحب البعير هو سيدنا محمد ﷺ. كما في "**همیان الزاد**" جزء تفسير سورة الإسراء، ص 91.

585 أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 1.

بالذين آمنوا هم المسلمون الذين آمنوا بما جاءهم به رسول الله ﷺ، فقال في تفسيره: "فإن قال وكيف يؤمن المؤمن؟ قيل: ليس المعنى في المؤمن المعنى الذي ظننتَه، مِن انتقال مِن دينٍ إلى دين، كانتقال النصراني واليهودي إلى الإيمان، وقد قيل: إنّ أولئك هم مَن كان مِن أهل الكتاب على إيمانه بعيسى عليه السلام، حتى أدرك محمداً ﷺ فآمن به وصدّقه، فقيل لأولئك الذين كانوا مؤمنين بعيسى لما أدركوا محمدا ﷺ آمنوا بمحمدٍ وبما جاء به، ولكنّ معنى إيمان المؤمن في هذا الموضع ثباتُه على إيمانه وتركُه تبديله"[586].

وكأنّ الإمام الطبري يرجّح بأنّ المراد بالذين آمنوا في هذا النص هم الذين آمنوا به ﷺ وداموا على العمل بمستلزمات الإيمان، فازدادوا إيماناً حملهم على الثبات عليه والترقي فيه.

قال ابن عاشور بعد أن ذكر تحيّر الناظرين في الإخبار عن جميع المذكورين بقوله تعالى: (من آمن بالله واليوم الآخر)، إذ كان المؤمنون من جملة المذكورين، والإيمان ما هو إلا إيمانٌ بالله واليوم الآخر وبعد أن ساق ما قيل في المؤمنين، ختم ذلك مرجّحاً: "والوجه عندي أنّ المراد (بالذين آمنوا) أصحاب الإيمان، الذي اشتهر به المسلمون، ولا يكون إلا بالقلب واللسان، للوعد بالجزاء عليه من الله تعالى، وهو راجع إلى علم الله تعالى، فهو تعالى يعلم المؤمن الحق والمتظاهر بالإيمان نفاقاً"[587]. قال الله تعال: {وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا}[588]. قال ابن عاشور أيضاً: "وإذ قد علم أنهم مؤمنون لقوله {ولما رأى المؤمنون الأحزاب} فقد تعين أن الإيمان الذي زادهم هو زيادة على إيمانهم، أي: إيمان مع إيمانهم. والإيمان الذي زادهموه مظهرٌ مِن مظاهر إيمانهم القوي، فجعل تكرر مظاهر الإيمان وآثاره كالزيادة في الإيمان، لأن تكرر الأعمال يقوي الباعث عليها في النفس، ويباعد بين صاحبه وبين الشك والارتداد، فكأنه يزيد في ذلك الباعث، وهذا من قبيل قوله تعالى: {لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ}[589]، وضدّ الزيادة النقص، وحقيقة الإيمان "التصديق بالشيء" إذا حصلت بمقوماتها فهي واقعة، فزيادتها تحصيل حاصل، ونقصها نقض لها وانتفاء لأصلها. وهذا هو محمل ما ورد في الكتاب والسنة من إضافة الزيادة إلى الإيمان، وكذلك ما يضاف إلى الكفر والنفاق من الزيادة كقوله تعالى: {الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا}[590]، وقوله: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ

---

[586] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج 2، ص 38.

[587] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 6، ص 269.

[588] الأحزاب، 22/33.

[589] الفتح، 4/48.

[590] التوبة، 97/9.

وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ}[591]. وإلى هذا يرجع خلاف الأئمة في قبول الإيمان الزيادة والنقص، فالخلاف فيه لفظي"[592]. قال رسول الله ﷺ: (فوالذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده)[593]. والحديث بمعنى لا يؤمن إيماناً كاملاً. قال الأستاذ سعيد النورسي رحمه الله: "إنّ زيادة الإيمان الذي هو مفتاح السعادة الأبدية إنما هي على جانب عظيم من الأهمية، فزيادتُه ولو بمقدار ذرة كنزٌ عظيم، كما يقول الإمام الرباني أحمد الفاروقي السرهندي (ت: 1034 هـ): إن انكشاف مسألة من مسائل الايمان أفضل من مئاتٍ من الأذواق والكرامات"[594].

وبين ابن عاشور معنى {ويزداد الذين آمنوا إيمانا} "أنهم يؤمنون به في جملة ما يؤمنون به من الغيب، فيزداد في عقولهم جزئي في جزئيات حقيقة إيمانهم بالغيب، فهي زيادة في الكمية لا في الكيفية؛ لأن حقيقة الإيمان التصديق الجازم وذلك لا يقبل الزيادة، وهكذا يكون تأويل جميع ما ورد في زيادة الإيمان من أقوال الكتاب والسنة وسلف الأمة"[595].

وخلاصة القول في مسألة زيادة الإيمان ونقصه أجملها الإمام إبراهيم اللقاني رحمه الله تعالى (ت: 1041 هـ) في منظومته المسماة "جوهرة التوحيد" حيث جاء فيها:

ورجّحت زيادة الإيمان بما تزيد طاعة الإنسان

ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خُلفٌ كذا قد نُقلا

بعد أن ذكر المصنف الاختلافَ في زيادة الإيمان ونقصه أبدى رأيه في هذه المسألة، وذلك حين نقلِه كلامَ الإمام النووي قال: "الخلاف لفظي بين الفريقين؛ لاتفاقهما على ثبوت التفاوت في الإيمان بهذا الأمر المعين، فبقي الخلاف هل هذا المعين داخل في ماهية التصديق أو خارج عنها؟ ولا عبرة به لأنه ليس خلافاً في نفس التفاوت"[596]. ثم نقل المصنف قول النووي: "قال محققو أصحابنا المتكلمين. يعني الشافعية . نفس التصديق لا يقبلهما، والإيمان الشرعي يقبلهما بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصها، وفي هذا توفيق

---

[591] التوبة، 125/9.

[592] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 21، ص 306.

[593] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المظالم والغصب، باب حب الرسول ﷺ من الإيمان، رقم 14، ج1، 12.

[594] بديع الزمان النّورسي، **كليات رسائل النور**، **اللمعات**، اللمعة 30، ص 118.

[595] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29، ص 316.

[596] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 74.

بين ظواهر لنصوص التي جاءت بالزيادة واللغة وهو حسن، ولكن الأظهر – والله أعلم – أن نفس التصديق يزيد لكثرة النظر، ويظاهر أدلة إذ لا يمكن إنكار إن إيمان المصدقين أقوى من إيمان نحو المؤلفة"[597].

التلازم بين الإيمان والعمل الصالح: "العمل إذا أطلق لم يدخل فيه الإيمان، وإنما يراد به أعمال الجوارح؛ وبهذا فارق الخوارج قول السلف؛ فإنّ الخوارج أحبطت الإيمان والعمل بالكبيرة، وخلّدوا فاعل الكبيرة في النّار. والطاعات كلّها بفرائضها ونوافلها إيمان، ولم تكون معاصي المؤمنين كفراً. فالكفر بالله تعالى أو برسوله ﷺ مقابل الإيمان. فإذا كان الإيمان بالله تعالى أو برسوله ﷺ اعتراف وإثبات، كان الكفر جحوده ونفيه وتكذيبه. فالأعمال إيمان لله ولرسوله بعد وجود الإيمان به؛ والمراد به إقام الطاعة على شرط الاعتراف"[598]. ومما يدلّ على التلازم بين الإيمان والعمل الصالح رواية أبو هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلّكم على شيءٍ إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم)[599].

المطلب السادس: اليقين والشكّ والثواب والعقاب عند الخوارج

الإيمان موجود عند الإنسان بالفطرة التي خلقه الله عليها، قال النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة)[600]. فعليه أن يحافظ على هذه الفطرة ممّا يشوبها أو يزعزعها؛ من وساوس الشياطين أو شبهات الملحدين؛ لكي يبقى الإيمان صافياً فيبلغ درجة اليقين، والشكّ ضد اليقين. قال الله تعالى: {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[601]. قال الطبري: "إن المتوعَّد بقوله {ويعذب من يشاء} هو إخفاء ما تخفيه نفسه من الشك والمرية في الله، وفيما يكون الشك فيه بالله كفراً"[602]. وقال المصنف عند هذه الآية: " وليس من الحكمة أن يعذب المطيع، وليس منها أن يرحم العاصي المصرّ، وقد انتفى الله من أن يكون ظالماً، ومن الظلم

---

[597] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 74.

[598] الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبي عبد الله الحَلِيمي، (ت: 403 هـ)، **المنهاج في شعب الإيمان**، تح: حلمي محمد فودة، ط/د. الفكر، ط 1، ت/ط: 1399 هـ، ج 1، ص 24.

[599] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، رقم 74، ج 1، ص 54.

[600] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم 1385، ج 2، ص 155.

[601] البقرة، 284/2.

[602] الطبري، **جامع البيان**، ج 6، ص 122.

النقص من حسنات المحسن والزيادة في سيئات المسيء، وليس من الجائز عليه ذلك، خلافاً للأشعرية بقولهم يجوز أن يدخل الجنة جميع المشركين والنار جميع الأبرار، وقد أخطؤوا في ذلك، لا يجوز ذلك ولو لشخص واحد"[603].

ويتضح من قول المصنف أنّ الحكمة تقتضي أن لا يرحم الله العاصي؛ ولكن الله يفعل ما يشاء، ولا يحق لأحدٍ كائناً من كان أن يتدخّل في شؤون الحكمة الإلهية، وقد قال تعالى {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}[604]. قال الإمام الرازي في قوله تعالى {فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ}: إنَّ أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم ألوهيته جميعَ الكفار والمردة، وله أن يدخل النار بحكم ألوهيته جميع المقربين والصديقين، وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء، ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة؛ وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة، وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى، فإذا خلق الله تلك الإرادة أطاع، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى، فطاعة العبد ومعصيته من الله، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة، فلا الطاعة توجب الثواب، ولا المعصية توجب العقاب؛ بل الكل من الله بحكم ألوهيته وقهره وقدرته، فصحَّ أنه لو شاء يعذب جميع المقربين حسنٌ منه، ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه ذلك"[605].

قال المصنف عند قوله تعالى {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا}[606]، أي: "إن الصادقين في إيمانهم بالله تعالى ورسوله ﷺ، ولم يشكّوا؛ بل تيقّنوا واستقرّ الإيمان في قلوبهم؛ فإن عدم الشكّ شرط في اعتبار الإيمان"[607]. وعند قوله تعالى {ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ}[608] ذكر المصنف كلاماً مستخدماً بعض مصطلحات الصوفية الذين يُطلعون مريديهم على ما توصلوا إليه من معارف ومكاشفات؛ فيتشبّه بكلامهم ويقتبس مِن معارفهم فيقول: "إن علم المعاينة والمشاهدة أعلى مراتب اليقين. وابتداء اليقين بالمكاشفة فالمعاينة فالمشاهدة، ويحصل اليقين بكمال المعرفة فهي متفاوتة؛ فاليقين على مراتب: علم اليقين وحق اليقين؛ فما كان بطريق النظر والاستدلال فعلم اليقين وهو للأولياء،

---

603 إطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 255.

604 الأنبياء، 23/21.

605 فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 8، ص 358.

606 الحجرات، 15/47.

607 أطفيش، **همیان الزاد**، ج 13، ص 123.

608 التكاثر، 7/102.

وما كان من طريق المكاشفة فعين اليقين وهو لخواص الأولياء، وما كان بطريق الغيب فحق اليقين وهو للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وأما حقيقة حق اليقين فهو من خواص سيدنا محمد ﷺ. والإيمان إذا تحقق انتقل إلى درجة أقوى من الأولى، وهو الظن الذي مدح الله به المؤمنين في قوله {الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ}[609] فهو معنى يقرب من اليقين، وليس شكّاً ولا رجحاناً. والدرجة الثالثة: درجة العلم، وهو مترتب على الظن الذي هو الدرجة الثانية" وهو نور يقدف في القلب. والدرجة الرابعة: درجة اليقين، وأقل اليقين إذا وصل القلب نفى كل ريب، وهو قليل الوجود، إذا وجد منه بعض نفى كل ريب وملأ القلب نوراً وشكراً وخوفاً. وأول مقامات المعرفة اليقين ثم التصديق فالإخلاص ثم المشاهدة ثم الطاعة. ومن أعلام اليقين: النظر إلى الله في كل شيء، والرجوع إليه في كل أمر، والاستعانة به في كل حال. واليقين هو علم مستودع في القلب غير مكتسب. وهو تحقيق الأسرار بحكم المغيبات. والعلم بمعارضة الشكوك، واليقين لا شك فيه، إشارة إلى العلم الكسبي. واستقرار العلم الذي لا يتحول ولا يتغير في القلب. وقيل: المكاشفة. وقيل: رؤية العيان بقوة الإيمان"[610].

وكلامه هذا سواء كانت عباراته من إنشاء نفسه، أو كانت نقلاً عن أحد أعلام التصوف، ففي شكله ـ لا في مضمونه ـ شبهٌ بكلام الإمام الغزالي؛ ولكن مع فارق المذهب، إذ يقول: "إن اليقين هو رأس مال الدين، فلا بد من تعلم علم اليقين ـ أي أوائله ـ ثم ينفتح للقلب طريقه، بمجالسة الموقنين والاستماع منهم علم اليقين، والمواظبة على الاقتداء بهم ليقوى اليقين كما قوي يقينهم. وقليل من اليقين خير من كثير من العمل. ومن كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب، لأنه كلما أذنب تاب واستغفر وندم، فتكفَّر ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة. وإن للتوحيد نوراً وللشرك ناراً، وإن نور التوحيد أحرق لسيئات الموحدين من نار الشرك لحسنات المشركين"[611].

وفيما يتعلق بقول المسلم "أنا مؤمن إن شاء الله"، ذكر المصنف بأن الإمام أبا حنيفة وأصحابه منعوا قول (أنا مؤمن إن شاء الله)؛ وإنما يقول "أنا مؤمن حقاً". وأجاز آخرون قول ذلك. ونسب إلى أكثر السلف من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم الشافعية والمالكة والحنابلة، ومن المتكلمين الأشعرية

---

[609] البقرة، 46/2.

[610] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 16، ص 103.

[611] الغزالي، إحياء علوم الدين، ج 1، ص 72.

وسفيان الثوري"[612]. ثم نَسب المصنف كلاماً إلى الإمام النووي رحمه الله تعالى؛ فقال: "ذكر النووي عن أكثر المتكلمين من الشافعية أنه لا يقال أنا مؤمن مقتصراً عليه؛ بل يضم إليه إن شاء الله. وعن الأوزاعي أنه بالتخيير بين اللفظين؛ معقِّباً بأنه حسن صحيح؛ إذ من أطلقه نظر إلى أنه جازم في الحال، ومن قال إن شاء الله قاله إما للتبرك أو للجَمل بالخاتمة، فإنّ مَن شكّ في إيمانه فهو كافر، وقد صرح بإن شاء الله فيما هو قطعي، وهو كقوله تعالى: {لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ}[613]، فهو تعليم لنا وتأديب للعباد في ردّ المشيئة إلى الله تعالى. وجّه بعضهم بأنّ التقييد بإن شاء الله يوهم عدم الجزم بالإيمان، وهو كفر؛ وقد تعتاد النفس التردّد فتميل إلى الشكّ. ويجاب بأنه لا إيهام مع القرائن ولا ميل إلى الشك مع اعتقاده التبرك عند النطق بإن شاء الله، وإن غفل عن اعتقاد التبرك ولم يكن شكّاً فهو على إيمانه"[614].

فهذه جملة من الأقوال التي ساقها المصنف في هذه المسألة، ولكنه لم يبيّن ولم يرجّح أيّاً منها؛ ويبدو أنه يعتقد ويقبل بجميع هذه الأقوال؛ حيث لم يرجح بعضها على بعض. وكلام الإمام النووي رحمه الله استوعب هذه المسألة في البيان فقال: "ذهب العلماء من السلف وغيرهم في إطلاق الإنسان قوله أنا مؤمن، فقالت طائفة لا يقول "أنا مؤمن" مقتصراً عليه، بل يقول "أنا مؤمن إن شاء الله"، وحكى هذا المذهب بعض أصحابنا عن أكثر أصحابنا المتكلّمين، وذهب آخرون إلى جواز الإطلاق، وأنه لا يقول "إن شاء الله"؛ **وهذا هو المختار وهو قول أهل التحقيق. وذهب الأوزاعي وغيره إلى جواز الأمرين؛ والكل صحيح باعتبارات مختلفة؛** فمن أطلق نظر إلى الحال . وأحكام الإيمان جارية عليه في الحال . ومن قال إن شاء الله فقالوا فيه إما للتبرك وإما لاعتبار العاقبة وما قدّر الله تعالى، فلا يدري أيثبت على الإيمان أم يُصرف عنه. والقول بالتخيير حسن صحيح، نظراً إلى مأخذ القولين الأولين، ورفعاً لحقيقة الخلاف"[615].

و"مذهب أهل الحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع، وأنَّ مَن جحد ما يُعلم مِن دين الإسلام ضرورة حكم بردَّته وكفره إلا أن يكون قريب عهدٍ بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة ونحوه ممن يخفى عليه فيعرف ذلك؛ فإن استمرَّ حُكِم بكفره، وكذا مَن استحلَّ الزنى أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التي يعلم تحريمها ضرورة"[616].

---

[612] أطفيش، **هميان**، ج 1، ص 72.

[613] الفتح، 26/48.

[614] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 72.

[615] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج1، ص 150.

[616] النووي، **المنهاج شرح مسلم**، ج 1، ص 150.

المطلب السابع: إيمان المقلد عند الخوارج

إنّ أكثر المسلمين يُعدُّ إيمانهم تقليداً لا تحقيقاً، فلو كان إيمان المقلِّد غير مقبول لكان إيمان معظم المسلمين غير مقبول، فذهب جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين إلى إن إيمان المقلد صحيح. فمن آمن من الناس بالله تعالى وصدّق رسولَه واعتقد الحقّ، فهذا يكفي له لصحة إيمانه ولو بتقليد أهل الحق. وصاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه لم يطالب العرب بأكثر مِن التصديق، ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدي، أو بيقين برهاني. وأما الكفرة والمبتدعة فالغليظ منهم الجامد على تقليد الباطل مِن نشوئه إلى كبره لا ينفع معه إلا السَّوط، والغالب على الخلق أنهم لا يدركون براهين العقل[617].

وهذا ما ذهب إليه المصنف ليوافق أهل السنة في إيمان المقلِّد، إذا قلَّد عالماً بالشرع وأحكامه، وكان أميناً. ووافقهم أيضاً بقوله عدم جواز التقليد لمن كانت عنده المقدرة على التمييز بين الحق وغيره، ويجوز التقليد لمن لم تكن عنده هذه المقدرة، فقال عند قوله تعالى {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا}[618] إن قوله تعالى {مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} أي: لا تتبع ما ليس لك به اعتقاد جازم، فالآية فيها نهي عن التقليد لمن له قوّة على معرفة الحقّ بأدلّته؛ وأما مَن لم يكن له ذلك فيجوز له تقليد العالم الأَمين، فذلك منه علم. فإن كان مجتهداً كان ظنُّه نوعاً من العلم، والعلمُ هو الاعتقاد الراجح المستفاد من دليل قطعيّ أو ظني، واستعماله في هذا المعنى شائع، كما شاع استعماله في الاعتقاد الجازم المقابل للاعتقاد الراجح المسمى ظناً.

وأضاف المصنف مستنتجاً من الآية السابق ذكرها التقليد في الأحكام العملية، فقال إن الآية تدلُّ على نهي الجاهل أن يقلد عالماً، دون أن يعرف السبب الذي دفع هذا العالم لهذا الفعل، بأَن رآه يفعل شيئاً فيفعله أو رآه يقول شيئاً فيقوله، فلا يجوز أن يقلِّده دون معرفة، وإنما يجوز أن يقلده إذا سأله مثلاً فأجابه وصرَّح له بأن يفعل ذلك، أو قال لغيره افعل كذا أو قل هذا القول. ووجه انتقاداً لأباضية سلطنة عمان لأنهم يقلِّدون إذا اطمأنت قلوبهم إلى فعل هذا العالم أو قوله ولو لم يأْمر به فيُقتدى به. فاعترض عليهم أنَّ مثل هذا لا يجوز ذلك الاقتداء به إلا إن ظهر أن ما يفعله جائز، وذلك لإمكان أن يفعله المقتدى من غير مدخل المقتدَى به. ويقصد بأنه يجب أن يقول العالم للمقلد افعل كذا، لأنه إن قلَّده بدون أن

---

[617] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 32، ص 340، أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 14.

[618] الإسراء، 36/17.

يأمره العالم فقد فعل ما لا علم له به، وقد نُهي عن تتبع ما لا علم له به. وختم كلامه حول الآية فنقل قولاً بأن هذه الآية مخصوصة بالعقائد.

وعند أهل السنة العوام من المسلمين مؤمنون عارفون بربهم، وأنهم حشو الجنة كما انعقد عليه الإجماع، فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقِدمه، وحدوث ما سواه من الموجودات، وإن عجزوا عن التعبير باصطلاح المتكلّمين. وعلى فلا يكاد يكون في العوام مقلّد. وذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء وكثير من المتكلمين إلى صحة إيمان المقلد، وترتيب الأحكام الدنيوية والأخروية عليه، واحتجّ القائلون بالصحة بأن حقيقة الإيمان التصديق، وقد وجدت من غير اقترانها بموجب من موجبات الكفر، فالمعتبر في التصديق هو اليقين، أي الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفي بالمطابقة، ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين.

ولذلك ينبغي أن يقدم إلى الصبي في أول نشوه عقيدة الإيمان بالله وملائكته وكتبه واليوم الآخر والقدر وما يتعلق بها من مسائل الإيمان ليحفظها، دون الفرعيات والخلافيات والجدل، ثم لا يزال ينكشف له معناه في كبره شيئا فشيئا، فابتداؤه الحفظ ثم الفهم ثم الاعتقاد والإيقان والتصديق به، وذلك مما يحصل في الصبي بغير برهان، فمن فضل الله سبحانه على قلب الإنسان أن شرحه في أول نشوة للإيمان، من غير حاجة إلى حجة وبرهان؛ وكيف ينكر ذلك جميع عقائد العوام مباديها التلقين المجرد والتقليد المحض! نعم يكون الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خال عن نوع من الضعف في الابتداء، على معنى أنه يقبل الإزالة بنقيضه لو ألقي إليه، فلا بد من تقويته وإثباته في نفس الصبي والعامي حتى يترشح ولا يتزلزل. وليس الطريق في تقويته وإثباته أن يعلم صنعة الجدل والكلام؛ بل يشتغل بتلاوة القرآن وتفسيره، وقراءة الحديث ومعانيه، ويشتغل بوظائف العبادات فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخاً بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه، وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها، وبما يسطع عليه من أنوار العبادات ووظائفها، وبما يسري إليه من مشاهدة الصالحين وسيماهم وسماعهم، وهيأتهم في الخضوع والخوف منه تعالى والاستكانة له؛ فيكون أول التلقين كإلقاء بذر في الصدر، وتكون هذه الأسباب كالسقي والتربية له، حتى ينمو ذلك البذر ويقوى ويرتفع شجرة طيبة راسخة، أصلها ثابت وفرعها في السماء.

وعقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس كالطود الشامخ قياساً بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترى اعتقاد العامي في الثبات لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم كخيط مرسل في الهواء؛ إلا من سمع منهم دليل الاعتقاد فتلقفه تقليدا كما تلقف نفس الاعتقاد تقليداً، إذ لا فرق في التقلد بين تعلم

الدليل أو تعلم المدلول؛ فتلقين الدليل شيء والاستدلال بالنظر شيء آخر بعيد عنه. ثم إنّ الصبي إذا وقع نشؤه على هذه العقيدة، واشتغل بكسب الدنيا لم ينفتح له غيرها؛ فيسلم في الآخرة باعتقاد أهل الحق. إذ لم يكلّف الشرع أجلاف العرب أكثر مِن التصديق الجازم بظاهر هذه العقائد.

وإن أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة وساعده التوفيق، حتى اشتغل بالعمل ولازم التقوى ونهى النفس عن الهوى واشتغل بالرياضة والمجاهدة، انفتحت له أبوابٌ مِن الهداية تكشف عن حقائق هذه العقيدة بنور يُقذف في قلبه بسبب المجاهدة، لوعده سبحانه وتعالى {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}[619]. وهو جوهر نفيس وغاية إيمان الصديقين والمقربين"[620].

قال الإمام القرطبي عند قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ}[621]: "قوة ألفاظ هذه الآية تعطي إبطال التقليد، وتعلَّق قوم بهذه الآية في ذم التقليد لذمّ الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل، واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية. وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل مِن أصول الدين، وعصمة للمسلمين، يلجأ إليها الجاهل. واختلف العلماء في جوازه في مسائل الأصول، وأما جوازه في الفروع فصحيح. والتقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة، وعلى هذا فمن قبل قول النبي ﷺ من غير نظر في معجزاته يكون مقلداً، وأما من نظر فيها فلا يكون مقلداً. والتقليد ليس طريقاً للعلم، لا في الأصول ولا في الفروع، وهذا قول جمهور العلماء، خلافاً لما يحكى عن جهال الحشوية والثعلبية بأنه طريق إلى معرفة الحق، وأنه الواجب، وأن النظر والبحث حرام"[622].

فالعامي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها، فيحتاج أن يبحث ليسأل لقوله تعالى: {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ}[623]. "وفرضٌ على العالم تقليد عالمٍ مثله في نازلة خفي عليه معرفة وجه الدليل فيها. والإجماع على إبطال التقليد في الاعتقاد، وقال البعض: يجوز التقليد في أمر التوحيد. وهو خطأ لقوله تعالى: {بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ}[624].

---

[619] العنكبوت، 69/29.

[620]

621 البقرة، 170/2.

[622] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 2، ص 211.

623 الأنبياء، 7/21.

624 الزخرف، 22/43.

فذمهم بتقليدهم آباءهم وتركهم اتباع الرسل، كأهل الأهواء في تقليدهم كبراءهم وتركهم اتباع رسول الله ﷺ. وقد أكثر أهل الزيغ القول على من تمسك بالكتاب والسنة أنهم مقلدون. وهذا خطأ منهم، بل هو بهم أليق وبمذاهبهم أخلق، إذ قبلوا قول ساداتهم وكبرائهم فيما خالفوا فيه كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة، فكانوا داخلين فيمن ذمهم الله بقوله: {رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَكُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا}[625]. فلما ظهر الاختلاف في قدم العالم وحدوثه، والجوهر وثبوته، والعرض وماهيته سارع المبتدعون ومن في قلبه زيغ إلى حفظ تلك الاصطلاحات، وقصدوا بها الإغراب على أهل السنة، وإدخال الشبه على الضعفاء من أهل الملة. فلم يزل الأمر كذلك إلى أن ظهرت البدعة، وصار لها أتباع، والتبس الأمر على السلطان، فقال بخلق القرآن، وأجبر الناس عليه، وضرب الإمام أحمد عليه. فتصدر أهل السنة .كالأشعري . فخاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم، وردوا عليهم بالحجة التي كانت لهم فجعلوها عليهم"[626].

المطلب الثامن: الولاء والبراء

مسألة الولاء والبراء من مسائل الاعتقاد الكبرى عند الخوارج، فالولاء والبراء من لوازم كلمة التوحيد عندهم. وقد فصل المصنف أحكام الولاء والبراء عندهم فذكر إن ظهر على المسلم موجب ولاية من صلاة أو غيرها فيواليه، ومنع من ولابة مجهول الحال فذكر أنه لا يدخل في براءته إذا لم يعلم موجبها، حتى إنه يجوز عندهم ولاية المجهول ولو كان عند الله غير مستوجب للولاية، فهذا لا يخرج عن كونه داخلاً فيما لا علم له به، ولا تشترط في ولايته كونه مستوجباً لها عند الله أو فيما خفي من أمره، فذلك باب مبهم. وذكر في الولاء والبراء أن لا تدخل في براءته التي لا علم لك بموجبها، وقوله ولا تُشترط في ولايته كونه مستوجباً لها عند الله أو فيما خفي من أمره، فإن ذلك استفتاح لباب مبهم ودخول فيه. عندما قال إنّ القرآن نهى عن ولاية مَن لا يُعرف له موجب ولاية، وبراءة مَن لا يعرف له موجب براءة، وعن ولاية الشرط وبراءة الشرط، وذكر بأنه إن ظهر موجب ولاية فوالى، ولا يُتبَرَّأ منه إذا لم يعلم بموجبها. وشرط كونه عند الله أو فيما خفي مِن أمره مستوجباً لها لا يخرج عن كونك داخلاً فيما لا علم لك به، ولا تُشترط في ولايته كونه مستوجباً لها عند الله أو فيما خفي من أمره، فإن ذلك استفتاح لباب مبهم ودخول فيه. وإن ظهر لك موجب براءة فتبرَّأ منه ولا تدخل في ولايته التي لا علم لك بموجبها، ولا تشترط في

---

625 الأحزاب، 68/33.

626 أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 75.82؛ السفاريني، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، ج 1، ص 274؛ والقرطبي في **الجامع لأحكام القرآن**، ج 2، ص 211, 214.

براءته كونه أهلا على حدّ ما ذكر، وذلك أنا كُلِّفنا بما ظهر لنا. وفي البراءة من الكافر ذكر إن ظهر موجب براءة فيجب أن يتبرأ منه، بشرط كونه أهلاً لها عند الله، ولا تشترط أهليته في البراءة؛ لأنا كُلِّفنا بما يظهر لنا.

وأما الولاء والبراء عند أهل السنة فلها عدة معانٍ منها، الولاء لله تعالى، والبراء مما طلب الله التبرؤ منه، وقد نفى الله الولاية بين المؤمنين والكافرين بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}[627]. ولما انهزم أهلُ بدر، قال المسلمون لأوليائهم من يهود آمنوا قبل أن يصيبكم الله بيومٍ مثل يوم بدر، وقال عبادة: يا رسول الله، إن أوليائي من اليهود كانت شديدةً أنفسهم، كثيرًا سلاحهم، شديدةً شَوْكَتُهم، وإني أبرأ إلى الله وإلى رسوله من وَلايتهم، ولا مولى لي إلا الله ورسوله. فقال عبد الله بن أبيّ: لكني لا أبرأ من ولاء يهود، إنّي رجل لا بدَّ لي منهم! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أبا حُباب، أرأيت الذي نَفِست به من ولاء يهود على عبادة، فهو لك دونه؟ قال: إذًا أقبلُ! فأنزل الله تعالى ذكره: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُم}.

[627] المائدة، 51/5.

المبحث الثاني: الكفر وما يلحق به عند الخوارج

كان للخوارج رأي خاص في تعريفهم الكفر، فعندهم الكفر المخرج عن الإسلام هو الشرك، والشرك ذاته يطلقونه تارة على الكفر الأصلي، وتارة على الرياء أو النفاق، فكانت كلمة الكفر جامعة، يدخل فيها كفر الشرك وكفر النعمة وكفر الشكر وغيرها مما سنعرفه لاحقا.

المطلب الأول: الكفر والشرك والمعاصي عند الخوارج

الكفر: ألفاظ الكفر والشرك والنفاق والفسق تكررت في القرآن الكريم، وكلٌّ منها له دلالة قد تدل على ما تدل عليه غيرها، وقد يستعمل بعض هذه الألفاظ في مكان بعضها، كاستعمال الكفر بمعنى الشرك أو الردة وربما في النفاق؛ وكاستعمالها بمعنى الذنب والمعصية وأمثالها. قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آَمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا}[628]. قال المصنف: "المراد مطلق المنافقين بفعل الكبائر، وازدياد الكفر تقويته بالموت عليه حتى لا يعقبه إيمان. قال وأما الكفر فمعلوم أنّ الذنب الكبير كفر؛ الإيمان عند أصحابنا يطلق على الطاعة مطلقا، كما يطلق على التوحيد"[629].

وكلمة الكفر عند الخوارج لها أكثر من معنى؛ منها الكفر المناقض للإيمان أو بمعنى النفاق أو الشرك أو كفر النعمة. وهذه الكلمات وأشباهها وما يتفرع عنها تكرَّرت في القرآن الكريم كثيراً؛ ولكن قد لا يكون المراد بها ظاهر معناها اللغوي أو الشرعي؛ ولهذا قال المصنف في الكفر: "لا يخفى أن الحق معنا في قولنا إن مرتكب الكبيرة كافرٌ كفرَ نفاق وكفر نعمة، فهو موحد؛ ولكن إيمانه ناقص ليس كزعم المرجئة، حيث ذهبوا إلى أنه "كامل الإيمان"، ولا كزعم المعتزلة بقولهم "لا هو كافر ولا مؤمن" أي لا مؤمناً إيماناً كاملاً ولا كافراً كفر شرك، ولا كما قالت المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية بأنه لا يسمَّى كافر أصلاً؛ ثم استدرك فقال: ووافقَنا المحقِّقون على أنه يسمى به على معنى كفر النعمة. ولا كما زعمت الصفرية، ولو لم تكن كبيرة"[630].

الكفر والشرك والرياء: هذه الكلمات تستعمها الخوارج فيطلقون الشرك لمن كفر بالله كفرا مخرجاً من الإسلام، كما يطلقونه على من كان مرائيا بعمله، وفي هذا قال المصنف عند قوله تعالى {وَإِنَّا

---

[628] النساء، 37/4.

[629] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 210.

[630] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 71.

إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ}[631]: "ولم يرد إلا المجرمين المشركين، {فَإِنَّ الإِنسَانَ} المشرك، لو فسرناه هنا، وهنالك لو فسرناه بالمنافق والمشرك لصحَّ؛ والمراد إنه كفور. ووضعُ الظاهر موضعَ الضمير للدلالة على أن الجنس صفته كفران النعمة؛ أي وإن تصبه سيئة بعمله لنسي النعمة رأساً وذكر البلية وعظَّمها ولا يتأمَّل سببها؛ لأن الإنسان بالغ الكفران، والمشرك كفره كُفْر شركٍ فلا يصبر على البلاء، ولا يشكر على الرخاء؛ فلا يؤمن بيوم الجزاء. والمنافق كفره كفر نفاق، تغلبت عليه شهواته فلم يصبر"[632].

قال في الشرك عند قوله تعالى {وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ}[633]: "يجيئون ربهم بذنوبهم إذ لم يتوبوا ويعملوا ما يمحوها؛ إلى أن قال والمشرك تمحو ذنوبه كلمةُ الشهادة"[634]. وهذه الألفاظ عند المصنف وعامة الخوارج يقصدون بها دلالات معينة في عقيدتهم؛ فهي ذات دلالات خاصة وعامة؛ "فالعاصي عند الإباضية إما كافر كفر نعمة أو كفر نفاق. وعندهم مَن يرتكب ما فيه وعيد مع معرفته بالله تعالى وبما جاء مِن عنده فكافر كفرَ نعمة لا كفر شرك"[635]. وعند كلامه على قوله تعالى {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ}[636] قال: "كلّ أحد مرهون بعمله، فإن فكّ نفسه بالعمل الصالح وإلّا أهلكها. وقيل: الكسب الشرك، أي: كل امرئ كافر مرهون بما كسب مِن الشرك"[637].

الشرك والكفر والرياء والفسق: هذه الأسماء تتداخل معانيها عند الخوارج، فاسم الشرك عند المصنف يقصد به الرياء تارة، كما يقصد به ما يناقض التوحيد، لقوله: "معنى الإشراك شامل للرياء وسائر الكبائر"[638]. وقال عند تفسيره قولَه تعالى {إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ}[639] أي: "جاحدة لهذا المعنى الذي هو كون إلهكم إله واحد، وقيل منكرة لهذا القرآن"[640].

---

631 الشورى، 48/42.

632 أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 12، ص 286.

633 الأنعام، 31/6.

634 أطفيش، **هميان الزاد**، ج 6، ق 1، ص 67.

635 الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 97.

636 الطور، 21/52.

637 أطفيش، **هميان الزاد**، ج 4، ص 15.

638 أطفيش، هميان، ج 4، ص 537.

639 المنافقون، 5/63.

640 أطفيش، **هميان الزاد**، ج9، ق 1، ص 235.

وقال في {وَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ} أي: "المشركين والمنافقين باجتناب ما استوجبوها به، والنار معدَّة لكفر النعمة بالشرك، أو بما دونه مِن الكبائر، وهو ترك الشكر، فلم تكن لغير ذلك بالعَرض؛ والإصرار على الصغيرة كبيرة، ويجوز أن يراد بالكافرين المشركون، فدلَّ أن النار أُعدَّت للمشركين، وبالعرض لأصحاب الكبائر، لأن المعصية بها كالمعصية بالإشراك، ولو كان لا يقال له مشرك، ولا يحكم عليه بالشرك، والمراد بالنار جنس النار الآخرة، سواء قلنا عذاب المشرك دون عذاب الفاسق، كما هو المذهب، أو أكبر من عذاب الفاسق، كقول غيرنا"[641].

فالمصنف تبعاً للأباضية يرى أن عذاب المشرك دون عذاب الفاسق. ومن الأفعال التي تجعل المسلم فاسقاً عندهم: إفساد الطاعة بعد الدخول فيها بلا عذر، وكإظهار طاعة السرّ بلا داعٍ كقصد الاقتداء به. والنفاق كما يوضحه المصنف بقوله: "إن صاحب الكبيرة خارج عن الإيمان الكامل، وكفره إنما هو كفر نفاق"[642]. وقال عند الآية {وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ}[643] الإنعام منهم، والإنعام يحصل بإنجاز الوعد وحصول الخلافة، والمراد بالكفر كفر النعمة، المسمى عندنا بكفر النفاق"[644].

"من أسر الشرك وأظهر التوحيد فهو مشرك ومنافق، ومن فعل كبيرة غير شرك وفي لسانه وقلبه التوحيد فهو منافق. وهذا مذهبنا"[645]. وأضاف أنَّ "النار معدة لكفر النعمة بالشرك، أو بما دونه من الكبائر، وهو ترك الشكر، فلم تكم لغير ذلك بالعرض. ويجوز أن يراد بالكافرين المشركون، فدل أن النار بالذات أعدت للمشركين، وبالعرض لأصحاب الكبائر، لأن المعصية بها كالمعصية بالإشراك، لأن العاصي بها قد اتخذ هواه إلهاً، إذ دعاه فأجابه لمخالفة الله تعالى، ولوكان لا يقال له مشرك، ولا يحكم عليه بإحكام الشرك، سواء قلنا عذاب المشرك دون عذاب الفاسق، كما هو المذهب، أو أكبر من عذاب الفاسق[646].

ففي قول المصنف هنا خلط بين مدلول الشرك ومدلول النفاق؛ ومذهب أهل السنة أنَّ الشرك يطغى على النفاق، ولا ذكر للنفاق العملي مع وجود الشرك. فلا يفرق بين المنافقين اعتقاداً، ولا المنافقين عملاً. حيث ذهب أهل السنة إلى أن النفاق؛ منه نفاق عملي وهو الرياء، ومنه نفاق اعتقادي وهو

---

641 أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج3، ص 257.

642 أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 340.

643 النور، 55/24.

644 أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ص 266.

645 أطفيش، **همیان الزاد**، ج 16، ص136.

646 أطفيش، **همیان**، ج 3، ص 257.

الشرك بالله تعالى. ومِن الخوارج مَن ذهب إلى أنه لا تجوز البراءة مِن الموافقين لجماعتهم إذا أصابوا حدّاً، فلعلّ الله يعفوَ عنهم، أو يعذّبهم بغير النّار، ثم يدخلهم الجنّة. وقد مر هذا عند الحديث على فرق الخوارج.

واختلف قول الخوارج بالنفاق على قولين؛ منهم من فسّر كلَّ نفاقٍ بأنه شرك لمنافاته التوحيد، منهم من وافق أهل السنة فذهب إلى أنه لا يسمَّى المنافق منافقاً إلى مَن سمَّاه الله تعالى.

الردة عند الخوارج: الرِّدَّة من الارتداد، وارتد عنه: تحول، ومنه الردة عن الإسلام، أي الرجوع عنه، وارتد فلان عن دينه، إذا كفر بعد إسلامه[647]. وأهل الردة كانوا صنفين صنف منهم ارتدوا عن الدين ونابذوا الملة وعادوا إلى الكفر، وهم الذين عناهم أبو هريرة بقوله وكفر من كفر من العرب، وهذه الفرقة طائفتان إحداهما أصحاب مسيلمة من بني حنيفة وغيرهم، الذين صدقوه على دعواه في النبوة، وأصحاب الأسود العنسي ومن كان من أهل اليمن وغيرهم، وهذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، مدعية النبوة لغيره، فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه، حتى قتل الله مسيلمة باليمامة والعنسي بصنعاء، وانفضت جموعهم وهلك أكثرهم.

والطائفة الأخرى ارتدوا عن الدين وأنكروا الشرائع وتركوا الصلاة والزكاة إلى غيرهما من جماع أمر الدين، وعادوا إلى ما كانوا عليه في الجاهلية[648].

والردة عند الخوارج فهي كما عُرفت عند أهل السنة، ولكنهم يزيدون على أهل السنة فيرون أنَّ المرتد من فعل أكبر الكبائر. قال المصنف عند قوله تعالى {فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ}[649]: إن لم يتوبوا، لأنهم مخاطبون بذلك ولو مشركين غير تائبين؛ إلا أن الموحّد إن أربى بعد توحيده وأحلّ الربا فذلك منه ردة، لا يعطى رأس ماله بل يصرف حيث يصرف مال المرتد"[650]. فجعل الردة لمن فعل معصية كبيرة كالربا. وهنا ذكر المصنف بأن المرتد هو الذي يستحلَّ الربا، فهذا مذهب أهل السنة، إذ يحكمون بالردَّة على كل من استحلَّ محرماً. ولما كانت الخوارج تخلط بين الكفر والردة، كان فعل المعصية الكبيرة كفراً عندهم، وفعل أكبر الكبائر ردَّة. ثم بعد ذلك يخلِّدون في العذاب كلَّ من عصى بمعصية كبيرة إذ يكفرونه أو من ارتد بفعل أكبر الكبائر، جميع

---

[647] مرتضى الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج 8، ص 90.

[648] ابن عبد البر، **معالم السنن**، ج 2، ص 3.

[649] البقرة، 279/2.

[650] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 3، ص 7.

هؤلاء مخلدون في جهنم، وهذا ما صرح به المصنف إذ قال: "مذهبنا معشر الإباضية بأن العصاة لا يخرجون من النار"[651]. وقال عند قوله تعالى {وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[652]: "ومن رده المشركون عن دينه إلى الشرك وطاوعهم، فمات على الشرك فهؤلاء البعداء عن الخير، وبرجوعهم إلى الشرك فسدت أعمالهم الصالحة، وحبوطها في الآخرة أن لا يثابوا عليها. ويقتل المرتد إذا ظفر به ويقاتل، ولا ثناء عليه، وتبين زوجته منه، ولا يستحق الميراث من المسلمين، فهذا حبوط أعماله في الدنيا. فإن ارتدّ تمّ تاب قبل الموت لم يطالب بإعادة ما عمل. ويستتاب المرتد ثلاثة أيام، فإن لم يتب قتل، وفي قول آخر يقتل بلا اسْتِتَابة"[653].

ثم رجّح المصنف القول في بطلان عمل المرتد فقال: "والراجح عندنا بطلان عمل المرتد، فلا يثاب عليه ولو رجع. وأما من يرتد عن دينه فالإحباط مرتب على الردة، ودخول النار مرتب على الموت. وبعضنا قال بأن المرتد عمداً والمرتد زلة سواء"[654].

وقد وافق المصنف مذهب الحنفية ببطلان عمل المرتد وحبوط عمله، مخالفا بذلك مذهب الشافعية، الذين يرون أن أعمال المرتد لا تبطل إذا تاب من ردته ورجع إلى الإسلام.

واختلفوا في المرتدة، فقال مالك والأوزاعي والشافعي والليث بن سعد: تقتل كما يقتل المرتد سواء، وحجتهم ظاهر الحديث: (من بدل دينه فاقتلوه)[655]. و" من" يصلح للذكر والأنثى. وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه: لا تقتل المرتدة، وهو قول ابن شبرمة، وإليه ذهب ابن علية، وهو قول عطاء والحسن. واحتجوا بأن ابن عباس روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من بدل دينه فاقتلوه" ثم إن ابن عباس لم يقتل المرتدة، ومن روى حديثا كان أعلم بتأويله، وروي عن علي مثله. ونهى صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان. واحتج الأولون بقوله عليه السلام:" لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان ... " فعم كل من كفر بعد إيمانه، وهو أصح. قال الشافعي: إن من ارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله ولا حجه الذي فرغ منه، بل إن مات على الردة فحينئذ تحبط أعماله.

---

[651] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 14، ص 210.

[652] البقرة، 217/2.

[653] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 186.

[654] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 12، ص 88.

[655] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم 3017، ج 4، ص 61.

وقال مالك: تحبط بنفس الردة، ويظهر الخلاف في المسلم إذا حج ثم ارتد ثم أسلم، فقال مالك: يلزمه الحج، لأن الأول قد حبط بالردة. وقال الشافعي: لا إعادة عليه، لأن عمله باق[656].

والطاعة عند الخوارج يمكن أن تسمى طاعة ولو كانت لغير الله. وهنا يظهر الفرق بينهم وبين أهل السنة في أن أهل السنة لا يصفون الفعل بأنه طاعة إلا إذا كان لله؛ نعم قد يكون من حيث الشكل طاعة، ولكنه بالنية والقصد قد يخرج من كونه طاعة إلى كونه عملاً آخر؛ بل ربما يتغير بالنية والقصد إلى معصية. وقد مر بنا في الحديث عن فرق الخوارج بأن منها فرقة يُقال لها "أصحاب طاعة لا يراد الله بها"، زعم هؤلاء أنه يصح وجود طاعات كثيرة وإن لم يقصد بها صاحبها اللهَ تعالى؛ فإن صاحبها مطيع لله تعالى في فعله وإن لم يرد بهذه الطاعة التقرب إلى الله تعالى، زاعمين استحالة تقرّبه إليه تعالى قبل معرفته، فلا تصحّ ممن عرف الله طاعةٌ إلا إن قصد التقرب بها إلى الله جلّ وعلا. [657].

فعقيدة الخوارج والإباضية تتميز بتوسيع مفهوم "الكفر" ليشمل مرتكب الكبيرة، مع تفريقهم بين أنواع الكفر (كفر شرك، كفر نفاق، كفر نعمة). وهذا التوسع أدى إلى تشديد الأحكام على العصاة كالحكم بالقتل في الردة. وهذا ما أدى الاختلاف الجذري مع المذاهب الأخرى في تصنيف العذاب الأخروي.

المطلب الثاني: قول الخوارج في التكفير بالذنوب

ذهب أهل الحق إلى أن فعل المعصية ولو كانت كبيرة لا تقتضي الكفر؛ و"قالت الخوارج بأن كلّ مَن عصى الله فهو كافر. وقال الجمهور بغير ذلك. وذهب أكثر السلف إلى حبوط العمل بترك بعض الفرائض وارتكاب بعض المحارم، وأمرّوا الأحاديث الواردة على ما جاءت، وترك تأويلاتها"[658]. وقد مرَّ بنا عند الكلام عن فرقة "الشراة" أنهم يكفِّرون بجميع المعاصي. وهذا بخلاف مذهب أهل السنة؛ حيث جاء في جوهرة التوحيد للشيخ إبراهيم اللقّاني (ت: 1078 هـ) رحمه الله:

---

656 القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 3، ص 48.

657 انظر **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، للإسفراييني، ص 85.

658 عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، زين الدين السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي الحنبلي، (ت: 795 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تح: محمود بن شعبان ومجدي بن عبد الخالق وإبراهيم بن إسماعيل وعزت المرسي ومحمد بن عوض وصلاح بن سالم وعلاء بن مصطفى وصبري بن عبد الخالق، ط/مكتبة الغرباء الأثرية. المدينة النبوية ومكتب تح: د/الحرمين. القاهرة، ط/1، ت/ط: 1417 هـ، ج 4، ص 307.

إذْ جَائز غُفْرانُ غير الكُفْرِ . . . فلا نُكَفِّرْ مؤمناً بالوِزْرِ

وتقول الإباضية بتخليد العاصي في النار، موافقة للمعتزلة في تخليده؛ ولكن "الإباضية تحكم بأن العاصي كافر في الدنيا كفر نعمة أو كفر نفاق، والمعتزلة ترى بأنه في منزلة بين المنزلتين"[659]. وكانت الإباضية تقول بأن مرتكب ما فيه الوعيد، مع معرفته بالله وبما جاء من عنده، كافر كفرَ نعمة لا كفر شرك[660].

واحتجت الخوارج على مذهبها ومخالفة للمعتزلة ولأهل السنة بقوله تعالى {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}[661] " على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر، لأن الشاكر هو المطيع، والكفور هو الكافر، والله تعالى نفى الواسطة، وذلك يقتضي أن يكون كلُّ ذنب كفراً، وكلُّ مذنب كافراً. بينما قال الإمام الرازي مفنّدا مذهب الخوارج: "لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران، وإلا لم يتحقق الحصر، بل المراد مِن الشاكر مَن يكون مقرّاً معترفاً بوجوب شكر خالقه، والمراد بالكفور مَن لا يقرُّ بوجوب الشكر؛ إما لإنكاره الخالق أو لإنكار وجوب الشكر، فيتحقق الحصر؛ فالمكلف إما أن يكون شاكراً وإما كفوراً. وهذا يدفع الإشكال، فإنه ليس المراد من الشاكر الذي يكون مشتغلاً بفعل الشكر، فإن ذلك باطل، والمؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران، فقد يكون غافلا عنهما، فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك، بل لا بدَّ وأن يفسر الشاكر بمن يقرّ بوجوب الشكر، والكفور بمن لا يقرّ به، وحينئذ يثبت الحصر، ويسقط سؤالهم بالكلية"[662]. ثم إن المصنف يذهب إلى فسق من قال بقدم القرآن، فعلى قوله هذا فإنه يصف السواد الأعظم من المسلمين بالفسق والخلود في العذاب. وقوله هذا يتضمّن مخالفتين في الاعتقاد؛ الأولى: تفسيقه لمن اعتقد الحق فقال بقدم كلام الله تعالى، والقرآن من كلامه تعالى صفة لله قديمة. والثانية: قوله بخلق القرآن. وهذا نص كلامه الذي مر مطولاً في هذا البحث: "وكالقول بأنّ القرآن قديم. أو القول بأن صفاته تعالى غيره. وكترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الأمن على النفس والمال بإجحافه. والحلف بغير الله مكروه كراهة شديدة عندنا، وعندي أنه عصيان. فمن قال إن قارون وهامان وفرعون والنبيين جميعا في سقر؛ فإن قصد عطف النبيّين أشرك، وأما إن قصد القَسم بهم فقد أتى بمكروه كراهة شديدة عندنا، وعصى عندي. وكالقعود مع

---

[659] آل عبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد بن علي، **الإباضِيَّة وهل هم خوارج**، ص 14.

[660] الإسفراييني، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، ص 97.

[661] الدهر، 3/76.

[662] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30، ص 743.

العاصي حالَ المعصية، وكتعظيم مبتدع، ولو على أمر حسن. قال: وكمجالسة العلماء والقرّاء للفاسقين. وكإكثار الصغائر بحيث تغلب معاصيه طاعتَه، ولو اجتنب الكبائر، إذا لم يصدق عليه أنه أصرَّ"[663].

وعند المصنف أن من ترك الاستئذان تهاونا كفر به كفر لمخالفته صريح آية النور، {لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}[664]: وإن لم يكن تهاونا فلا يكفر إلا إن أصرَّ"[665]. وهذا النص يبيّن بأن المصنف لا يرى ما تراه جموع الخوارج في مسألة تكفير المؤمن بالمعصية والكبيرة؛ فهو يرى أن من فعل كبيرةً كفرَ، فبهذا الرأي يوافق سائر الخوارج؛ وأما قوله: "من فعل صغيرة فلا يكفر إلا إن أصر عليها"، فبهذا يخالف معظم الخوارج، القائلين أن من فعل معصية صغيرة أو كبيرة فقد كفر. ومع هذا فهو مخالف لما يعتقده أهل السنة والجماعة؛ قال إمام أهل السنة الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه: "ولا نكفّر أحداً مِن أهل القبلة بذنبٍ ـ ما لم يستحلّه ـ كالزنا والسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، فزعمت أنه كافر"[666]. وقال أيضاً: "ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل مَن رأى الخروج عليهم إذا ظهر منهم ترك الاستقامة. وندين بإنكار الخروج عليهم بالسيف، وترك قتالهم في أيام الفتنة"[667].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن)[668]. قال الإمام المناوي: ومعنى (إذا زنى العبد خرج منه الإيمان) أي: "نوره أو كماله، فكان على رأسه كالظلّة، فلا يزول حكمه ولا يرتفع عنه اسمه ما دام فيه؛ لأنّ للإيمان أنواراً في القلب وآثاراً في الجوارح، فيقلّ عند مقارفة المعاصي ويُظلم عند التلبّس بالذنوب. والمؤمن لا يزني إلا إذا اشتعلت شهوته وغلبت إيمانَه، فيصير كالفاقد للإيمان؛ ولا يرتفع عنه اسم الإيمان ولا حكمه؛ إذ الإيمان عليه كالظلّة. فإذا فرغ عاد الإيمان آخذاً في القوّة والازدياد؛ ولذلك قال (فإذا أقلع) أي: نزع عن المعصية وتاب منها توبة صحيحة بشروطها، (رجع إليه) الإيمان أي: نوره وكماله؛ فالمسلوبُ اسمُ الإيمان

---

663 أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 38.

664 النور، 27/24.

665 أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ص 213.

666 أبو الحسن الأشعري، **الإبانة عن أصول الديانة**، ص 27.

667 أبو الحسن الأشعري، **الإبانة**، ص 31.

668 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه، رقم 2475، ج 3، ص 136.

لا مطلقَ الإيمان. وزوال الإيمان عنه بالكلية يُحمل على المستحِلّ للزنى، أو أنه خرج مخرج الزّجر والتّنفير. ووصف الإيمان بالخروج والدخول مجاز على الاستعارة والتشبيه"[669].

ذكر الإمام الرازي رحمه الله تعالى عند قوله تعالى {وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ، تَرْهَقُها قَتَرَةٌ، أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ}[670]: بأنّ "الخوارج تمسّكوا بهذه الآية وقالوا: دلّت الدلائل على أن صاحب الكبيرة يُعاقب، وكلّ مَن يعاقب كافر، فيلزم أن يكون كلّ مذنب كافر"[671]. ولكنّ نصوص القرآن تفنّد رأي الخوارج في هذه المسألة، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[672] فقد ابتدأ الله تعالى بخطاب أهل الإيمان، وفيهم القاتل المقتول وولي المقتول، ونصّ على أن القاتل ولو عمداً هو وولي المقتول أخوان، فقال (فمن عفي له من أخيه شيء)؛ فصحّ أنّ القاتل عمداً مؤمن، وحكَم له القرآن بأخوّة الإيمان، ولا تكون بين الكافر والمؤمن أخوة. وقال الله جلّ وعلا: {بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[673]، وقل تبارك اسمه أيضاً: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ}[674] هذه الآية نزلت في الكفار. وقال تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا}[675]، فالمؤمن الذي أمضى عمره في طاعة الله تعالى، ثم وقعت منه معصية ـ كشرب قطرة من الخمر ـ فهو مؤمن قد عمل الصالحات، ويجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية[676].

وأما "قول الخوارج بأنه خرج عن الإيمان فباطل؛ لأنّ صاحب الكبيرة مؤمن، لقوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[677]، فذكر

---

669 المناوي، **فيض القدير**، ج 1، ص 367.

670 عبس، 42,41,40/80.

671 فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 31، ص 62.

672 البقرة، 178/2.

673 البقرة، 81/2.

674 النساء، 123/4.

675 النساء، 124/4.

676 الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 11، ص 228.

677 الحجرات، 9/49.

الباغي حال بغيه بالإيمان. وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[678]، فالآية تأمر المؤمنين بالتوبة مِن ذنوبهم؛ والكافر لا يؤمر بالتوبة، فثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن[679]. قال الإمام القرطبي عند قوله تعالى {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}[680]: السوء هنا الشرك، قال الحسن: الآية في الكافر {وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ}[681]، لمن أراد الله هوانه. وقال الجمهور: الآية عامة، والكافر والمؤمن مجازى بعمله السوء، فأما مجازاة الكافر فالنار، لأن كفره أوْبَقه، وأما المؤمن فبنكبات الدنيا[682]. وقال الله تعالى: {قُلْ يَا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[683]، فهذه في حق التائبين، وأما قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ}[684] فإنها ليست في حق التائبين، فالتائب من الشرك يُغفر له الشرك بنصّ القرآن واتفاق المسلمين، وفي هذه الآية تخصيص الشرك بعدم المغفرة، وأما ما عداه فقد علّقه بالمشيئة فلم يجزم بمغفرته، بل فقال {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}. وفي هذه الآية ردّ على الخوارج ومن ذهب كمذهبهم؛ لأنه تعالى علّق المغفرة بالمشيئة، فلو كان يغفر لكلّ أحد لبطل قوله {لمن يشاء}، ولو كان لا يغفر لأحد لبطل قوله {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}، فدلّت الآية على وقوع المغفرة . لما دون الشرك . لبعض الناس، وحينئذ فمَن غفر له لم يعذّب، ومن لم يغفر له عذّب. وهذا مذهب سائر الأئمة، وهو القطع بأن عصاة الأمة منهم مَن يدخل النار، ومنهم مَن يُغفر له فلا يدخلها. وفي الآية نهي عن القنوط من رحمة الله وإن عظمت الذنوب، وأن لا يقنّط الناس مِن رحمته تعالى؛ قيل: الفقيه الذي لا يحمل الناس على اليأس من رحمة الله، كما لا يجرّئهم على معصيته.

---

678 التحريم، 8/66.

679 انظر فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 11، ص 228.

680 النساء، 123/4.

681 سبأ، 17/34.

682 القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 396.

683 الزمر، 53/39.

684 النساء، 48/4.

والخوارج التي تكفر الموحدين بفعل معصية، ولو كان الفاعل لها من الصالحين، ولكن أهل السنة لا يكفرون الخوارج رغم مخالفاتهم. قال النووي: المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون أن الخوارج لا يكفرون كسائر أهل البدع[685].

المطلب الثالث: أثر المعاصي عند الخوارج

إنّ مَن أخلّ بالعمل فترك واجباً أو فعل محرّماً فإنه يسمى فاسقاً ـ ولكنه ليس بكافرٍ كما تقول الخوارج ـ وهذا ما عليه أهل السنة ـ وعند بعض الخوارج أن من فعل كبيرة فهو كافر فاسق؛ واستدلوا بقوله تعالى: {وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ}[686]؛ وهذا أعمّ مِن الكفر. ولكنه عند أهل السنة مؤمن فاسق، "وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع، ولكنّه أخلّ ببعض أحكامه"[687].

والقول بأنّ مَن فعل معصية كفر قول الخوارج، وهم في هذا على مذاهب؛ فبعضهم يرى أنّ مَن فعل كبيرة من الكبائر فقد كفر، ويبالغ فريق آخر فيكفّرونه بأيّ معصية، ولو كانت صغيرة، ومنهم مَن لا يكفر إلا بفعل المعصية الكبيرة مع الإصرار عليها، ومنهم من يكفر بالصغيرة إذا أصر عليها. وهم لا يستطيعون معارضة من يردّ عليهم بقول الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا}[688]، وبقوله تعالى أيضاً: {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً}[689]. لأهم يعرضون عن هذه الآيات؛ بل إنّ الكثير مِن الآيات تنطقُ بخلاف ما قالوا به. قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى: "إنّ هذه الآية [ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء] حجّة على الخوارج الّذين زعموا بأنّ كلّ ذنبٍ شركٌ، وأنّ صاحبَه مخلّدٌ في نار جهنّم"[690].

والإباضية لا يُخرجون العصاة مِن الملة والدين، ولا يحكمون على العاصي بأنه كافر بالله تعالى على الإطلاق بمعنى خروجه عن الإسلام؛ ولكنهم يوجبون على مَن عرف حاله البراءةَ منه وبغضَه، وإعلان

---

685 النووي، **شرح صحيح مسلم**، ج 2، ص 50.

686 النور، 55/24.

687 شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، (ت: 1069 هـ)، **حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوي، المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي**، ط/د. صادر . بيروت، ج 1، ص 213.

688 النساء، 116/4.

689 النساء، 48/4.

690 البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج 2، ص 78.

ذلك لكي يُقلع عن معصيته ويتوب إلى الله تعالى"[691].

ومن فعل معصية حكمت عليه الخوارج بالخلودَ في النار كالمشرك، لعموم قوله تعالى {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}[692]. ولا يخرج العاصي بعد دخوله في النار، إذ إنه في رأي الخوارج مخلد في النار، وأولوا النصوص التي تصرح بخروجه من النار، وطعنوا في صحتها، وفي هذا قال المصنف: "وأما أحاديث عدم الخلود فمنها موضوع ومنها ضعيف السند أو المتن"[693].

والأحاديث التي تثبت عدم خلود أصحاب الكبائر في العذاب كثيرة، منها الحديث الذي رواه البخاري وهو عند مسلم وفي الصحاح والسنن عند أئمة الحديث، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أتاني آت من ربي، فأخبرني ـ أو قال بشرني ـ أنه مَن مات مِن أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق)[694].

وقد أطلق المصنف على كثير من الذنوب تجعل المؤمن فاسقاً، والفاسق عند الخوارج كالكافر، ومنها: والتعرّي في غير المسجد الحرام وإلى النار الموقدة، وكاتخاذ دار الشرك وطناً، وكإظهار زي الصالحين، وإخفاء الصغائر وما يستقبح. وكعدم الاهتمام بأمور المسلمين"[695].

ولا يجوز أن يكون أثر المعاصي تولِّد معاص أخرى، فإن تكفير العاصي معصية أكبر من معصيته، والطعن بشخص العاصي كذلك معصية أكبر، والخروج لقتال العاصي كعصية أكبر. والمصنف يقرُّ بهذا فيحكي حادثة وقعت لابن الأثير عبد الله بن أباض، أنه أراد الخروج، فسمع رنين المؤذّن وقراءة القرّاء وذكر الذاكرين فقال لا أخرج على هؤلاء. وأضاف المصنف أن مذهب الإباضية إذا وجدوا مِن إنسان موجب براءة أن يتبرَّؤا منه مرّة واحدة؛ ولا أن يجعل أهلُ مذهبٍ الشتمَ عادةً لبعضَ أهل مذهب آخر، فيقولون يا فاسق، ويكون ذلك ديدناً له[696].

---

[691] علي محمد صليبي، **الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج**، نشر/مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، ص 645.

[692] الجن، 23/72.

[693] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 4.

[694] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، رقم 1237، ج 2، ص 71.

[695] أطَّفَيّش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 38.

[696] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 38.

وقد صرح المصنف بأن المعصية فسق؛ ولكنه ناقض تصريحه هذا بقوله: إلا أنه عندنا إنما تقول فاسق لفاعل الكبير دون فاعل الصغيرة.

قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: "استدلّت المعتزلة بهذه الآية {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}[697] والمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل، أما هاهنا فقد جاء لفظ الأبد، فيكون ذلك صريحاً في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف. ثم قال الرازي في الردّ على الخوارج والمعتزلة: {وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ} والعقوبة مترتبة على أعظم الذنوب؛ والذنوب متفاوتة في الصغر والكبر، فلا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب، علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب. ثمّ إنّ الوعيد في سائر القرآن غير مقيد بالأبد، وهاهنا مقيدة بقيد الأبد، فلا بدّ في هذا التخصيص من سبب، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب، وإذا كان كذلك فإنّ هذا الوعيد مختص بهذا الذنب، وغير متعدٍّ إلى جميع الذنوب، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك"[698].

فالفاسق الذي يقترف المعصية مؤمن عند أهل السنة مؤمن، وعند الخوارج كافر، وعند المعتزلة لا يكون مؤمناً ولا كافراً"[699]؛ وإنما يصفونه بأنه في منزلة بين المنزلتين. وقال الإمام النووي رحمه الله تعالى عند شرحه قوله ﷺ (ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام)[700]: "يحتمل وجهين؛ الأول: أنه من كثرة تعاطيه الشبهات يصادف الحرام ـ وإن لم يتعمده ـ وقد يأثم بذلك إذا نسب إلى تقصير. والثاني: أنه يعتاد التساهل ويتمرّن عليه، ويجسر على شبهةٍ ثم على شبهةٍ أغلظ منها، وأخرى أغلظ وهكذا، فيقع في الحرام عمدا. وهذا كقول السلف "المعاصي بريد الكفر" أي إنها تسوق إليه"[701]. "ولم يسمع في كلامهم في غير هذا المعنى، حتى نقله القرآن للخروج عن أمر الله تعالى الجازم بارتكاب المعاصي الكبائر. والفسق مراتب تبلغ بعضها إلى الكفر، وقد أطلق الفسق في الكتاب والسنة على جميعها؛ لكن الذي يستخلص

---

[697] الجن، 23/72.

[698] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30، ص 676.

[699] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 2، ص 374.

[700] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم 1599، ج 3، ص 1219.

[701] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 11، ص 29.

من الجمع بين الأدلة ما اصطلح عليه أهل السنة من المتكلمين والفقهاء، وهو أن الفسق غير الكفر والمعاصي وإن كثرت لا تزيل الإيمان. ولقب الله اليهود في مواضع كثيرة من القرآن بالفاسقين"[702].

وتعلقت الخوارج بظاهر قوله ﷺ: (لا يزني الزاني وهو مؤمن)[703]. قال المصنف: "وذكر أصحابنا خلود الفاسق في النار كالمشرك، لعموم قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}[704]. قال: والحكم أنه عاصٍ، إلا أن يقدح في التوحيد، وقيل هو فاسق"[705].

فترى الإباضية بأن المعصية والإيمان لا يجتمعان. وأهل المعاصي من أصحاب الكبائر تجب البراءة منهم ونفي الإيمان عنهم. لقوله تعالى: {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ}[706]، فرأوا أنه لا يجتمع الإيمان والفسق معاً، واستدلوا بقوله تعالى: {وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ}[707]، وقالوا بأن الله تعالى نفى الإيمان عن المتولّين عن طاعته؛ والمتولّي عن الطاعة ليس بمشرك إجماعاً.

فصاحب الكبيرة خالد في النار عند الخوارج، حتى إن قرؤوا حديثاً صحيحاً وكانت دلالته على خروج العاصي من النار صريحة، أوّلوه أو طعنوا في صحته. إلا مَن بصَّره الله منهم. وقد مر قول المصنف "وأما أحاديث عدم الخلود فمنها موضوع ومنها ضعيف السند أو المتن"[708].

روى الإمام مسلم عن يزيد الفقير قال: (كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج، ثم نخرج على الناس، قال: فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم. جالس إلى سارية. عن رسول الله ﷺ قال: فإذا هو قد ذكر الجهنميين، قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول: {إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ}[709] و {كُلَّمَا

---

[702] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 257.

[703] مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية عن إرادة كماله، رقم 57، ج 1، ص 76.

[704] الجن، 23/72.

[705] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، العدد 29، ص 4.

[706] السجدة، 18/32.

[707] النور، 47/24.

[708] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 4.

[709] آل عمران، 192/3.

أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا}[710]، فما هذا الذي تقولون؟ قال: فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعت بمقام محمد ﷺ – يعني الذي يبعثه الله فيه – قلت: نعم، قال: فإنه مقام محمد ﷺ المحمود الذي يخرج الله به من يخرج. قال: ثم نعت وضع الصراط، ومر الناس عليه، . قال وأخاف أن لا أكون أحفظ ذاك . قال: غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال: – يعني – فيخرجون كأنهم عيدان السماسم، قال: فيدخلون نهراً من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه، فيخرجون كأنهم القراطيس، فرجعنا قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ؟ فرجعنا فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد، أو كما قال: أبو نعيم)[711].

قال المصنف رحمه الله: "الفسق شرعاً هو الخروج عن طاعة الله، والمراد في الآية {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ} المشركون والمنافقون الذين أسرَّوا الشرك، لخروجهم عن الإيمان والطاعة. والمعصية كلها فسق، إلا أنه عندنا إنما تقول فاسق لفاعل معصية كبيرة، دون فاعل المعصية الصغيرة. وللفاسق ثلاث درجات؛ الأولى: التغابي بمعنى التغافل، وهو أن يترك الكبيرة أحياناً مستقبحاً إياها. والثانية: الانهماك وهو أن يعتاد ارتكابها غير ميال لها، وهذا الفاسق عندنا منافق في الحالتين؛ يسمى ذا إيمان ويسمى موحداً، ولا يسمى عندنا مسلماً ولا مؤمناً كامل الإسلام والإيمان؛ كما لا يسمى مشركاً"[712]. ثم حكى قولا للمعتزلة بأنهم لا يسمونه منافقاً بل يسمونه فاسقاً. وأضاف قائلاً: "وربما سماه بعض أصحابنا مسلماً ومؤمناً بمعنى موحداً؛ فإن الإيمان الكامل يطلق على مجموع التصديق والإقرار والعمل، ويسمونه كافراً كفر نعمة. والثالثة: الجحود، وهو أن يرتكبها مستصوباً لها مستحلاً؛ فهو مشرك. ويطلق اسم الفاسق على جميع هذه الدرجات. وعند المعتزلة هو في منزلة بين المؤمن والكافر؛ فينبغي حمله على أنه بين كامل الإيمان بالعمل، وبين الكافر المشرك؛ لإذعان كل عاقل، إلى أن الفساق غير شاكر، ومن لم يشكر فقد كفر، فهذا الفاسق كافر كفراً غير الشرك"[713].

وقد ثبت عند العلماء أنه لا يجوز تغيير منكر إذا كان يورث وقوع منكراً أعظم؛ ولكن الخوارج لا يراعون هذه الناحية؛ فهم يغيرون المنكر ولو أدى تغييره إلى مناكير، ولو أدى تغييره إلى سفك الدماء

---

[710] السجدة، 20/32.

[711] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم 191، ج 1، ص 179.

[712] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 203.

[713] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 203.

بغير حقٍّ؛ ولو أدى ذلك إلى نشوب الحرب بين المسلمين. فهم جعلوا من أنفسهم أوصياء على دين الله، يغيّرون المنكر بقولهم وسيفهم، فيقوّمون فسق الفاسق ومعصية العاصي، ولهم في سبيل ذلك أن يكفروا الفاسق العاصي ويؤبّدوه في العذاب، وقد يقتلوه ليُوقفوا عصيانه.

المطلب الرابع: مفهوم النفاق عند الخوارج

عُرف النفاق في صدر الإسلام بمعنى مَن أظهر الإسلام وأسرَّ الكفر؛ وهذا هو المنافق الخالص، ويسمى عند العلماء النفاق الاعتقادي. وفي القرآن والسنة ما يدلّ على النفاق العملي؛ كالتكاسل عند القيام إلى الصلاة وقلة ذكر الله والكذب في الحديث والفجور في الخصومة وغيرها. وتقصد الخوارج بالنفاق ما تدلُّ عليه كلمة الشرك؛ فيطلقون لفظ المشرك على المرائي. ثم اختلفت الخوارج بالنفاق على قولين؛ منهم من فسّر كلَّ نفاقٍ بأنه شرك لمنافاته التوحيد، ومنهم من وافق أهل السنة فذهب إلى أنه لا يسمَّى المنافق منافقاً إلى مَن سمَّاه الله تعالى.

ويسمي المصنف على أصحاب الكبائر منفاقين[714] ويذكر رواية نسبها إلى الكلبي والسدي: {قام رسول الله ﷺ خطيباً يوم الجمعة فقال: اخرج يا فلان، إنك منافق، اخرج يا فلان، اخرج يا فلان. فيكون قد أعلمه الله بهم بعدُ[715]، وأسرّ حذيفة بهم، فكان إذا مات أحد منهم لا يصلي عليه، فلامه عمر لمَ لا تصلي على مسلم مات؟ فقال: لو كنتَ مثله ما صليت عليك، فقال: أمنافق هو؟ قال: ما كنت لأخبرك بسرِّ رسول الله، فقال: أناشدك الله! أنا منهم؟ قال: لا، ولا أؤمِّن بها غيرك. قال: وفي ذلك دليل لأصحابنا على أن النفاق بفعل كبيرة غير شرك، إذ لا يشكّ عمر في شرك نفسه، وأجيب بأنه خاف أن يكون فيه كبيرة شرك لم يطلع عليها، أو خاف أن يختم له بالشرك"[716].

نجد في كلام المصنف هنا وفي أقوال أخرى سبق ذكرها، أن المؤمن بفعل المعصية أحيانا يكون منافقاً، وأحيانا أخرى يكون كافراً، وأحيانا مشركاً. وذكر المصنف سؤالاً عند قوله تعالى {ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ

---

[714] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 210.

[715] والحديث أخرجه الطبراني، في **المعجم الأوسط**، ج 1، ص 241. ونص الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قام رسول الله ﷺ يوم جمعة خطيبا، فقال: (قم يا فلان فاخرج، فإنك منافق، اخرج يا فلان، فإنك منافق)، فأخرجهم بأسمائهم، ففضحهم، ولم يكن عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له، فلقيهم عمر وهم يخرجون من المسجد، فاختبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة، وظن أن الناس قد انصرفوا، واختبئوا هم من عمر، وظنوا أنه قد علم بأمرهم، فدخل عمر المسجد، فإذا الناس لم ينصرفوا. فقال له رجل: أبشر يا عمر، فقد فضح الله المنافقين اليوم. لم يرو هذا الحديث عن السدي إلا أسباط بن نصر.

[716] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 6، ص 86.

كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا}[717]: "هل عصاة الأمة ذوو الكبائر هم في دركة تحت المشركين، أو فوقهم في النار؟ فكان في جوابه: الاتفاق على أن من كان نفاقه إسرار شرك وإظهار إسلام، فهو مِن تحتهم؛ وذكر قولين في الجواب عن السؤال؛ الأول: قيل مِن فوقهم، وقيل مِن تحت. ثمّ استدرك على ذلك قائلا: ولو قيل إن كان نفاقه لم يجاوز إلى إهانة المسلمين والدلالة عليهم وخيانتهم مِن جانب المشركين، فهو مِن فوقهم؛ وإن جاوز نفاقه إلى ذلك ونحوه من الإفشاء عنهم فهو تحت؛ لقلنا لم يقل شططاً"[718].

وعرَّف المصنف المنافق بقوله: "ومَن أسرّ الشرك وأظهر التوحيد فهو مشرك ومنافق، ومن فعل كبيرة غير شركٍ وفي لسانه وقلبه التوحيد، فهو منافق. قال وهذا مذهبنا"[719]. وقال في تفسير قوله تعالى {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ}[720]: "المنافق من أتى بالقول وضيع العمل، سواء كان الشرك في قلوبه أو لم يكن. وقال غير أصحابنا: المنافقون هم الذين أظهروا الشرك والتوحيد، وقال أصحابنا: هم الذين ضيعوا العمل وفى ألسنتهم وقلوبهم التوحيد. واستدل لهذا القول بحديثه صلى الله عليه سلم: (ثلاث من كنّ فيه فهو منافق، وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم؛ من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان)[721]. وزعم غيرهم أنه سمى من كنَّ فيه منافقاً تغليظاً وتشبيهاً بمن أضمر الشرك. قال: وهو خلاف الظاهر. ثم قال: نعم يظهر لي أن المنافق يطلق بالوجهين، كما رأيت الدلائل كالمنافقين في سورة التوبة، فإن الظاهر أنهم مشركون. قال: وذكر الخازن قول أصحابنا"[722]. والنفاق المطلق كما هو معلوم عند أهل السنة بأنه إظهار الإيمان باللسان، وكتمان الكفر بالقلب[723].

---

[717] مريم، 69/19.

[718] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 10، ق 1، ص 308.

[719] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 16، ص 136.

[720] النساء، 145/4.

[721] متفق عليه، ورواية البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (آية المنافق ثلاث؛ إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان). انظر **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب علامات النفاق، رقم 33، **صحيح البخاري**، ج1، ص 16. وأما رواية المصنف ففي غير البخاري ومسلم؛ وإنما جاءت في **المسند**، ج 16، ص 539، ورواها آخرون بغير هذا اللفظ.

[722] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 4، ص 159.

[723] علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (ت: 816 هـ)، **التعريفات**، ح: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، نشر/د. الكتب العلمية بيروت، ط/1، ت/ط: 1403 هـ، ص 245.

المطلب الخامس: الصغائر والكبائر والفرق بينها عند الخوارج

الكبيرة هي كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب. وترى الخوارج كما يرى المصنف أن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة، قال المصنف في حديثه عن أهل النار: "فكما أُعدَّت النار للمشركين بالخلود، فكذلك أعدت بالعرض لأصحاب الكبائر، وبيَّن سبب ذلك فقال: لأن المعصية بالكبيرة كالمعصية بالإشراك، ولو كان لا يقال له مشرك، ولا يحكم عليه بالشرك"[724].

وأصحاب الكبائر عند الخوارج إذا ماتوا بدون توبة فهم مخلّدون في النار، وفي هذا يقول المصنف عند قوله تعالى {وإنَّ ربَّك لشديدُ العقابِ}: لمن لم يتب عن ظلمه من مشرك ومنافق، وقد شاء الله بحكمته أن لا يغفر لغير التائب ولو كان موحداً، وأن يشدِّد عقابه"[725].

وإن اختلفت المعتزلة والخوارج في صاحب الكبيرة؛ ولكنهم اتفقوا حين لم يروا جواز العفو والمغفرة لصاحب الكبيرة من الله الغفور الرحيم. والذنوب التي تجب منها التوبة هي الكبائر، وأما الصغائر فالله يتفضل على المسلمين فيغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر، لقوله تعالى: {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ}[726]. ولو عاد التائب إلى بعض الذنوب أو جميعها ما عدا الكفر. واختلف فيه علماء الأمة؛ فالذي ذهب إليه أهل السنة أن العود معصية تجب التوبة منها. وقال المعتزلة: تنتقض توبته بالعودة إلى بعض الذنوب فتعود إليه ذنوبه، والرجاء بالله في الوعد بالرحمة والمغفرة، فهو الغفور الرحيم. والتائب لا حق له في أن يعفى عنه مما اقترفه، لأن العصيان قد حصل منه، وإنما التوبة عزم على عدم العودة إلى الذنب، ولكن ما يحصل لصاحبها من الندم والخوف الذي يبعثه على العزم على عدم العود دلَّ على زكاء نفسه، فجعل الله جزاءه أن يمحو عنه ما سلف من الذنوب تفضلاً منه سبحانه. وأجمعوا على أن التوبة من الكفر بالإيمان مقبولة قطعاً، لكثرة الأدلة، واختلفوا في قبول توبة العاصي من المؤمنين، فقال جمهور أهل السنة: قبولها مرجو غير مقطوع به، وعن الأشعري أنه مقطوع بها سمعاً، وقالت المعتزلة: مقطوع بها عقلا. وتكفير السيئات: غفرانها، مبالغة في كفر المخفف المتعدي، وهو مشتق من الكَفْر، أي الستر[727].

---

[724] أطفيش، **همیان**، ج 2، ص 340.

[725] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 6، ص 335.

[726] النجم، 32/53.

[727] انظر **التحرير والتنوير** لابن عاشور، ج 28، ص 369.

مرتكب الكبائر، لغلبة شهوة أو غفلة أو لشدة غضب وحمية، أو رجاء العفو والتوبة؛ إذا فعلها مسلمٌ غير مستحلٍّ لها ولا مستخفٍّ بالآمر الناهي اختلف في حكمه، فحكم الخوارج على فاعلها بالكفر، ومنهم من ذهب إلى أنه مشرك، وعند المعتزلة هو غير مؤمن ولا كافر؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين. ومن الخوارج من جعله منافقاً. وأهل السنة يرونه مؤمناً فاسقاً على عصيانه، وأن الله سيعذبه بقدر ذنبه، أو يعفو عنه بما علم منه من الصدق له في العبودية.

وما يقرّره المصنف في حدِّ الصغائر والكبائر وأثرهما على الإيمان هو عبارة عن جمع لأقوال متقاربة المعنى، ومثال ذلك ما ذكره رحمه الله عند قوله تعالى {إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوابِينَ} أي: الذين يتوبون مِن الذنوب التي فعلوها، {وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} المتنزهين عن الذنوب؛ فالحبُّ الأول لمن فعل ذنباً وتاب توبة نصوحاً، والحب الثاني لمن لا يفعله بل يتباعد عنه. قال: ويجتمعان في الشخص الواحد، وهو مَن يتوب عما فعل، ويتباعد عما لم يفعل.

ويذكر المصنف هنا أقولاً بصيغة تشعر بضعف القول وعدم معرفة قائله، فيقول قيل: المقصود بالتوابين أي: مِن الذنوب المتطهرين منها ومن كل ما لا ينبغي، ومن كل مكروه، ومن الأقذار كالبول والغائط، فإن فيه مع القذر ذنباً. وذكر قولاً آخر فقال: وقيل التوابين من الكبائر والمتطهرين من الصغائر، ولعظم الكبائر عبر فيها بما يدلّ عن الخروج، فالتوبة فرع الخروج بمعنى الرجوع، فذو الكبيرة خارج عن الإيمان الكامل، بحيث يستحق اسم كفر النفاق. ثم قال بعد هذا: ولكون الصغائر لا يخرج بهن عن الإيمان عبر فيها بالتطهر من التلطخ بشيء منفر يبقى معه الفاعل غير خارج، لكن يطالب بالتطهر منه. وقيل التوابين من الصغائر والذنوب التي هي كبائر، المتطهرين من الإجرام وهي ما يُستعظم من الكبائر. وقيل التوابين من الذنوب الصغائر والكبائر، المتطهرين مما يُكره أو لا ينبغي. ثم ختم نقل هذه الأقوال فقال: هذا ما ظهر لي في تفسير الأقوال المذكورة في الوضع والله أعلم"[728].

ولكن المصنف لم يرجح أحد هذه الأقوال مما بوهم أنه يستحسن جميعها لتقاربها في المعنى؛ إلا أن قوله "فذو الكبيرة خارج عن الإيمان الكامل" يشعر هنا بإيمان صاحب الكبيرة، ولكنه إيمان غير كامل. فقد مرَّت أقواله وأقوال الخوارج بكفر فاعل الكبيرة. فإذا نُظر إلى ظاهر هذه الأقوال أفهمت أنهم يكفرون

[728] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 340.

صاحب الكبيرة، وإذا جمعت مع قول المصنف هنا "فذو الكبيرة خارج عن الإيمان الكامل" ظهر أنه لا يقول بالكفر المخرج من الملة لصاحب الكبيرة.

بينما يوضح أهل السنة القول في الصغائر والكبائر وعاقبة فاعل الكبيرة، قال الإمام النووي: "مذهب أهل الحقِّ أن مَن مات على التوحيد مصرّاً على الكبائر فهو إلى الله تعالى؛ إن شاء عفا عنه فأدخله الجنة أولاً، وإن شاء عاقبه ثم أدخله الجنة"[729].

وثبت بالقرآن أن الإيمان هو التصديق؛ إلا عند المعتزلة والخوارج، وأن الإيمان لم يزل بالمعاصي، فهو قائم للعاصي، فبطل بهذا قول الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة. "والله تعالى أبقى اسم الإيمان مع ما عليه الوعيد بقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ}[730]؛ فأوجب اسم الإيمان مع العتاب بقوله {لِمَ تَقُولُونَ ما لَا تَفْعَلُونَ}. وقال {وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما}[731]، فأثبت الإيمان للطائفتين المتقاتلتين، الباغية والتي بُغي عليها. والله تعالى أوجب كثيراً من العبادات بالإيمان، وجعل الحل والحرمة بالإيمان وبزواله، ثم شارك مَن جاء بأفعال الفسق مع الإيمان فيها غيره، فثبت أن اسم الإيمان لا يزول عنهم. وصاحب الكبيرة بالتصديق هو في حالة يرجو عفوه تعالى ويخاف عذابه، ومن أيأسه من رحمة ربه ضال جاهل بالله؛ فثبت أنه ليس مكذّب. ولما كان الكفر اسم للستر، وصاحب الكبيرة لا يستر شيئا من نعم ربه ولا ينكر حقه، فكونه كافرا باطل، ومثله الإيمان في العرف والسمع وهو تصديق، ومعلوم أنه مَن لم يكذِّب اللهَ في شيء ثبت أنه مؤمن"[732].

وعلى قول الخوارج في مرتكب الكبيرة: فإن جميع الخوارج والمعتزلة عند ارتكابهم الكبائر كفرة، ويستوجبون الخلود في النار. وتخريج هذا الحكم يستند على قول الخوارج والمعتزلة أنفسهم بأن مرتكب الكبيرة كافر مخلَّد بالنار. وأما المؤمنون بآيات الله فقد وصفوا الله بأنه عفو غفور رحيم؛ فلهم الرجاء بالعفو من الله الغفور الرحيم.

---

[729] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 2، ص 17.

[730] الصف، 2/61.

[731] الحجرات، 9/49.

[732] أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ص 334.

ثم إن "الخوارج والمعتزلة ضيَّقوا رحمة الله تعالى، فجعلوها بحيث لا تتسع لذنب، وجعلوا الغضب واقع على كل من أذنب ذنباً؛ فلا عفو على قولهم ولا رحمة. وأما من وصفه تعالى بسعة الرحمة وعظيم العفو فإنه يرجو المغفرة والعفو؛ لأن كل كريم يوصف بهذا، والله جلّ وعلا كما أنه أهل للتقوى فهو كذلك أهل للمغفرة والعفو. قال الله تبارك وتعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ}[733] ولا يجوز أن يكون هذا الذي أمر بالانتهاء عنه غير محدود ولا معروف، لأن الوصول إلى جميع الطاعات والقيام بجميع الأمور بتأخر الحياة ـ على قول الخوارج ـ تصير بحيث لا يتيسر الانتهاء عنها؛ فثبت أن الانتهاء هو الذي يملكه المكلف كله في كل وقت، وهو البرء عن كل أنواع الكفر والمعاصي، والإيمان بالله تعالى، وبجميع ما يؤمن المسلم به. ولما بين سبحانه وتعالى بمَ يكون المرء مؤمناً، وحرم على من يقول لمثله لست مؤمناً بقوله {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً}[734] وبين رسول الله ﷺ حين سأله جبريل عليه السلام عن الإيمان، فبين ذلك وحقق له اسم المؤمن بإتيان ذلك، وكذلك بقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس). فهذا مؤمن بالكتاب والسنة وما أجمعت عليه الأمة وما شهدت له اللغة"[735].

المطلب السادس: الوعد والوعيد والخلود في النار عند الخوارج

اختلف أهل القبلة في تفسير آيات الوعيد لأصحاب الكبائر؛ فمنهم من قطع الجزاء بوعيدهم، وهؤلاء فريقان؛ فريق أثبت الوعيد المؤبّد، وهم المعتزلة والخوارج. وبعضهم أثبت وعيداً منقطعاً. ومنهم مَن قطع بأنه لا وعيد لهم، وهو قول شاذ. ومنهم من قال إنا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي؛ ولكنا نتوقف في حق كل أحد على التعيين، ونقطع بأنه تعالى إذا عذب أحداً من المذنبين فإنه لا يعذبه أبداً؛ وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الإمامية[736]. بينما كانت رؤية المصنف بخلاف هذا، فقال عند قوله تعالى {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ}[737]: "إن هذه الآية دليل على خلود الفاسق في النار. وليس العجيب قول المصنف هنا! فهذا ما يعتقده أصلاً في الدين؛ ولكن المثير للعجب كل العجب هو تفريقه بين الكافر الجاحد

---

[733] الأنفال، 38/8.

[734] النساء، 94/4.

[735] أبو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ص 335.

[736] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3، ص 569.

[737] النساء، 14/4.

الأصلي وبين الكافر في مذهبه بفعله كبيرة؛ فجعل الكافر بفعل الكبيرة مخلداً في النار؛ وأما الكافر الجاحد فقال فيه: لا يوجد دليل مسلّم به على تخصيص الخلود بالمنكر الجاحد. وينقل المصنف عن الضحاك بأن المعصية المرادة من الآية السابقة هي الشرك، وقولاً عن الكلبي بأن المعصية استحلال غير ما أحلّ الله، وهو شرك؛ ثم يقول بعد هذا النقل: إنّ هذه الدعوى لا دليل عليها"[738]. وقصده من ذلك أن يبطل القول الذي أجمع عليه أهل السنة من أن المؤمن إذا فعل كبيرة فيها وعيد فأمره إلى الله سبحانه، إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه؛ ولكنه إن عذبه لا يخلده في العذاب الدائم.

وقال الإمام القرطبي رحمه الله: "هذه الآية {يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا} من آيات الوعيد، ولا حجة فيها لمن يكفر بالذنوب. ويعتقد أهل السنة أن ذلك نافذ على بعض العصاة، فيصلى ثم يحترق ويموت، بخلاف أهل النار لا يموتون ولا يحيَوْن. وهذا للجمع بين أدلّة الكتاب والسنة[739].

ويصرح المصنف بخلود العاصي في النار في تفسيره في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله عند قوله تعالى {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ}[740]: "مذهبنا معشر الإباضية بأن العصاة لا يخرجون من النار"[741]. وكأنّ المصنف لم يقرأ الحديث الصحيح، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج مِن النار مَن قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرّة من خير). وجاء في رواية: "من إيمان" مكان "من خير"[742].

وهذا النصّ لا يحتمل التأويل الذي يلجأ إليه الخوارج. وجاء في الحديث عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم. أو قال بخطاياهم فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر ضبائر، فبثّوا على أنهار الجنة، ثم قيل يا أهل الجنة! أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل)[743]. ومن معاني هذا الحديث أن الكفار الذين هم أهل النار والمستحقون للخلود،

---

[738] أطفّيّش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 412.

[739] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 54.

[740] الملك، 10/67.

[741] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 14، ص 210.

[742] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، رقم 44، ج 1، ص17.

[743] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم 185، ج 1، ص 172.

لا يموتون فيها ولا يحيون حياة ينتفعون بها ويستريحون معها، كما قال الله تعالى {وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ}[744]؛ وهذا مذهب أهل الحق أن نعيم أهل الجنة دائم، وأن عذاب أهل الخلود في النار دائم؛ وأما قوله ﷺ (ولكن ناس أصابتهم النار.. إلى آخره) فمعناه أن المذنبين من المؤمنين يميتهم الله تعالى إماتة بعد أن يعذبوا المدة التي أرادها الله تعالى، وهذه الإماتة إماتة حقيقية يذهب معها الإحساس، ويكون عذابهم على قدر ذنوبهم، ثم يميتهم فيحبسون في النار مِن غير إحساس، المدة التي قدرها الله، ثم يخرجون مِن النار موتى. قد صاروا فحماً. فيُحملون ضبائر، ويلقون على أنهار الجنة، فيُصبّ عليهم ماء الحياة، فيحيون وينبتون نبات الحبّة في حميل السيل. أي في سرعة نباتها وضعفها. فتخرج لضعفها صفراء ملتوية، ثم تشتدّ قوّتهم بعد ذلك ويصيرون إلى منازلهم وتكمل أحوالهم. فهذا هو الظاهر من لفظ الحديث ومعناه. وحكى القاضي عياض رحمه الله: أنّ فيه وجهين؛ الأول أنها إماتة حقيقية، والثاني ليس بموت حقيقي، ولكن تغيب عنهم إحساسهم بالآلام. ويجوز أن تكون آلامهم أخفّ. ثم قال النووي: فهذا كلام القاضي، والمختار ما قدمناه[745].

ولكن المصنف يرى أن هذه الأحاديث إما موضوعة وإما ضعيفة السند، قال ذلك بعد بيان حكمه بخلود الفاسق في النار بقوله: "وذكر أصحابنا من الديانات خلود الفاسق في النار كالمشرك، لعموم قوله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيهَا}[746] .

ويرى المصنف أن الله يمكن أن يخلف في وعده بالخير لفاعله؛ ولكن لا يجوز أن يخلف في وعيده للعصاة الذين يقتفون الكبائر. فقال عند قوله تعالى {إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ}[747] أي الوعد بالخير لا الوعيد بالشر. وجعل المصنف الآية دليل لمذهبه وللمعتزلة، وذكر قول أهل السنة بقوله وأجازت الأشعرية خُلف الوعيد بالعفو، ثم اعترض على مذهب الأشعرية بقوله: قلنا العفو مقيَّد بعدم الإصرار. ورأي المصنف في هذه المسألة لا يقوى على معارضة الأدلة الثابتة من الكتاب والسنة في العفو والخروج من النار؛ ومن ذلك ما رواه الإمام مسلم أن الأدلة دلت على خروج العصاة من النار، خلافاً لرأي الخوارج

---

[744] فاطر، 36/35.

[745] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 3، ص 38.

[746] الجن، 23/72.

[747] آل عمران، 9/3.

والمعتزلة. وقد مر ذكر الحديث الذي أخرجه مسلم، وهو عن يزيد الفقير (ت: 110 هـ) قال: (كنت قد شغفني رأيٌ مِن آراء الخوارج، فخرجنا في عصابة نريد الحجّ، ثم نخرج على الناس. قال فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم ـ وهو جالس إلى سارية ـ عن رسول الله ﷺ فقال: فإذا هو قد ذكر الجهنميين، قال فقلت له: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذي تحدثون؟ والله تعالى يقول: {إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَه}[748] ويقول سبحانه أيضاً {كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا}[749]، فما هذا الذي تقولون؟ قال فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت نعم، قال فهل سمعت بمقام محمد ﷺ ـ يعني الذي يبعثه الله فيه؟ ـ قلت نعم، قال: فإنه مقام محمد المحمود الذي يُخرِج الله به مَن يُخرج. قال: ثم نعت وضع الصراط ومرَّ الناس عليه ـ قال وأخاف أن لا أكون أحفظ ذاك ـ قال: غير أنه قد زعم أن قوماً يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال يعني: فيخرجون كأنهم عيدان السماسم، قال: فيدخلون نهراً مِن أنهار الجنة، فيغتسلون فيه، فيخرجون كأنّهم القراطيس). إن قول الخوارج بدخول أصحاب الكبائر النار وخلودهم فيها إن لم يتوبوا قبل موتهم تعارضه أدلة كثيرة منها قول رسول الله ﷺ: (أتاني آتٍ مِن ربي فأخبرني ـ أو قال بشرني ـ أنه: مَن مات مِن أمتي لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق)[750]. فاقتصر على نفي الشرك لظهوره في ذلك الزمن، والمراد مصدقاً لما جاء به الشرع من كل ما يوجب الإيمان؛ (دخل الجنة) وإن مات مصراً على الكبائر ودخل النار. (وإن سرق وإن زنى) أي أيدخل الجنة وإن سرق وإن زنى؟ (قال نعم) يدخلها وإن فعل ذلك وإنما بشره جبريل بذلك بأمر تلقاه عن ربه، فكأنه تعالى قال له بشِّر محمداً أن من مات من أمته لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة وإن وقع منه ذلك؛ ولهذا ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: باب كلام الرب مع جبريل، ثم أورده (قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم). واقتصر من الكبائر على ذينك لأن الحق إما لله أو للعباد فأشار بالزنا إلى الأول وبالسرقة إلى الثاني، وبين أن دخول الجنة لا يتوقف على تجنبهما. وقدم ذكر السرقة على القتل مع كونه أقبح لكثرة وقوعها وقلة وقوع القتل، فآثر ما يكثر وقوعه لشدة الحاجة للسؤال عنه على ما يندر. والأحاديث الدالة على دخول من مات غير مشرك الجنة يبلغ

---

[748] آل عمران، 192/3.

[749] الحج، 22/22.

[750] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله، رقم 1180، ج 1، ص 417.

القدر المشترك منها مبلغ التواتر وهي قاصمة لظهور المعتزلة والخوارج الزاعمين خلود أرباب الكبائر في النار[751].

المطلب السابع: رأي الخوارج في التوبة ومغفرة الذنوب

يرى المصنف بأن رحمة العاصي والعفو عنه منافٍ لحكمة الله تعالى؛ ولكن كيف رأى هذا والله سبحانه وصف ذاته بأنه ذو رحمة واسعة. ولكن يبدو أن الدافع للمصنف لهذا القول هو تنفير العاصي من الاستمرار على المعصية وعدم إصراره عليها؛ ولكنه يجزم في عبارته بمنافاة العفو عن المذنب للحكمة الإلهية. وهذا ما ذكره المصنف عند قوله تعالى {يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[752] حيث قال: "وليس من الحكة أن يعذب المطيع، وليس منها أن يرحم العاصي المصر، وقد انتفى الله من أن يكون ظالماً، وعدّ من الظلم النقص من حسنات المحسن والزيادة في سيئات المسيء. وليس من الجائز عليه ذلك"[753].

ولم يكتفِ المصنف بإبداء رأيه؛ بل طعن بمن خالفه، فقال بعد نصه السابق: خلافاً للأشعرية في قولهم يجوز أن يُدخل الجنةَ جميعَ المشركين، والنارَ جميع الأبرار . ولم يقتصر على هذا بل قال . وقد أخطأوا في ذلك، لا يجوز ذلك ولو شخص واحد[754].

ومن المتفق عليه بين جمهور المفسرين من أهل السنة والجماعة، أن المؤمن العاصي إذا مات قبل أن يتوب من معصيته فأمره إلى الله تعالى، إن شاء عفا عنه كرماً وفضلاً، وإن شاء عاقبه جزاءً وعدلاً. قال في الجوهرة: ومن يمت ولم يتب من ذنبه فأمره مفوَّض لربه

والمصنف فتح للعصاة باباً ضيَّقاً من رحمة الله تعالى، وذلك عندما بين أنه من تاب من ذنبه قبل موته وأقلع عن معصيته وندم على فعلها وعمل أعمالاً صالحة، فإن الله تعالى يتوب عليه. وأكَّد على أن مَن ترك المعاصي ولم يندم على فعلها ولم يعمل أعمالاً صالحة فليس له ذلك العفو والفضل الإلهي. فقال عند قوله تعالى {وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَابًا}[755] إنَّ قوله تعالى {وَمَنْ تَابَ} عن

---

[751] المناوي، **فيض القدير**، ج 1 ص 94.

[752] آل عمران، 129/3.

[753] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 255.

[754] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 255.

[755] الفرقان، 70/25.

المعاصي بتركها والندم عليها بالخروج عنها، {وَعَمِلَ صَالِحاً} مقابل تقصيره وتفريطه فعمل صالحاً ودخل في الطاعة. قال ولا يستحق الأجر ولا المدح إلا إن ترك المعاصي، وندم على فعلها، وعمل صالحاً في مذهبه. فمن تاب وعمل صالحاً وثبت على التوبة والعمل الصالح {فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَاباً} أي يتوب توبة عظيمة مقبولة ومكفّرة للخطايا ومحصّلة للثواب؛ فيتوب متاباً لله تعالى، وهو يعرف تعالى[756] حقَّ التائب ويحبّه ويصطنع به[757]. وأضاف المصنف إلى ذلك فروى حديثا للنبي صلى الله عليه وسلم، ولكنه لم يذكره على أنه حديث بل ذكره ونسبه إلى أنه كلام من كلام العرب وهو قوله: (الله أفرح ـ أي أرضى ـ بتوبة العبد مِن المضلّ راحلته، ففقدها ثم وجدها، والظمآن الوارد والعقيم الوالد، فمحط الكلام قوله "إن الله"، أو المعنى أنه يرجع إلى الله وثوابه مرجعاً حسناً، أو المعنى يرجع إلى الله رجوعاً، فيجازيه على رجوعه خيراً[758]. ونقَل عن بعضهم: إن ما تقدَّم ورد في كافر آمن وعمل صالحاً، قال وهذا بخلاف الثاني فإنه عام، وعلى هذا يكون تعميماً بعد تخصيص ـ وجاء بقول آخر بصيغة ـ زعم بعضهم إن قوله {وَمَن تَابَ} إنما هو في التوبة عن الشرك. وقوله {وَعَمِلَ صَالِحاً} معناه أدى الفرائض ولم يزنِ ولم يقتل بعد الإيمان، وقواه قوله تعالى {فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَاباً} معناه يعود إليه بعد الموت عوداً حسناً، يفضَّل على غيره ممن قتل وزنا وتاب؛ فالتوبة في {وَمَنْ تَابَ} توبة عن الشرك، وفي {يَتُوبُ} رجوع إلى الله للجزاء، وقوله {إِلَّا مَن تَابَ} عن الزنا والقتل[759]. ويتابع المصنف في ذكر الأوجُه بصيغة "قال وروى وقيل وأمثالها" فيقول: "وقيل المعنى من أراد التوبة وعزم عليها فليتب، فإن باب التوبة مفتوح. فقوله {فإنه يتوب} الخبر في معنى الأمر، وقيل: المعنى فليعلم أن مصيره إلى الله سبحانه"[760].

---

[756] يوصف الله تعالى بصفة العلم فيقال العليم، ولا يوصف بالمعرفة، فلا يقال الله يعرف كذا وهذا ردّاً على المصنف لقوله بحق الله تعالى بأن "يعرف".

[757] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 4، ص 48.

[758] ينقل المصنف هنا من كلام أحد العرب؛ ولكنه حديث صحيح عند مسلم وغيره، وهذا لفظه عند الإمام مسلم: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (للَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ). أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب الحض على التوبة والترغيب فيها، رقم 2747، ج 4، ص 2104.

[759] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 4، ص 48.

[760] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 4، ص 48.

ويقرُّ المصنف ما ينقله عن الإباضية في هذه المسألة فيورد حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها، رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه، فيقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، فيقول: نعم، لا يستطيع أن ينكر وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه، فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: رب، قد عملت أشياء لا أراها ها هنا)، فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه)[761].

روى قومنا بأن آخر رجل يخرج من النار رجل يؤتى به يوم القيامة، فيقال اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبائرها، فتعرض عليه صغائرها فلا ينكرها وهو مشفق أن تعرض عليه كبائرها، فيقال له: إن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول يا رب قد عملت أشياء لا أراها هنا ـ وهو أبو ذر ـ فلقد رأيت رسول الله يضحك حتى بدت نواجذه)[762].

فبعد أن حكى هذه الرواية عن جماعة من قومه قال بأنَّ هذا افتراء مِن الراوي على أبي ذر وعلى رسول الله معاً؛ كما يدل عليه تنافر الحديث، فإنه إن قيل ذلك قبل دخول النار، فكيف يدخلها بعد وقد لطف به وأُبدلت له كل سيئة حسنة، وبُشّر بذلك ولم تعرض عليه سيئاته الكبار، وإن قيل له ذلك بعد الدخول والخروج فكيف تعرض عليه ذنوبه بعد الخروج إعراضاً بعد العرض في المحشر. فهذان إعراضان إما متوافقان أو مختلفان بأن تعرض عليه صغاره وكباره بالمحشر، وكباره فقط؛ فكيف تعرض عليه صغارها وحدها بعد! أو إعراضاً لم يسبقه إعراض، فيلزم إدخال المؤمن المبدَّل سيئاته حسنات النارَ بغير حساب؛ فإن كان التبديل قبل الدخول فكيف يدخلها وقد بُدّلت له حسنات، وإن كان بعدها فباطل؛ لأن الله لا تبدو له البدوات. فالتوبة عليهم بالإسلام، وتعذيبهم يترتب على الإصرار.

فهذا الكلام فيه تقرير بأن مِن الإباضية مَن هو على خلاف رأي المصنف؛ بل إن المصنف كثيراً ما ينقُد أقوالهم، وكأنه لم يقرأ قول الله سبحانه وتعالى {أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا}[763]، ولا يعلم أن ما تدلّ عليه هذه الآية بأن الله أعدَّ للمتقين الأبرار المتصفين بالصفات الجليلة أعظمَ الأجر والثواب وهو الجنة، مع تكفير الذنوب بسبب أعمالهم الصالحة.

---

[761] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم 190، ج 1، ص 177.

[762] أطفيش، **هميان**، ج 4، ص 48.

[763] الأحزاب، 35/33.

وهذا الحديث الذي أنكره المصنف على مَن رواه مِن قومه بقوله بأنه كذب على أبي ذر وعلى رسول الله ﷺ؛ علماً أنه ورد بعدة روايات، منها عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولا الجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها، رجلٌ يؤتى به يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه، فيُقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، فيقول نعم، لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تُعرض عليه، فيقال له: فإن لك مكان كل سيئة حسنة، فيقول: ربّ قد عملت أشياء لا أراها ها هنا. فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه)[764]. وقال الله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[765]. والغفر يرجع إلى الستر، وهو يقتضي وجود المستور واحتياجه للستر، فدل قوله "يغفر الذنوب" على أن الذنوب ثابتة، أي المؤاخذة بها ثابتة والله تعالى يغفرها، أي يزيل المؤاخذة بها، وهذه المغفرة تقتضي أسباباً أجملت هنا، وفصلت في دلائل أخرى من الكتاب والسنة منها قوله تعالى: {وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}[766]، وتلك الدلائل يجمعها أن للغفران أسباباً ولولا ذلك لكانت المؤاخذة بالذنوب عبثاً ينزه عنه العليم الحكيم سبحانه وتعالى؛ وقد سماها ذنوبا وتوعد عليها فكان قوله {إن الله يغفر الذنوب} دعوة إلى أسباب هذه المغفرة، فإذا طلبها المذنب عرف تفصيلها. وقوله {جَمِيعًا} أي جميعها وعمومها، فيغفر كل ذنب منها إن حصلت من المذنب أسباب المغفرة. وجملة {إنه هو الغفور الرحيم} أي: لا يعجزه أن يغفر جميع الذنوب مهما بلغت من الكثرة، لأنه شديد الغفران شديد الرحمة. فبطل بهذه الآية قول المرجئة أنه لا يضر مع الإيمان شيء[767]. كما بطل قول الخوارج والمعتزلة بعدم ورود العفو والمغفرة لأصحاب الكبائر.

وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[768]. فهذا النص يدل على أن لله

---

[764] **صحيح مسلم**، سبق تخرجه.

[765] الزمر، 53/39.

[766] طه، 82/20.

[767] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 24، ص 42.

[768] التحريم، 8/66.

تعالى رحمة وكرم بالتوبة والعفو عن الذنوب. وتصح التوبة من ذنب فيما عدا الكفر. والتوبة من الكفر بالإيمان صحيحة في غفران إثم الكفر ولو بقي متلبساً ببعض الكبائر بإجماع علماء الإسلام. والذنوب التي تجب منها التوبة هي الكبائر ابتداء، وكذلك الصغائر. وتمييز الكبائر من الصغائر محلها أصول الدين والفقه وأصوله. إلا أن الله تفضل على المسلمين فغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر، لقوله تعالى: {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ}[769]. ولو عاد التائب إلى بعض الذنوب أو جميعها ما عدا الكفر فقد اختلف فيه علماء الأمة؛ فالذي ذهب إليه أهل السنة أن التوبة تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب في خصوص الذنب المعود إليه ولا تنتقض فيما سواه، والعود معصية تجب التوبة منها. وقال المعتزلة: تنتقض بالعودة إلى بعض الذنوب فتعود إليه ذنوبه. والرجاء المستفاد من فعل عسى مستعمل في الوعد الصادر عن المتفضل، والتائب لا حق له في العفو عنه؛ لأن العصيان قد حصل منه؛ وبالتوبة والعزم على عدم الإصرار على الذنب وبما وقع لصاحب المعصية من الندم والخوف الباعث على العزم دليل على أنه اجتهد في تزكية نفسه فجعل الله جزاءه أن يمحو عنه ما سلف من الذنوب تفضلاً من الله. وقد قال الله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ}[770]. وأجمعوا على أن التوبة من الكفر بالإيمان مقبولة قطعاً، لكثرة الأدلة، واختلفوا في قبول توبة العاصي من المؤمنين، فقال جمهور أهل السنة: قبولها مرجو غير مقطوع به، وممن قال به الباقلاني وإمام الحرمين، وعن الأشعري أنه مقطوع بها سمعاً، وقال المعتزلة: مقطوع بها عقلا. وتكفير السيئات: غفرانها، مبالغة في كفر المخفف المتعدي، وهو مشتق من الكَفْر، أي الستر[771].

المطلب الثامن: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوارج

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساس من أسس الدين وأصوله، أمر الله تعالى به فقال: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}[772]. والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات، ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتّب الأمر في إقامته وكيف يباشره، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف وأمر بمنكر، وربما عرف

---

[769] النجم، 32/53.

[770] العنكبوت، 69/29.

[771] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 24، ص 42.

[772] آل عمران، 104/3.

الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه، فنهاه عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين، ويلين في موضع الغلظة، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديا، أو على مَن الإنكار عليه عبث[773].

ولكن الخوارج استخدمته بطريقة لا يكون الغرض منه الترغيب في الدين والالتزام بأوامره، ولا للتنفير من المنكر؛ وإنما كان الغرض منه عندهم حمل الناس على عقيدتهم، وسلُّ السيوف على الحكام إن لم يستجيبوا لدعوتهم وآرائهم وعقائدهم. فقد غالوا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأوجبوا الخروج على المسلمين بحجة أنهم خرجوا ليغيروا المنكر، ولعل ما خرجوا لتغييره لا يكون منكراً بالاتفاق؛ وإنما يعتبرونه منكراً من وجهة نظرهم. وكانوا مندفعين لهذا التغيير بدوافع التعصب والحماس، رافعين راية البدعة. فأظهروا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ستاراً لخروجهم وسلِّ سيوفهم في صدور من يعارض دعوتهم.

ويوضح المصنف أهمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتفق قوله مع قول أهل السنة، إلا أنه يخالفهم في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنهما فرض عين، أنَّ من لم يأمر وينهَ فهو ضال، ولكنه يعتدل في بيانه أنَّ الأمر والنهي واجب بقد الطاقة ولمن قدر عليهما، فيرى فيمن لم ينهَ الضّالّ عن ضلاله أنه ليس بمهتد، وهو معدود من جملة الضّالّين، فقال موضحاً هذه المعاني عند تفسيره لقول الله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}[774]: والنهي على قدر الطاقة، وهو مِن جملة الاهتداء، فمن لم ينهَ الضّالّ عن ضلاله ـ وقد قدر ـ فليس بمهتد، وتضرّه ضلالة الضّالّ، من حيث إنّها كانت سبباً لهلاكه إذا لم ينهَ عنها.

قال: فالآية موجبة للنهي عن المنكر ومؤكّدة له؛ لأنها أفادت أنّ مَن لم ينه عن المنكر غير مهتدٍ؛ فهو ضالّ كضلالة فاعل المنكر، وهو معدود من جملة الضّالّين؛ إذ لا يشكّ أنّ النهي عن المنكر واجب. ويجب الأمر والنهي لأهل ديننا وللمشركين؛ لأنّ المشركين مخاطبون بفروع الشريعة كأصولها. فما دامت قلوبكم وأهواؤكم واحدة، فلم تلبسوا شيعاً، ولم يُذِق بعضكم بأس بعض، فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر؛ فإذا اختلفت قلوبكم وأهواؤكم ولبستم شيعاً، وأذاق بعضكم بأس بعض، فليأمر الواحد نفسَه[775]. "والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المصنف من الفروع الفعلية على التوحيد"[776].

---

[773] محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم الزمخشري جار الله، (ت: 538 هـ) **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط/د. الكتاب العربي ـ بيروت، ط/3، ت/ط: 1407هـ، ج 1، ص 396.

[774] المائدة، 105/5.

[775] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 614, 616.

[776] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 8.

وقد بين العلماء من أهل السنة حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أنه من فروض الكفاية لا من فروض العين كما أوجبه المصنف. قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: "الأمر في الآية للإيجاب بإجماع الأمة؛ وقد تطابق على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة. وهو مِن النصيحة في الدين، (والدين النصيحة) ولم يخالف في ذلك إلا مَن لا يعتدّ بخلافهم، ووجوبه بالشرع لا بالعقل. وأما قول الله تعالى {عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}[777] فمعناه: أنكم إذا فعلتم ما كُلِّفتم به فلا يضرّكم تقصير غيركم، وهو كقوله تعالى {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[778]؛ فإذا فعله المكلّف ولم يمتثل المخاطَب فلا عتب عليه بعد أن أدّى ما عليه. ثم إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، إذا تركه الجميع أثم كلّ مَن تمكّن منه بلا عذر ولا خوف. ثم إنه قد يتعين، كمَن يرى زوجته أو ولده على منكر أو تقصير في المعروف[779].

وقال العلماء رضي الله عنهم: "ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنّه؛ بل يجب عليه فعله، فإن الذكرى تنفع المؤمنين. ولا يشترط في الآمر والناهي أن يكون ممتثلاً ولا مجتنباً؛ بل عليه الأمر والنهي؛ فإنه يجب عليه أن يأمر نفسه وينهاها، ويأمر غيره وينهاه، فإذا أخلّ بأحدهما فلا يباح له الإخلال بالآخر. ولا يختصّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأحدٍ. فيأمر وينهى مَن كان عالماً بما يأمر به وينهى عنه؛ فالواجب كالصلاة أو المحرَّم المشهور كالزنا ونحو ذلك، فكل المسلمين علماء بها. وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال وفيه الاجتهاد فليس للعوام مدخل فيه"[780].

والفارق بين أهل السنة والخوارج بالأمر والنهي أنَّ الخوارج توجب تغيير كل منكر في عقيدتهم، وهو ما قد يكون معروفاً عند أهل السنة؛ كمن قال بقدم القرآن فقد اعتقد منكراً عندهم، ولكنه الحقُّ عند أهل السنة. ولهذا فإنَّ العلماء ينكرون ما أُجمِع عليه، لا ما اختلف فيه؛ ولكن النصيحة فيه برفق حسنٌ مندوب، للخروج من الخلاف. فالعلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر[781].

---

[777] المائدة، 105/5.

[778] الأنعام، 164/6.

[779] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 2، ص 21.

[780] النووي، **المنهاج**، ج 2، ص 21.

[781] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 2، ص 21.

وينبغي لطالب رضا الله تعالى أن يعتني به، فإنَّ نفعه عظيم، وقد ذهب معظمه، وأن يخلص نيّته، ولا يهابنّ مَن ينكر عليه، قال الله تعالى: {وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ}[782]، وقال تعالى {وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[783]. والأجر فيه على قدر النّصب، ولا يتركه لصداقة ومودة، فصديق الإنسان هو مَن سعى في عمارة آخرته، وعدوه مَن يسعى في نقصها. وينبغي له أن يترفّق لتحصيل المطلوب[784].

وللأمر بالمعروف والنصيحة آداب ينبغي التحلي بها، ولها شروط مطلوبة؛ "فشروط الناصح: أن تكون النصيحة سراً، وأن تكون بلطف، وأن تكون بلا استعلاء. وشروط المنصوح: أن يقبل النصيحة، وأن يشكر الناصح، وأن يطبق النصيحة"[785].

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: من وعظ أخاه سرّاً فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه. وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَن رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[786]. فقوله ﷺ: (فإن لم يستطع فبقلبه) معناه: فليكرهه بقلبه فهو في وسعه. وقوله ﷺ (وذلك أضعف الإيمان) معناه: أقلّه ثمرة. ويرفق بالجاهل وبذي العزة الظالم؛ فذلك أدعى إلى القبول. ويغلظ على المتمادي والمسرف إذا أمن منكراً أشدّ؛ فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكراً أشدّ اقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف غيّر بقلبه؛ خلافاً لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال كالخوارج. وله أن يصدّ مرتكب الكبيرة إن لم يندفع عنها بقوله، ما لم ينته الأمر إلى قتال. وإذا جار الوالي وظهر ظلمه ولم ينزجر بالقول، فلأهل الحلّ والعقد التواطؤ على خلعه، ولو بنصب الحروب إذا لم يخف منه إثارة مفسدة أعظم منه. وليس للآمر بالمعروف البحث والتجسُّس واقتحام الدور بالظنون. فليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر، فإن غلب على الظنّ استسرار قوم بها، وأخبره ثقة بأن رجلا خلا برجل ليقتله، فيجوز له أن يتجسس حذراً مما لا يستدرك؛ وأما سواه فلا يجوز التجسس ولا كشف الأستار. فإن سمع أصوات

---

[782] الحج، 40/22.

[783] آل عمرن، 101/3.

[784] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج 2، ص 21.

[785] عبد القادر عيسى، **حقائق عن التصوف**، ط 11. ت/ط: 1419هـ. 2000 م، ط/د. العرفان، سورية. حلب، ص 47.

[786] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان أن النهي عن المنكر من الإيمان، رقم 49، ج 1، ص 69.

الملاهي المنكرة مِن دار أنكرها خارج الدار، ولم يهجم عليها بالدخول؛ وليس عليه أن يكشف عن الباطن[787].

وهذا البيان والتفصيل من الإمام النووي رحمه الله تعالى بخلاف ما عليه الخوارج؛ وهو عند الإباضية قريب مما عليه أهل السنة؛ وقد يبين المصنف حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وساق الروايات فقال: "الأمر والنهي ليسا مختصيْن بالعلماء؛ بل يجبان على من علم أن هذا معروف وذاك منكر. ودخل في المعروف الواجب والمندوب والمستحب، وفي المنكر ما كان حراماً أو مكروها أو خلاف الأُولى. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجزئ فيه البعض، لأنه من فروض الكفاية. فإذا فعله البعض أجزأ"[788]. وكان المصنف قد ذكر بأن عدم النهي عن الضلال ضلالٌ، وقال هاهنا بأنَّ الأمر بالمعروف الذي لم يجب غير واجب. وساق رواية عن علي رضي الله عنه، بأن أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأتبعها بروايات وأقوال، كما هي عادته.

المطلب التاسع: الفرق بين الظالم والفاسق والمشرك عند الخوارج

الظلم أعمُّ من الفسق، والفسق أعم من الكفر، فالظالم أعمُّ من الفاسق. ومعنى فسق أي: خرج عن الشرع، وهو أعم من الكفر. والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب. وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به؛ ولكنه أخلّ بأحكامه، وإذا قيل للكافر الأصلي فاسقٌ فلأنه أخلَّ بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة، قال الله تبارك وتعالى: {فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}[789]، وقال أيضا: {فَفَسَقُوا فِيهَا}[790]، وكذلك قال {وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ}[791]، وقال {وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ}[792]، أي: من يستر نعمة الله فقد خرج عن طاعته، {وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ}[793]،

---

[787] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 2، ص 21. 26

[788] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 202.

[789] الكهف، 50/18.

[790] الإسراء، 16/17.

[791] آل عمران، 110/3.

[792] النور، 55/24.

[793] السجدة، 20/32.

{وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ}[794]، {أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا}[795]، فقابل به الإيمان. فالفاسق أعم من الكافر، والظالم أعمُّ من الفاسق[796].

وهنا يوجّه المصنف نقده للأشاعرة فيقول: "وما أكثر تخالُطُ الأشعرية، فتارة يقولون بأن الفسّاق بعضهم في النار ثم يخرجون منها، وبعضهم لا يدخلها ولو مات أحدهم مصرّاً؛ وتارة يقولون بأن مَن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. وفي قوله تعالى {إنَّ الظُّلم لشركٌ} رووا عن ابن مسعود رضى الله عنه: لما نزل {ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} شقَّ ذلك على الناس وقالوا: أيّنا لا يظلم نفسه! فقال رسول الله ﷺ: (ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا قول لقمان لابنه {يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ). قال: فإن صحت الرواية عن ابن مسعود فالمعنى أن رسول الله ﷺ قال: إن الآية وردت في الشرك"[797].

وهذه الرواية التي يقول عنها المصنف "إن صحَّت" رواها البخاري ومسلم وغيرهما. ورواية البخاري لها عن عبد الله ابن مسعود قال: لما نزلت {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}[798] قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أينا لا يظلمُ نفسَه؟ قال: (ليس كما تقولون {لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} بشركٍ، أوَلمْ تسمعوا إلى قول لقمان لابنه {يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[799].

قال الإمام النووي: لما نزل قوله تعالى {لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ} قال أصحاب رسول الله ﷺ: أينا لم يظلم نفسه! فأنزل الله تعالى {إن الشرك لظلم عظيم} فهاتان الروايتان إحداهما تبين الأخرى، فيكون لما شقَّ عليهم أنزل الله {إن الشرك لظلم عظيم} وأعلم النبيّ ﷺ أن الظلم المطلق هناك المراد به الشرك؛ فقال لهم النبي ﷺ بعد ذلك: ليس الظلم على إطلاقه وعمومه كما ظننتم، إنما هو الشرك، كما قال لقمان لابنه. فالصحابة رضي الله عنهم حملوا الظلم على عمومه، وهو وضع الشيء في غير موضعه، وهو مخالفة الشرع؛ فشقَّ عليهم إلى أن أعلمهم النبي ﷺ بالمراد بهذا الظلم. قال الخطابي: إنما شق عليهم لأن ظاهر الظلم الافتيات بحقوق الناس، وما ظلموا به أنفسهم من ارتكاب المعاصي، فظنوا أن المراد معناه الظاهر، وأصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، ومن جعل العبادة لغير الله فهو أظلم الظالمين، وفي

---

[794] الأنعام، 49/6.

[795] السجدة، 18/32.

[796] الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 636.

[797] إطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 71 .

[798] الأنعام، 82/6.

[799] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى {واتخذ الله إبراهيم خليلا}، رقم 3360، ج 4، ص 141.

الحديث مِن العلم: أن المعاصي لا تكون كفرا[800]. وهذا ردٌّ على الخوارج الذين يكفرون الموحدين بالمعصية.

وإذا رجعنا إلى المصنف رحمه الله في مسألة الظلم، نراه يقول بأن المؤمن إذا فعل معصية فقد ظلم، وأحياناً يصفه بأنه فسق، سواء ظلم نفسه بفعل المعصية أو ظلم غيره، مستندا في حديثه إلى قول الله سبحانه وتعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُهْتَدُونَ}[801]، فقال عند قوله تعالى {ولم يَلبِسُوا إيمانَهم بظُلمٍ} أي: الكبائر؛ سواء الشرك أو ما دونه. {أولئكَ لَهم الأمنُ} من عذاب النار. والأنسب بالمشرك المتوغل في الشرك الحرصُ على شركه، فلا يزحزح عنه إلا بالتدريج، فالآية تفيد أنهُ مَن آمن ومات على ذنب مصراً عليه فليس له الأمن، فهو كافر مخلد في النار، سواء ظلم نفسه بذنب بينه وبين الله، أو كان بظلمه لغيره[802].

ويرى المصنف بأن الظلم ما دون الشرك؛ لأن الشرك أغنى عن نفيه ذكر الإيمان. ولا يفوّت المصنف الفرصة بالرد على الأشاعرة فيقول: "وخطأُ الأشاعرة في تفسيرها بمطلق الكبائر، أو أن مطلق الكبائر كالشرك. فقد روي أن عمر بن الخطاب قال لأبيّ بن كعب: يا أبا المنذر! آية في كتاب الله أحزنتني، قال: أيّة آية يا أمير المؤمنين؟ قال: قول الله {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم}، قال: أينا لم يظلم؟ قال: يا أمير المؤمنين! إنها ليست حيث تذهب، ألم تسمع إلى قول العبد الصالح: {إن الشرك لظلم عظيم} إنما هو الشرك. وفهم عمر على العموم هو الحق، ولعله ﷺ يشير إلى أن الآية في أبي إبراهيم، وأنها تفسَّر بالشرك، لأن تفسيرها به أليق بجلبه إلى الإسلام، بأن يذكر له أولاً الإيمان لله، ويذكر له أن لا يخلطه بالإشراك؛ حتى إذا آمن وخرج عن الشرك ذكر له تفصيل الشرع، وذلك أنه يمكن أن يقرَّ بوجود الله ويعبد الأصنام، مع ذلك، فقال له إبراهيم إنما الآمن لمن أقر به وخرج عن عبادة الأصنام، وذلك في الشرك، والإسلام يجبُّ ما قبله، ويستقبل بعده تفاصيل الشرع، ومنها شرط الإصرار لما بعد، وذلك لدلالة الآيات والأحاديث. وصححوا أن الظلم ما دون الشرك؛ لأن الشرك أغنى عن نفيه ذكر الإيمان، لأنه التصديق، حيث يذكر بعده عمل الصالحات، ولو كان يستعمل أيضا الطاعة بمعنى التوحيد وما دونه. وأما قراءة {ولم يلبسوا إيمانهم بشرك} فإنما أراد بها التفسير الذي يذكر عن ابن مسعود وليس لفظ الآية، فإن صح ذلك عن ابن مسعود فقدم تأويله، وكذا إن صح عن الصديق أن الظلم في الآية

---

[800] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 2، ص 143.

[801] الأنعام، 82/6.

[802] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 71 .

الشرك[803].

وقد ورد ما استبعده المصنف، فالرواية التي استشهد بها المصنف واستدلّ بها على خطأِ الأشاعرة! ليست كما رواها بصيغة التضعيف؛ فقد رواها المصنف عن عمر أنه قال لأبي بن كعب رضي الله عنهما: آية في كتاب الله أحزنتني؛ وجاءت عن زياد بن الرَّبيع قال: قلت لأُبيّ بن كعبٍ: يا أبا المنذِر آيةٌ في كتاب اللهِ أحزنتني، قال وما هي؟ قلت: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}، قَالَ: إن كنتُ أراكَ فقيهاً، إنَّ المؤمن لا يُصِيبه مصيبةُ قدمٍ ولا اختلاجُ عرقٍ ولا خدشُ عودٍ إلا بذنبٍ، وما يعفو اللهُ تعالى عنه أكثر)[804]. وهذه الرواية أخرجها الإمام البيهقي رحمه الله تعالى، عن زياد بن الربيع قال: (قلت لأبي بن كعب يا أبا المنذر! آية في كتاب الله أحزنتني، قال وما هي؟ قلت: {مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ}[805] قال: إن كنتُ أراك فقيهاً، إن المؤمن لا يصيبه مصيبة؛ قدمٌ ولا اختلاج عرقٍ ولا خدش عودٍ إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر)[806].

وإن كان للخوارج آراء مخالفة في الاعتقاد فهذا لا يعني أن مخالفتهم لا يتخللها محاسن، ولكن ذرَّة سمٍّ تفسد العسل. وقد علمنا أنّ جمهور أهل السنة والجماعة لم يكفّروا الخوارج عامة، وعلمنا أيضاً أن المصنف مِن الإباضية، وهم يتبرّؤون من انتسابهم للخوارج. وهم يمزجون المحاسن بالمساوئ؛ ومن ذلك ما ذكره المصنف بأن الله لا يساوي بين المطيع والمسيء، فإن التسوية بينهما ظلم عظيم، وليس معذباً للمطيع، فإن تعذيبه ظلم عظيم. وفي كلامه هذا يخالف المعتقد الحق، ويتقارب من عقيدة القدرية والمعتزلة. فأما أهل السنة فيعتقدون بأن الله تعالى لو عذب أهل السماوات والأرض لعذبهم وهو غير ظالم لهم. فعن أبي الأسود الدؤلي: أنه سأل عمران بن حصين وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب عن القدر، فقال: إني قد خاصمت أهل القدر حتى أحرجوني، فهل عندكم علم فتحدثوني؟ فقالوا: (لو أن الله عز وجل عذب أهل السماء والأرض عذبهم غير ظالم، ولو أدخلهم في رحمته كانت رحمته أوسع من ذنوبهم، ولكنه كما قضى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، فمن عذب فهو الحق، ومن رحم فهو الحق)[807].

---

[803] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 71 .

[804] البيهقي، ج 12، ص 253.

[805] النساء، 123/4.

[806] البيهقي، **شعب الإيمان**، ج 12، ص 253.

[807] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج 18، ص 223.

ومع وجود المخالفات الاعتقادية للخوارج، فلهم أيضاً بعض المحاسن الإيمانية؛ ومن ذلك ما قاله المصنف في تنزيه الله عن الظلم والبغي عند قوله {وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ}[808] : "فإن قلت النفي متوجه إلى كثرة الظلم! فيلزم وصف الله بقليل الظالم؛ وحاشاه تعالى عن كثير الظلم وقليله. فالمبالغة راجعة إلى انتفاء الظلم انتفاء بليغاً. والذي يظهر لي أن يقال في "فعّال" لكثير الشيء أو عظيمه، والله لا يزيد في إساءة المسيء ولا ينقص من إحسان المحسن"[809].

وفي قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}[810] ردٌّ على الخوارج؛ ففيها دليل على أنّ البغي لا يزيل اسم الإيمان، لأنّ الله تعالى سماهم أخوة مؤمنين مع كونهم باغين. و"عن عليّ رضي الله عنه أنه سئل عن أهل البغي من أهل الجمل وصفين أمشركون هم؟ فقال: لا، مِن الشرك فرّوا. فقيل: أمنافقون هم؟ فقال: لا، إنّ المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً. فقيل: فما حالهم؟ قال: إخواننا بغوا علينا"[811]. والباغي في الشرع الخارج عن الإمام العدل بتأويل محتمل وشوكة تحصل به قوّة الشوكة، وإن لم يكن لهم إمام. روي أنّ علياً سمع رجلاً يقول "لا حكم إلا لله تعالى" فقال عليّ: كلمة حق أريد بها باطل[812].

وقال المصنف عند قول الله سبحانه وتعالى {وَالَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ}[813]: البغي أي الظلم، مِن أي ظالم {هُمْ يَنتَصِرُونَ}. قال وقيل: المراد ينتصرون مِن المشركين، والانتصار باللسان لأنهم لم يُؤمروا بالقتال حينئذ. ثم أخذ المصنف كعادته في سرد الأقوال فقال: قال ابن زيد: جعل الله المؤمنين صنفين؛ صنفاً يعفون عمَّن ظلمهم، وصنفاً ينتصرون. وقال إبراهيم النخعي: إذا قدروا عفوا، وإلا كرهوا الذّلَّ؛ لأن في عدم الانتصار إغراء المتغلِّب على الظلم، فهم يعفون عن الضعيف وينتصرون مِن القوي الذي لم يذعن للحق. وقال عطاء: المراد المؤمنون الذين أخرجهم الكفار من مكة وبغوا عليهم، ثم مكنهم الله في الأرض حتى انتصروا. وقيل: المراد إذا أصاب بعضهم البغي انتصروا له تغييراً للمنكر، وإنما

---

[808] فصلت، 46/41.

[809] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 13، ص 151.

[810] الحجرات، 9/49.

[811] البغوي، **شرح السنة**، ج 10، ص 235.

[812] الخطيب الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا**، ج 4، ص 67.

[813] الشورى، 39/42.

مدحهم للانتصار؛ إما لأن انتصارهم لأجل أن لا يُهان بدين الله، لأنهم لأجله ظلموا، وإما لئلا يجترئ العاصي على المعاصي، وإما بغضاً لعصيان الله تعالى، ولأن المظلوم أخوه المسلم، أو لأنه انتصر بمثل ما ظلم ولم يزد، كما قال {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ}[814] كأن يقول لمن اعتدى عليه مثل ما قال فيه؛ فإذا قال له أخزاك الله قال له أخزاك الله ونحو ذلك؛ إلا إن قال يا مشرك أو يا زاني فإنه يقول له يا منافق أو يا فاسق أو نحوها، وإذا ضربه ضربة ضربه مثلها حيث يجوز؛ فإن بعض الأفعال لا يجوز أن يفعل مثلها؛ وأما في الكتمان فلا يجوز عندنا معشر الإباضية الاقتصاص باليد، ذلك لأنه إذا كان القائل أو الفاعل ظالماً ولم يردَّ عليه. وقيل المراد القصاص والجراحات فقط، وإنما سمى الفعلة التي هي جزاء سيئة مع أنها مباحة لمشابهتها السيئة صورة، أو لمقارنتها في الذكر أو لأنها تسوء مَن عوقب بها. وقد يقال: المراد بالأولى والثانية جميعاً ما يسوء، فيشمل ما فعل خطأ لا عمداً، فيقتص من فاعله. والنقصان حَيْف والزيادة ظلم والتساوي عدل. ونقول إنما يكون النقص حيفاً إذا كان المجازى غير المظلوم وكان قادراً، ويدل على هذا وأن الانتصار مشرع وأنه غير مرغوب فيه وأن العفو أولى قوله {فَمَنْ عَفَا} عمَّن بغى عليه {وَأَصْلَحَ} الودَّ بينهما بالعفو، وأتى بما يصلح بينهما {فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ} ولا بدَّ، وهو وعد مبهم للتعظيم لا يُعلم كنهه"[815].

وفي مقابل ما ذكره المصنف نقف مع الإمام القرطبي رحمه الله في تفسيره لقوله تعالى {وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ، وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ، وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ، إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ، وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ}[816] حيث يقول مفسِّراً قوله تعالى {والذين إذا أصابهم البغي}: أي أصابهم بغي المشركين؛ فقد بغى المشركون على رسول الله ﷺ وعلى أصحابه، وآذوهم وأخرجوهم من مكة، فأذن الله لهم بالخروج ومكَّن لهم في الأرض ونصرهم على من بغى عليهم {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا.}. وقيل هو عام في بغي كلِّ باغٍ مِن كافر وغيره، أي إذا نالهم ظلم من ظالم لم يستسلموا لظلمه. وهذه إشارة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود. وقد ذكر الله الانتصارَ في البغي في

---

[814] الشورى، 40/42.

[815] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 12، ص 277.

[816] الشورى، 42,39/42

معرض المدح، وذكر العفوَ في موضع آخر في معرض المدح، فاحتمل أن يكون أحدهما رافعاً للآخر، واحتمل أن يكون ذلك راجعاً إلى حالين:

أحدهما: أن يكون الباغي وقحاً معلناً بالفجور مؤذياً، فالانتقام منه أفضل.

والثاني: أن تكون للباغي فلتة، أو يقع ذلك منه فيعترف بالزلة ويسأل المغفرة؛ فالعفو ها هنا أفضل، قال تعالى: {وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى}[817]، {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ}[818]. وظاهر قوله تعالى: {والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون} يدل على أنَّ الانتصار في هذا الموضع أفضل، لأنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فتجترئ عليهم الفساق. والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجاني نادما مقلعا. وقوله تعالى: {وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ}[819] يقتضي ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به، وعقَّبه بقوله: {ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور}، وهو محمول على الغفران عن غير المصرِّ، فأما المصرُّ على البغي والظلم الأفضل الانتصار منه. وقيل: إذا أصابهم البغي تناصروا عليه حتى يزيلوه عنهم ويدفعوه، وهو راجع إلى العموم[820].

---

[817] البقرة، 237/2.

[818] النور، 22/24.

[819] الشورى، 41/42.

[820] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 16، ص 39.

المبحث الثالث: مسائل عقدية وأدلتها عند الخوارج

في هذا المبحث وقفة مع بعض المسائل الاعتقادية وأدلتها، وكيفية استدلال الخوارج وتأويلها. والغرض من عرض أقوالهم هنا الاطلاع على جملة من عقائدهم لمعرفة منهجهم في تفسير آيات الاعتقاد. وبهذا يكون البحث قد أعطي فكرة وافية عن عقيدة الخوارج أثناء البحث عن منهجهم في تفسير آيات الاعتقاد. وإنّ معرفة أي مسألة من المسائل العقدية الخارجية ترسم صورة عامة لمنهجهم في التفسير، ومنه نعرف أن أولى خطوات منهجهم التفسيري هو تأويل النصوص تأويلاً يتفق مع عقيدتهم. وهذا العرض للاعتقاد موجه للأفكار وليس لأشخاص معينين.

ومن أهمّ مقاصد القرآن ترسيخ الإيمان وتثبيته في القلوب، ليكون كشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وللإيمان مسائل أصلية، يتفرع عن كلٍّ منها مسائل. قال المصنف: "أركان الإيمان ثلاثة؛ إقرار واعتقاد وعمل"[821]. ولكن ورد في الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ كان يوماً بارزاً للناس، إذ أتاه رجل يمشي فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر)[822]. فكانت هذه أسس الإيمان وأركانه.

المطلب الأول: رؤية الله سبحانه وتعالى في رأي الخوارج

إن مسألة رؤية الله تعالى مسألة وقع فيها اختلاف منذ عصر الصحابة، ولكلٍّ وجهته ودليله؛ ولكن لم يُعهد أن علماء المسلمين حمل بعضهم على بعض بسبب الاختلاف فيها، ولم يعنف بعضهم بعضاً. إلا أن جماعة خرجوا على المسلمين، ورأوا عدم جواز رؤية الله تعالى؛ ولم يكتفوا بهذا بل كفروا من جوزها. فقد ذهبت الخوارج إلى منع رؤية الله تعالى؛ وهذا ما يؤكّده المصنف فيكرر في تفسيره للآيات المتعلقة برؤية الله تعالى على عدم جواز القول بإمكان رؤية الله تعالى، ومن ذلك ما قاله المصنف رحمه الله: "مذهبنا نحن الإباضية أنه تعالى لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا في اليقظة ولا في المنام، والحديث من موضوعات الكذابين[823]. وقصد المصنف بالحديث الذي قال إنه من وضع الكذابين حديث (أتاني ربي في أحسن صورة..) فعلَّق على هذا الحديث مؤكداً أنه موضوع فقال: "وكيف يريه نفسه وقد

---

[821] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 14، ص 479.

[822] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن العظيم، باب {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ} لقمان، 34/31، رقم 4777، ج 6، ص 115.

[823] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 13، ص 5.

نهانا عن التشبيه.."[824] وقال أيضاً: "فلا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، لا بالبصر ولا بالقلب"[825]. والحديث الذي يصفه المصنف بأنه من موضوعات الكذابين، رواه الترمذي في السنن عن ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: (أتاني ربي في أحسن صورة فقال: يا محمد! قلت لبيك ربي وسعديك، قال فيمَ يختصم الملأ الأعلى؟ قلت رب لا أدري، فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي، فعلمت ما بين المشرق والمغرب، فقال: يا محمد! فقلت لبيك وسعديك، قال فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت في الدرجات والكفارات، وفي نقل الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، ومن يحافظ عليهن عاش بخير ومات بخير، وكان من ذنوبه كيوم ولدته أمه). قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.[826] ورواه الطبراني أيضاً في المعجم الكبير.

ويرى المصنف أن القول بإمكان رؤية الله تعالى يوقع في إشكالات تنافي توحيد الله تعالى، فقال: "وإنّ دعوى رؤية الله في الآخرة توجب اللون والتحيّز والجهات والحلول"[827]. وذكر بأن "قوله تعالى {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[828] محكم، وأما قوله {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[829] فمتشابه، يحتمل النظر إلى ذاته ويحتمل انتظار ثوابه ردّا إلى قوله (لا تدركه الأبصار)[830]. ثم انتهى إلى القول بأن نفي الرؤية مذهب الإباضية بأصنافها، والمعتزلة وبعض المرجئة[831].

وحكى المصنف عن الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى بعد أن وصفه بأنه من أكابر العلماء في كلّ فنّ. ثم قال: "ولوفور علمه وتحقيقه لم يجزم بجواز الرؤية، لما لم يتّضح الدليل العقلي عليها والأدلّة السمعية، ولأنها ليست بنصّ. وردّ عليه ابن التلمساني ردّاً باطلاً، وكذا الزمخشري قبل الفخر، لما تمهّر في الفنون نفى الرؤية جزما"[832].

---

[824] أطفيش، **همیان**، ج 13، ص 55.

[825] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، العدد 29، ص 3.

[826] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج5، ص 367.

[827] أطَّفيّش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج4، ص14.

[828] الأنعام، /103.

[829] القيامة، 23/75.

[830] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج4، ص14.

[831] أطَّفيّش، **همیان**، ج5، ص 108.

[832] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، العدد 29، ص 8.

وهذا القول من المصنف بأن الإمام الرازي لم يجزم بجواز رؤية الله يردّه كلام الرازي عند تفسير قوله تعالى {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ، تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ}[833]، فبعد أن ذكر الرازي ثلاثة أوجه من تفسير الآية قال: "ويخطر ببالي تفسير رابع؛ وهو أشرف مِن الكل، وهو أنهم ينظرون إلى ربَّهم؛ ويؤكّد هذا التأويل قوله {تعرف في وجوههم نضرة النعيم}؛ والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[834]. ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات، وما هو إلا رؤية الله تعالى"[835].

فهذا قول الإمام الرازي، وهو يرى بأن أعظم نعيم لأهل الإيمان في الآخرة هو رؤية الله سبحانه وتعالى. ولكن المصنف يدَّعي بأن الرازي نفى الرؤية، ويؤكِّد نفي الرؤية بقوله لما لم يتّضح الدليل العقلي عليها والأدلّة السمعية، ولأنها ليست بنصّ؟ وأما قوله عن الإمام الزمخشري بأنه لما تمهّر في الفنون نفى الرؤية جزماً، فلا غرابة في حكايته عن الزمخشري، لأن الزمخشري معتزلي، والمعتزلة كالخوارج تنفي جواز وقوع رؤية الباري سبحانه.

ومما استدل به المصنف على نفي الرؤية قوله تعالى {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}[836] وهو دليل لأهل السنة ممن ذهب إلى القول برؤية الله تعالى جزاء لأهل الجنة؛ ولكن المصنف جعل هذه الآية دليلاً على نفي الرؤية، فأولها تأويلاً محاولاً نقض دليل المجيزين، وجعلها دليلاً على نفي الرؤية؛ وذلك عندما أوَّل معنى {محجوبون} عن رحمة الله أو رضاه أو ثوابه. قال في تأويل {لَمَحْجُوبُونَ} أي: "عن رحمة ربهم، أو ثوابه، أو ذلك تمثيل لإهانتهم لأنه لا يرد على الملوك إلا المكرمون، وليس ثمَّ نظر إلى الله أصلاً، لا من المؤمنين ولا من الكافرين، فلا دليل في الآية عن الرؤية. وإن قلت الظاهر حمله على ظاهره فيفهم منه أن غير هؤلاء يرونه، قلت هذا الذي زعمت أنه الظاهر ممنوع، بدليل استحالة الرؤية، فذلك تهديد للكفار بأن يحرموا عن الرحمة كما حجبوا بسوء اختيارهم عن التوحيد. ورأيت في بعض الكتب أن مالكاً لا يثبت الرؤية، وعن الشافعي يراه أولياؤه بالرضا. والقوم يكذبون عنهما أنهما أثبتا الرؤية بالآية وغيرها، كما قالوا كذباً عن الحسن أنه لو علم الزهاد والعابدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لزهقت أنفسهم

---

[833] المطففين، 24,23,22/83.

[834] القيامة، 23,22/75.

[835] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 31، ص91.

[836] المطففين، 15/83.

في الدنيا. قال: واعلم أن المراد بالحَجْب عن الرحمة[837].

ويردّ علماء أهل السنة على من منع رؤية الله تعالى في الآخرة، كالإمام النووي رحمه الله تعالى في شرحه على صحيح مسلم، تحت (باب اثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم سبحانه وتعالى) فيقول: اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا على وقوعها في الآخرة، وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين. وزعمت طائفة من أهل البدع ـ المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة ـ بأن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه، وأنها مستحيلة عقلاً. وهذا الذي قالوه خطأ صريح وجهل قبيح، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الأمة على إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين، ورواها نحو من عشرين صحابياً عن رسول الله ﷺ، وآيات القرآن فيها مشهورة، واعتراضات المبتدعة عليها لها أجوبة مشهورة عند من أهل السنة، وكذلك باقي شبههم.

وهذه المسألة خلافية، بخلاف رأي الخوارج والمعتزلة، والخلاف شائع في رؤية الله في الآخرة بين طوائف المتكلمين؛ فأثبته جمهور أهل السنة لكثرة ظواهر الأدلة من الكتاب والسنة، مع اتفاقهم على أن هذه الرؤية تخالف الرؤية المتعارفة. ولذلك نقل عن مالك: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيّر الكفّار بالحجاب في قوله تعالى: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}[838]. ولم يُر الله في الدنيا لأنه باقٍ، والباقي لا يُرى بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصاراً باقية فإنهم يرون الباقي بالباقي. وأما المعتزلة والخوارج فقد أحالوا رؤية الله في الآخرة لاستلزامها بزعمهم الانحياز في الجهة. ووقع الاتفاق على تنزيه الله تعالى عن المقابلة والجهة، وعلى جواز الانكشاف العلمي التام للمؤمنين في الآخرة لحقيقة الحق تعالى، وعلى امتناع ارتسام المرئي في العين أو اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي تعالى؛ لأن أحوال الأبصار في الآخرة غير الأحوال المتعارفة في الدنيا. وهذا مما يجب الإيمان به مجملاً على التحقيق. وقوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[839] ظاهر لفظ ناظرة أنه عاين ببصره. وإذا كانت الرؤية بصرية، فلا جرم أن يُعدَّ الوعد برؤية أهل الجنة ربهم تعالى من قبيل المتشابه. وللعلماء في ذلك أفهام مختلفة؛ فصدر الأمة وسلفها جرَوْا على طريقتهم من الإيمان بما ورد من هذا القبيل على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمّق في تشخيص حقيقته وإدراجه تحت أحد أقسام الحكم العقلي، فقد سمعوا هذا ونظائره، فما

---

[837] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 15، ص 296.

[838] المطففين، 15/83.

[839] القيامة، 23/75.

شغلوا أنفسهم به ولا طلبوا تفصيله، مع الجزم بتنزيه الله تعالى عن اللوازم المعارضة لظواهر تلك الصفات، جاعلين إمامهم في كل هذا قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[840] فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي فاعتقدوا تلك المتشابهات على إجمالها مع التنزيه عن ظواهرها؛ ولكنهم لا يصرفونها عن ظواهرها، بل يجملون التأويل.

وهذه الجماعات متفاوتة؛ فمنهم الحنابلة والظاهرية، ومنهم الخوارج الأوائل غير الذين التزموا طريقة المعتزلة. ومنهم أهل السنة قبل الأشعري مثل المالكية وأهل الحديث، الذين تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح مع التقييد بأنها مؤوّلة عن ظواهرها بالإجمال. ومنهم فرق النظارين في التوفيق بين قواعد العلوم العقلية وبين ما جاءت به أقوال الكتاب والسنة، وهم المعتزلة والأشاعرة والماتريدية؛ فأقوالهم في رؤية أهل الجنة ربهم على هذا المنوال؛ فأثبتها السلف دون بحث، ونفاها المعتزلة وتأولوا الأدلة بالمجاز والاشتراك. وأما الأشاعرة فقد أثبتوها، واستدلوا لها بأدلة تفيد القطع وتبطل قول المعتزلة. والأسلم تفويض كيفيتها إلى علم الله تعالى، كغيرها من المتشابه الراجع إلى الخالق سبحانه وتعالى. وهذا معنى قول سلفنا: إنها رؤية بلا كيف، وهي كلمة حق جامعة، وإن اشمأز منها المخالفون[841].

وبهذا تكون مسألة رؤية الله قد اتضحت بدلائلها بما لا مزيد عليه، وهذا كافٍ في إبطال قول المصنف بمنع الرؤية. وليت المصنف اكتفى بمنع الرؤية! بل زاد على ذلك فجوَّز كفر من قال بها. وهذا ما صرح به عند بيان المسائل التي خالف بها فقال: "وغير بعيد أن يلزم من أجلها الكفر "أي مسألة الرؤية" على قول بعض الأئمة"[842].

المطلب الثاني: قول الخوارج في الصفات المتشابهات والاستواء على العرش

هذه المسألة من المتشابه الذي يدخل في قول الله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}[843]. فقوله تعالى {ابتغاء تأويله} أي: يبتغون أن يتأوّلوه على ما تقتضي مذاهبهم، أو يبتغون أن يصلوا من

---

[840] الشورى، 11/42.

[841] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 3، ص 15؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29، ص 353.

[842] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 56.

[843] آل عمران، 7/3.

معرفة تأويله إلى ما لا يصل إليه مخلوق. {وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} إخبار بانفراد الله بعلم تأويل المتشابه من القرآن، وذم لمن طلب علم ذلك من الناس. {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ} لا يعلمون تأويل المتشابه وإنما يقولون آمنا به على وجه التسليم والانقياد والاعتراف بالعجز عن معرفته، وقيل: أنهم يعلمون تأويله. وكلا القولين مروي عن ابن عباس، والقول الأول قول أبي بكر الصديق وعائشة وعروة بن الزبير، وهو أرجح. والمتشابه نوعان؛ نوع انفرد الله بعلمه، ونوع يمكن وصول الخلق إليه. و{كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا} المحكم والمتشابه من عند الله[844].

وفي ردّ تأويل المتشابه إلى ما قد عُرف من المحكم يرى المصنف بأنّ صفات الله تعالى غيره، وأن القول بأنها شيء آخر معه يوجب تعدّد القدماء، ولذلك فهو ينفي الصفات عن الله تعالى، ومن يقول نؤمن بالاستواء واليد والجنب والوجه واليمين ونحو ذلك، ونكل ذلك إلى الله تعالى فتجاهل مع إمكان الخروج بتأويل الاستواء بالملك والغلبة، واليد بالقوة، والعين بالحفظ، والوجه بالذات. وأنّ الله جلّ وعلا لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، لا بالبصر ولا بالقلب؛ لأنّ رؤيته ـ ولو بالقلب ـ توجب له تحيّزاً وجهات وحلولاً في مكان وزمان، ولوناً وتركيباً وعجزاً عما بعد، أو ضعفاً وحاجةً وغير ذلك من صفات الخلق. والنظر إلى الله نظر رحمة. وأنّ معلومات الله تعالى محصورة عنده ـ ولو كانت غير منقطعة ـ لداوم أهل الجنة وأهل النار وأحوالهم. وهذا يختصّ بالله جلّ جلاله وعزّ عزّه؛ بخلاف علم المخلوق[845].

ويزيد المصنف في الحديث في قضية صفات الله تعالى موافقاً أهل السنَّة بجزئية منها، وذلك عندما يقول إن صفاته ذاتية لا خارجةً حالّةً فيه، ولكنه يخالف أهل السنة بنفي الصفات عن الله تعالى، إذ يذهب كمذهب المعتزلة على أنه ليس له صفات، ويرون أن صفاته ذاته، وهنا يعبر عن هذا المعنى بتعبير آخر، وهو أن صفاته ليست خارجةً عنه مقترنةً به، ولا فيه معنى يقتضيها؛ فهو عالم بالذات، لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة. ويرى أن صفاته لا أول لها ولا آخر، وهي كلها شيء واحد، وهي ذاتية، والذات الواجب للوجود لا يتجزّأ. وأفعاله حادثة، تنقضي وتتجدّد، ولكن عندما يرى أنَّ علمه تعالى قديم غير حادث، يصيب وجهاً مما ثبت عند أهل السنة[846].

---

[844] ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل = تفسير ابن جزي**، ج 1، ص 145.

[845] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، العدد 29، ص 36.

[846] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 19.

وأما مذهب أهل السنة في الصفات فتتمثَّل بطريقة الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله، بعد أن رجع عن الاعتزال، وقدم بغداد وأخذ عن أصحاب الحديث، وهي مِن أصحّ الطرق والمذاهب؛ فإنه يُثبت الصفات العقلية والخبرية، ولا ينكرها ولا يكيّفها، وهذه طريقة السلف الصالح والأئمة الثقات مِن أهل السنة والجماعة. وعلى هذا المنوال جرى الأئمة مِن أصحاب الأشعري[847]. قال الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ}[848]. ومعنى الكلام: أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجوداً ولكنكم تدعون أموراً عدمية، ففيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم، لأنها خلوٌّ عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية؛ فهي في بابها كالعدم، فلما شابهت المعدومات في انتفاء الفائدة المزعومة لها استعمل لها التركيب الدال على نفي الوجود على طريقة التمثيلية. وقد جعل بعض المفسرين فعل "يعلم" هنا متعدياً إلى مفعول واحد بمعنى (يعرف)؛ ولكن إسناد العلم بمعنى المعرفة إلى الله لا يجوز على الله تعالى، للفرق في المدلول بين فعل (علم) و(عرف)، فالمعرفة إدراك الشيء بواسطة آثاره وخصائصه المحسوسة، وأنها أضعف مِن العلم؛ لأن العلم شاع في معرفة حقائق الأشياء ونسبها. ولم يرد في الكتاب والسنة إسناد فعل المعرفة إلى الله، فلا يسند إليه ما يؤول بمعناها[849].

والاستواء على العرش عند المصنف كمذهب الخلف، قالوا بتأويلها بمعنى الاستيلاء عليه بخلقه وملكه وقهره، فقوله {الرحمن العرش على استوى} بمعنى استولى على العَرْش بالتدبر والحفظ، واستواءه على العرش استيلاءه عليه بالخلق، إذ خلقه ولم يتعاص عليه، أو بمعنى أنه مالكه وقاهر له، وذلك حين لم يكن ثمت عرش، كأن تقول: استوى فلان على السرير، أي: دانت له الرقاب ولو لم يكن له سرير[850].

ولا يوجد فرق بين تفسير المصنف وتفسير أهل السنة فيما يتعلق بالاستواء على العرش؛ وإنما الفارق بين تفسير المصنف للاستواء على العرش وبين مَن يفسر الاستواء بالجلوس، كحال المجسمة، تعالى الله وتنزَّه عما يقوله المبطلون بحقه سبحانه. كما يذكر المصنف وهو يتحدث عن وحدانية الله بأن الله واحد في الذات والقول والفعل وسائر صفات الذات كالألوهية وصفات الفعل. وذكر من صفات الله تعالى مؤوّلاً إياها فقال: "والساق في القرآن ساق العرش، أو الكشف عن الساق كناية عن شدَّة

---

[847] ابن كثير، **طبقات الشافعيين**، ص 427.

[848] العنكبوت، 42/29.

[849] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 20، ص 255,254.

[850] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 6، ص 326.

الهول"[851].

وهذه المسألة ليست ظنية، فالقول فيها بالدلائل الظنية باطل، فقوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} دل الدليل على أنه يمتنع أن يكون الإله في المكان، فليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، وصرف اللفظ لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية الظنية، ولكن القول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين، وهذه حجة قاطعة في المسألة، والقلب الخالي عن التعصب يميل إليه، والفطرة الأصلية تشهد بصحته. وطلب تأويل المتشابه مذموم، ونص القرآن والسنة طريقة مَن طلب تأويل المتشابه[852].

وأما عامة الخوارج فإنهم يتناولون الآيات التي تذكر صفات الله تعالى، فيؤولونها تأويلاً يعطلون فيه تلك الصفات، متأثرين بالمعتزلة النافين لها، لأنهم يعتقدون كاعتقاد الخوارج بأن إثبات صفات لله تعالى يؤدي إلى تعدد القدماء؛ فهم يعطلون الصفات كالمعتزلة، حيث أوَّلت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، وأما أهل السنة فإنهم يقولون بأنَّ الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، فيجب الإيمان به وأما العلم به فهو إلى سبحانه. وقد "سأل رجل الإمامَ مالك بن أنس عن قوله: {الرحمن على العرش استوى}، كيف استوى؟ فأطرق رأسه ملياً، وعلاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج"[853].

وعلى كلٍّ ينبغي الجزم بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن اللوازم المعارضة لظواهر تلك الصفات، مع الأخذ بقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[854]. وسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي باعتقاد تلك المتشابهات على إجمالها مع التنزيه عن ظواهرها؛ ولكن ليس لهم أن يصرفوها عن ظواهرها، بل يجملون التأويل. إذ إن صرفها عن ظاهرها بالكلية، وعدم تأويلها تأويلاً يتفق مع الآيات المحكمات، وعدم مراعات قوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[855] في تأويلها، قد يؤدّي إلى تعطيلها. وهو منافٍ لكمال الله تعالى.

---

[851] إطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 6.

[852] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 7، ص 146.

[853] البغوي، **شرح السنة**، ج 3، ص 236.

[854] الشورى، 11/42.

[855] الشورى، 11/42.

وتُسمّى الأشاعرة بالصفاتيّة، اختصاراً لإثبات صفات الله وقِدمها؛ كالاستواء والنزول والإصبع واليد والقدم والصورة والجَنب فذهبوا فيها إلى التفويض، ولم يتعرضوا للتأويل ولا صاروا إلى التشبيه، على مذهب السلف، فقالوا بأنّ الله ليس كمثله شيء، ونحن غير مكلّفين بمعرفة هذه الألفاظ ولا تأويلها؛ بل مكلّفون بالاعتقاد أنه ليس كمثله شيء، ونكل علمها إليه تعالى. وأما أصحاب الأشعري فأوّلوا ألفاظ القرآن على وجوه محتملة، إذ لا تفسَّر هذه الألفاظ على ظاهرها، ولا يمكن التوقف فيها، فينبغي تأويلها بما يحتمله اللفظ[856].

المطلب الثالث: هل إبليس من الملائكة؟

الإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان، واعتقاد المصنف بالملائكة كاعتقاد أهل السنة، واعتقاد أهل السنة بالملائكة أنها أجسام نورانية، "مخلوقة من النور وهم عباد له تعالى سفراء بينه وبين رسله لا يأكلون ولا يشربون ولا ينامون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ليسوا بذكور ولا إناث"[857]. والمصنف يقول في الملائكة أنهم قسمان؛ قسم خلقت للعبادة وهم المقربون، وقسم لخدمة ما أمر الله به من الوحي والسحاب والرجم وغير ذلك، والقسم الثاني بعضهم أرضي وبعضهم سماوي. كما يبين أن إبليس كان مع الملائكة في السماء إلى أن أمر الله بالسجود لآدم، فسجد الملائكة كلهم أجمعون، إلا إبليس لم يكن من الساجدين. ويصف المصنف بالشرك كلَّ من يقول بأن إبليس من الملائكة، ولكنه نسب القول فيمن زعم أن إبليس من الملائكة فإنه يشرك إلى بعض الإباضية[858]. ويبين المصنف معنى الإيمان بالملائكة بأن يؤمَن بوجودهم، وأنهم نوع من الخلق غير الجن والإنس، وهي أجسام لطيفة من نور، وقيل من غيره لكنها تضيء كما يضيء النور، وهذا يُثبت أنها ليست لحماً ودمًا ولا عظماً، ومن خواصها أنها قادرة على التشكل بأشكال مختلفة. وقالت طائفة من النصارى إن الملائكة أرواح الفضلاء، وهم الذين ماتوا من بنى آدم على الخير والفضيلة، وهنا يذكر المصنف أنَّ من اعتقد هذا حكمنا بأنه أشرك، لقيام الأدلة القاطعة من الأحاديث الدالة على أن الملائكة ليست كذلك، ومن اعتقد غير ذلك فهو مخالف للإجماع. فإذا قلنا إن الملائكة أرواح الموتى الفضلاء! لزم أن تكون من بنى آدم، وثبت بالأدلة

---

[856] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29، ص 353؛ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، ج 20، ص 142,141.

[857] المناوي، فيض القدر، ج 3، ص 184.

[858] أطَّفيّش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 219.

الصريحة الصحية أن الملائكة تُبعث على حدة، فيلزم من ذلك أن يكون بنو آدم مبعوثين بلا روح آخر، أو غير مبعوثين، أو مبعوثين بأرواح غير التي كانت فيهم في الدنيا. فقال المصنف أنَّ اعتقاد مثل هذا شرك كله، لأنه إنكار لبعث الإنسان الموصوف شرعاً بأنه بأرواح وحياة، وأنه لا يترك شيئاً غير مبعوث مما كان في الدنيا، فكيف يبعثون بدون الروح التي كانت فيهم عندما ينادى الملك بالأرواح أن ارجعي إلى أجسادك. وفي قوله تعال {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ}[859] ذكر المصنف أنَّ الذي يظهر له من سياق أنهم الملائكة الموجودون في الأرض، يوم سكنوها واختصوا بها، وملائكة السماوات وصفت بسكونها فيها. وقد أمر الله الملائكة بالسجود لآدم لإقامة الحجة، إذ يذعن الملائكة ويعصى ويكابر إبليس. فقوله تعالى {إِلّا إِبْلِيسَ} لأنه كان بينهم متعبداً بعبادتهم، فصار كأنه واحد منهم، فسمي بالملك مجازاً بالاستعارة.

وبين المصنف الحكم فيمن زعم أن إبليس من الملائكة! ونسب القول إلى بعض الإباضية وهو أنه يصبح مشركاً؛ والدليل على هذا أنَّ الله تعالى قال {كان من الجن}، ولكنه ردَّ قولهم واعترض عليه وذكر خلافه بأنه لا يشرك، لأنه تأول ذلك من الاستثناء، لأن أصله الاتصال. وقال عند الاستثناء {إِلَّا إِبْلِيسَ} بأنَّ هذا استثناء منقطع؛ لأَن إبليس ليس مِن الملائكة. ويجوز أن يكون متصلاً تنزيلاً له أنه واحد منهم. قال: وزعموا عن ابن عباس أن إبليس مِن حي مِن الملائكة يسمَّون الجان، وأنهم خلقوا من نار السموم، وقد خلقت الجان مِن مارج مِن نار، وخلقت الملائكة مِن نور؛ وإن جماعة مِن الملائكة أُمروا بالسجود فأَبَوْا ذلك، فأحرقهم الله بالنار، ثم قال لجماعة أُخرى مِن الملائكة ـ أحدهم إبليس ـ اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس. قال: وهذا كذب. وهذه الرواية المزعومة إذا كانت غير ثابتة بل هي كذب محض في رأي المصنف، فحريّ إغفالها وعدم ذكرها في التفسير أصلاً.

فالمصنف إذ ينقل الرواية التي تقول بأن إبليس من حيٍّ من الملائكة وأنهم خُلقوا مِن نار السموم، وأن الله أمرهم بالسجود لآدم عليه السلام فأبوا؛ فإن هذه الرواية لا يُختلف في بطلانها؛ ففيها مخالفة واضحة لصريح القرآن والنقول، ويستنكرها جميع أهل الإيمان والعقول. ولكن تعقيب المصنف عليها بقوله "وهذا كذب" غير كاف لمحو الوهم الذي يرتسم في مخيّلة القارئ بإمكانها.

وأما كون إبليس من الملائكة، فقال المصنف موضحاً القول في كون إبليس من الملائكة أم ليس منهم، فذكر زعم قوم من الإباضية أن ابن عباس روى أن من الملائكة نوعاً يتوالدون يقال لهم الجن، ومنهم

[859] البقرة، 30/2.

إبليس وذكر أصحابنا أن من قال الملائكة ذكوراً وإناثا فهو مشرك، وكذا إن قال بأنهم يتوالدون. وقيل لا يشرك إن قال ذلك في أفراد منهم أو في نوع؛ بل إن قال فيهم عموماً؛ لأن قائل هذا تأوَّل قول ابن عباس الذي زعموا عنه. ومن أطلق الإشراك ولو على من قال ذلك في أفراد أو نوع، فيُحمل كلامه على من قال ذلك تعمداً بمخالفة القرآن، أو جهلاً لا اعتماداً على ما روى عن ابن عباس، وكذا يحمل قوله بإشراك من قال إن إبليس من الملائكة على من قاله جهلاً أو عناداً للقرآن، لا اعتماداً على ما روي عن ابن عباس مثلاً. وكذا الكلام في عصمة الملائكة، فقد قيل إن الملائكة ليسوا كلهم معصومين، ولكن الغالب فيهم العصمة، كما أن الإنس ليسوا معصومين، لكن القليل فيهم العصمة[860].

وأما سائر العلماء والمفسرين فإنهم لم يقولوا بمن اعتقد في إبليس أنه من الملائكة، أو قال إن صنفاً من الملائكة طبيعتهم غير طبيعة عموم الملائكة وكان منهم إبليس؛ فلم يقل أحد من المفسرين والعلماء بتكفير من قال بهذا. وقد جاء في تفسير الطبري: "اختلف أهل التأويل فيه هل هو من الملائكة، أم هو من غيرها؟ ثم ذكر أكثر من عشرة روايات تدلّ على أن إبليس كان من الملائكة، ومنها رواية عن ابن عباس قال: (كان إبليس من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم "الحِن"، خلقوا من نار السَّموم من بين الملائكة. فكان اسمه الحارث، وكان خازنًا من خُزَّان الجنة. وخلقت الملائكة من نورٍ غير هذا الحيّ. وخلقت الجنّ الذي ذكروا في القرآن من مارج من نار، وهو لسان النار الذي يكون في طرفها إذا التهبت). وبعدما نقل الطبري هذه الأخبار ذكر الروايات التي تؤيد أن إبليس ليس من الملائكة، منها عن الحسن: (ما كان إبليسُ من الملائكة طرفةَ عين قطّ، وإنه أصل الجنّ، كما أن آدم أصل الإنس)[861]. وعلة مَن قال هذه المقالة أن الله جل ثناؤه أخبرَ في كتابه أنه خلق إبليس من نار السَّموم، ومن مارج من نار، ولم يخبر عن الملائكة أنه خَلقها من شيء من ذلك، وأن الله جل ثناؤه أخبر أنه "إبليس" من الجنّ فقالوا: غيرُ جائز أن يُنسب إلى غير ما نسبه الله إليه. ولإبليس نسلٌ وذرية، والملائكة لا تتناسل ولا تتوالد.

ورجح الطبري ما ذهب إليه المصنف مبيناً أنَّ هذه علل تنبئ عن ضعف معرفة أهلها، وذلك أنه غيرُ مستنكر أن يكون الله جل ثناؤه خَلق أصنافَ ملائكته من أصنافٍ من خلقه شَتَّى، فخلق بعضًا من نُور، وبعضًا من نار، وبعضًا مما شاء من غير ذلك، وليس في ترك الله جل ثناؤه الخبر عَما خَلق منه ملائكته وإخبارِه عما خلق منه إبليس ما يوجب أن يكون إبليس خارجًا عن معناهم؛ إذْ كان جائزًا أن

---

[860] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 6 ص 495، ج 1، ص 219.. 243؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج 6، ص 333

[861] الطبري، **جامع البيان**، ج 1، ص 502.. 506.

يكون تعالى خلق صِنفًا من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأنْ خَلقه من نار السموم دون سائر ملائكته. وكذلك غيرُ مخرجه أنه كان من الملائكة بأنْ كان له نسل وذرية، لِمَا رَكَّب فيه من الشهوة واللذة التي نُزعت من سائر الملائكة، لِمَا أراد الله به من المعصية. وأما خبرُ الله عن أنه "من الجن"، فغير مدفوع أن يسمى ما اجتنّ من الأشياء عن الأبصار كلها جنًّا. فيكون إبليسُ والملائكةُ منهم، لاجتنانهم عن أبصار بني آدم.

وفصل في هذه المسألة الإمام الرازي فيبين أنَّ ظاهر الآية يدل على أنه تعالى استثنى إبليس من الملائكة، فوجب كونه منهم. وحكى الرازي قول الحسن بأن إبليس لم يكن من الملائكة، لأنه خلق من نار، والملائكة من نور، والملائكة لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ولا يعصون، وليس كذلك إبليس، فقد عصى واستكبر، والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن، والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك، وإبليس أول خليفة الجن وأبوهم، كما أن آدم عليه السلام أول خليفة الإنس وأبوهم. ولما كان إبليس مأموراً مع الملائكة استثناه الله تعالى، وكان اسم إبليس شيئاً آخر، فلما عصى الله تعالى سماه بذلك ـ وكان مؤمناً عابداً في السماء ـ فعصى ربه فأهبط إلى الأرض[862]. وبهذا يتبين المذهب الحق في إبليس، وأنه لم يكن من جنس الملائكة.

المطلب الرابع: كتب الله ورسله عند الخوارج

الكتب الإلهية أو الكتب السماوية أربعة، وهي التوراة المنزلة على سيدنا موسى، والإنجيل المنزل على سيدنا عيسى، والزبور على المنزل سيدنا داود، والقرآن المنزل على سيدنا محمد عليه وعليهم أفضل الصلاة وأكمل التسليم. إضافة إلى الصحف التي أنزلت على إبراهيم وموسى وإدريس وشيث عليهم السلام.

أما رسل الله عليهم الصلاة والسلام فقد "جوّز الخوارج وقوع الصغائر منهم، خلافاً لما عليه أهل السنة والجماعة؛ إذ إنهم متّفقون على عصمة الأنبياء عليهم السلام وأمانتهم في تبليغ الرسالة، ولذلك كانت طاعتهم واجبة؛ إلا أنّ الخوارج يجوزون وقوع الصغائر عليهم؛ واستدركوا قولهم هذا فأضافوا: ولكنهم لا يُقَرّون عليها"[863].

---

[862] الطبري، **جامع البيان**، ج 1، ص 508؛ فخرالدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 14، ص 207.

[863] الذهبي، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، ص 155.

وهذا ما يردّه المصنف عندما فسر آيات الابتلاء لأيوب عليه السلام، وبعد أن ذكر ما قيل في حقه قال: "وأنا أقول حاشاه من ذلك"[864]. ويذكر المصنف الطريق الذي تنال النبوة أو الرسالة، وخلال كلامه يلاحظ عظيم محبته وإجلاله لرسول الله ﷺ، ومن ذلك ما ذكره عند قول الله سبحانه وتعالى: {قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ}[865] فقال إنَّ ظاهر هذه الآية فيه دليل على أنّ الرسالة اضطرارية لا اكتسابية؛ وهي عطاء من الله وفضله، وكذا النبوة؛ فمن كان نبياً لم يستحقّها بالذات، ومن لم يكن نبيّاً ليس مستحقاً لعدم النبوة بالذات[866].

وكما هي عادته بتعظيم رسول الله ﷺ ذكر عند قوله تعالى {كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}[867] أنَّ الآية تتضمّن تشريف رسول الله ﷺ، إذ كان خروج الناس من الظلمات إلى النور على يده، إذ به خروجهم. فدلّ هذا على تعظيم المصنف رحمه الله لرسول الله ﷺ؛ وعندما يرد اسم النبي ﷺ يصفه بقوله (سيدنا)، وقد تكرر منه هذا في أكثر من موضع؛ ولا يلتزم به دائماً. وأحيانا يطلق لفظ "السيادة" على غير رسول الله ﷺ من الأنبياء والمرسلين؛ كما في سورة الإسراء، حيثما ذكر اسم سيدنا عيسى عليه السلام بأنه صاحب الحمار، وصاحب البعير هو سيدنا محمد ﷺ. وليس هذا فقط بل إنه يجلّ نسب رسول الله ﷺ وآل بيته. ففي كلامه على قوله تعالى {أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ}[868] قال عند بيانه نسبَ النبي ﷺ: ثمّ إلى عبد المطلب، واسمه شيبة الحمد، ثمّ إلى عبد الله صاحب العفاف والعلا، وهو أبو سيدنا وحبيبنا وشفيعنا صادق الوعد الأمين، محمد ﷺ، خاتم النبيين وإمام المرسلين، سيّد الخلق أجمعين"[869]. بل إنه ذكر نسب النبي ﷺ، فكلّما ذكر اسما من الأسماء التي تربط نسبه عليه الصلاة والسلام، ذكر لذلك الاسم صفةَ إجلالٍ وتعظيم، من لدن آدم عليه السلام ـ مروراً بعدنان ـ إلى عبد الله

---

[864] أطفيش، هميان الزاد، ج 13، ص 43.

[865] إبراهيم، 11/14.

[866] أطَّفيّش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، القسم الأول، ص 22.

[867] إبراهيم، 1/14.

[868] إبراهيم، 9/14.

[869] أطَّفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ق 1، ص 4؛ ق 2، ص17... 19.

والد رسول الله ﷺ. فعلى سبيل المثال قال عند ذكره اسم قيدار بعد إسماعيل عليه السلام: ثم إلى قيدار ذي البهاء والنور[870].

وفي كلامه هذا ردٌّ على أولئك الذين ينكرون ويشنّعون القول فيمَن وصف رسول الله ﷺ بالسيادة، أو يُعبّرون عن فرط محبتهم وشوقهم لرسول الله ﷺ؛ وأكثر العلماء ذهبوا إلى استحباب وصف رسول الله ﷺ بالسيادة، بقول سيدنا محمد أو سيدنا رسول الله ﷺ؛ وغيره من الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. وفي هذا ردّ على منكري السيادة لسيدنا رسول الله ﷺ. ومن كان يرى عدم جوازها فليس له أن يحمل ويُشنّع القول على من استحبها. وربما استدلَّ المانعون بقول رسول الله ﷺ: (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله)[871]. وهم غافلون عن المقصود الأول من هذا الحديث؛ وقد بين أهل العلم أن معنى (لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم) أي: لا تمدحوني بالباطل، أو لا تجاوزوا الحدّ في مدحي (كما أطرت النصارى) عيسى (ابن مريم) في ادّعائهم إلهيته وغيرها (فإنما أنا عبده) ورسوله (فقولوا عبد الله ورسوله)[872].

وروى الإمام البخاري أن عمر بن الخطاب قال لرسول الله ﷺ: (يا رسول الله! لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال النبي ﷺ: لا، والذي نفسي بيده، حتى أكون أحب إليك من نفسك). فقال له عمر: فإنه الآن، والله، لأنت أحب إلي من نفسي، فقال النبي ﷺ: (الآن يا عمر)[873].

ولكن المصنف ينكر شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر، فقال: وله ﷺ الشفاعة العامة لأهل المحشر، ولمن مات تائباً، وللسعداء بزيادة الدرجات وزيادة قد قضى الله بها على يده، والشفاعة بإدخال الجنة بغير حساب. ويختصّ بهما وبالأولى ﷺ. والعلماء والشهداء والفقراء والملائكة شافعات. قال جابر بن زيد، عن رسول الله ﷺ: (ليست الشفاعة لأهل الكبائر مِن أمّتي). ثمّ حلف جابر عند ذلك: ما لأهل الكبائر شفاعة؛ لأنّ الله قد أوعد لأهل الكبائر النار في كتابه. وإن جاء الحديث عن أنس، أنّ الشفاعة لأهل

---

[870] أطّفيش، **همیان الزاد**، ج 9، ق 2، ص17.

[871] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله {واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها}، رقم 3445، ج 4، ص 167.

[872] القسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ج 5، ص 417.

[873] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ، رقم 6632، ج 8، ص 129.

الكبائر! فوالله ما عنى به القتل والزنى والسحر وما أوعد عليه النار. وذكر أنّ أنساً قال إنّكم لتعملون أعمالاً، هي في أعينكم أدقّ من الشعر، ما كنا نعهدها على عهد رسول الله ﷺ إلا من الكبائر"[874].

وهذا الحديث الذي ذكره المصنف ولم ينسبه إلى أحد، كما وقع في روايته لأحاديث كثيرة، قد ورد خلافه عن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)، قال محمد بن علي: فقال لي جابر: يا محمد من لم يكن من أهل الكبائر فما له وللشفاعة[875].

وهذه الرواية تدفع إلى الحيرة في الصيغة التي أوردها المصنف! فلفظها مخالف؛ بل هو نقيض ما هو ثابت عند الأئمة، والأعجب من هذا ما نسبه إلى جابر رضي الله عنه بأنه حلف قائلاً (ما لأهل الكبائر شفاعة)؛ ولكن الرواية التي تثبت الشفاعة لأصحاب الكبائر وردت عند الإمام أحمد والترمذي وأبي داود وابن ماجه وابن جبان والبيهقي والحاكم والطبراني في المعجم الصغير والأوسط، فوردت في كثير من كتب الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم.

وأما في الكتب المنزلة على رسل الله تعالى، فقد بيّن المصنف بأنّها كلّها منزلة بلغة قومه ﷺ ـ قريش ـ فقال: "وإنّ كتب الله كلّها منزلة بلغة قومه، وهم قريش أو العرب، ثم ترجمها جبريل أو كلّ نبي بلغة المنزَل عليهم. وهذا لا يصحّ، لأنّ التوراة والإنجيل لم تبيّن للعرب بل للعجم"[876]. وذكر السيوطي "بأن سائر كتب الله المنزلة نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، ولم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم"[877].

وبين المصنف أن الإيمان بالكتب التي أنزلها الله يتضمَّن الإيمان بجميع الرسل المرسلة، وإنَّ الإيمان بالقرآن يتضمَّن الإيمان بذلك كله، والإيمان ببعض دون بعض لا يفيد، فالإيمان بكتاب واحد ورسوله أو نبي واحد قد تضمّن الإيمان بالكلّ، فآل الأمر إلى أنه من آمن ببعض الأنبياء أو بعض الرسل أو ببعض الكتب في زعمه، غير مؤمن بذلك البعض الذي زعم أنه آمن به؛ لأنّ ذلك البعض يوجب الإيمان بالكلّ"[878]. وهذا الذي قاله هو ما عليه جميع المسلمين، فلا مرية فيما قاله ولا شكّ.

عصمة الأنبياء: اختلف العلماء في عصمة الأنبياء عليهم السلام، والاختلاف فيه يرجع إلى أقسام؛ منها ما يتعلق بصفاتهم، ومنها ما يتعلّق بالأحكام، ومنها ما يتعلّق بالتبليغ، ومنها ما يتعلق

---

[874] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، العدد 29، ص 6,5.

[875] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج4، ص 625.

[876] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ق 1، ص 9.

[877] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 2، ص 127.

[878] أطَّفيّش، **هميان الزاد**، ج 5، ص 207 .. 208.

بالاعتقاد. أما ما يتعلّق بالاعتقاد، فإنّ الكفر والضلال لا سبيل لهما إلى الأنبياء، وغير جائز عند أكثر الأمة وقوعه منهم. ولكن قالت الفضيلية من الخوارج قالت بإمكان وقوع الكفر من الأنبياء، والذنب عندهم كفر وشرك، فلذلك قالوا بجواز وقوع الكفر من الأنبياء عليهم السلام[879].

المطلب الخامس: الإيمان برسول الله ﷺ عند الخوارج

كلمة التوحيد: الإيمان برسول الله ﷺ يستلزم الاعتقاد بجميع أركان الإيمان. والشهادة بمحمد رسول الله هي الشطر الثاني للإيمان بعد كلمة التوحيد "لا إله إلا الله محمد رسول الله". فالإيمان بالله لا يكتمل ما لم يقترن بالإيمان بمحمدٍ رسول الله ﷺ. وهذا ما ذكره المصنف عند تفسير قوله {وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَعِيراً}[880] حيث قال: "من لم يجمع بين الايمان بالله والايمان برسوله فهو كافر وبأنه مستوجب للسعير بكفره أي اعتدنا لهم جزاء على كفرهم {سَعِيراً} ناراً شديدة"[881].

معرفة نعمة رسول الله ﷺ: نعمة الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفته واتباعه فيما أمر ونهى ركن ركين في الدين، قال الله وتعالى: {أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ}[882]، فقد نبّه سبحانه وتعالى على أنهم عرفوا منه قبل الرسالة أنه في نهاية الصدق والأمانة، ناءٍ عن الكذب والأخلاق الذميمة، ومع هذا كذّبوه بعد أن اتّفقوا على تسميته بالأمين. فما جاءهم إلا ليدعوهم إلى التوحيد والترغيب في الآخرة، والتنفير عن الدنيا؛ وهذا مما يوجب عليهم الاعتراف بتصديق رسالته، ثم إن هؤلاء يتعجبون من قوله[883]. قال المصنف مبيّنا معنى (نِعْمَةَ اللهِ) في قوله تعالى {يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ}[884] فذكر الأقوال في معنى نعمة الله، ثم ذكر بأنها نبوّة محمد ﷺ ورسالته؛ يعرفونها بالمعجزات ثمّ ينكرونها عنادا[885].

وذكر الطبري معنى من معاني الآية: "فإن أدبر هؤلاء المشركون يا محمد عما أرسلتك به إليهم من الحق، فلم يستجيبوا لك وأعرضوا عنه، فما عليك من لوم ولا عذل، لأنك قد أديت ما عليك في

---

[879] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3، ص 455.

[880] الفتح، 13/48.

[881] أطَّفيّش، **هميان الزاد**، ج 4، ص 57.

[882] المؤمنون، 69/23.

[883] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26، ص 327.

[884] النحل، 83/16.

[885] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ق 1، ص 329.

ذلك، إنه ليس عليك إلا بلاغهم ما أرسلت به"[886].

التوسل: ويرى المصنف أنَّ التوسل برسول الله ﷺ فيقول عند قوله تعالى {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا}[887]: "ولا يجوز في الدعاء أن يقال بحقك على نفسك، ولا بحق نبيك، ولا بحق سورة كذا عليك؛ ويجوز بنبيك أو رسولك أو بأسمائك أو بأنبيائك أو رسلك، أو بكتابك أو بغير ذلك مما عظمه الله تعالى"[888]. وقوله هذا دلالة واضحة وصريحة على أنه يرى مشروعية التوسل برسول الله ﷺ؛ بل إنه يرى التوسل إلى الله تعالى بالملائكة والأنبياء والأولياء؛ وفي ذلك يقول: "اللهمّ إنا نسألك بحرمة الذين إذا نظرت إليهم سكن غضبك، وبحرمة الحافّين حول عرشك، وبحرمة أوليائك الصالحين، حيث كانوا شرقاً أو غرباً وقبلةً وجنوباً أن تجعل لنا مِن أمورنا فرجاً ومخرجاً، يا ذا الجلال والإكرام يا ربّ العالمين"[889].

وكلام المصنف يوحي بأنه يجيز القسم بالنبي ﷺ ولا يجيزه بغيره، وهذا ما يشير إليه عند تفسيره لقوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ}[890] فذكر أنه لا يقسم على الله بأَهل الصلاح ولا بأَهل القبور ولا يُتوسّل بهم، إلا بالنبي ﷺ لأَنه أَفضل الخلق، فيجوز أَن يتوسل به إِلى الله؛ كما قال للضرير توضأ وتوجّه إِلى الله بي في ردّ بصرك. ثم ذكر رأياً آخر في القسم والتوسل برسول الله ﷺ وهو أن البعض منع من هذا، وأضاف إلى هذا فذكر قولاً لبعضهم أنه أَجاز التوسل بأَولياءِ الله، قياساً عليه ﷺ"[891]. وذكر المصنف رواية في الاستسقاء برسول الله ﷺ، لم يذكر ألفاظها بل بمعناها، وهي رواية البخاري عن أَنس عن عمر رضي الله عنهم أنه قال: كنا نستسقى بنبيك فتسقينا، وإِنا نتوسل إِليك بعمّه العباس فاسقنا؛ فيسقَون. وتأَويل هذا بأَنهم يطلبون الدعاءَ من العباس غير ظاهر، نعم يجوز الجمع بين التوسل به ودعائه، وطلب الدعاء من الحي جائز ولو مفضولاً، كما قال ﷺ لعمر: (لا تنسنا من دعائك). وطلب من أَويس أَن يستغفر له وأَمرنا أَن نطلب له الوسيلة[892].

---

[886] الطبري، **جامع البيان**، ج 14، ص 324.

[887] الأعراف، 180/7.

[888] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 5، ص 267.

[889] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 52.

[890] المائدة، 35/5.

[891] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص 278.

[892] أطفيش، **هميان الزاد**، الشاملة الذهبية، ج 2، ص 278.

ومسألة التوسل برسول الله ﷺ مما اتفق عليه المسلمون وصرَّح به المصنف. إلا من شذَّ. والأدلة عليها مستفيضة، ومنها ما ذكره المصنف، ومما ذكره رواية البخاري عن أنس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: (اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا). قال فيسقون)[893].

والمصنف يقرّ بالتوسل برسول الله ﷺ، خلافاً لمن يعدّون ذلك شركاً أو بدعة أو ضلالة! ولكن كيف اتفق للمصنف أنه عليه الصلاة والسلام لا يشفع للعصاة من أمته؟ مع أنه يثبت الشفاعة العامة ويقول بمشروعية التوسل به ﷺ فذكر في هذا أنّ له ﷺ الشفاعة العامة لأهل المحشر، والشفاعة لمن مات تائباً مقصّراً في العمل والخروج عن المعاصي، والشفاعة بإدخال الجنة بغير حساب. وذكر رواية عن جابر بن زيد، عن رسول الله ﷺ أنه قال: (ليست الشفاعة لأهل الكبائر مِن أمّتي). وعقَّب عليها بأن جابر حلف عند ذلك أنه ليس لأهل الكبائر شفاعة؛ لأنّ الله قد أوعد لأهل الكبائر النار في كتابه، وذكر رواية عن أنس بن مالك، أنّ الشفاعة لأهل الكبائر، ولكنه أول معناها كعادته في تأويل ما يتعارض مع رأيه فقال ما عنى بالكبائر القتل والزنى والسحر وما أوعد عليه النار، وكان تأويله للحديث بذكر قول أنس بن مالك عندما قال للتابعين إنّكم لتعملون أعمالاً هي في أعينكم أدقّ من الشعر، ما كنا نعهدها على عهد رسول الله ﷺ إلا من الكبائر[894].

ولكن أهل السنة يثبتون ما جاء في الحديث أنّ (الشفاعة لأهل الكبائر)، فعن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ: (إنما جعلت الشفاعة لأهل الكبائر من أمتي)[895]. وقد أعرض المصنف عن صريح الحديث واستبدله برواية لم ينسبها إلى أحد من المحدثين. وهو لا ينفي الشفاعة نفيا تاماً؛ وإنما ينفيها عمن مات ولم يتب من ذنبه؛ وأما من تاب فتناله الشفاعة. وهذا عند المصنف والإباضية. وإنَّ عامة الخوارج تتفق مع المعتزلة بنفي الشفاعة عن صاحب الكبيرة. كما ذكر ابن عاشور رحمه الله تعالى عند قوله تعالى {وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ}[896]: "تمسك المعتزلة بهذه الآية للاحتجاج بنفي الشفاعة في أهل الكبائر يوم القيامة،

---

[893] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب ذكر العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، رقم 3710، ج 5، ص 20.

[894] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، العدد 29، ص 6,5.

[895] الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج9، ص 77.

[896] البقرة، 48/2.

لعموم (نفس) في سياق النفي المقتضي أن كل نفس لا يقبل منها شفاعة، وهو عموم لم يرد ما يخصصه عندهم. والمسألة فيها خلاف بين المعتزلة وأصحاب الأشعري. واتفق المسلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائعين والتائبين لرفع الدرجات، لم يختلف في ذلك الأشاعرة والمعتزلة، فهذا اتفاق على تخصيص العموم ابتداء؛ وإنما الخلاف في الشفاعة لأهل الكبائر، فتقع الشفاعة عندنا لأهل الكبائر في الحطّ مِن سيئاتهم وقت الحساب، أو بعد دخولهم النار، لما اشتهر من الأحاديث الصحيحة، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: "مازلنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر، حتى سمعنا من نبينا ﷺ يقول: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ}[897]، وأنه ﷺ قال: (إنّي ادّخرت دعوتي شفاعة لأهل الكبائر مِن أمّتي يوم القيامة). فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا ونطقنا به ورجونا"[898].

وقد ذكر العلماء بأن الأحاديث في أمر الشفاعة بلغت مبلغ التواتر المعنوي. وعند المعتزلة لا شفاعة لأهل الكبائر لدلالة الآيات على عدم نفع الشفاعة، كقوله تعالى: {فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ}[899]. وقوله سبحانه {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[900]، وكقوله جلَّ وعلا {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ}[901]. وقالوا بأن المعصية ظلم. ومنها قول الله تعالى: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى}[902] قالوا: وصاحب الكبيرة ليس بمرتضى"[903]، ومنها قوله: {فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا}[904].

والجواب عليه أن محل ذلك كله في الكافرين، وذلك جمعاً بين الأدلة، وقوله تعالى: {لمن ارتضى} يدل على أن هنالك إذنا في الشفاعة كما قال: {وَلَا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ}[905]. ولو لم يكن شفاعة للعصاة لكان الإسلام مع ارتكاب بعض المعاصي مساوياً للكافر، وهذا لا ترضى به حكمة

---

[897] النساء، 48/4.

[898] البيهقي، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، ص 189.

[899] المدثر، 47/74.

[900] البقرة، 254/2.

[901] غافر، 18/40.

[902] الأنبياء، 28/21.

[903] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 487.

[904] غافر، 7/40.

[905] سبأ، 23/34.

الله تعالى. وأما قوله: {رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ}[906] فهو دعاء وليس شفاعة. والظاهر أن الذي دعا الخوارج إلى إنكار الشفاعة منافاتها لخلود صاحب الكبيرة في العذاب الذي هو مذهب المعتزلة والخوارج. وفسرت المعتزلة المنزلة بين المنزلتين بمعنى إعطاء العاصي حكم المسلم في الدنيا وحكم الكافر في الآخرة. ولا شك أن الشفاعة تنافي هذا الأصل[907].

وفي مسألة التوسل برسول الله ﷺ ذكر الآلوسي رحمه الله تعالى أنه لا يرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بجاه نبيّه ﷺ حيّاً وميتا، فالمتوسّل بجاهه ﷺ كأنه يقول: إلهي! اجعل محبتك له ﷺ وسيلة في قضاء حاجتي. ولا فرق بين هذا وبين قول القائل: إلهي! أتوسّل برحمتك أن تفعل كذا، إذ معناه إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا؛ بل لا أرى بأساً أيضاً بالإقسام على الله بجاه النبي ﷺ بهذا المعنى. وهذا لدفع الحرج عن الناس، والفرار من دعوى تضليلهم. كما يزعمه البعض. في التوسل بجاه عريض الجاه ﷺ؛ لا للميل إلى أن الدعاء أفضل من الأدعية المأثورة التي جاءت في الكتاب والسنة، فإنه لا يستريب منصف في أن ما جاء عن الله تعالى ورسوله ﷺ وصحابته رضي الله تعالى عنهم، وتلقاه مَن بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم. كما أن التوسل بجاه غير النبي ﷺ لا بأس به، إن كان المتوسل بجاهه له جاهٌ عند الله تعالى، كصلاحه وولايته؛ وأما من ليس كذلك فلا يتوسل بجاهه، لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه؛ وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى[908].

وقد وافق المصنف أهل السنة والجماعة في مسألة التوسل برسول الله ﷺ وبالصالحين من الأحياء والأموات، وزاد بإظهار المحبة والتعظيم لجنابه ﷺ ولأجداده ولآل بيته رضي الله تعالى عنهم، كما دلَّ عليه كلامه في تفسير الآيات المتعلقة به ﷺ. ومنها ما ذكره عند قوله تعالى {لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا}[909] في محبة وتعظيم رسول الله ﷺ تعظميه[910].

ومن عادة المصنف أن يختم كل سورة بدعاء متبركاً بسيدنا رسول الله ﷺ: اللهم ببركة سيدنا محمد ﷺ، وبركة السورة اخزِ النصارى وأهنهم واكسر شوكتهم، وغلّب المسلمين والموحدين عليهم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

---

[906] غافر، 7/40.

[907] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 487.

[908] الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج3، ص 297.

[909] الفتح، 9/48.

[910] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 13، ص 53.

وفي محبة وتعظيم رسول الله ﷺ وآله وأصحابه قال المصنف عند قوله تعالى {لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا}[911]: "قوله{وَتُعَزِّرُوه} بالنصر، فتتسبّبون في غلبته، وقيل تعظموه. {وَتُوَقِّرُوهُ} أي تعتقدون عظمته ﷺ"[912].

وهذا كما ذكره المفسرون الأفاضل، ومن ذلك ما قاله الإمام القشيري في تفسير الآية: "أي ليؤمن المؤمنون بالله ورسوله ويعزروه وينصروه أي الرسول ﷺ، ويوقروه: أي يعظّموا الرسول. وتسبّحوه: أي تسبّحوا الله وتنزهوه بكرةً وأصيلاً. وتعزيره ﷺ يكون بإيثاره بكلّ وجهٍ، وتقديم حكمه. وتوقيره يكون باتباع سنّته، والعلم بأنه سيّد بريّته"[913].

ويروي المصنف عدَّة روايات ولا ينسبها إلى أحد في محبة آل رسول الله ﷺ، ومنها: (حُرّمت الجنة على مَن ظلم أهل بيتي وآذاني في عترتي، ومن اصطنع صنيعة إلى أحد مِن ولد عبد المطلب ولم يجازيه عليها فأنا أجازيه عليها غداً إذا لقيني يوم القيامة)[914]. ومنها: (إني تارك فيكم ثقلين؛ أولاهما كتاب الله، فيه النور والهدى، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي)[915]. ومنها: (مَن مات على حبِّ آل محمدٍ مات شهيداً، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد مات مغفوراً له، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد مات تائباً، ألا ومَن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مكتمل الإيمان، ألا ومَن مات على حب آل محمد بشَّره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد مات على السنة والجماعة، ألا ومَن مات على حب آل محمد يُزفُّ إلى الجنة كما تزفُّ العروس إلى زوجها، ألا ومَن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس مِن رحمة الله، ألا ومَن مات على بغض آل محمد مات كافراً، ألا ومَن مات على بغض آل محمد لم يشمّ رائحة الجنة)[916]. وأتبع المصنف هذه الروايات بروايات أخرى، وقال عنها: "لم تصحَّ عندنا معشر الإباضية؛ ومن هذه الروايات رواية أنه لما نزل قوله تعالى {قُلْ لا

---

[911] الفتح، 9/48.

[912] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 13، ص 53.

[913] القشيري، **لطائف الإشارات**، ج 3، ص 421.

[914] رواه الزيلعي في **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، (ت: 762 هـ)، تح: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، نشر/د. ابن خزيمة . الرياض، ط/1، 1414 هـ، ج 3، ص 336.

[915] أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم 2408، ج 4، ص 1873.

[916] رواه الزيلعي في **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، ج 3، ص 238.

أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى}[917] قيل: ومَن قرابتك الذين تجب علينا مودَّتهم؟ فقال: علي وفاطمة وابناهما. قال: ولا رواية أن علياً شكا إلى رسول الله ﷺ حسد الناس، فقال: (أما ترضى أن تكون رابع أربعة، أول مَن يدخل الجنة أنا وأنت والحسن والحسين، وأزواجنا على أيماننا وشمائلنا، وذرياتنا خلف أزواجنا)[918]. وأتبع هذه الروايات بأخرى ثم عقب على جميعها بقوله: فمحبة آل بيته ﷺ فرض. وزاد على ذلك فقال: وزعم بعض قومنا أنها وإياه أحياهما الله له فأسلما وله أن يفعل ما يشاء"[919]. وقصد بقوله "أنها وإياه" والدا رسول الله ﷺ. وله روايات أخرى نسبها إلى مخرّجيها، كالرواية التي قال فيها: "وروى محمد بن إسماعيل وأبو الحجاج المحدثان عن أنس: أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الساعة فقال: متى الساعة؟ قال: (وما أعددت لها؟) قال: لا شيء إلا أني أحبُّ الله ورسوله، فقال ﷺ: (أنت مع من أحببت). قال لنا: فما فرحنا بشيء أشد منه بقول النبي ﷺ: (أنت مع من أحببت). قال أنس: فأنا أحب النبي صلى عليه وسلم وأبو بكر وعمر، وأرجو أن أكون معهم بحبي إياهم، وإن لم أعمل بأعمالهم). قال: وروي أن رجلاً من الأنصار ـ لعله عبد الله بن زيد الأنصاري ـ جاء النبي ﷺ فقال: لأنت أحب إلي من نفسي وأهلي ومالي وولدي، ولولا أني آتيك فأراك لظننت أني سأموت ـ أي حزنا ـ وبكى. فقال ﷺ: (ما يبكيك؟) قال: ذكرت أنك ستموت ونموت، فترفع مع الأنبياء، ونحن إن دخلنا الجنة كنا دونك، فلم يخبره النبي ﷺ بشيء، فأنزل الله تعالى هذه الآية {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا}[920]، فقرأها عليه وقال: (أبشر)، ولما مات رسول الله ﷺ أتى إلى ذلك الأنصاري رجل، وهو في حديقة له، فأخبره بموت النبي ﷺ فقال: اللهمَّ فلا أرى شيئاً بعد حبيبي حتى ألقى حبيبي، فعمِيَ مكانه رضي الله عنه"[921].

وذكر المصنف حديث ثوبان رضي الله عنه فقال: "وروي أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ الذي كان شديد الحب لرسول الله ﷺ، قليل الصبر عنه، فأتاه يوما وقد تغير وجهة، ونحل جسمه، وعرف

---

[917] الشورى، 23/42.

[918] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 12، ص 258. والحديث رواه الزيلعي في **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، ج 3، ص 335.

[919] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ج 15، ص 234.

[920] النساء، 69/4.

[921] وهذه الرواية ذكرها الإمام القرطبي رحمه الله تعالى في تفسيره، ونسب روايتها إلى مكي والقشيري. وكذلك الرازي في التفسير، وابن عطية (ت: 542 هـ) في المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، والنيسابوري (ت: 850 هـ) **في غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، وغيرهم مستدلين بهذه الرواية في التفسير. ورواها المصنف في هميان الزاد إلى دار المعاد، ج 4، ص 31.

الحزن في وجهه، فسأله رسول الله ﷺ عن حاله فقال: يا رسول الله! ما بي من وجعٍ، غير أني إذا لم أرك اشتقت إليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك، وذكرت الآخرة فعرفت أني لا أراك هناك إن دخلت الجنة، لأني عرفت أنك ترفع مع النبيين، وإن دخلت الجنة وكنت في منزل هو دون منزلك، وإن لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا، فنزلت الآية {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ} فقال ﷺ: (والذي نفسي بيده! لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأبويه وأهله وولده والناس أجمعين). وروى عن الكلبي: قال (رجل يا رسول الله! لقد أحببتك حباً ما أحببته شيئاً قط، ولأنت أحب إلي مِن والدي والناس أجمعين، فكيف لي برؤيتك إن أنا دخلت الجنة؟ ولم يردَّ إليه شيئاً، فأنزل الله: {وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ} الآية فدعاه رسول الله ﷺ فتلاها عليه). وقال عند قوله تعالى {وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} بمعنى صفياً مكرماً إكراماً شبيها بإكرام الخليل خليله، والخلَّة الودُّ الذي يتخلل النفس ويخالطها، فحب الله إياه كامل، والحبيب أعظم مِن الخليل، وسيدنا محمد ﷺ حبيب، وقال ﷺ: (إنما كان إبراهيم خليلاً من وراء ورائي) أي: بعد ما هو أعظم من الخلة، وهو حب الله إياي، وتصييري حبيبا له. روى الترمذي عن النبي ﷺ: (أنا حبيب الله)؛ بل هو أيضا خليل الله، وزاده المحبة. قال ﷺ: (اتخذني الله خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا)، وعنه ﷺ: (لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكنه أخي وصاحبي، وقد اتخذ الله صاحبكم خليلاً). فيجوز أن يكون معنى قوله (إنما كان إبراهيم خليلا من وراء ورائي) كان خليلاً من وراء خلتي التي هي وراء محبتي[922].

ومن مجموع هذه الروايات ـ وفيها المسند وغير المسند ـ ويبدو أن رواية المصنف لها للاستشهاد على شدة المحبة لرسول الله ﷺ وتعظيمه وسيادته، خلافاً لمن لا يُجيز ذلك، من الذين يقولون بعدم جواز الإفراط في محبة رسول الله ﷺ، وعدم مشروعية التوسل به ﷺ. وهم لم يدركوا ولا فهموا الحديث الذي رواه الإمام البخاري رحمه الله تعالى، من قوله ﷺ: (لا تطروني، كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله، ورسوله)[923]. قال الإمام القسطلاني في معنى (لا تطروني) أي: لا تمدحوني بالباطل،

---

[922] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 4، ص 128.

[923] البخاري، **صحيح البخاري**، الكتاب: أحاديث الأنبياء، الباب: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ}، رقم: 3445، ج 4، ص 167.

أو لا تجاوزوا الحدّ في مدحي (كما أطرت النصارى) عيسى ابن مريم في ادّعائهم إلهيته وغيرها[924]. وقد قال الله تبارك وتعالى: {النَّبِيُّ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ}[925].

وهذه الروايات التي أوردها المصنف ذكرها الرازي في تفسيره ونسبها إلى صاحب الكشاف[926]، فقال: "نقل الإمام الزمخشري في "الكشاف" عن النبي ﷺ أنه قال: (من مات على حب آل محمد مات شهيداً، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد مات مغفوراً له، ألا ومَن مات على حب آل محمد مات تائباً، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد مات مؤمنا مستكمل الإيمان، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد بشَّره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد يُزفُّ إلى الجنة كما تُزفُّ العروس إلى بيت زوجها، ألَا ومَن مات على حبِّ آل محمدٍ فتح له في قبره بابان إلى الجنة، ألا ومَن مات على حبِّ آل محمد جعل الله قبره مزارَ ملائكةِ الرحمة، ألا ومَن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة، ألا ومَن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس مِن رحمة الله، ألا ومَن مات على بغض آل محمد مات كافراً، ألا ومَن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة). قال الرازي بعد نقله عن صاحب الكشَّاف معقِّباً: وأنا أقول: آل محمد ﷺ هم الذين يؤول أمرهم إليه ﷺ، فمَن كان أمرهم إليه أشدّ وأكمل كانوا هم الآل، ولا شك أن فاطمة وعلياً والحسنَ والحسينَ كان تعلقهم برسول الله ﷺ أشد التعلقات، فوجب أن يكونوا هم الآل. اختلف الناس في الآل؛ فقيل هم الأقارب، وقيل هم أمته، فإن حملناه على القرابة فهم الآل، وإن حملناه على الأمة الذين قبلوا دعوته فهم آل أيضاً، فثبت على جميع التقديرات أنهم الآل، وأما غيرهم! فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه[927].

وروى صاحب الكشاف أنه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله! مَن قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم؟ فقال (علي وفاطمة وابناهما)، فثبت أن هؤلاء الأربعة أقارب النبي ﷺ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم. يدل عليه قوله تعالى: {إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَ}[928]. ولا شك أن النبي ﷺ كان يحبُّ فاطمة رضي الله تعالى عنها، قال ﷺ: (فاطمة بضعة مني، يؤذيني ما

---

924 القسطلاني، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، ج 5، ص 417.

925 الأحزاب، 6/33.

926 الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج 4، ص 220.

927 فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 27، ص 595.

928 الشورى، 23/42.

يؤذيها)[929]. وثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ أنه كان يحب علياً والحسن والحسين، وإذا ثبت ذلك وجب على كل الأمة مثله، لقوله {وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[930]، ولقوله تبارك وتعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ}[931]، ولقوله {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي}[932]، ولقوله سبحانه وتعالى {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}[933]. والدعاء لآله ﷺ منصبٌ عظيم، ولذلك كان خاتمة التشهد في الصلاة، وهذا ليس في غير الآل. فكل ذلك يدلُّ على أن حبّ آل محمد ﷺ واجب[934].

المطلب السادس: معتقد الخوارج باليوم الآخر

اليوم الآخر كما هو معلوم من الدين ضرورة ركن مهم من أركان الإيمان، وفي القرآن ذكر وتذكير واسع لربط لتقوية الإيمان به ودوام الاستحضار له. فلذلك اعتنى بتفصيل أحداثه كافة العلماء؛ والمصنف يفصل في أحوال يوم القيامة، بدءاً من عالم البرزخ في القبر وما يجري في ذلك العالم، من سؤال الميت عن ربه ونبيه وأمور دينه؛ فقال عند قول الله تعالى: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ}[935]إنّ ثبوت إحياء الميت في قبره وعذابه فيه هو الصحيح، لأحاديث عن رسول الله ﷺ، وحكايات الأولياء أهل الكشف"[936]. وهذا معتقد أهل السنة بأنَّ الميت تردَّ إليه روحه في قبره للسؤال، وكذلك وافق أهل السنة في إثبات عذاب القبر. ويبين آداب زيارة القبور، مخالفاً من يزور القبور ويتوسل بالأولياء والصالحين. وفصَّل في آداب زيارة الأولياء عند قبورهم فقال: "وأما مَن يجيء إلى الميت ليتكلّم له ويناجيه، أو ليكون كصورة الحاضر عند حيّ، فيستدبر القبلة ويواجهه، ويجلس حيث شاء بين رجليه ووجهه كما يجلس بين يدي الحي الراقد وظهره إلى القبلة، ويبدأ بالسلام عليه بأن يقول: السلام عليك يا وليّ الله، جزاك الله عنا وعن نفسك وعن المؤمنين خيراً. اللهم اغفر له

---

[929] متفق عليه، ولفظ هذا الحديث أقرب إلى رواية مسلم بزيادة "إنما" أوَّلَ الحديث. انظر **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ، رقم 2449، ج 4، ص 1903.

[930] الأعراف، 158/7.

[931] النور، 63/24.

[932] آل عمران، 31/3.

[933] الأحزاب، 21/33.

[934] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 27، ص 595.

[935] إبراهيم، 27/14.

[936] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، العدد 29، ص 8؛ **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ص 87.

وارحمه وارضَ عنه وانفعنا به ويشكو إليه كما يشكو إلى الحي، ويدعو لكلّ مَن لديه معرفته منهم، ويتوسّل إلى الله بصالحيهم. والدنو مِن قبر الولي أفضل، ويجلس قبالة وجهه"[937].

وهنا يذكر المصنف قصة لبعض الأولياء، وأنه رأى النبي ﷺ في المنام، وسأله عن أفضل الأعمال، فقال: أفضل الأعمال جلوسك بين يدي الولي حيًّا أو ميتاً قدر حلب شاة. وهذا أقلّ ما ينبغي أن يمكث زائر الولي، وما زاد فخير؛ وينبغي أن يمكث بين يدي الحيّ ما يرى أنه لا يثقل عليه. ومما يتوسّل به عند قبور الصالحين: اللهم إني أسألك العفو والعافية وحسن اليقين في الدين والدنيا والآخرة. وهو مرجوّ الإجابة إن شاء الله[938].

هذا ما ذكره المصنف بالنسبة لزيارة القبور، والتوسل بهم أحياء وأمواتاً. خلافاً لمن يكفّر مَن يزور قبور الأولياء، ويحكمون على مَن يقوم بذلك من المسلمين الموحِّدين بأنهم يعبدون القبور، فيسمونهم بالقبوريين؛ أولئك الذين يدّعون بأنهم وحدهم على الدين الحق، ومن اعتقد بغير معتقدهم فإنه مبتدع ضالّ، وقد يحكمون بكفره وخروجه عن الإسلام؛ ويستدلون على ذلك بقوله تعالى {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى}[939]، فيتأوّلون الآية التي نزلت في المشركين الذين يعبدون الأصنام، ويجعلونها فيمن يتقرَّب إلى الله متوسِّلاً إليه تعالى بمَن أحبَّ من عباده. وبهذا وافقوا منهج الخوارج الذين يحملون الآيات التي نزلت في الكافرين ويجعلونها في المؤمنين، ولكنَّ الخوارج ـ وخاصة المصنف ـ لا ينكرون التوسل، بل صرَّح المصنف بتوسله بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأما هؤلاء فينكرون التوسل ويعتقدون عقائد فاسدة في الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام. ولا يتسع المقام لتفصيل ما داخل عقيدتهم من خلل؛ وإنما يناسبه الإشارة إلى بعضها.

وذكر المصنف تفاصيل لأحوال السؤال في القبر، وعما يُسأل المكلَّف وهو في قبره، ومن هو الذي يُسأل ومَن لا يُسأل، فقال عند قوله تعالى {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ}[940] أي: "بكلمة التوحيد، وقوله {وَفِي الْآخِرَةِ} أي: عند السؤال في قبره، فينطق فيه بما يُسأل عنه من جملة القول الثابت، ويسأل عن كلمة الشهادة. ومن ثبت فيه ثبت يوم

---

[937] أطفيّش، **إزالة الاعتراض**، ص 52.

[938] أطفيّش، **إزالة الاعتراض**، ص 52.

[939] الزمر، 3/39.

[940] إبراهيم، /27.

القيامة عند البعث والحساب. وختم تفسير الآية كما ذكر كثيراً بعد أن يفسِّر فيقول: "وذلك ما ظهر لي في تفسير الآية، ثم رأيته منسوباً للجمهور"[941]. وقال في تثبيت الذين آمنوا في الحياة الدنيا وفي الآخرة وفي مسألة تلقين الميت وأطفال المشركين: "وقيل المراد بالحياة الدنيا حال موته وسؤاله في قبره، والآخرة يوم القيامة فلا يدهشهم في ذلك هول"[942]. ثمّ ذكر قولاً: "أنّ سؤال القبر مختصٌّ بهذه الأمة. وقيل تُسأل كلُّ أمة عن توحيد الله ودين الإسلام ونبيها. وقيل بالوقف عن غير هذه الأمة. ولا يُسأل الأنبياء والصدّيقون والمخلصون والمرابطون[943]، ولا الشهداء ولا مَن لازم قراءة سورة تبارك {الملك} قبل النوم وبعده من حين البلوغ مع سورة السجدة. ولا من قرأ {قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ} قبل موته، وميت ليلة الجمعة أو يومها، وبالطاعون وبزمنه صابراً محتسباً، والمجنون والأبله، ولا أهل الفترة على الصحيح"[944].

وأما حديثه عمن مات من الأطفال وأنه يُسأل في قبره بعد أن يكمَّل له عقله، فقال: "ويُسأل الطفل ويكمّل عقله ويلهم الجواب، فيلقّن كالبالغ. وروى حديثاً أنه ﷺ لقن ابنه إبراهيم"[945]، وأمر بتلقين الموتى. واستحسنوا التلقين ثلاثاً. قال: "والوقف في طفل المشرك. وأحوال المسؤولين مختلفة؛ فمنهم مَن يسأله الملكان تغليظاً عليه، ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفاً، ومنهم من يُسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم من يُسأل عنها كلّها. واشتهر أنه لا يُسأل عن جملة التوحيد. ثم نسب إلى ابن عبد البر بأن الكافر الصريح لا يُسأل، ونسبَ إلى القرطبي وابن القيم أنه يُسأل. ثم قال: وكان الصحابة يستحبون الإطعام عنه في سبعة أيام. والصحيح أنه يسأل كل قوم بلسانهم، وقيل بالسريانية. قال: وأما كلام أهل الجنة

---

[941] إطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ق 1، ص 50.

[942] إطفيش، **هميان الزاد**، ج 10، ص 454.

[943] ذكر صاحب حاشية ابن عادين بأن المرابط لا يُسأل في القبر كالشهيد. وفي رواية أبي داود (وأمن من فتاني القبر). وقد استدل غير واحد بهذا الحديث على أن المرابط لا يسأل في قبره كالشهيد. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت: 1252 هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، نشر/د. الفكر بيروت، ط/2، ت/ط: 1412 هـ، ج 4، ص 122.

[944] ذكر المصنف في الصفحة (454) من الجزء (10) في "هميان الزاد" فقال: أهل الفترة معذورون في الفروع لا في التوحيد، لأن دلالة العقل الموصلة إليه معهم في كل زمان. ثم قال: وهذا مذهبنا. وقال: وإرسال الرسل حجة في التوحيد على الناس كافة.

[945] وهذا الحديث استند إليه من يقول بأن الأطفال يسألون في القبر فيسن تلقينهم، وذهب جمع إلى أنهم لا يسألون وأن السؤال خاص بالمكلف، وبه أفتى الحافظ ابن حجر فقال: الذي يظهر اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا، ووافقه النووي في الروضة وشرح المهذب: "التلقين إنما هو في حق المكلف أما الصبي ونحوه فلا يلقن"، وقال الزركشي: "وهو مبني على أن غير المكلف لا يسأل في قبره، وذكر القرطبي أن الذي يقتضيه ظواهر الأخبار أن الأطفال يسألون وأن العقل يكمل لهم". انظر حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت: 1252 هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، نشر/د. الفكر- بيروت، ط/2، ت/ط: 1412 هـ، ج 2، ص 298. وهذه الأقوال حجة على من ينكر تلقين الميت بعد دفنه.

بالعربية؛ وأضاف بأن كلام أهل النار لم يثبت أنه بالعربي"[946]. ويظهر من كلام المصنف أنه خالف الذين يبدِّعون مَن يقوم بتلقين الميت بعد دفنه، أو يقرأ الفاتحة ويهدي ثوابها إلى روح الميت.

كانت الغاية من نقل كلام المصنف هنا بيان منهجه الذي كادت خطواته تكون معلومة مما مرَّ سابقاً؛ وهو إنما يكتب في تفسير القرآن، ولكن يبدو أن الكثير مما يكتبه ليس له علاقة بالتفسير؛ ولكنه يحاول أن يجمع ما أمكنه مما يخطر في باله أو توصل إليه بفكره وتأمله، أو اطلع عليه مما قاله أو كتبه غيره. وهذا المنهج إنما هو من قبيل سرد الأخبار وحكاية الأقوال، مما يؤدي إلى الخروج عن موضوع التفسير بالكلية. ولم يسلك المصنف هذا المسلك في تفسير آيات الاعتقاد فقط؛ بل الغالب على تفسيره التوسع، وبعضه ليس له فائدة تذكر.

وهذا النقل وحكاية الأقوال لو كان في مصنَّف مستقلٍ عن تفسير القرآن لكان له شأن آخر، ومع هذا فالمقارنة فيما ذكره المصنف هنا، وما قاله علماء أهل السنة في عالم البرزخ، يفيد بأن كثيراً مما ذكره المصنف لا حاجة له في بيان الموضوع، ومن هؤلاء العلماء الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، حيث قال: "وأما عذاب القبر فقد دلت عليه قواطع الشرع، إذ تواترت الاستعاذة منه في الأدعية، وقال ﷺ: (إنهما ليعذَّبان)[947] ودلّ عليه قوله تعالى {وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ}[948]، وهو ممكن، فيجب التصديق به. ووجه إمكانه ظاهر، وإنما تنكره المعتزلة من حيث يقولون إنا نرى شخص الميت مشاهدة وهو غير معذب، وإن الميت ربما تفترسه السباع وتأكله، وهذا هوس؛ أما مشاهدة الشخص فهو مشاهدة لظواهر الجسم، والمدرك للعقاب جزء من القلب أو من الباطن كيف كان، وليس من ضرورة العذاب ظهور حركة في ظاهر البدن، بل الناظر إلى ظاهر النائم لا يشاهد ما يدركه النائم من اللذة عند الاحتلام ومن الألم عند تخيل الضرب وغيره، ولو انتبه النائم وأخبر عن مشاهداته وآلامه ولذاته، فمن لم يجر له عهد بالنوم لبادر إلى الإنكار اغتراراً بسكون ظاهر جسمه، كمشاهدة إنكار المعتزلة لعذاب القبر"[949].

---

[946] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ق 1، ص 50.60.

[947] أي في الحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: مرّ النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة، أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: (يعذبان، وما يعذبان في كبير. ثم قال: بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة). انظر **صحيح البخاري**، كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم 216، ج 1، ص 53.

[948] غافر، 46,45/40

[949] أبو حامد الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 117.

وأما "سؤال منكر ونكير فحق، والتصديق به واجب، لورود الشرع به وإمكانه، فإن ذلك لا يستدعي منهما إلا تفهيماً بصوت أو بغير صوت، ولا يستدعي منه إلا فهماً، ولا يستدعي الفهم إلا حياة، والإنسان لا يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن قلبه، وإحياء جزء يفهم السؤال ويجيب ممكن مقدور عليه، فيبقى قول القائل "إنا نرى الميت ولا نشاهد منكراً ونكيراً، ولا نسمع صوتهما في السؤال ولا صوت الميت في الجواب"، فهذا يلزمه منه أن ينكر مشاهدة النبي ﷺ لجبريل عليه السلام وسماعه كلامه، وسماع جبريل جوابه، ولا يستطيع مصدق الشرع أن ينكر ذلك، فإنكار هذا مصدره الإلحاد وإنكار سعة القدرة. والسبب الذي ينفر طباع أهل الضلال عن التصديق بهذه الأمور بعينه منفر عن التصديق بخلق الإنسان من نطفة قذرة مع ما فيه من العجائب والآيات[950]. وعن البراء بن عازب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (إذا أُقعِد المؤمن في قبره أُتِيَ، ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فذلك قوله: {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ}[951]، قال البخاري: "حدثنا شعبة بهذا وزاد {يثبت الله الذين آمنوا} نزلت في عذاب القبر"[952].

فما أفاده المصنف فيما يتعلق بعالم البرخ يطابق هو ما عليه عقيدة الأمة؛ ولكنه قال في فناء الأرواح قولاً يخالف فيه عقيدة أهل الحق؛ وكان كلامه في ذلك: "والعقيدة أن الأرواح لا تفنى الآن جزماً، وأما إذا قامت الساعة ففي فنائها قولان"[953]. والمخالفة تكمن في عدم إنكار المصنف على القول الثاني في فناء الأرواح. لما هو ثابت عند العلماء، كما اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر، وجوابها وتنعيمها أو تعذيبها فيه؛ والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه[954].

ومما قاله المصنف في الحوض الذي يكون يوم المحشر، بعد أن ذكر ما أمكنه من الروايات فقال في توجيهها بأن الذين يُبعَدون عن الحوض هم أصحاب الكبائر والمرتدون، ولم يغفل عن اغتنام الفرصة في التفسير ليستدل على مشربه العقدي؛ فيؤكِّد على أن أصحاب الكبائر مخلدون في النار بقوله: "والذين

---

[950] الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 118.

[951] إبراهيم، 27/14.

[952] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم 1369، ج 2، ص 98.

[953] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 44.

[954] عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، (ت: 1078 هـ)، **شرح جوهرة التوحيد المسماة إتحاف المريد بجوهرة التوحيد**، مكتبة دار الفلاح، حلب، ط 1، ص 215.

يختلجون عن الحوض هم المرتدون وأصحاب الكبائر ـ غير التائبين ـ وهم أهل السحق والخلود في النار. وهذا مذهبنا معشر الإباضية"[955].

ثم يذكر الأقوال المختلفة في المسألة فيقول: "واختلف قومنا؛ فقيل المراد المنافقون في زمان النبي ﷺ، وقيل المرتدون في زمان أبي بكر رضي الله تعالى عنه، وهم أصحاب مسيلمة الكذاب؛ وقيل هم أصحاب الكبائر من أهل التوحيد. ويجوز أن يُذادوا عن الحوض عقوبة، ثم يدخلوا الجنة بلا عذاب في النار ـ وذكر قولاً نسبه للقاضي عياض رحمه الله تعالى ـ وقال عياض ظاهر حديث (مَن شرب منه لم يظمأ أبدا)[956] أن الشرب بعد الحساب والنجاة من النار، وإنه يحتمل أن مَن شرب منه ولو دخل النار لا يعذَّب فيها بالظمأ[957].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. "فمن بدل أو غير أو ابتدع في دين الله ما لا يرضاه الله ولم يأذن به فهو من المطرودين عن الحوض المبعَدين منه مسودّي الوجوه، وأشدهم طرداً وإبعاداً من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، كالخوارج والروافض على تباين ضلالها، والمعتزلة على أصناف أهوائها، فهؤلاء كلهم مبدلون ومبتدعون، وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم وطمس الحق وقتل أهله وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والأهواء والبدع؛ ولكن لا يخلد في النار إلا كافر جاحد ليس في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان. وقد يكون من غير أهل الأهواء من هو شر من أهل الأهواء. وتمام الإخلاص تجنب المعاصي"[958].

وقد اختلف المصنف في مسألة خلق الجنة والنار مع المعتزلة، موافقاً أهل السنة والجماعة الذين يعتقدون بأن الجنة والنار مخلوقتان الآن. فذهب المصنف إلى أنها مخلوقة الآن خلافاً لمعتزلة الذين تعاملوا مع المسألة بعقولهم فقالوا بأنه لا وجود للجنة والنار الآن، وإنما تُخلقان في اليوم الآخر، فلا حاجة للعباد بهما إلا يوم القيامة. ثم أخذ المصنف في ذكر نعيم الجنة وعذاب النار، فقال عند قوله تعالى {خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبۡغُونَ عَنۡهَا حِوَلٗا}[959]: "ليس شيء أرفع من الجنة، فلذلك لا يحبُّون التحول عنها؛ بخلاف نعيم الدنيا فإنه لا يكون أحد في نعيم إلا أحب معه آخر، أو وحده وربما ملَّه وأراد آخر ولو كان دونه، ونعيم

---

[955] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 16، ص 140.

[956] أخرجه مسلم في **صحيحه** وليس فيه "أبدا"، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ، رقم 2300، ج 4، ص 1798.

[957] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 16، ص 140.

[958] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج4، ص 168.

[959] الكهف، 108/18.

الجنة لا يملُّ"[960]. وذكر من أوصاف الجنة وأنواع نعيمها فقال عند قوله تعالى {أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا}[961]: "الخلود في الجنة {أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ} أي إقامة وخلود. ومما يرغب للعمل لدخولها {تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ} أي في مواضع تقرب مِن تحتهم ـ بجانبهم ـ أو تجرى مِن تحتهم على الحقيقة الأنْهارُ؛ لأن أفضل المنازل ما يجري فيه الماء. {يُحَلَّوْنَ فِيهَا} أي لابسين الحلِيَّ التي يُتزيّن بها فبينها بقوله {مِنْ أَسَاوِرَ} أي أشياء على أساور، وهو لباس عريض من ذهب وفضة يلبس في الذراع ـ ويسوق أخباراً وروايات في نعيم الجنة ـ وقيل عن رسول الله ﷺ: (إن الرجل من أهل الجنة لو بدا سواره لغلب على ضوء الشمس). وذكروا أنه ما من أحد من أهل الجنة إلا وفي يده ثلاثة أسورة؛ من ذهب وآخران من فضة ومن لؤلؤ[962]؛ واستشهد على ذلك بقوله تعالى: {يُحَلَّوْنَ فِيها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِباسُهُمْ فِيها حَرِيرٌ}[963] وقوله أيضا: {وَحُلُّوا أَساوِرَ مِنْ فِضَّةٍ}[964]. وذكر ألون نعيم أهل الجنة مما وقف عليه من الصحيح والضعيف، بل ومن الموضوع أحياناً. كتحدّثه عن تنعّم أهل الجنة: "وذكر بعضهم أنه يعانق الرجل زوجته قدر عمر الدنيا، لا تملّه ولا يملّها. ثمّ ساق خبراً آخر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أنه قال: إنّ الرجل من أهل الجنة ليتّكئ على إحدى شقّيه ينظر إلى زوجته كذا وكذا، ثمّ يتّكئ على الشّق الآخر وينظر إليها مثل ذلك، في قبة حمراء، من ياقوتة حمراء، لها ألف باب، وله فيها سبع مئة امرأة[965].

وكثيراً مما ذكره المصنف هنا من الأخبار حول هذه الآية لا علاقة له بالتفسير؛ بل إن علامات الوضع ظاهرة فيه. إلا أن ما ذكره في الجنة ونعيمها لا يوجد خلاله ما يخالف اعتقاد أهل السنة؛ ولكنه كعادته يستدل بالأحاديث ولا يبين رواتها ولا يخرجها من مصنفاتها؛ بما يدلُّ على أن مخزونه العلمي من علم الحديث والسنة ليس كما ينبغي لأمثاله ممن يتصدرون لتفسير القرآن.

وما فعله عند حديثه عن الجنة ونعيمها أعاد مقابله في دخول النار وعذابها؛ فذكر عند

---

[960] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 8، ص 80.

[961] الكهف، 31/18.

[962] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 7، ص 479.

[963] فاطر، 33/35.

[964] الإنسان، 21/76.

[965] أطفيش، **همیان الزاد**، ج10، ق 1، ص 99.

قوله تعالى {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا}[966] أنَّ معنى ورود المؤمنين إياها الانتهاء إليها ورؤيتها والعلم بها، من غير دخول. فقال: "وأما ورود الكافر فورود دخول. ونسب هذا القول إلى الإباضية فقال. كذا قال أصحابنا. ثم استدرك قائلاً: والصحيح أنّ الورود حقيقة في الحضور وفي الدخول أيضاً"[967].

وذكر في وصف النار فقال عند قوله تعالى {عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ}[968] بأن أبواب جهنم سبعة. وهذا واضح بالنصوص الصريحة؛ ولكن الكلام الذي يحتاج إلى الدليل هو قوله بأن ستة أبواب منها للكفار عامة، وبأن واحداً من هذه الأبواب للفساق خاصة؛ وعلل سبب ذلك فقال: "لأن أركان الإيمان ثلاثة؛ إقرار واعتقاد وعمل، والكفار تركوا هذه الثلاثة، فلهم بحسب تركهم لها ثلاثة من الزبانية، على كل واحد من الأبواب الستة، والمجموع ثمانية عشر، والباب الواحد للفساق، لأنهم لم يأتوا بالعمل، وقد أقروا واعتقدوا"[969].

وكذلك ذكر الرازي قريباً من قول المصنف فقال إن أبواب جهنم سبعة، فستة منها للكفار، وواحد للفساق، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة: ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة، والمجموع ثمانية عشر، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول، بل ليس إلا بسبب ترك العمل، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر[970].

ويفسّر المصنف معنى الورود بأنه الانتهاء إلى جهنّم ورؤيتها والعلم بها من غير دخول؛ ثمّ يستدرك على ذلك فيقول: والصحيح أنّ الورود حقيقة في الحضور والدخول. ولا يخفى على أحد بأن قوله "من غير دخول" الذي نسبه لجماعته حيث قال: "كذا قال أصحابنا" يتناقض مع قوله: "والصحيح أنّ الورود حقيقة في الحضور والدخول".

وأما معنى قوله تعالى {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا} عند جمهور المفسرين، فقد بيّنه الإمام النووي رحمه الله عند شرحه للحديث الذي رواه الإمام البخاري رحمه الله، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ

---

[966] مريم، 71/19.

[967] أطفيش، **همیان**، ج 10، ق 1، ص 311.

[968] المدثر، 30/74.

[969] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 479.

[970] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30، ص 709.

قال: (لا يموت لمسلم ثلاثةٌ من الولد، فيلج النار، إلّا تحلة القسم)، قال أبو عبد الله: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}[971]. وأخرجه الإمام مسلم عن جابر قال: أخبرتني أم مبشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: (لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد، الذين بايعوا تحتها. قالت بلى يا رسول الله، فانتهرها، فقالت حفصة: {وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا}، فقال النبي ﷺ: قد قال الله عز وجل: {ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا})[972].

ولكن الخوارج دأبوا على تفسير الورود وفقاً لرأيهم؛ فقد روى الإمام الطبري رحمه الله تعالى، عن ابن عبَّاسٍ رضي الله عنهما، أنه خاصم نافع بن الأزرق[973]، فقال ابن عباس: (الورودُ الدّخولُ، فقال نافعٌ: لا، فقرأ ابنُ عبّاسٍ {إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونَ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}[974] أوُرودٌ هو أم لا؟ وقال {يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ}[975] أوُرودٌ هو أم لا؟ أمَّا أنا وأنتَ فسندْخلُها، فانظُر هل نخرجُ منها أم لا؟ وما أرى اللَّهَ مُخرِجك منها بتكذيبك)[976].

ومن مواقف اليوم الآخر التي ذكرها المصنف الصراط المنصوب على جهنم؛ فقال: "وأما الصراط الأخروي وحِدته وكلاليبه فعبارة عن كون الناقد بصيراً؛ بحيث لو أمكن القرار على حدّ السيف أو الشعرة لأمكن خفاء شيء يومئذ أو ترويجه أو زخرفته بشيء. قال وعندي أن ذلك لا يقدح في التوحيد تركه"[977]. فذاك عند المصنف إشارة إلى أن الناقد بصير لا تخفى عليه خافية.

وأما أقوال العلماء في تحلة القسم فقد جمعها الإمام النووي رحمه الله فقال: "قال العلماء: تحلة القسم ما ينحلّ به القسم وهو اليمين، وجاء مفسرا في الحديث أن المراد (وإن منكم إلا واردها) وبهذا قال جمهور العلماء. والقسم المقدّر في الآية {وإن منكم إلا واردها}، وقيل المراد {فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا}[978] وقيل معناه: تقليل مدة ورودها. وقيل تقديره: ولا تحلّة القسم، أي

---

[971] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم 1251، ج 2، ص 73.

[972] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان، رقم 2496، ج 4، ص 1942.

[973] وهو زعيم الخوارج من فرقة الأزارقة، (ت: 65 هـ).

[974] الأنبياء، 98/21.

[975] هود، 98/11.

[976] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 15، ص 590.

[977] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 4.

[978] مريم، 72/19.

لا تمسه أصلاً، كتحلة القسم؛ والمراد بقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) المرور على الصراط، وهو جسر منصوب عليها"[979].

واستشهد المصنف برواية رأس من رؤوس الخوارج على أن الورود ليس بمعنى الدخول؛ وردّ عليه بقول ابن عباس بأن الورود هو الدخول. فقد ذكر المصنف عند آية ورود جهنم روايةً عن نافع بن الأزق، رأس من رؤوس الخوارج، في مناظرته لعلي. عن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: "ليس الورود الدخول. فقال ابن عباس: والله أنا وأنت ندخلها، وأرجو أن يخرجني الله منها ولا يخرجك لتكذيبك بالآية". وعلَّق المصنف على هذه الرواية بما يوحي دفاعه عن نافع بن الأزرق فقال: وهذا زجر لنافع، وإلا فنافع غير مكذّب بالآية، لكن خالفه في التفسير. ثم ذكر بأنّ فائدة دخولها زيادة سرور أهل الجنة إذا خلصوا، وزيادة غمّ أهل النار إذا رأوا خلاص المؤمنين، وزيادة التذاذ أهل الجنة بنعيم الجنة إذا شاهدوا بقاء الكفار فيها[980].

وفي قضية الإيمان بالغيب بين المصنف بعد تعريفه للغيب فقال: "فهم يؤمنون بالشيء الغائب، وهو البعث ورضا الله تعالى وسخطه، والجنة والنار والملائكة، والقضاء والقدر ونحو ذلك. والغائب الذي يؤمنون به ما لا يدركه حسّ ولا تقتضيه دلالة العقل؛ وهو المراد بقوله تعالى {وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ}[981] ويجوز أنهم يؤمنون حال الغيبة عن رسول الله ﷺ، كما يؤمنون حال حضروهم؛ لا كالمنافقين {وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلَى شَياطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ}[982]. ويجوز كون الغيبة عما يؤمن به؛ ويجوز أنه أراد بالغيب الخفاء، أي: يؤمنون في قلوبهم لا في ألسنتهم فقط، وهو بمعنى الغائب الذي هو القلب، أي يؤمنون بالقلب لا باللسان، فلا يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، فالباء للآلة؛ ويبعد أن يؤمّن نفسَه مِن عذاب الله بسبب الغيب إذ صدّق به. وتفسير الغيب على العموم السابق هو ما ظهر لي. وقيل: الغيب الله، وقيل القرآن، وقيل الآخرة، وقيل الوحي، وقيل القدر. ويحتمل أن يريد أصحاب هذه الأقوال التمثيل، والقول بالقرآن صادق بالعموم، لاشتماله على جميع ما يؤمن به[983].

---

[979] يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 16، ص 180 ,181

[980] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 8، ص 154.

[981] الأنعام، 59/6.

[982] البقرة، 14/2.

[983] أطفيش، **هميان الزاد**، ج1، ص 75.

وقال عند تفسير قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ}[984]: "عنده علم الساعة أي: قيامها، في السنة والشهر واليوم، وفي اليوم أو الليل. {وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ} أي: لا يعلم غيره أين ينزل وزمن نزوله. {وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ} أذكر أم أنثى، وأنه أبيض أو أسود، وهل هو تامّ أم ناقص؟ وغير ذلك. {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا} فلا يعلم أحد ما سيفعله غدا، ولا كيفية فعله. {وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ} أين تخرج روحها؟، وقيل: أين تُدفن؟ {إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} بهذه الأشياء وغيرها، خبير ببواطنها وظواهرها. وجعل العلم لنفسه والدراية للعبد؛ لأن فيها معنى الحيلة، فيجتهد في الحيلة ولا يعرف ما هو الأليق بكسبه وعاقبته[985].

بعد هذا العرض لطائفة من الآيات في بيان بعض المسائل الاعتقادية، وما ذكر فيها من الأوجه والأقوال إضافة إلى ما قاله اعتماداً على رؤيته ورأيه في هذه المسألة أو تلك، والكشف عن مسلكه في تفسيرها، مع العروج أحيانا لأقوال غيره من الخوارج أو المعتزلة أو أهل السنة أو غيرهم، يكون البحث قد وصل أو قارب من بيان منهج المصنف وسائر الخوارج في التفسير. وسيأتي فيما بقي من هذا البحث مزيد بيان لهذا المنهج.

المطلب السابع: القضاء والقدر والوعد والوعيد عند الخوارج

القضاء هو الإرادة الأزلية، وهو العناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص، وأما القدر فهو تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها، وهذا يعني أن لصفة الإرادة الإلهية تعلقاً قديماً بوجود الأشياء في وقتها المخصوص فيما لا يزال، ولها أيضاً تعلقاً حادثاً بها في وقت وجودها بالفعل، والقضاء هو التعلق القديم، والقدر هو التعلق الحادث، وهذا لا يعني أن القضاء هو الإرادة الإلهية ذاتها.

وأما الوعد الوعيد فإنهما يدخلان في القضاء والقدر كدخول الخاص في العام، فالوعد والوعيد يتطابقان مع القضاء والقدر، وذلك في وقوع كلٍّ منهما وفق ما سبق في قضاء الله تعالى، وتنفيذ أحداثهما بالقدرة الإلهية أو ارتفاعهما كما سبق بالعلم الرباني[986]. وقد كشف المصنف رحمه الله عن اعتقاده بالقضاء

---

[984] لقمان، 31/34.

[985] أطفيش، **هميان الزاد**، ج10، ص 451.

[986] شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي**، ج 5، ص 117.

والقدر، وذلك عند تفسيره لقول الله تعالى {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ}[987]فقال بأنَّ هذه الآية فيها نصٌّ على أنّ كلّ شيء مخلوقٌ لله تعالى، وأنه بقدره، فلا يوهم بوجود مخلوقٍ لغير الله تعالى، كما هو مذهب المعتزلة الباطل؛ فالمعتزلة ترى أنَّ الأفعال الاختيارية والشَّريَّة مخلوقة لفاعلها؛ ولكنّ كلمة "شيء" اسم للموجود، فلا يَرد أنه تعالى لم يخلق جميع الممكنات، فكلّ شيء موجود وُجد بخلق الله تعالى له، وأما التقدير "أي القدر" فهو الترتيب على مقتضى الحكمة، أو طبقاً لما وقع كتبه في اللوح قبل وقوعه، أو سبقه في علم الله بلا أول[988]. وجاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالله وبي، وبالبعث والقدر خيره وشره). واستشهد المصنف بهذا الحديث لم يرد بهذا اللفظ الذي حكاه المصنف عند أحدٍ من رواة الحديث، ولعلَّ المصنف روى الحديث بالمعنى، وجمع معانيه من عدة أحاديث، وأتبعه بعدّة أحاديث واستشهد بها، ولكنه لم ينسبها إلى أحد من الرواة. وقال معرفاً القدر كتعريف أهل السنة إنه تقدير الأشياء في الأزل على صفة مخصوصة وأمكنة وأزمنة مخصوصة. وردَّ على من قال بغير هذا، وهو ما زعمته القدرية أنه تعالى لم يكن يعلم بالأشياء إلى وقوعها[989].

ونقله هذا عن القدرية دلالة على صحة معتقده بالقضاء، فقصد الردّ على عليهم في مذهبهم، لاستخدامه كلمة "زعمت". جاء في بيان معاني زعم أنه: "أكثر ما يقال فيما يُشكُّ فيه ولا يتحقق، وإذا شك فيه فلم يدر لعلّه كذِبٌ أو باطلٌ قيل زعم فلان"[990].

ومسألة القدر مسألة دقيقة، لا يخوض فيها إلى من كانت قدمه راسخة في العلم والإيمان، ولذا نهى رسول الله ﷺ عن الخوض فيها؛ ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمرّ وجهه، حتى كأنما فُقِئ في وجنتيه الرمّان، فقال: (أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك مَن كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه)[991].

والمصنف مع المعتزل والخوارج يخلطون في مسألة القضاء والقدر عندما يتكلمون في مسألة الوعد والوعيد، وهذا ما يظهر من كلامهم في علم الله وقضائه ووعيده.

---

[987] القمر، 49/54.

[988] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 13، ص 373.

[989] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 13، ص 373.

[990] مرتضى الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج 32، ص 312.

[991] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 4، ص 443.

ذكر المصنف بأن الله لا يخلف في وعيده بعذاب أهل الكبائر وخلودهم في هذا العذاب، وكأنه قد اطَّلع على ما قضاه الله تعالى في الأزل، وعلم بما سيكون من قدر الله يوم القيامة. وقيَّد المصنف العفو الإلهي بالتوبة قبل الموت وبعدم الإصرار، فمن أتى بذنب فمات قبل أن يتوب منه فسينفذ إله وعيد الله على هذا الذنب من العذاب لا محالة، ولا يمكن أن يغفر الله له ويعفو عنه بدون توبة، وذهب إلى أنه كما أنه تعالى لا يخلف في وعده الجزاء بالخير فكذلك لا يخلف في وعيده من تعذيب العاصاة، واستدل على ما يقول بقوله تعالى {وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ}[992] في الآية كما ترى – دليل لمذهبنا معشر الإباضية على أنه تعالى لا يخلف الوعيد كما لا يخلف الوعد"[993].

وفي إنفاذ الوعيد في الآخرة اتفقت الإباضية وسائر الخوارج والمعتزلة بأن الله لا يقبل الشفاعة في أهل الكبائر، فلا يخرجون مِن النار، ـ كما ذكر المصنف ـ إلا إن مَن تاب فلا يعذَّب بالنار. "فإن قيل: يناله العذاب تطهيراً مِن الذنب، أو يدخل النار ويخرج منها عوضاً عن عذاب الدنيا، وهذا يقوله مَن يُسقط الخلود عن الموحد إذا فسق، ونحن لا نقول بذلك"[994].

وقال المصنف رحمه الله عند قوله تبارك وتعالى {إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَاد}[995] أن الميعاد كائن لا محالة، فإنّ الألوهيّة تنافي خُلف الوعد والوعيد. واستدلَّ بأنَّ هذه الآية دليل للإباضية وللمعتزلة، وذكر مذهب أهل السنة معبراً عنه بعبارته: أجازت الأشعرية خلف الوعيد بدليل متفضّل، وهو العفو . وذكر كذلك رأي الخوارج أنَّ "العفو مقيد بعدم الإصرار، فلم يتمّ دليلهم"[996]. وقال عند تفسيره لقوله تعالى: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}[997] بأنَّ ومن عادة أكرم الأكرمين أن يصرّح بالوعد كما قال {لَأَزِيدَنَّكُمْ} ويكني بالوعيد كما في {إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ}"[998]. وقال عند تفسير قوله تعالى: {إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}[999]: "فيها وعد ووعيد للفريقين، فهي للمؤمن المهتدي وعد، وللضالّ وعيد. ومَن بصّر الله قلبه لا يعدّ ذنبه غائباً يُنسى؛ فإنّه ولو غاب

---

[992] الحج، 47/22.

[993] أطفيش، **همیان الزاد** إلى دار المعاد، ج 9، ص 9.

[994] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 447.

[995] آل عمران، 9/3.

[996] إبراهيم، 7/14.

[997] إبراهيم، 7/14.

[998] أطفيش، **همیان الزاد** إلى **دار المعاد**، ج 9، ق 1، ص14.

[999] المائدة، 105/5.

عن قلبه فهو محفوظ عند الله وسيحضر"[1000]. وقال عند قوله تعالى {فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولاَهُمَا}[1001]: "والوعيد بمعنى العقاب نفسه فإن الوعد يستعمل بمعنى الإخبار بالخير أو الشر، وأصله الأَول"[1002]. ففي مذهب المصنف أن الله يمكن أن "يخلف في وعده بالخير، {الْمِيعَادَ} الوعد بالخير ولكنه لا يخلف في وعيده للعصاة أصحاب الكبائر. فقوله سبحانه وتعالى {إِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ} أي: الوعيد بالشر. والعفو مقيد بعدم الإصرار.

وأما معتقد أهل السنة في الوعد والوعيد فقد ذكرها الإمام الرازي عند قوله تعالى {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[1003] حيث قال: "ما ذكرَ القرآنُ آيةً في الوعيد إلا وذكر بجنبها آية في الوعد، ليظهر بذلك عدله تعالى؛ لأنه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرّين على الكفر حكم بالنعيم الدائم على المصرّين على الإيمان. ولأن المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه؛ وجاء في الخبر (لو وزِن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا)[1004]، وذلك الاعتدال لا يحصل إلا بهذا الطريق، ولأنه يظهر بوعده كمال رحمته، وبوعيده كمال حكمته، وقوله تعالى {وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}[1005] أخصُّ منه، والخاصّ مقدّم على العام، ولأن إلحاق التأويل بعمومات الوعيد أولى من إلحاقه بعمومات الوعد؛ لأن الوفاء بالوعد كرم، وإهمال الوعيد وحمله على التأويل بالتعريض جود وإحسان"[1006].

فالفرق في الوعيد بين ما يذهب إليه الخوارج وبين أهل السنة، أن الخوارج ترى بأن الله لا يخلف في وعيده، ولما توعد العصاة بالعذاب فتعذيبهم لا بد منه، إن لم يتوبوا قبل موتهم من عصيانهم توبة نصوحاً. فلا رحمة للعصاة يوم القيامة ـ عند الخوارج ـ لأنه لا يخلف الميعاد.

[1000] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 619.

[1001] الإسراء، 17/5.

[1002] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 7، ص 252.

[1003] البقرة، 82/2.

[1004] رفعه الرازي فقال: كما قال عليه الصلاة والسلام؛ ولكن جاء في كشف الخفاء: قال في "اللآلئ": هذا مأثور عن بعض السلف وهو كلام صحيح. وقال في "المقاصد" وتبعه في "الدرر": لا أصل له في المرفوع؛ وإنما يؤثر بعض السلف؛ فرواه البيهقي عن مطرف، قال: "لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان؛ ما كان بينهما خيط شعرة"، ورواه عن شعبة قال: "لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه؛ ما زاد خوفه. انظر كشف الخفاء للعجلوني، ج 2، ص 194.

[1005] النساء، 48/4.

[1006] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3، ص 584؛ ج 11، ص 228.

وأما أهل السنة فعقيدتهم بأن الله تعالى أخبر فقال {كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}[1007] ولأن الوفاء بالوعد كرم، وإهمال الوعيد جود وإحسان.

المطلب الثامن: الهداية والتوفيق والإضلال والخذلان في مفهوم الخوارج

الهداية للإيمان والطاعات في مقابلة الإضلال بالكفر والعصيان، ويستحيل حمل الإضلال على خلق الضلال، لأنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالإيمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين. عرض المصنف لمسألة الهداية وما يتعلق بها من التوفيق، وللإضلال وما يتصل به من الخذلان؛ بأن كلاً منهما ليسا جبراً؛ بل إنها وقعا لأسباب باشرهما الموفق والضال؛ فقال عند قوله تعالى {مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا}[1008]: "مَن يهد الله بالتوفيق، فليس التوفيق جبراً؛ بل هو أمر تسبّبوا فيه بأقوال وأفعال واعتقادات اختيارية، قارنها التوفيق. وكذا الإضلال ليس فيه جبر؛ بل تسبّبوا له بأمور قارنها الخذلان. ثم ذكر المصنف بأنه يُجوّز وجهاً آخر هو أنّ المعنى ليس مجرّد الآيات موجباً للاهتداء؛ بل موجب الاهتداء هداية الله عزّ وجل بالتوفيق للمتأمّل للآيات"[1009]. وذكر عند قوله تعالى {قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ}[1010]: "في هذا الكلام انقياد وإنابة، وإقرار بأنهم قد تباطؤوا وتطاولوا عن الامتثال، وإشعار بأنهم ندموا بعض الندم، وفي قولهم (إن شاء الله) إقرار بأن الاهتداء لا يحدث إلا بإرادة الله تعالى، كما لا يحدث نقص شيء وزيادته إلا بإذن الله"[1011].

ذكر المصنف في الآية {وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ} معبرا عما ذكره بصيغة "عندنا وعند قومنا" أن دلالة على أن الأمر بالشيء قد ينفك عن إرادة وقوعه، كما يأمر الله الكفّار بالإيمان، وقد قضى وأراد أنهم لا يؤمنون؛ وكذا النهي عن الشيء قد لا ينفكّ عن وقوعه، كما ينهاهم عن شيء وقد قضى وأراد أن يفعلوه؛ وهذه الإرادة بمعنى القضاء، فهي غير حادثة؛ وذلك أنه أمرهم بالذبح فقالوا "إن شاء الله" فاشترطوا للاهتداء مشيئته تعالى، فدلّ أنه لو لم يشأ لم يهتدوا ولو أمرهم وصحّ الاستدلال بمقالهم؛ لأن ظاهره أمر شرعي ولم يُزجروا عنه، فدلّ على أنهُ شرعي مقبول[1012]. فوافق المصنف هنا أقوال المفسرين؛

[1007] الأنعام، 12/6.

[1008] الكهف، 17/18.

[1009] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 10، ق 1، ص 32.

[1010] البقرة، 70/2.

[1011] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 358.

[1012] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 358.

فإنَّ هذا الاعتقاد هو اعتقاد أهل السنة والجماعة، فقالوا عند قوله تعالى {وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[1013] "ويهدي من يشاء بالتوفيق، {إلى صراط مستقيم} هو طريق الهداية والإسلام ولباس التقوى. وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليلٌ على أن الأمر غير الإرادة، وأن المصرَّ على الضلالة لم يرد الله رشده"[1014].

ووافق المصنف مذهب أهل السنة بقوله "إن الأمر بالشيء قد ينفك عن إرادة وقوعه"، وخالف مذهب المعتزلة، كما يفصح عن ذلك قول الرازي: "احتج أصحابنا بقوله {وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ} على أن الحوادث بأسرها مرادة لله تعالى، فعند المعتزلة أن الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة، وحينئذ لا يبقى لقولهم إن شاء الله فائدة. أما على قول أصحابنا فإنه تعالى قد يأمر بما لا يريد"[1015].

وقال الإمام الطبري عند قول الله تعالى {يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ}[1016]: "قوله (ويفعل الله ما يشاء) يعني: والهداية والإضلال بيدِ الله، فلا تنكروا أيها الناس قدرتَه، ولا اهتداءَ من كان منكم ضالّاً، ولا ضلالَ مَن كان منكم مهتديًا، فإنّ بيده تعالى تصريفَ خلقه وتقليبَ قلوبهم، يفعل فيهم ما يشاء"[1017]. وللطبري في قوله تعالى {وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا}[1018]؛ حيث قال: "ومن يهد الله يا محمد للإيمان به، ولتصديقك وما جئت به من عند ربك، فوفَّقه لذلك، فهو المهتد المصيب للحقّ، لا مَن هداه غيره، فالهداية بيده. (وَمَنْ يُضْلِلِ) ومن يضلله الله عن الحقّ فيخذله عن إصابته، ولم يوفقه للإيمان بالله رسوله، فلن تجد لهم أولياء ينصرونهم من دون الله، إذا أراد الله عقوبتهم والاستنقاذ منهم"[1019].

وقال المصنف في معنى الآية {وهو أعلم بالمهتدين}: "هو أعلم بطرق الإضلال من غيره من المضلين، وإضلال الله خذلانه، ومعنى أضلَّه صيَّره ضالاً، أو وجده ضالاً"[1020].

[1013] يونس، 25/10.

[1014] البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج 3، ص 110.

[1015] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3، ص 549.

[1016] إبراهيم، 27/14.

[1017] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 16، ص 603.

[1018] الإسراء، 97/17.

[1019] الطبري، **جامع البيان**، ج 17، ص 559.

[1020] أطفيّش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 234.

إن مسألة الهداية والإضلال بالنظر إلى التوفيق والخذلان وإرجاع كل ذلك إلى القضاء والقدر تبيّن حكمة الله المطلقة في التوفيق، مع عدله في عدم إجبار العباد، وهي مِن أعظم مفاتيح فهم القضاء والقدر في الإسلام، كما قال النبي ﷺ فيما ورد عن علي رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ في جنازة، فأخذ شيئاً فجعل ينكت به الأرض، فقال: (ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة) قالوا يا رسول الله! أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة)، ثم قرأ {فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى}[1021].

المطلب التاسع: رأي الخوارج في خلق أفعال العباد

يقرّر المصنف بأن أفعال العباد جميعها من خلق الله تعالى، ليوافق أهل السنة، ويردّ على الجبرية والمعتزلة القائلين بأن أفعال العباد هي من خلقهم، فقال: وإنّ قدرة العبد لا تأثير لها البتّة؛ وإنما هي مقارنة لمقدورها فقط. ثمّ لا بأس بقول الفخر الرازي إنّ القدرة الحادثة تؤثّر في وجود الفعل على أقدارٍ قدّرها الباري"[1022]. وفيما يتعلّق بمسألة أفعال العباد وخلْقها قال عند قوله تعالى {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ}[1023]: "وقد علمت بأنّ أعمال العبد مخلوقة لله تعالى؛ وهذا مذهبنا معشر الإباضية ومذهب الشافعية وغيرهم، ثم ظهر لي أن تخريج الآية عليه ضعيف جدّاً مع أنه هو الحق، ومن خالفه مبطل ضالٌّ؛ فإنه لا يخفي أن مراد إبراهيم عليه السلام أنه خلقكم وما تعملونه، أو خلقكم وما يكون مصنوعاً بأيديكم"[1024].

وما نقله المصنف هنا لا يختلف كثيراً. إلا قوله ثم ظهر لي أن تخريج الآية عليه ضعيف جدّاً. عن قول الإمام الرازي رحمه الله عند قوله تعالى {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَما تَعْمَلُونَ}[1025]: "احتج جمهور الأصحاب بقوله "والله خلقكم وما تعملون" على أن فعل العبد مخلوق لله؛ فقوله "وما تعملون" أي: وعملكم، فصار

[1021] متفق عليه، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب فسنيسره للعسرى، رقم 4949، ج 6، ص 171.

[1022] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 8,7.

[1023] الصافات، 96/37.

[1024] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 11، ص 368.

[1025] الصافات، 96/37.

المعنى والله خلقكم وخلق عملكم"[1026]. وقال الرازي عند قوله تعالى {رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ}[1027]: احتج أصحابنا بهذا الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله، فإنّ قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام {اجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ}[1028] يدلّ على أن ترك المنهيات لا يحصل إلا من الله تعالى. وقوله تعالى {رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي} يدلّ على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله تعالى، وذلك تصريح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصرّاً على أن الكل من الله[1029].

ويردّ المصنف على الجبرية والمعتزلة فيقول عند تفسير قوله تعالى {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى}[1030] أي: ما أبلغ التراب عينَ كلّ واحدٍ من المشركين {إِذْ رَمَيْت} إذ حركت يدك إلى جهة العدو وطرحت ما فيها إليهم {ولكنَّ الله رَمَى} أبلغ التراب وأدخله أعينَهم. وذكر موضحاً بأن رميه ﷺ لا يبلغ هذا المبلغ ولا يقدر عليه فرميه ﷺ وسطاً بمعنى التحريك لليد، والطرح فعل للنبي ﷺ وهو مخلوق لله، والإبلاغ والتفريق فعلان لله مخلوقان، وهما كمالان ومقصودان للفعل، وهما فرع في معنى لفظ الفعل، يعبر بالفعل عن وقوعه وهو الأصل وعن مشارفته وعن إرادته والقدرة عليه. وختم كلامه في هذه المسألة قائلاً "هذا هو الحق وهو مذهبنا معشر الإباضية"، فلم يوفّق إلى معنى الآية من رام أن الآية دليل على بطلان نسبة الأفعال للعباد، وعلى أنها أفعال لله، وأنهم مجبرون عليها، ولزمهم ذلك في كل فعل؛ ولا من زعم أن أفعال العباد خلق لفاعلها[1031].

والقرآن يرشد إلى الاستمرار في طلب التوفيق للنهج المستقيم في الدين بقوله تعالى: {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ}، أي: اهدنا الصراط المستقيم وهو المنهج الحقّ؛ ففي الاعتقادات مَن توغَّل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات، ومن توغّل في الإثبات وقع في التّشبيه وإثبات الجسمية والمكان؛ وهما طرفان معوجان، والصراط المستقيم خالٍ عن التشبيه والتعطيل. ومَن قال "إنّ فعلَ العبدِ كلّه منه" وقعَ في القدر، ومَن قال "لا فعل للعبد" وقعَ في الجبر؛ وهما طرفان معوجان، والصراط المستقيم إثباتُ الفعل للعبد

[1026] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 26، ص343.

[1027] إبراهيم، 40/14.

[1028] إبراهيم، 35/14.

[1029] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 19، ص 106.

[1030] الأنفال، 17/8.

[1031] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 332.

مع الإقرار بأنّ الكلّ بقضاء الله"[1032].

والخلاصة في خلق أفعال العباد عند أهل السنة، أنَّ كلّها واقع بقدر الله، وأن الله هدى ووفّق بعضاً وأضلّ بعضاً في التقدير؛ وذلك باعتبار ما لهم من الميل والاكتساب؛ فالله قدر الشرور وأوجد القدرة على فعلها عند فاعليها، ونهاهم عنها وأوجد فيهم القدرة على تركها، فلا تعارض بين القدر والتكليف؛ خلاف ما توهمته القدرية فنفوا التقدير والعلم؛ وما توهمته المعتزلة من عدم تعلق قدرة الله بأفعال المكلفين فليست من خلقه. والتحقيق في هذه المسألة ما ذهب إليه أهل السنة "ووافقهم المصنف" من أن الله هو مقدر أفعال العباد، إلا أن فعلها من العبد لا من الله تعالى. "فكان مذهب الأشاعرة أكمل بالتحقيق على طريق الجمع بين ما في الكتاب والسنة من الأدلة"[1033].

المطلب العاشر: الفرق بين الهدى والضلال عند الخوارج

هذا المطلب يبين معنى الهدى والضلال، بينما كان المطلب الثامن من هذا المبحث لبيان ذات الهداية والإضلال المقترنين بالتوفيق أو الخذلان. وقد شرح المصنف الهدى بأنه الإرشاد والبيان والدلالة، وهو خاصٌّ بالمتقين، لأنهم المسترشدون بإرشاده وبيانه، بخلاف غيرهم، فإنه إرشاد وبيان ودلالة لهم إلى طريق الهدى، لكنهم لا يقتدون بإرشاده وبيانه ودلالته فكانوا ضالّين، ويجوز أن يكون المراد بالهدى الإيصال إلى المقصود والتوفيق إليه وليس مطلق الإرشاد والبيان والدلالة إليه[1034]. واستدلَّ المصنف للمعنى الثاني بقوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}[1035]، بدليل أنه ﷺ بين الحق لكل أحد، وإنما نفى عنه أن يكون الإيصال والتوفيق إلى المقصود بيده لمن أحب، فقال تعالى {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}[1036]، وبدليل مقابلة الهدى بالضلال، واستدل المصنف للمعنى الأول بقوله تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى}[1037] فقال: أي بيَّنا لهم الحق وتركوه، ولم يرد توفيقهم إليه، لأن الموفق لا يمكن أن يترك الحق إلى العمى. وذكر عند قوله تعالى {هدى للناس} يعني: إرشاداً لمن تدبره بعقله ونظر في المعجزات والآيات

[1032] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 1، ص 164.

[1033] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 257.

[1034] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 12، ص 330.

[1035] القصص، 56/28.

[1036] القصص، 56/28

[1037] فصلت، 17/41.

فينفعه؛ وأما من أعرض عنه فإنه يزداد خساراً، كقوله تعالى: {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا}[1038]. وتخصيص بعضهم الهدى بالوجه الأول وبعضهم بالثاني مردود بورودهما جميعاً، ولا نسلم أنه لا يقال مهدى إلا لمن اهتدى؛ بل يقال أيضاً لمن هديَ فلم يهتد؛ وإنما قيل مهدي للمنتفع بالهدى دون غيره، ولا مدخل لذلك في أن الهدى للدلالة، أو للدلالة الموصولة إلى المطلوب"[1039].

وفصل المصنف أنواع الضلال فبيَّن أنه يأتي في القرآن الحكيم على عدة معان؛ ومن هذه المعاني أن يكون بمعنى الكفر والبعد عن الإيمان. وذكر عند قوله تعالى {قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ}[1040] أي إنما أهتدي بما يوحي إليّ ربي، فيكون الاهتداء بتوفيق الله تعالى وهدايته، وأما الضلال فبخذلانه، بأن ينقاد الإنسان إلى النفس الأمارة بالسوء، الجاهلة بالذات الإلهية فيطيعها؛ فكأنه قيل: إن ضللت فكان ضلالي بما أمرتني به نفسي من السوء، وإن اهتديت فبتوفيق بربي وعنايته[1041]. وهذا المعنى الذي أوضحه المصنف يتفق عليه أهل السنة والجماعة، وهذ المعاني وافقت ما ذكره الإمام النووي رحمه الله تعالى عند شرحه للحديث الذي رواه مسلم (كلُّكم ضالّ إلا من هديته)[1042]، فظاهر هذا الكلام أنهم خلقوا على الضلال إلا مَن هداه الله؛ ولكن ورد في الحديث المشهور (كلّ مولودٍ يولد على الفطرة)[1043]، فقد يكون المراد بالحديث الأول وصفَهم بما كانوا عليه قبل مبعث رسول الله ﷺ وأنهم لو تُركوا وما هم عليه في طباعهم من إيثار الشهوات والراحة وإهمال النظر لضلّوا. قال النووي: "وفي هذا دليل لمذهب أصحابنا وسائر أهل السنة أن المهتدي هو مَن هداه الله، وبهدي الله اهتدى وبإرادة الله"[1044].

وهذا ما صرَّحت به نصوص الكتاب والسنة. ومما قاله المصنف في الهداية عند تفسيره لقوله تعالى {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}[1045] بمعنى أعطنا الهدى إلى الصرط المستقيم، وثبته يا ربنا في قلوبنا ووفقنا

[1038] الإسراء، 82/17.

[1039] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 12، ص 330.

[1040] سبأ، 50/34.

[1041] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 11، ص 156.

[1042] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم 2577، ج4، ص 1994.

[1043] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم 1385، ج 2، ص 100.

[1044] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج 16، ص 132.

[1045] الفاتحة، 5/1.

إليه، أو بمعنى بيّنه لنا لنتبع هداه، وذكر أنَّ هذا الدعاء يصح ممن هُديَ مع أنه على الهدى، بمعنى طلب التثبيت عليه والزيادة منه، أو بمعنى طلب المراتب المرتبة على ما حصل للمهتدي من الهداية، وذكر وجهاً آخر لمعنى طلب الهدى من المهتدي وهو أنه يصح طلبها ممن لم يكن على هداية، فيكون تحصيلاً للثبوت والزيادة، وختم تفسيره الموفق للصواب فقال بأن المراد من طلب الهداية المعنى الموجود في كل من الوجهين، وهو طلب للكينونة على الصراط المستقيم[1046].

بعدما بين المصنف رحمه الله هذه المعاني وفصلها، وهذه عادته في كثير من الآراء التي يأتي بها، حيث يقول في نهايتها: "هذا ما ظهر لي في تفسير الآية". ثم استطرد بتفصيل الهداية فأتى بنصوص وردت فيها الهداية بمعنى الإرشاد، كقوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[1047]، وبمعنى الإلهام كقوله تعالى: {أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هُدَى}[1048] أي إلهام الحيوانات إلى منافعها، وبمعنى البيان كقوله تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى}[1049]، أي بينا لهم. وقوله {إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى}[1050]، أي التبيين والإرشاد. فوافق تفسيره ما عليه أهل السنة من المفسرين، وأكد تكل المعاني التي ذكرها فقال بعد هذه الآيات: ذلك كله بمعنى الإرشاد، وإن شئت فقل بمعنى التبيين، والمعنى واحد، وذلك أن للهدى معنيين: أحدهما التبيين، والآخر الإيصال إلى المقصود، وهو المراد في {اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}، وكلا المعنيين بلطف، فلا نستعمل الهداية إلا في الخير[1051].

ولكنه خرج عن التفسير ليدخل في بيان الهداية وفق تقسيمات علم المنطق، ففصّل أنواع الهداية منطقياً فيقول: "بأنها لا تنحصر إلا في أجناس:

الأول: كالإفضاء للقوى التي يتمكن بها المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية، والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة، بأن يفيض الله القوة على الإنسان، حتى يتمكن بها من الاهتداء إلى مصالحه.

[1046] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 37.

[1047] الشورى، 52/42.

[1048] طه، 50/20.

[1049] فصلت، 17/41.

[1050] الليل، 12/92.

[1051] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 37.

الجنس الثاني: الدلائل الفارقة بين الحق والباطل، والصلاح والفساد، فقوله {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ}[1052] أي طريقي الخير والشر؛ فقد يعمل بالدليل فيصل إلى الهدى، ويعرض عنه فيعمى.

والجنس الثالث: الهداية لإرسال الرسل وإنزال الكتب كقوله {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}[1053]، وقوله {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ}[1054].

الجنس الرابع: أن يكشف عن قلوبهم ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات. ويختص بهذا الأنبياء والأولياء، كقوله {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ}[1055]، وقوله {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}[1056]. فإذا قال العارف: اهدنا لصراط المستقيم، فهو طلبٌ للإرشاد إلى طريق السير إلى الله، ليمحو عنه ظلمات الأحوال الواردة عليه فتزداد معرفته كأنه يرى الشيء عياناً"[1057].

وقال المصنف عند قوله تعالى {لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ}[1058]: أي إذا نهيتموه عن ضلاله فإنه {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[1059] والنهي مِن الاهتداء، فمَن لم ينه الضال عن ضلاله مع قدرته على نهيه فليس بمهتد، فتضره ضلالة الضال من حيث كونها سبباً لهلاكه لعدم نَهْيه عنها. فالآية موجبة للنهى عن المنكر، ومؤكدة له أبلغ تأكيد؛ لأنها أفادت أن مَن لم ينه عن المنكر فهو غير مهتد؛ بل هو ضال كفاعل ذلك المنكر، معدود من جملة الضالين، إذ لا يشك أن النهي عن المنكر اهتداء واجب"[1060].

وإن فريقاً من الخوارج ضلوا طرق الهداية إذ يرون بأنّ القدر بخيره وشرّه هو مِن خلق العبد، فهو الّذي يُبدعه، وأنّ الله يريد الخير، ولا يريد الشّرّ، ومعاصي العباد ليست بمشيئة الله. وهم فرقة الميمونية الذين انفصلوا عن العجاردة، كما مر عند الكلام على فرق الخوارج؛ وقالوا: إنّ القدر بخيره وشرّه مِن خلق العبد، والعبد هو يُبدعه، وأنّ الله يريد الخير، ولا يريد الشّرّ، ومعاصي العباد ليست بمشيئة الله[1061].

[1052] البلد، 10/90.

[1053] الأنبياء، 73/21.

[1054] الإسراء، 9/17.

[1055] الأنعام، 90/6.

[1056] العنكبوت، 69/29.

[1057] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 37.

[1058] المائدة، 105/5.

[1059] الأنعام، 164/6.

[1060] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، جامع الكتب الإسلامية، كتب الطوائف المبتدعة، ج 4، ص 420.

[1061] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 3، ص 148.

ولبيان وجه الموافقة في الهدى والضلال بين المصنف في حديثه عن الهداية والضلال، وليس في منهجه ومنهج الخوارج، اقترن كلام المصنف مع ما قاله الإمام الرازي حيث ذكر: "احتج أصحابنا بأن الهدى والضلال من الله، لقوله تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ}[1062] وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا في جميع الملل والأمم آمراً بالإيمان وناهياً عن الكفر"[1063]. فمنهم من هدى الله تعالى إلى الحق، ومنهم من حقت عليه الضلالة، بمعنى فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق، ومنه الهدى إلى الاعتقاد الموافق، ومنهم من أضلَّه عن الحق وأعماه عن الصدق وأوقعه في الكفر والضلال، ومنه سلوك طريق الابتداع في الدين، حيث ذهب جماعة إلى أنَّ ذهبت إلى أنَّ أمر الله موافقاً لإرادته. بينما قال الرازي: "أمر الله تعالى لا يوافق إرادته، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا، والمعتزلة يقولون: الأمر والإرادة متطابقان أما العلم والإرادة فقد يختلفان، ولفظ هذه الآية صريح في قولنا إن الأمر بالإيمان عام في حق الكل، أما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض"[1064].

المطلب الحادي عشر: الفرق بين إرادة الله وأمره عند الخوارج

يعدّ هذا المطلب أنموذجاً مهماً للوقوف على منهج المصنف في التفسير لآيات الاعتقاد، لأن الأفكار الموجودة تحت هذا المطلب من أقوال المصنف إلا ما أشير إليه. فيبين المصنف معنى "{أَرَادَ اللَّهُ} بمعنى شاء الله، أي فعله أو يفعله بلا سهو ولا إكراه فلا فعَّال غيره، ومعصية العاصي واقعة بإرادته تعالى، لأنه هو الذي خلقها، فقد أراد الله خلقها والخلق فعله، فبطل القول من أن المعصية لم تكن بإرادته. أضاف المصنف قائلاً: "وإن شئت فقل إرادته قضاؤه، فلا أول لها فهي كالعلم صفة ذات، وتطلق أيضاً على تقديره كأن تقول: لما أراد الله خلق السماوات والأرض فعل كذا، وهي الإرادة المقارنة للفعل"[1065].

وقال بعض المعتزلة: "إرادته علمه باشتمال الأمر على النظام الأكمل والوجه الأصلح. فإنَّ عِلمَ ذلك يدعو إلى تحصيله. فالإرادة لأفعاله من صفاته السلبية، والأفعال من صفاته الثبوتية".

وقالت الأشعرية: معنى إرادته ترجيح أحد مقدوراته على الآخر، وتخصيصه بوجه دون وجه فهي

[1062] النحل، 36/16.

[1063] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 20، ص 205.

[1064] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 20، ص 205.

[1065] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 200.

صفة ذات قديمة زائدة على العلم، وهو معنى قريب من تفسيرها بالقضاء". وخرج بقولهم: "تخصيصه بوجه دون وجه" من القدرة، لإنها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي للفعل مطلقاً. وإن شئت فقل على مذهبهم: إرادته تعالى توجب ترجيح أحد مقدَّراته، وتخصيصه بوجه دون وجه. والإرادة كالمشيئة أعم من الاختيار والحب، فإنهما تفصيلاً، إلا الاختيار المراد به نفي القهر والضرورة فليستا بأعم منه.

ويذكر المصنف معنيين من النفي والإثبات في الإرادة؛ فأما معنى النفي فهو أن الإرادة إنما هي نفي الاستكراه، وأما معنى الإثبات فهو أن أهله قالوا بأن إرادة الله هي صفة ذات، يُنفى بها عن الله أن يستكره على فعل. وذكر المصنف للمعتزلة قولهم: "إنها فعل الله وليست صفة ذات". ثم فصَّله بأنهم اختلفوا في ذلك الفعل، فقيل إنها عرض حال في المراد، وقالت الجهمية إرادة الله هي المراد، وقال شعيب من الإباضية أن إرادة الله للأشياء محبته لأن تكون. وأراد القائل بالإباضية ـ كما صرح المصنف ـ الإباضية غير الوهبية أو مطلق الإباضية، وعرَّف المصنف بهذا القائل بعبارته "ولكن شعيب المذكور نكرة".

بعد أن ذكر المصنف هذه الأقوال أخذ بالرد على قول الجهمية بقوله إنه لو كانت الإرادة هي المراد لكان العلم هو المعلوم، ولكانت القدرة هي المقدور عليه وهكذا. والإرادة والمشيئة معنى واحد، وهو صفة أزلية غير العلم، والقدرة متعلقة في الأزل لتخصيص الحوادث بأوقات حدوثها، ونسبة الضدين يمكن أن يقع بها الضد الآخر، ونسبة كل منهما إلى الأوقات سواء، إذ كما يمكن أن يقع في وقته الذي وقع فيه، يمكن أن يقع قبله أو بعده، فلا بد لتخصيصها بالوقوع دون غيره من مخصص يقتضي ذلك لذاته حتى لا يحتاج إلى مخصص آخر غيره ولا يتسلسل وهو الإرادة. ووقوع الشيء تابع لتعلق الإرادة، وتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة لذاتها لا ينافي اختيار الفاعل، والحادث تابع للعلم المتعلق في الأزل بتخصيص الإرادة، بمعنى أن حدوث الحادث على ما تعلق به العلم القديم وإن كان متبوعاً للعلم. فالعلم بحدوث الحادث في وقته المعين تابع لوقوعه فيه، فالعلم تابع للوقوع، والوقوع تابع للعلم، وهذا المخصص هو الإرادة وهي قديمة، ولو كانت حادثة للزم كونه تعالى محلاً للحوادث، ولاحتاجت إلى إرادة أخرى وتسلسُل. وهي شاملة لجميع الكائنات، لأنه تعالى موجِد لكل ما يوجد من الممكنات، إذ قدرته شاملة، وهو فاعل بالاختيار فيكون مريداً لها، ولأن الإيجاد بالاختيار يستلزم إرادة الفاعل، ومن جملة الكائنات الشر والكفر والمعصية، فيكون مريداً لها"[1066].

[1066] **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص200.

وبعد أن ذكر المصنف هذا التفصيل في الإرادة، ذكر بأن المعتزلة ذهبوا إلى خلافها. ثم ذكر الدليل الذي استدل به المعتزلة وناقش أدلتهم، فقال:

الدليل الأول للمعتزلة: إن المعصية غير مأمور بها، فلا تكون مرادة، إذ الإرادة مدلول الأمر ولازمه. وكان جوابه على هذا الدليل بقوله: فيجاب عن هذا بأن الأمر قد ينفك عن الإرادة، كأمر المختبر لأحد هل يمتثل أو لا؟"[1067].

والدليل الثاني: "لو كانت المعصية مرادة لوجب الرضا بها، إذِ الرضا بما يريد الله واجب، والرض بالكفر كفر. لأنه يجب الرضا بقضاء الله به، وإيجادُه للمقضي يتطلب عدم سخط القضاء لا بنفس الكفر المقضي لذاته، وبتناول العاصي إياه بصدوره منه. ووجب الرضا عندي بموت الأنبياء من حيث أنه قضاء الله، ويحرم السخط به، ولا توقف في صحة الرضا بفعل الله"[1068].

والدليل الثالث: "لو كانت المعصية مرادة لكان الكافر مطيعاً بكفره، لأنها مراد المطاع. "وأجاب عن هذا الدليل بقوله" إن الكافر إذا رضي بقضاء الله تعالى عليه بالكفر، كان مطيعاً برضاه طاعةً لا تنفعه لحصول الكفر، والطاعة هي تحصيل ما أمر الله لا ما أراده العاصي أو الكافر، فالواجب عليه شيئان في حال كفره: الرضا بالقضاء عليه بالكفر، والانقلاع عن كفره"[1069].

والخلاصة: إنَّ الإرادة عند المصنف تعني المشيئة، فالله خالق المعصية ووقعت بإرادته، وهي قضاؤه، والإرادة كعلم الله صفة ذات، كقدرة الله، فإذا أراد شيئاً خلقه، ووقوع الشيء تابع للإرادة، والقدرة تبع للإرادة، وتعلق الإرادة لا ينافي اختيار الفاعل، والحادث تابع للعلم في الأزل بتخصيص الإرادة؛ فحدوثه على حسب ما تعلق به العلم القديم، فالعلم بالحادث في وقته المعين تابع لوقوعه فيه، فلا منافاة بين ما يقال من أن العلم تابع للوقوع، وما يقال من الوقوع تابع للعلم، وهذا المخصص هو الإرادة وهي قديمة. ومعنى الإرادة عند أهل السنة كما ذكر المصنف: إرادته ترجيح أحد مقدوراته على الآخر، وتخصيصه بوجه دون وجه فهي صفة ذات قديمة زائدة على العلم، وهو معنى قريب من تفسيرها بالقضاء. والإرادة عند الأشاعرة "صفة مخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع[1070].

[1067] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 201.

[1068] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 201.

[1069] أطفيش، **همیان**، ج 1، ص 201.

[1070] شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، **حاشيةُ الشهاب على فسير البيضاوِي**، ج 2 ص 96.

المبحث الرابع: خلاصة منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد

في هذا المبحث خلاصة لما كان متناثراً في هذه الدراسة، للوقوف على النقاط التي توضِّح منهج الخوارج في تفسيرهم لآيات الاعتقاد، وذلك من خلال الاطلاع على نماذج من أقوالهم في التفسير ومناقشتها، بحيث تكون وقائع تبرهن على رسوخ هذا المنهج عندهم.

المطلب الأول: دراسة حول منهج الخوارج العقدي

مَن قرأ كلام المصنف وتأمَّله وقارن بين أقواله، سواءٌ في مصنَّفه "همیان الزاد إلى دار المعاد" أو في غيره من مصنفاته، فإنه سيقف على أهمِّ عقائد الخوارج وعقائد الإباضية، عِلماً بأن المصنف قد يختلف مع بعض الإباضية ذاتِها، كما يختلف مع الخوارج. وأهم الأُسس والمرتكزات لمنهجهم العقدي هي:

الأول: إنَّ في قول المصنف: واختلفت الخوارج، وهم الذين خرجوا عن ضلالة علي". يُلاحَظ في حديثه عن الذين خرجوا على علي رضي الله عنه مَوْقفُه من الخوارج القائلين سوءاً في حق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمبشرين منهم بالجنة خاصة، وفي عثمان وعلي على الأخص. وقد صرّح المصنف مادحاً عمل الخوارج بقوله فيهم: "وهم الذين خرجوا عن ضلالة علي[1071] رضي الله تعالى عنه وأرضاه. فما كان ينبغي لقطب الإباضية أن ينزلق في هذا المنزلق. وقوله هذا فيه دلالة واضحة وصريحة على فكره وعقيدته في حق علي رضي الله عنه ومن كان في صفه.

الثاني: قوله في اختلاف الخوارج يوحي بأنه يرى ما تراه الخوارج في الإيمان والكفر والشرك والنفاق، وقد دلّ على ذلك قوله فقالت الإباضية الوهبية وسائر الإباضية بأن من أخلّ بواحد من الثلاثة . وذكر في أكثر من مناسبة بأن الإيمان يطلق على مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل . فمن أخلّ بواحدة من هذه الثلاث فيُحكم بإشراكه لترك الاعتقاد أو لترك الإقرار، فهو منافق بترك العمل، ولو فعل ذنباً صغيراً، ثم استدرك بقوله: وقال الباقون كذلك وأنه لا صغيرة، أي: قال الآخرون من غير الإباضية. ثم ذكر رأي أهل الحديث في مسألة الإيمان فقال: ومذهب المحدثين أن انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد على التكميل لا على أنه ركن[1072].

[1071] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 65.

[1072] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 201

الثالث: عند نقله مذهب المحدثين ذكر بأن العمل ركن من أركان الإيمان، فقال: "ونحن نقول إن انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد ركن، وهما جزءُ ماهيته"[1073]، وذكر قولاً آخر ولكن بصيغة التضعيف "قيل" وهو أن العمل شرط خارج عن ماهية الإيمان، وأن ماهية الإيمان هي التصديق بالقلب فقط؛ وأما حديثه عن الإقرار فيحصل بإشهار دين الله تبارك وتعالى وتعظيمه والدعاء إليه ونفي أحكام المشركين عن نفسه. ثم أخذ يفصّل في بيان ذلك فقال: وأما العمل فلوجوب الصدق، فمن لم يعمل فقد كذب اعتقاده وإقراره وإن أقرَّ، وخرج عن عبادته بالله تعالى الذي أقر وآمن به واعتقد أنه عبد من عباده. ومن قوله هنا يتبين سبب اعتقاده بأن "العمل جزء من الإيمان؛ لأن العمل دليل صدق الإيمان، فإذا انتفى العمل فقد ثبت الكذب، والكذب كبيرة، والكبيرة تُخرج من الإيمان"[1074].

الرابع: بعد ذكره قولين في العمل؛ موضحاً إما أن يكون الإقرار والعمل جزءين من الإيمان أو أن يكونا شرطين له ذكر بعدهما وعلى كلا القولين يكفي إقراره وعمله في خلوة عن حضور أحد. مضيفاً قولاً آخر مناقضاً لرأيه ولعامة الخوارج، فهو لجماعة الكرامية من الخوارج، حيث زعمت أن الإيمان هو التلفظ بالشهادتين، سواء طابقه الاعتقاد أم لم يطابقه؛ فإن طابقه نجا ولو أنه لم يعمل طاعة قط؛ وإن تلفظ بالشهادتين ولم يوافق لفظه اعتقاده فهو مخلد في النار من غير أن يسموه مشركاً. وهذا مذهب جديد في الخوارج، يتمثَّل بكون التلفظُ بالشهادتين ينفي اسم الشرك باطناً وظاهراً؛ ولكنه لا ينفي حكم الشرك، وحكمه هو الجزاء بالنار إن لم يطابق اللفظ مع الاعتقاد"[1075]. فهو يؤكد بذكر هذه الأقوال على أن العمل ملازم للإقرار، فلا بد من العمل ليصدق عليه أنه مؤمن. وقد علمنا أن الإيمان عند أهل السنة يصدق على التصديق والإقرار. وقد يقع على التصديق لمن لم يتمكن من الإقرار لخرس أو موت.

الخامس: بعد أن حكى قول الكرامية أتبعه بقول الأشاعرة والماتريدية، وذهبهم معروف بأن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان؛ لأن التصديق لما اعتبر بكل من اللسان والجنان صار كلّ منهما جزءاً من ماهية الإيمان؛ وتصديق القلب لا يحتمل السقوط، وتصديق اللسان يسقط للأخرس والمكره"[1076]. فهو يؤكد على ارتباط عمل القلب واللسان في أن كلاً منهما جزء من الإيمان.

[1073] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 201.

[1074] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 201.

[1075] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 201.

[1076] أطفيش، **همیان**، ج 1، ص 65.

السادس: أعلن المصنف القول المتفق عليه بين الأشاعرة والماتريدية وبين الإباضية في الإيمان فقال: وقولهم موافق لما نقوله معشر الإباضية الوهبية. وبعد بيانه لما اتفق عليه أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية والإباضية وهو أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان ذكر الذي وقع الاختلاف فيه بين أهل السنة والإباضية فقال: "غير أنا نقول إن العمل جزء من ماهية الإيمان"، ثم استدرك على كلامه بقوله ولكن لا يخفى أن العمل جزء من ماهية الإيمان التام وليس جزءاً من مطلق الإيمان. والذي يظهر من كلامه هذا أن العمل ليس جزءاً من أصل الإيمان بمعنى التصديق؛ ولكنه لازم ليكون الإيمان كاملاً، فلذلك أتى بكلام يوضح فيه الدليل على أن العمل جزء من الإيمان الكامل التام لا من مطلق الإيمان فقال: ودليل ذلك أنا لا نحكم بالشرك على من ترك العمل. والإيمان باق عند مَن ترك العمل ولا ينفيه. فمطلق الإيمان تُركت ماهيته عندنا بالاعتقاد والإقرار فقط؛ ومما يرجّح ذلك: أن الله جل وعلا ذمّ المعاند أكثر من ذمّه للجاهل المقصر؛ وهذا الذمّ للإنكار والعناد لا لمجرد عدم الإقرار[1077]. ولكنه أكد في أقوال له على أن الإيمان له ثلاثة أركان، إقرار واعتقاد وعمل، والكفار تركوا هذه الثلاثة، فلهم بحسب تركهم لها ثلاثة من الزبانية، على كل واحد من الأبواب الستة، والمجموع ثمانية عشر، والباب الواحد للفساق، لأنهم لم يأتوا بالعمل، وقد أقروا واعتقدوا[1078].

السابع: وحكى المصنف قولاً بخلاف مذهبه، وذلك في قوله: وقيل يثبت الإيمان بالاعتقاد فقط، وأما الإقرار فيكون بإشهار الدين والدعاء إليه، ونفي أحكام الشرك"[1079]، واستدلّ لهذا القول بإضافة الإيمان إلى القلب، كما في قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ}[1080]، وقوله {وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ}[1081]، واحتج بأن عطف العمل الصالح على الإيمان في آيات كثيرة، والنطق باللسان من العمل الصالح.

[1077] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 65.

[1078] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 479.

[1079] أطفيش، **همیان**، ج 1، ص 65.

[1080] النحل، 106/16.

[1081] الحجرات، 14/49.

الثامن: قرن الإيمان بفعل بعض المعاصي كالاقتتال والقتل والظلم كقول الله تعالى {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا}[1082] وكقوله سبحانه وتعالى {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}[1083] فإنا إذا رأينا من أحد أمارة المؤمنين حكمنا بإيمانه، وأزلنا عنه حكم الشرك؛ فعلم أن الإيمان في القلب، وإذا كُشف عنه بأي علامة حكمنا به"[1084].

التاسع: "ولست في قولي ذلك أقصد مخالفة أصحابنا؛ ولكن ذكرت ما أدى إليه اجتهادي"[1085]، يدلّ هذا على أن لدى المصنف بعض الآراء التي خالف بها جماعته الإباضية؛ فضلاً على مخالفته للمعتزلة التي يتوافق معها كثيراً، مع مخالفته للأشاعرة أيضاً.

العاشر: ذكر المصنف سؤالاً افتراضياً، وأجاب عنه بجواب فقال: "وإن قلت لا يتصور لمعتقد ألا يقرَّ! فقال في جوابه: قلت يتصور ذلك، لأنه يمكنه أن يصلي صلاة ليس فيها تصريح بلا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فيسلم من التحيات قبل أن ينطق بالشهادتين"[1086].

الحادي عشر: يُفهم من قول المصنف وتصريحه بأن "جمهورنا وجمهور قومنا" يقولون: "لا إيمان بلا إقرار. والتلفظ باللسان في الإيمان وقع الاختلاف في إيمان مَن لم يقرّ بلسانه؛ وأما مَن لم يذعن ويقرّ بقلبه فلا خلاف فيه"[1087]. ومفهوم هذا: أن من لم يقر بالإيمان بقلبه فغير مؤمن، وأما إن كان يقرُّ بقلبه ولكنه ما أقرَّ بلسانه فوقع في إيمانه اختلاف. كما بين المصنف.

الثاني عشر: ذكر المصنف قولين للعلماء في إطلاق الإيمان على من لم يشترط الإقرار باللسان"[1088]. وهذا ما ذكره النووي نقلاً عن القاضي عياض: "اختلف الناس فيمن عصى الله تعالى من أهل الشهادتين؛ فقالت المرجئة لا تضره المعصية مع الإيمان، وقالت الخوارج تضره ويكفر بها، وقالت المعتزلة يخلد في النار إذا كانت معصيته كبيرة، ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر؛ ولكن يوصف بأنه في منزلة بين المنزلتين. وقد أجمع العلماء على أن من كان مصدقاً بقلبه ولسانه وفعل هذه الخصال لا يحكم عليه

[1082] الحجرات، 9/49.

[1083] الأنعام، 82/6.

[1084] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 66.

[1085] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 66.

[1086] أطفيش، **همیان**، ج 1، ص 66.

[1087] أطفيش، **همیان**، ج 1، ص 66.

[1088] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 74.

بكفر ولا نفاق مخلّدٍ في النار؛ فإن إخوة يوسف ﷺ جمعوا هذه الخصال، وكذا وجد لبعض السلف والعلماء بعض هذا أو كله، وهذا الحديث ليس فيه إشكال[1089]، ولكن اختلف العلماء في معناه؛ فالذي قاله المحققون والأكثرون . وهو الصحيح المختار . معناه أن هذه الخصال خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال، ومتخلق بأخلاقهم؛ فإن النفاق هو إظهار ما يبطن خلافه. وهذا المعنى موجود في صاحب هذه الخصال، ويكون نفاقه في حق من حدثه ووعده وائتمنه وخاصمه وعاهده من الناس، لا أنه منافق في الإسلام، فيظهره وهو يبطن الكفر، ولم يرد عن النبي ﷺ بهذا أنه منافق كنفاق الكفار المخلدين في الدرك الأسفل من النار. وقوله ﷺ (كان منافقاً خالصاً) معناه شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال. قال بعض العلماء وهذا فيمن كانت هذه الخصال غالبة عليه، فأما من يندر ذلك منه فليس داخلاً فيه، فهذا هو المختار في معنى الحديث"[1090]. وقد نقل الإمام أبو عيسى الترمذي رضي الله عنه معناه عن العلماء مطلقاً، فقال: "إنما معنى هذا عند أهل العلم نفاق العمل، وقال جماعة من العلماء المراد به المنافقون الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، فحدثوا بإيمانهم وكذبوا، واؤتمنوا على دينهم فخانوا، ووعدوا في أمر الدين ونصره، فأخلفوا وفجروا في خصوماتهم"[1091].

الثالث عشر: قال المصنف مؤكدا بأنه "ثبت أن لكل واحد من مالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة قولاً بأن المؤمن عاص بترك التلفظ. وذكر ابن حجر وغيره: عن جمهور الأشاعرة وبعض محققي الحنفية أن الإقرار باللسان شرط لإجراء أحكام الدنيا فحسب، وزعم بعضهم أنه لو أجريت عليه لنطقه بلسانه وهو كافر باطناً .كنكاح مسلمة . ثم زال كفره القلبي، احتمل حلّ الوطء لقيام التلفظ به لإجراء الأحكام عليه؛ ولكن الصواب عدم حل النكاح إلا بعد تجديده، فيحل له بعد التجديد مع أنه زان بها، وذلك إذ جامعها وهو مشرك، للأثر (المشرك الزاني بامرأة)، أوله سفاح وآخره نكاح، غير أن المرأة هنا مسلمة، ولكنها لم تدخل على نية الزاني، بل غرّها بتوحيد لسانه، فيجوز لها العود إليه بنكاح جديد، لأنها لا يصدق عليها أنها زانية، وإسلامه جبّ ما صدر أيام شركه. ونظيره الحكم بشاهدي زور في

[1089] الحديث متفق عليه، وهذه رواية الإمام البخاري رحمه الله تعالى: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا؛ مَن إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر؛ ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد غدر، رقم 3178، ج4، ص 102.

[1090] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج2، ص47.

[1091] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج2، ص47.

النكاح؛ فإنه لا يحلّ لمن علم بالزور العملُ بذلك الحكم عندنا وجمهور قومنا، وهو الصواب الموافق للكتاب والسنة"[1092].

الرابع عشر: قول المصنف: "هذا اعتقاد الإباضية الوهبية؛ أما اعتقادهم في الأصول: فشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً بن عبد الله ابن عبد المطلب عبده ورسوله، وأنّ ما جاء به حقّ، وأنّ الله لا يشبهه شيء ولا يُشبه شيئاً، وأنه منزّه عن الأماكن، ولا تجري عليه الأزمان، وهو سابق على الزمان والمكان؛ وبعد وجودهما هو سبحانه وتعالى فيهما بالإيجاد والعلم والحفظ والقدرة والإرادة والنقص والزيد والإبقاء. والزمان يخلقه الله جزءاً فجزءاً فكيف يكون فيه! والمكان خلْقٌ له فكيف يكون فيه! ولا موجود غير الله إلا والله موجِده، ولا يتّصف بالتجزُّؤ ولا بالجهات، وهو قادر على كلّ شيء، ولا يحتاج إلى شيء، وكلّ شيء محتاج إليه. وكلّ ما كان صفة لمخلوق فهو منزّه عنه، لا يوصف به وقوعاً ولا جوازاً. وما اتفق لفظه فمعناه وحقيقته مختلفة، كوجود الله وعلمه، ووجود غيره وعلمه، وأنّ صفاته ذاتية لا خارجةً حالّةً فيه، ولا خارجة مقترنة به، ولا فيه معنى يقتضيها؛ فهو عالم بالذات، لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة. وصفاته لا أول لها ولا آخر، وهي كلها شيء واحد، وهي ذاتية، والذات الواجب للوجود لا يتجزّأ. وأفعاله حادثة، تنقضي وتتجدّد. وأنّ القرآن مخلوق، وعلمه تعالى قديم غير حادث. وأن لله تعالى جملة الأنبياء والرسل، وجملة الملائكة والكتب"[1093].

الخامس عشر: يلاحظ من كلام المصنف السابق الاتفاق في المسائل العقدية الكبرى؛ ولكن يتخللها مخالفات لا ترقى إلى مستوى أن تكون ضلالة، ومنها قوله " فهو عالم بالذات، لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة" فقصد بذلك نفي وجود صفات لله تعالى" لأنها بزعمه تقتضي تعدد الإله؛ ولكن قوله "عالم بالذات ـ قادر بالذات" يجعل الخلاف بينه وبين أهل السنة خلافاً بالشكل لا بالمضمون؛ إذ يُثبت الصفات الواجبة لله تعالى؛ وهي على حسب تعبيره لا تسمى بصفات الله؛ وإنما هي ذاته. وهذا اختلاف في الشكل لا في المضمون؛ ولكن يجب الحذر عند اختيار الألفاظ في علم التوحيد، تعظيماً لله تعالى وحذراً من القول على الله بما لم يقله في حق ذاته.

[1092] أطفيش، **همیان الزاد**، ج1، ص 66.

[1093] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 1..9.

السادس عشر: في قوله "وأنّ القرآن مخلوق" مخالفة سببها أنه يرى بأن كلام الله تعالى إنما هو علمه؛ فلا تفرقة عنده وعند الخوارج بين القرآن والعلم القائم بالذات الإلهية. ومرّ معنا قول المصنف: "والقرآن كلام الله مخلوق، وما فيه من المعاني علم الله بلا أول"[1094]. وظاهر ما مرَّ من كلام المصنف أن القرآن مخلوق، ويقصد به علم الله تعالى، والعلم صفة ذات. والمقصود بكلام الله الوارد في القرآن معلوماته. فالعلم "القرآن" صفة ذات قديمة، ومعلوماته بمعنى الحوادث المخلوقة وفق علمه مخلوقة. فهو لا يقصد بأن معاني القرآن ـ التي هي علم الله ـ حادثة.

السابع عشر: ذكر المصنف مبيناً اعتقاد الإباضية وغيرهم في مسألة الإيمان، ومما ذكره حكاية عن الإمام النووي، فزعم بأن "الإمام النووي قال بأن أهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين اتفقوا على أن من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته فهو مخلد في النار. وكثيرا ما يكرر حكاية مذهب الإباضية في مسألة الإيمان، كقوله عند تفسير آية {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[1095]: وزعم بعضٌ أن الإيمان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة. وقيل آمنوا بمعنى عملوا الصالحات، أي: داوموا على عمل الصالحات. وتدل هذه الآية على أن المراد بمن كسب سيئة المشرك والفاسق؛ لأن الآية ذُكر فيها الموحد غير الفاسق، ولو أريد بمن كسب سيئة المشرك فقط لبقي الفاسق، فبطل قول بعض قومنا إن هذا دليل على أن المراد بـ "من" كسب المشركين. وزعم بعض قومنا أن المراد بـ "من" كسب اليهود القائلين {لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة} لأنه تأكيد، فهو عام في كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته"[1096].

الثامن عشر: ويتبين رأي الإباضية في الصفات الإلهية بالرجوع إلى كتبهم، فهم يقفون من هذه الصفات موقف النفي أو التأويل، محتجين بالابتعاد عن اعتقاد المشبهة فيها، ويرون أن إثباتها يؤدي إلى التشبيه المذموم؛ وهو لم يخطر على بال الصحابة الذين تلقوا علمهم صافياً من في رسول الله ﷺ طرياً، قبل أن تُعرف تلك التعمُّقات الباطلة، والخوض في علم الكلام.

وخلاصة ما ذهب إليه الإباضية: إنهم يُرجعون الصفات الإلهية من العلم والقدرة والإرادة وجميع صفات كمال التي أثبتها الله لنفسه إلى الذات؛ فيرون أنه تعالى عالم بذاته، فقالوا: إن الله عالم بذاته،

[1094] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ج 14، ص 321.

[1095] البقرة، 82/2.

[1096] أطفيش، **همیان الزاد**، ج3، ص 395.

وقادر بذاته، وحي بذاته، ومريد بذاته، ومتكلم بذاته، وسميع وبصير بذاته، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

التاسع عشر: ذكر المصنف حاكيا منهجه ومنهج جماعته في بيان الإيمان، بالإضافة إلى التنويه بمذاهب مِن غيرهم في مسألة الإيمان، وهو أنَّ الإيمان شرعاً يطلق على التصديق بما عُلم من الدين بالضرورة أنه من دين سيدنا محمد ﷺ؛ كنفي الشركة عن الله تعالى، وإثبات النبوة والرسالة والبعث والجزاء. ومعنى كون ذلك معلوماً بالضرورة أنه مشهور، ضروري لا يحتاج إلى كسب. فما كان إجمالاً كالملائكة والكتب والرسل كفى الإيمان به إجمالاً، وما كان تفصيلاً كجبريل وموسى والإنجيل اشترط الإيمان به تفصيلاً. حتى إن من لم يصدق بمعين من ذلك فهو مشرك، كذا ذكر بعض الشافعية وهو حق كما نقول معشر الإباضية الوهبية. ولكنّ جمهورنا يوجب معرفة آدم وجبريل، ولا يمهل بمعرفتهما، كما لا نمهله نحن ولا قومنا في معرفة النبي والقرآن. ولا يشرك الإنسان بإنكار نبي لم يتواتر. ويطلق الإيمان على مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل؛ فمن أخلّ بالاعتقاد وحده، وبالاعتقاد والعمل، فهو مشرك من حيث الإنكار ومنافق من حيث إنه أظهر ما ليس في قلبه. ومن أخذ بالإقرار وحده، أو أخذ بالإقرار والعمل فهو مشرك عند جمهورنا وجمهور قومنا. وقال القليل: إذا أخلّ بالإقرار وحده مسلم عند الله من أهل الجنة، وإن أخل بالإقرار والعمل ففاسق كافر كفر نعمة، ومنافق. وإن أخلّ بالعمل فقط فمنافق عندنا، وهو فاسق ضال كافر كفراً دون شرك، غير مؤمن الإيمان التام. وقالت المعتزلة إنه خارج عن الإيمان وغير داخل في الكفر، سواء كان كفره كفر الشرك أو دونه[1097].

العشرون: الخوارج ضيَّقت رحمة الله الواسعة، ورأوا الغضب يصيب كل مذنب في الحكمة الإلهية؛ بلا عفو ولا رحمة. والله من صفاته العفو والمغفرة. وهذا منه تعالى لأهل للعفو. قال الله تعالى: {قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ}[1098] وهذا العفو في حق الذين كفروا كفراً أصلياً، وهو الكفر الصريح المتفق عليه بين جميع الطوائف؛ لا الكفر الذي تقول به الخوارج والمعتزلة. فثبت أن الانتهاء هو الذي يملكه كله في كل وقت، وهو البرء عن كل أنواع الكفر والمعاصي، والإيمان بالله تعالى وبجميع ما يؤمن المرء به. فالانتهاء والإقلاع عن هذا الكفر جزاؤه العفو. والله تعالى وعد العفو بالانتهاء عن الكفر؛ فيلزم أن يكون صاحب الكبيرة مغفوراً له. والكافر مرتكب للكبائر، فيجب له بالانتهاء العفو والمغفرة.

[1097] أطفيّش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 65.

[1098] الأنفال، 38/8.

والله تعالى ألزم المسلم اسم الإيمان قبل ارتكاب الكبيرة، وأزال عنه اسم الكفر، وحرم على من يقال له لست مؤمنا: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً}[1099]. والاختلاف في حكم فاعل الكبيرة لا يزال عند المعتزلة والخوارج؛ فلم يروا أن الله في حكمته تعالى يجود بالعفو عنه.

لقد بين المصنف أهم المسائل العقدية التي خالف بها وذلك حين قال: "مسائل أربع اختلفنا فيها مع القوم:

الأولى: مسألة الرؤية، وغير بعيد أن يلزم من أجلها الكفر على قول بعض الأئمة.

الثانية: قولهم بالخروج من النار لمن مات فاسقاً عاصياً من الموحدين، وهذه مقالة اليهود.

الثالثة: هي الإيمان قولاً بلا عمل، وإن كانت مقالتهم في باب الإيمان مخالفة لفظاً، فإنه موافق معنى، فيصبح من أطاع الله ورسوله كمن عصاه، بل العاصي أكرم عند الله، وغير بعيد في مثل هذا أن يقال فيه إنه حديث خرافة.

الرابعة: في القرآن المتلو بالألسن المكتوب في المصاحف، إنه ليس بقرآن حقيقة؛ بل هو دال على القرآن[1100].

المطلب الثاني: التناقض في منهج الخوارج التفسيري

في هذا المطلب بيان لما وقع للخوارج من التناقض فيما توصلوا إليه من العقيدة والآراء المخالفة لأهل السنة من جهة، والمتناقضة مع ذاتها من جهة أخرى. قالت الخوارج بأنَّ الإيمان يتركب من ثلاثة أركان (اعتقاد ونطق وعمل)، فإذا اختلَّ واحد منها بطل الإيمان، ولهم في قولهم هذا مذاهب غير منتظمة ولا مستندة إلى دليل قاطع، فليس لهم إلا التعلّق بظواهر بعض الآثار والإعراض عما سواها؛ فقالوا بأن من ترك شيئاً مِن الأعمال فهو كافر مخلّد في النار؛ لأن الأعمال عندهم جزء من الإيمان. ويقصدون بالأعمال فعل الواجبات وترك المحرمات ولو كانت من الصغائر؛ لأن جميع الذنوب عندهم كبائر، حيث يعتبرون الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة.

إن تارك بعض الواجبات كافر عند الخوارج؛ وكفره كفر نعمة لا كفر شرك يخرج من الإيمان. وموطن التناقض هنا في اعتقادهم بكفر من ترك بعض الواجبات، ولكنهم لما لم يحكموا بخروجه عن الإيمان

[1099] النساء، 94/4.

[1100] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 56.

الذي هو ضد الكفر، أرادوا أن يتاركوا ما وقعوا فيه من الخطأ، فأوجدوا حكماً خاصاً للعاصي فقالوا بأن كفره كفر نعمة، متشبهين بالمعتزلة الذين رأوا بأنه في منزلة بين الكفر والإيمان؛ ووافقت المعتزلةُ الخوارجَ بأن الأعمال مِن الإيمان، وكان للمعتزلة في هذا مذاهب غير منضبطة، إذ قال متقدميهم بأن العاصي مخلد في النار؛ ومع هذا فهو لا يوصف بالكفر ولا بالإيمان، ووصفوه بالفسق، فاستحقق الخلود في النار لارتكاب الكبيرة.

ولما ذهب المصنف مذهبَ سائر الخوارج ووافق المعتزلة في نفي وقوع رؤية الله تعالى في الجنة؛ لم يكتفِ بنفيها بل ذهب إلى تكفير من يقول بجوازها؛ فعلى تعبيره "وغير بعيد أن يلزم مِن أجلها الكفر على قول بعض الأئمة . ولما ردَّ على من قال بجوازها فقال . أما قولهم برؤية بلا كيف ولا مقابلة ولا جهة إلى آخر قولهم، فإن ذلك سفسطة؛ لأن انتفاء الشَّرط يوجب انتفاء المشروط مطلقاً في العقل؛ ولهذا سلّم بعضهم هذه القضية قائلين: إن الاحتجاج العقلي لا ينهض حجة في مسألة الرؤية"[1101]. وليت المصنف اكتفى بمنع الرؤية! بل زاد على ذلك فجوَّز كفر من قال بها. وهذا ما صرح به عند بيان المسائل التي خالف بها فقال: "وغير بعيد أن يلزم من أجلها الكفر "أي مسألة الرؤية" على قول بعض الأئمة"[1102]. القول بجواز رؤية الله تعالى يوقع في التشبيه والتجسيم. فأولوا قوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1103] تأويلا يخرج النصّ عن مدلوله. ولكن ظاهر لفظ "ناظرة" يدلّ على تشريف تلك الوجوه أنها تنظر إلى جانب الله تعالى نظراً خاصاً، لا يشاركها فيه من يكون دون رتبهم.

فعلى قول المصنف بكفر مَن ذهب إلى تجويز وقوع رؤية الله تعالى للمؤمنين بالأبصار، يترتب عليه تكفير مَن قال بها من الصحابة، وعلى قائمتهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وكذلك التابعين وسائر الأئمة والعلماء القائلين بوقوع رؤية الله تعالى لأهل الإيمان يوم القيامة.

ولما ردّ المصنف على أهل السنة لقولهم بالخروج مِن النار لمن مات فاسقاً عاصياً مِن الموحدين؛ احتج بأن "هذه مقالة اليهود، قال الله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً}[1104]. وهؤلاء خالفوا جميع الأمة ما عدا المرجئة، فاتفقوا معهم في المعنى تسهيلاً منهم لأنفسهم، لما رأوا أن لا غنية لهم

[1101] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 56.

[1102] أطفيش، إزالة الاعتراض، ص 56.

[1103] القيامة، 23/75.

[1104] البقرة، 80/2.

عن فعل المحجور؛ وهذا مما يُغري بالمعصية، فينقلب على زعمهم الممنوع مباحاً، فدخلت بهذا التقرير"[1105].

ولكن المفسرين قالوا بغير ما ذهب إليه المصنف؛ حيث قالوا بأن قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا}[1106] "يدلّ على أن المؤمنين يخرجون مِن النار إلى الجنة؛ ولا شكَّ أن ثواب الإيمان والمداومة على التوحيد، والإقرار بأنه من صفات الجلال والإكرام، والمواظبة على العبودية مئة سنة: أعظم ثواباً مِن عقاب شرب جرعة مِن خمر، فإذا حضر هذا الشارب يوم القيامة وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية مِن ذلك الثواب العظيم فضل له مِن الثواب قدر عظيم، فإذا أُدخِل النار بسبب ذلك القدر من العقاب! فلو بقي فيها لكان ظلماً وهو باطل، فوجب القطع بأنه يخرج إلى الجنة"[1107].

إنّ قول المصنف في حديثه عن "المسائل التي وقع الخلاف فيها بينه وبين القوم الذين خالفوه، فذكر منها مسألة قدم القرآن وخلقه فقال: وفي القرآن المتلو بالألسن المكتوب في المصاحف ما ليس بقرآن حقيقة؛ بل هو دالّ على القرآن؛ فهو حينئذ القرآن الذي نقرأه، وهو الحاجز عن القرآن القائم بذات الباري، وهو الكلام عندهم ـ أي الذين قالوا بقدم القرآن ـ فلم يفهموا أنّ ذات الباري لا يقوم بها شيء؛ لأنها حقيقته التي لا يعلمها إلا هو. ثم ختم بانتقاد أهل السنة"[1108]. ولكنَّ لا يعتقد مسلمٌ بقدم ورق المصحف وجلده والحبر الذي كتبت به كلمات حروفه، ولا يعتقد قدم صوت قارئ القرآن؛ وإنما المقصود عند من قال بقدمه إنما هو المعنى القائم بذات الله تعالى، فالقرآن هو كلام الله تعالى القديم، وكذلك صفات الله تعالى ليست هي ذاته، ولا هي شيء مستقل عنه تعالى، وتعبير أهل السنة في صفات الله بقولهم: ليست هي عين ذاته ولا غير ذاته.

وكلام المصنف في موضع آخر يدلّ على هذا المعنى وإن اختلفت الألفاظ، حيث ذكر بأن الإجماع على أن معنى هذه الصفات ثابت لمولانا تعالى، أي بحيث لا يصح أن يقال ليس بقادر – تعالى عن ذلك – بل من رام ذلك فهو كافر، وإنّما الخلاف هل هي أسماء لصفات سوى المعاني، أو هي عبارة عن قيام المعاني بالذات؟

[1105] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 68.

[1106] النساء، 40/4.

[1107] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 10، ص 82.

[1108] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 56,55.

وفي مسألة كفر مرتكب الكبيرة، يظهر بأن المصنف يرى ما تراه عامة الخوارج وهو أن العاصي مرتكب الكبيرة كافر مخلّد في النار. بمعنى أن هذا العاصي فاسق خارج عن الإسلام؛ فلذلك استحقّ الخلود في النار؛ ولكنّ قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}[1109] يردّ على مَن قال بأنه كافر وأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار. وهذا الزعم يتناقض ومعنى الآية بل وجميع الآيات التي تحثُّ العاصي على التوبة وتبشّره بالمغفرة؛ كقوله تعالى {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[1110]. فكيف يستقيم قول الخوارج بخلود العاصي في النار إزاء هذه النصوص الواعدة بالتوبة والمغفرة. وأما قولهم "بأن العاصي مرتكب الكبيرة مخلد بالنار إلا إن تاب قبل موته فغير كافٍ في إصلاح ما حكموا به، إذ قولهم هذا يقضي بأن فاعل الكبيرة كافر، على خلافٍ بينهم في أنه كافر كفر نعمة أو كفر شرك؛ إضافة إلى الحكم لفاعل الكبيرة بأنه مخلّد في النار.

وأمّا الخوارج فإنّهم يقولون بأنّ مُرتكبَ الكبيرة كافرٌ مُخلّدٌ في نار جهنّم. وقولهم هذا ظاهرٌ بُطلانه؛ بل إنّ الكثير مِن الآيات تنطقُ بخلاف ما قالوا به. قال الإمام البيضاوي رحمه الله تعالى في تفسيره: إنّ هذه الآية حجّة على الخوارج الّذين زعموا بأنّ كلّ ذنبٍ شركٌ، وأنّ صاحبَه مخلّدٌ في نار جهنّم[1111]. ثمّ إنّ قولَهم هذا يتناقضُ مع الآيات الّتي ذكرت التّوبةَ والمغفرةَ والعفوَ عن الذنوب. ولم يُستثنَ مِن عدم المغفرة غير الشّرك؛ وهذا إن مات المتلبّس به ولم يتب منه. وهذا المعنى صريحٌ في قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}[1112]. ففي هذه الآية دليلٌ على أنّه لا يصيرُ المسلم بكلّ ذنبٍ يفعله مشركاً كما قالت بذلك الخوارج؛ بل وإنّ الشّركَ كذلك ممّا يُغفر بالتوبة، وذلك إن تاب صاحبُه منه قبل الموت. فهذه الآية تُبطل قول الخوارج بأنّ مَن يرتكب الذّنوب . ولو كانت من الصّغائر . فهو كافرٌ. فإذا كان كذلك! فماذا يقولون إذن في البلاء الّذي وقع على بعض الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام؟[1113]. ومثله أيضاً قول الله تعالى: {وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ

[1109] النساء، 48/4.

[1110] الزمر، 54/39.

[1111] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج2، ص 78.

[1112] النساء، 48/4.

[1113] إنّ عصمة الأنبياء عن الكبائر ثبتت في الشرع، وأمّا عن الصغائر فمختلف فيها. الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص 124.

فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ}[1114]. فلم ترَ الخوارج جواز أن يعفوَ الله تعالى عن مرتكب الكبيرة، لأنّهم يئسوا مِن رحمة الله تعالى[1115]. والقولُ بأنّ أصحاب الكبائر مخلّدون في النّار يعني تكفير أصحابها؛ وهذا القول يُعتبر ردّاً لما ثبت بنصّ القرآن والسّنّة[1116]. ولكنّ القرآن قد استأصل اليأس مِن رحمة الله تعالى والقنوط مِن مغفرته. قال الله تعالى: {قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[1117]. فبذلك يكون الله تعالى قد فتح باب الرّجاء ونهى عن القنوط مِن رحمته[1118]. فممّا يدلّ على فساد اعتقاد الخوارج قولهم بخلود فسّاق المسلمين المصلّين إلى القبلة في العذاب[1119].

هذا وقد أنكرت الخوارج الشفاعة الثابتة بنصوص القرآن والسنة؛ وفي إنكارهم هذا تعدٍّ على جميع النصوص الواردة في الشفاعة. ذكر المصنف عند قوله تعالى {وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى}[1120] قولَ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: "يعطيك الشفاعة في أمتك حتى ترضى". ثمّ علّق رادّاً على أهل السنة والجماعة حيث يرون بأن الشفاعة تطال المذنبين وإن لم يتوبوا؛ ووصف أهل السنة والجماعة بالمخالفين ـ يعني لمذهبه ولكافة الخوارج ـ فقال: قال المخالفون قال ﷺ: (إذن لا أرضى وواحد من أمتي في النار). وأضاف بعد أن جاء بحديث (لكل نبي دعوة مستجابة، تعجَّل كلُّ نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة) فقال: قال المخالفون (فهي نائلة لمن مات لا يشرك بالله شيئا إن شاء الله)"[1121].

والحديث رواه البخاري ومسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم: (لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة

[1114] فاطر، 8/35.

[1115] العمراني، **الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار**، ج3، ص 682.

[1116] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، ج 2، ص 126.

[1117] الزمر، 54/39.

[1118] الشيخ عبد القادر عيسى، **حقائق عن التصوف**، ص 241.

[1119] الشيخ أحمد فتح الله جامي، (ت: 1445هـ)، **المجرّد المختصر من تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى**، ط 1، ت/النشر 1436 هـ ـ 2014 م، ص 11.

[1120] الضحى، 5/93.

[1121] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 16، ص 8.

لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا)[1122].

وأما الرواية التي استدل بها أهل السنة والتي تخالف مذهب المصنف، فروايتها عند البخاري مسلم في أكثر مِن موضع في الصحيحين؛ منها ما ورد عن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم قال: (أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن سرق وإن زنى، قال: وإن سرق وإن زنى)[1123]. وعندما ذكر المصنف رحمه الله تعالى قوله ﷺ (خيَّرني ربي بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة)[1124] عقّب عليه بقوله رادّاً على هذه الرواية: "قال المخالفون (فهي نائلة إن شاء الله مَن مات لا يشرك بالله شيئا)[1125]. وختم بقوله: "وقد علمت أن الشفاعة عند أصحابنا لا تنال إلا التائبين، وإن داخل النار لا يخرج منها"[1126]. ففي قول المصنف "وإن داخل النار لا يخرج منها" فيه ردٌّ للنصوص القاطعة بخروج الموحدين الذين دخلوا النار ومنها الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أما أهل النار الذين هم أهل النار، فإنهم لا يموتون في النار، وأما ناس مِن الناس، فإن النار تصيبهم على قدر ذنوبهم، فيحرقون فيها حتى إذا صاروا فحماً، أذن في الشفاعة فيخرجون مِن النار ضبائرَ ضبائر، فينثرون على أنهار الجنة، فيقال لأهل الجنة أفيضوا عليهم مِن الماء، قال: فيفيضون عليهم، فتنبت لحومهم كما تنبت الحبَّة في حميل السيل)[1127].

ومما ذكره العلماء في الرّدِّ على الخوارج، موضِّحين بأن أقوالهم وآراءهم في تأويل بعض نصوص القرآن تفنّدها نصوص أخرى. ومِنه ما ذكره المصنف عند قوله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ}[1128] قال: "سواء كان منكراً له أو مقراً به؛ ولكنه تارك العمل به ولو جهلاً، حيث يكون جهله فيما يدرك بالقرآن أو السنة أو بعلم العلماء. وقال عند قوله {فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}: العاصون لله عصياناً كبيراً مناقضاً للشكر، سواء كان كُفرَ شرك بالإنكار، أو كفرَ نفاق؛ ومنهم مَن سمَّى فاعل ما دون الشرك

[1122] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة، رقم 198، ج 1، ص 189.

[1123] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التوحيد، باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة، رقم 7487، ج 9، ص 142.

[1124] ابن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ج 16، ص 85.

[1125] ابن حبان، **صحيح ابن حبان**، ج 16، ص 85.

[1126] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 16، ص 8.

[1127] الدارمي، **مسند الدارمي**، ج 3، ص 1858.

[1128] المائدة، 44/5.

مِن الكبائر كافراً، ولم يخصَّه بالمشرك كما نسميه نحن[1129].

فقولهم يتناقض مع قوله تعالى: {وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا}[1130] قال الإمام القرطبي: "إن الله سبحانه خاطب غير الزوجين إذا خاف الشقاق بين الزوجين بإرسال الحكمين، وإذا كان المخاطب غيرهما! كيف يكون ذلك بتوكيلهما؟ ولا يصح لهما حكم إلا بما اجتمعا عليه. وهذا وجه الإنصاف والتحقيق في الردِّ عليه. وفي هذه الآية دليل على إثبات التحكيم، وليس كما تقول الخوارج إنه ليس التحكيم لأحد سوى الله سبحانه وتعالى"[1131].

وفي قوله سبحانه وتعالى {بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[1132]: (وأحاطت به خطيئته) أي: "ما يقترفه الإنسان مِن الجرائم، وما يحيط بالمرء فلا يترك له منفذاً للإقبال على غير ذلك؛ قال تعالى: {وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ}[1133]، وإحاطة الخطيئات هي حالة الكفر، لأنها تجرّيءٌ على جميع الخطايا؛ ولا يُعتبر مع الكفر عمل صالح، كما دل عليه قوله تعالى {ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا}. فلم تكن في هذه الآية حجة للخوارج الزاعمين بخلود أصحاب الكبائر من المسلمين في النار، إذ لا يكون المسلم محيطة به الخطيئات؛ بل هو لا يخلو مِن عمل صالح، وحسبك مِن ذلك سلامة اعتقاده مِن الكفر، وسلامة لسانه مِن النطق بكلمة الكفر. وقيل لرسول الله ﷺ: (أرأيت إن لقيت رجلاً مِن الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدى يديّ بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرةٍ فقال أسلمت لله، أأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا تقتله. فقال: يا رسول الله إنه قطع إحدى يدي، ثم قال ذلك بعد ما قطعها! فقال رسول الله ﷺ: لا تقتله، فإن قتلتَه فإنه بمنزلتك قبل أن تقتُلَه، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمتَه التي قال)[1134]. فقد تمسَّك بظاهر هذا الحديث الخوارجُ فقالوا بتكفير المسلم بارتكاب الكبائر، وظنوا بأن المقصود به المماثلة في الكفر. وهذا خطأ بيّن؛ فقد عدّ الله تعالى القاتل ـ ولو عمداً ـ مِن المؤمنين؛ قال تعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا

[1129] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 4، ص 315.

[1130] النساء، 35/4.

[1131] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 149.

[1132] البقرة، 81/2.

[1133] يونس، 22/10.

[1134] متفق عليه، ورواية البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب، رقم 4019، ج 5، ص 85.

وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا}[1135]. وهذه الآية مخصوصة، أو محمولة على قول مَن قال هذا فيمن كان متعمداً ومستحلاً لقتله، فيؤدّي إلى الكفر إجماعاً. وقال أبو حنيفة وأصحابه: "إن القاتل في المشيئة الإلهية، سواء تاب أو لم يتب. فإن قيل: إن قوله تعالى: {فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِيها وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ}[1136] دليل على كفره لأن الله تعالى لا يغضب إلا على كافر خارج مِن الإيمان! وأجاب العلماء على هذا الإشكال بأن هذا وعيد، والخُلف في الوعيد كرمٌ إلهي"[1137].

وقوله تعالى: {إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ}[1138] يقتضي غفران ذنوبه وقبول توبته لأنها لو لم تُقبل توبته لما غُفرت ذنوبه؛ وهو دليل على صحة استتابته وقبولها منه في أحكام الدنيا والآخرة. وقتْل الكافر لإقامته على الكفر، فإذا انتقل من الكفر إلى الإيمان زالَ وجوب قتله عنه، وعاد إلى عصمة دمه. والمرتد إذا أظهر الإسلام فقد حقن دمَه، ومثلُه الزنديق. وحرّم الله سبحانه علينا الحكم بالظن بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ}[1139]. وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إياكم والظن، فإنه أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا، ولا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تنافسوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً)[1140]. وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ}[1141]، ولم يرد الله حقيقةَ العلم بضمائرهنّ واعتقادهن، وإنما أراد ما ظهر مِن إيمانهنّ وجعله علماً، فدلّ على أنه لا اعتبار بالضمير في أحكام الدنيا؛ وإنما الاعتبار بما يظهر مِن القول. وقال النبي ﷺ لأسامة بن زيد رضي الله عنه حين قتل الرجل حين قال لا إله إلا الله، وقال إنما قالها متعوّذاً، فقال ﷺ: (هلا شققت عن قلبه)[1142]. وحدَّث عيسى بن عبد الرحمن فقال: سألت الشعبي عن هذه الآية {وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}؟[1143] قال قلت: "تزعم الخوارج أنها في الأمراء، فقال كذبوا، إنما أنزلت في المشركين، إذ يخاصمون أصحاب رسول الله ﷺ فيقولون:

[1135] النساء، 93/4.

[1136] النساء، 93/4.

[1137] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 334.

[1138] الأنفال، 38/9.

[1139] الحجرات، 12/49.

[1140] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الآداب، باب {يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظنّ}، رقم 6066، ج 8، ص 19.

[1141] الممتحنة، 10/60.

[1142] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 3، ص 276.

[1143] الأنعام، 121/7.

أمّا ما قتل الله فلا تأكلون منه "الميتة"، وأما ما قتلتم فتأكلون منه؛ فنزلت الآية، فقال: لئن أكلتم الميتة وأطعتموهم إنكم لمشركون"[1144].

وفي إنفاذ الوعيد في الآخرة اتفقت الإباضية وسائر الخوارج والمعتزلة بأن الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، وأنهم مخلدون فلا يخرجون مِن النار. قال المصنف: "إلا مَن تاب فإنه لا يعذَّب بالنار، فإن قيل: يعذَّب تطهيراً مِن الذنب، أو يدخل النار ويخرج منها عوضاً عن عذاب الدنيا، وهذا يمكن أن يكلّف به مَن يُسقط الخلود عن الموحد إذا فسق، ونحن لا نقول بذلك"[1145].

فهو يقطع بدخول وخلود الموحِّد في النار إذا فسق بارتكاب كبيرة، وهذا لا يقول به أحد غير المكفِّرين للمؤمنين بالمعاصي. قال المصنف عند قوله تعالى {الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى}[1146] مبينا بأنّ النار الكبرى هي نار الآخرة، وأما الصغرى فنار الدنيا؛ أو هي نار الدرك الأسفل من نار الآخرة، وهي للمشركين الذين يظهرون التوحيد؛ قال: "وهؤلاء يسميهم قومنا بالمنافقين. ومذهبنا أن المنافق نوعان؛ منافق أسرّ الشرك وأظهر التوحيد، ومنافق في قلبه توحيدٌ ولكن تصدر منه الكبائر، إلا إن تاب"[1147]. بل إن المصنف رحمه الله تعالى يرى بأن العذاب للعصاة كعذاب المشركين؛ وذلك عند كلامه على قوله سبحانه وتعالى {أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيّاً}[1148] إذ قال: "هم الرؤساء الضالون المضلُّون، يحملون أثقالهم وأثقالاً معها. والآية في المشركين فكلُّهم في النار. وإن قلنا فيهم وفي العصاة، فلا يخفى أن العصاة أيضاً فيهم عاتٍ وأعتى وفق مقامه"[1149]. وتمسكت المرجئة والخوارج بقوله تعالى {وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ، تَرْهَقُها قَتَرَةٌ، أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ}[1150] فقالت المرجئة: هذه الآية دلت على أن الناس في القيامة أهل ثواب وأهل عقاب؛ فأهل العقاب هم الكفرة، وثبت بالدليل أن الفساق مِن أهل الصلاة ليسوا بكفرة، وإذا لم يكونوا مِن الكفرة كانوا إذاً مِن أهل الثواب، وذلك يدلُّ على أنَّ صاحب الكبيرة مِن أهل الصلاة ليس له عقاب. وأما الخوارج فقالوا: دلّت الدلائل على أن

[1144] عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، أبي محمد الرازي ابن أبي حاتم، (ت: 327 هـ)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم تح: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز ـ السعودية، ط/3، ت/ط: 1998/1419، ج 4، ص 1380.

[1145] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 447.

[1146] الأعلى، 12/87.

[1147] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 15، ص 385.

[1148] مريم، 69/19.

[1149] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 8، ص 151.

[1150] عبس، 42,41,40/80.

صاحب الكبيرة يُعاقب، وهذه الآية دلّت على أن كل مَن يعاقب كافر، فيلزم أن يكون كلٌّ مذنب كافراً. فردّ علماء أهل السنة والجماعة على الخوارج والمرجئة، ومنهم الإمام الرازي رحمه الله تعالى حيث قال: "المذكور هاهنا فريقان، وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث[1151]. والفريقان هما أهل العقاب وأهل الثواب، والفريق الثالث الذي أشار إليه الرازي هو مَن يحظى بثواب الله تعالى مع أنه يناله شيء من عقابه تعالى.

ومن الدلائل على تناقضات الخوارج في فهم النصوص وتفسيرها، ما رواه البخاري عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال: {فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ}[1152]، وقال {وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ}[1153]، وكذلك قال {وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا}[1154]، وقال {وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ}[1155]، فقد كتموا في هذه الآية، وقال: {وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[1156]، و{وَكانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً}[1157]، و{سَمِيعًا بَصِيرًا}[1158] فكأنه كان ثم مضى؟. وذكر آيات أخرى أشكلت عليه وظنّ أنّ فيها تناقضاً. فكان مما أجابه ابن عباس: أما قوله {مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ}، وقوله {وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا}، فإن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، وقال المشركون: تعالوا نقول لم نكن مشركين، فختم على أفواههم، فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثاً. وقوله {وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} سمى نفسه ذلك، وذلك قوله، أي لم يزل كذلك، فإن الله لم يُرِد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإنّ كلّاً مِن عند الله[1159]. وقد ذكر العلماء بأن هذا الرجل من الخوارج، كما جاء في "الاعتصام" للشاطبي 2/ 825: "أن رأس الخوارج نافع بن الأزرق أو غيره كما أخرجه البخاري في المعلقات عن سعيد بن جبير قال: قال رجل لابن عباس: إني

[1151] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30، ص 62.

[1152] المؤمنون، 101/23.

[1153] الصافات، 27/37.

[1154] النساء، 42/4.

[1155] الأنعام، 23/6.

[1156] النساء، 96/4.

[1157] النساء، 56/4.

[1158] النساء، 58/4.

[1159] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ} الزمر، 68/39، ج 6، ص 27.

أجد في القرآن أشياء تختلف علي".

وساق الإمام الطبري مناقشات الخوارج لسيدنا عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما؛ ومنها ما قاله أحدهم لابن عباس في هذه الآيات: "{وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[1160]، فمَن فعل هذا فقد كفر؟ قال ابن عباس: إذا فعل ذلك فهو به كفرٌ، وليس كمَن كفر بالله واليوم الآخر"[1161].

وروى الإمام البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (من نسي فلا بأس) وقال الله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ}[1162]: والناسي لا يسمى فاسقاً. وقوله: {وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ، وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}[1163].

وترى الخوارج بأن الإيمان قولٌ وإقرارٌ وعملٌ، ولذلك اضطربت أقوالهم بزيادة الإيمان ونقصانه؛ فقال المصنف رحمه الله في هذه المسألة مصرحاً بأن الإيمان لا يزيد وينقص في ذاته، ويزيد وينقص بزيادة ما يؤمن به وعدم زيادته، ونسيان ما آمن به، وسبب ذلك أنه كلما كثر إمعان النظر في الأدلة والبراهين قويَ الإيمان، وكلما قلَّ ذلك ضعف، فإذا قوي كان كمن يشاهد محسوساً فصدق به، وإذا ضعف كان كمن يصدق بشيء غائب، وكلما عثر على شيء مما يؤمَن به فآمن به قد ازداد إيماناً بعد إيمان، وإذا نسيه فقد نقص عنه هذا الإيمان الذي زاد، ويدل لذلك قول ربنا تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيماناً}[1164]؛ فقد تعرض شبهة لإنسان فيترك الإيمان ببعض ما آمن به مما يجب الإيمان به فيكفر. ووافقنا بعض محققي قومنا فقال: إن نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص، وأنكر أكثر متكلميهم زيادته ونقصانه، وقالوا متى قيل الزيادة والنقص، كان شكّاً وكفراً. وزيادة الإيمان ونفصها لا تمنعها إلا بالنسبة لذات التصديق دون آثاره الخارجة، وتفاوت اليقين السابقة ليس تفاوتاً في شدة وضعف، وزيادته في الأدلة هي زيادة إشراقه في القلب وثمراته. والإيمان عرَض لا يبقى زمانين، بل يتجدَّد حضوره وتواليها الاستمرار شهود موجبه مع شهود الجلال والكمال، وهذا يخص كماله بالأنبياء، ويشاركهم أكابر المؤمنين في نوع منه، فثبت لهم أعداد من الإيمان لا تثبت لغيرهم، وقضية ذلك أن استمرار حضور الجزم زيادة في ذاته، وليس كذلك عند المانع، ومن أثبتهما وأراد هذا فالخلاف لفظي، لاتفاق الفريقين

[1160] المائدة، 44/5.

[1161] الطبري، **جامع البيان**، ج10، ص 356.

[1162] الأنعام، 121/6.

[1163] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب التسمية على الذبح، باب التسمية على الذبيحة ومن ترك متعمدا، ج7، ص91.

[1164] التوبة، 124/9.

على ثبوت التفاوت في الإيمان بهذا الأمر المعين، فبقي الخلاف هل هذا المعين داخل في ماهية التصديق أو خارج عنها ولا عبرة به، لأنه ليس خلافاً في نفس التفاوت. ثم ذكر المصنف قولاً للإمام النووي خلاصته: إنَّ نفس التصديق لا يقبل الزيادة ولا النقصان، وأما الإيمان الشرعي فيقبلهما بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصها، وفي هذا توفيق بين ظواهر لنصوص التي جاءت بالزيادة. ونفس التصديق يزيد لكثرة النظر، وظاهر الأدلة، إذ لا يمكن إنكار إن إيمان المصدقين أقوى من إيمان نحو المؤلفة. وجزم بما لا يترك شكّاً عنده أن الإيمان محله القلب، لأنه التصديق، ولكن هل يقبل منه ذلك ويثاب عليه أو لا إلا إن أقرَّ، وهل الإقرار شرط أو شطر في الشرع، أو لا شرط ولا شطر؟ وهل هو حقيقة عرفية شريعة في الاعتقاد فقط، أو فيه مع الإقرار، أو فيهما مع العمل، أو هو موضوع بالاشتراك لكل من ذلك؟[1165].

هذه بعض تناقضات الخوارج في تفسيرهم لآيات الاعتقاد، ومنهجهم الذي سلكوه في تأويلها. مزوَّدة باستعراض نماذج وأمثلة تبرهن على هذه التناقضات في التفسير والتأويل؛ وما ذكِر من هذه الأمثلة ينطبق على مثيلاتها في آيات أخرى، وهذا كاف لإثبات تناقضاتهم في تفسير آيات الاعتقاد. مما يغني عن تقصِّي واستيعاب ما ذكروه في هذا السبيل.

المطلب الثالث: منهج الخوارج التفسيري

يمتاز منهج الخوارج في تفسير آيات القرآن بالجمود على الظّاهر مِن نصوصه، فلا يبحثون عن المراد مِن النّصّ ولا عما يقصده ويهدف إليه. وهم لا يستقرّون على رأيٍ موحَّدٍ في تفسير النّصوص؛ فإن لم يجمدوا على الظاهر فإنهم يؤوّلون النص بآرائهم وأهوائهم. ويشهد لهذا تلك الآراءُ المختلفة والمواقف المتناقضة الّتي كانت منهم. ولو نظرنا في آراء الخوارج واستدلالاتهم في التفسير لوجدنا أنهم يسلكون في تأويل النصوص مسلكاً؛ ولكنهم لا يثبتون على هذا التأويل، ففيهم مَن لا يرضى بهذا الرأي، فيخالفه ليذهب مذهباً مغايراً؛ وقد مرَّت نماذج من هذا عند الحديث على فرق الخوارج؛ وخاصة فيما يتعلّق بمعتقداتهم وآرائهم. والغالب على منهجهم التمسك بظاهر النص، دون تأويل صحيح ولا جمع بين النصوص. وهذا ما يجعلهم يحملون النص على غير محمله الصحيح. ومن يتتبّع تفسير الخوارج وعقائدهم وأفكارهم التفسيرية، يلاحظ بأن الهدف منها نصرة لمذهبهم في الغالب؛ ولما كانت مذاهبهم متعدّدة ومتخالفة كانت آراؤهم متفاوتة؛ فلذلك كانت جهودهم في تفسير القرآن طلباً للأدلة ولو بتأويل متكلّف

[1165] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج1، ص 74.

لنصرة مذهبهم. فمثلاً إنَّ أكثر الخوارج يقولون بأن مرتكب الكبيرة كافر، وهو مخلَّد في النار، ويسوقون أدلتهم من القرآن في حقِّ مرتكب الكبيرة، ويناقشون هذه الأدلة، ويفندون أدلة مخالفيهم. فتفسيرهم للآيات وتأويلها ـ من وجهة نظرهم ـ تظهر تأثرهم بسلطان العقيدة في بيان وتفسير نصوص القرآن.

وكان مِن الخوارج مَن يضع الحديث على رسول الله ﷺ للاستدلال به، ولكنَّ هذا لا يصدق عليهم جميعاً؛ بل وقع لأفراد منهم أنهم فعلوه؛ وقد أنصف أهل العلم الخوارجَ إذ ذكروا أنهم ممن يهاب المعاصي والكبائر منها، فيعتقدون بأن الكذب كبيرة تخرج من الإيمان؛ فلذلك كانت الخوارج أقلّ الفرق الإسلامية كذباً، لما كانوا عليه مِن كثرة تعبّد؛ حتى إنهم يكفّرون مرتكب الكبيرة. وقد نسب إليهم أنهم وضعوا حديث: (إذا أتاكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته)[1166]. ولكنّهم ينفون هذه التهمة. قال أبو داود: "ليس في أهل الأهواء أصحّ حديثاً من الخوارج". وقال ابن تيمية: "ليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعدل مِن الخوارج. فإنهم ليسوا ممّن يتعمّد الكذب؛ بل إنهم مشتهرون بالصدق"[1167].

ولكن قال ابن عبد البر (ت: 463 هـ) رحمه الله تعالى متحدّثا عن منهج الخوارج بأنهم: لا يقبلون خبر أحدٍ عن النبي ﷺ، فلم يعرفوا شيئاً من سنّته ﷺ وأحكامه، المبيّنة لمجمل كتاب الله سبحانه، والمخبِرة عن مراد الله تعالى من خطابه في تنزيله، بما أراد الله عزّ وجلّ مِن عباده في شرائعه التي تعبّدهم بها. وكتاب الله تعالى عربي، وألفاظه محتملة للمعاني؛ فلا سبيل إلى معرفة مراد الله منها إلا ببيان رسول الله ﷺ. ألا ترى إلى قول الله عز وجل: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[1168]، والصلاة والزكاة والحج والصيام وسائر الأحكام إنما جاء ذكرها وفرضها في القرآن مجملاً، ثم بيّن رسول الله ﷺ أحكامَها؛ فمن لم يقبل أخبار العدول عن النبي عليه الصلاة والسلام بذلك ضلَّ وصار في عمياء؛ فلمّا لم يقبل الخوارج أخبارَ الأمّة عن نبيّها ﷺ، ولم يكن عندهم نبيهم ﷺ عدلاً، وكفّروا عليّا وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم فمَن دونهم، وبذلك ضلّوا وأضلّوا ومرقوا من الدين، وخالفوا سبيل المؤمنين[1169].

[1166] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، (ت: 463 هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط/د. ابن الجوزي ـ السعودية، ط1، ت/ط: 1414 هـ، ج2، ص 1172.

[1167] الذهبي، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، ص328.

[1168] النحل، 44/16.

[1169] الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي، **معارج القبول بشرح سلم إلى علم الأصول**، ج1، ص 56.

وتعلّقت عقولهم بظواهر نصوص القرآن، وأعرضوا عن الأحاديث؛ فلم ينظروا في القرآن إلى الناسخ والمنسوخ، ولا إلى النص العام وما يخصّصه؛ فكان نتيجة ذلك أن قام بعضهم بوضع نصوص على رسول الله ﷺ، ومن ذلك ما نسب إليهم؛ ولكن لم يثبت أنهم وضعوه، وهو ما ذكره عبد الرحمن بن مهدي حيث قال: "وضعت الزنادقة حديثاً عنه ﷺ أنه قال: (ما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله؟)"[1170]. وللعلماء نقاش حول نسبة هذا الحديث إلى الخوارج، ثم إن راويه عبد الرحمن بن مهدي، وقد صرح بأنه من وضع الزنادقة لا من وضع الخوارج.

قال ابن عبد البرّ (ت: 463 هـ) رحمه الله تعالى: "وهذه الألفاظ لا تصحّ عنه ﷺ، عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قومٌ مِن أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كلّ شيء؛ فلمّا عرضوه على كتاب الله تعالى وجدوه مخالفاً للقرآن؛ إذ لا يوجد نصٌّ في القرآن يقول لا تقبلوا من الحديث إلا ما وافق كتاب الله"[1171]؛ بل نصّ القرآن على الأخذ بكلّ ما ثبت عن رسول الله ﷺ أمراً ونهياً، فقال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[1172] وفي بعض نصوصه أمرٌ بطاعته ﷺ، وفي نصوص أخرى تحذّر مخالفة أمره ﷺ، كما في قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[1173]. ودلّت نصوص القرآن على أنه لا خيار للمسلم في قبول أو ردّ حكم رسول الله ﷺ، فإنّ حكمه ﷺ هو حكمٌ لله تعالى، كما أنّ معصية رسوله معصية له جلّ وعلا. قال سبحانه تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا}[1174].

وبسبب أخذهم بظاهر نصوص القرآن خالفوا الإجماع، والإجماع إما بدليل من القرآن أو من السّنّة، أو من كليهما؛ فهو من أصل الدين، وليس بدعاً خارجاً على قواعد الدين وأصوله. ومن ذلك

[1170] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، (ت: 463 هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط/د. ابن الجوزي. السعودية، ط1، ت/ط: 1414 هـ، ج2، ص 1172.

[1171] ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، ص 1189.

[1172] الحشر، 7/59.

[1173] النور، 63/24.

[1174] الأحزاب، 36/33.

مخالفتهم لإجماع الأمة في نفيهم ثبوت رجم المحصن الزاني لأنّه لم يرد في القرآن، فادّعوا أنّ في القرآن دليل يُبطل حكم الرجم، وأنكروا الروايات التي تثبت أنّ رسول الله ﷺ رجم، وكذلك رجم غيره، لأنّ هذه الروايات مخالفة لما في القرآن بزعمهم. واستدلّوا بقوله تعالى في حقّ الإماء: {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[1175]؛ فأعملوا عقولهم في تأويل النّصّ فقالوا: لمّا كان الرجم فيه إتلافٌ للنفس فإنّه لا يتبعّض؛ أي: لا يكون هذا العقاب على الحرائر تامّاً وعلى الإماء نصفه، وهذا دليل على أنّ الجلد حدّ المحصنة.

وقد ذكر الإمام الرازي هذا الإشكال الذي التبس على الخوارج فقال بوجود إشكال قوي في الآية، وهو أن المحصنات في قوله: {فعليهن نصف ما على المحصنات} إما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات، أو المراد منه الحرائر الأبكار؛ والسبب في إطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن. والأول مشكل، لأن الواجب على الحرائر المتزوجات في الزنا الرجمُ، فهذا يقتضي أن يجب في زنا الإماء نصف الرجم، ومعلوم أن ذلك باطل. والثاني: وهو أن يكون المراد الحرائر الأبكار، فنصف ما عليهن هو خمسون جلدة، وهذا القدر واجب في زنا الأمة، سواء كانت محصنة أو لم تكن، فحينئذ يكون هذا الحكم معلقاً بمجرد صدور الزنا عنهن، وظاهر الآية يقتضي كونه معلقا بمجموع الأمرين: الإحصان والزنا، لأن قوله {فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة} شرط بعد شرط، فيقتضي كون الحكم مشروطاً بهما نصاً، فهذا إشكال قوي في الآية. ونختار القسم الثاني، وقوله {فإذا أحصن} ليس المراد منه جعل هذا الإحصان شرطا لأن يجب في زناها خمسون جلدة، بل المعنى أن حدَّ الزنا يغلظ عند التزوج، فهذه إذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه، فبأن يكون قبل التزوج هذا القدر أيضا أولى، وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص، لأن عند حصول ما يغلظ الحدّ، لما وجب تخفيف الحدِّ لمكان الرِّقّ، فبأن يجب هذا القدر عندما لا يوجد ذلك المغلِّظ كان أولى[1176].

وذكر الرازي أن الخوارج اتفقت على إنكار الرجم، واحتجوا بهذه الآية {فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[1177]، وهو أنه تعالى أوجب على الأمة نصف ما على الحرة المحصنة، فلو وجب على الحرة المحصنة الرجم، لزم أن يكون الواجب على الأمة نصف الرجم،

[1175] النساء، 25/4.

[1176] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 10، ص 52.

[1177] النساء، 25/4.

وذلك باطل، فثبت أن الواجب على الحرة المتزوجة ليس إلا الجلد"[1178]. وقال أيضاً: "الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: {فعليهن نصف ما على المحصنات} فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له.

وثانيها: أن الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة، ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا، ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله: {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا}[1179]، ثم توعد عليه ثانياً بالنار كما في كل المعاصي، ثم ذكر الجلد ثالثاً، ثم خصَّ الجلد بوجوب إحضار المؤمنين رابعاً، ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله: {وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ}[1180] خامساً، ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة سادساً، لم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه، ثم قال سابعاً: {ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا}، ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى، ثم ذكر تاسعاً أن {الزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ}[1181]، ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة، فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا ـ قليلاً وكثيراً ـ لا يجوز إهمال ما هو أجلّ أحكامها وأعظم آثارها، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعاً لكان أعظم الآثار، فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دلَّ على أنه غير واجب.

وثالثها: {الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ}[1182] يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، وهو غير جائز؛ لأن الكتاب قاطع في متنه، وخبر الواحد غير قاطع في متنه، والمقطوع راجح على المظنون. واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه ﷺ فعل ذلك، قال أبو بكر الرازي: روى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن

[1178] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 10، ص 52.

[1179] الإسراء، 32/17.

[1180] النور، 2/24.

[1181] النور، 3/24.

[1182] النور، 2/24.

خالد في آخرين من الصحابة، وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز، وبعضهم خبر اللخمية والغامدية. وقال عمر رضي الله عنه: (لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبته في المصحف)"[1183].

وكذلك ردّوا أحكام النكاح بظاهر نصوص القرآن؛ فلم يأخذوا بقول رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام البخاري رحمه الله تعالى عن الشعبي أنّه سمع جابراً رضي الله تعالى عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمّتها أو خالتها)[1184]، وقال الله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}[1185]، فلم يرد في الآية تحريم الجمع بين المرأة وخالتها أو عمّتها، واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ}[1186]. ولم يحرّموا مِن الرضاع إلا الأخت بالرضاع والأم المرضعة، لقوله تعالى: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} فلم يذكر النصّ غير الأم والأخت، فسواهما مما أُحِلّ[1187].

وذكر القرطبي ما يصلح ردّاً على الخوارج التي تبيح الجمع بالزواج بين المرأة وعمتها، فبيَّن أن قوله تعالى: (كتاب الله عليكم) يقتضي ألا يحرم من النساء إلا من ذكر، وليس الأمر كذلك كما فهمته الخوارج، فإن الله تعالى قد حرم على لسان نبيه ﷺ من لم يذكر في الآية فيضم إليها، {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1188]. وقد قيل: إن تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها متلقىً من الآية نفسها، لأن الله تعالى حرم الجمع بين الأختين، والجمع بين المرأة وعمتها في معنى الجمع بين الأختين، أو لأن الخالة في معنى الوالدة والعمة في معنى الوالد. والصحيح الأول، لأن الكتاب والسنة كالشيء الواحد، فكأنه قال: أحللت لكم ما وراء ما ذكرنا في الكتاب، وما وراء ما أكملت به البيان على لسان محمد عليه السلام. وقول ابن شهاب: (فنرى خالة أبيها وعمة أبيها بتلك المنزلة) إنما صار إلى ذلك لأنه حمل

[1183] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 23، ص 305.

[1184] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم 5108، ج 7، ص 12.

[1185] النساء، 23/4.

[1186] النساء، 24/4.

[1187] محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج 2، ص 232.

[1188] الحشر، 7/59.

الخالة والعمة على العموم وتم له ذلك، لأن العمة اسم لكل أنثى شاركت أباك في أصليه أو في أحدهما والخالة كذلك كما بيناه[1189].

ومنهج الخوارج في التفسير قريب من تفسير القرآن بالقرآن؛ وهو ما لا يمكن لأحد من المفسرين تجاوزه، يليه تفسير غير ممنهج بالسنة؛ لأنهم يأخذون بتأول النصوص تأويلاً يوافق عقيدتهم؛ فيعرضون عن الحديث إذا خالف رأيهم ولم يروه محدثوهم، ولا يجدون حرجا بالاستدلال بالحديث الضعيف؛ ولو كان شديد الضعف أو موضوعاً؛ والدافع لهم لهذا الحرصُ على نقد وتخطئة من خالفهم. مما يجعلهم يشرَعون بتأويل ما يخالف العقيدة من آيات القرآن.

وقد كانت لهم عناية بالأحكام الفقهية ففسروا آيات الأحكام تفسيراً يعتمد على الرأي والاجتهاد. وربما دفعهم هذا للاهتمام بالقراءات وتوجيهها. إضافة إلى الاهتمام بالمسائل النحوية والبلاغية واللغوية. والإكثار من إيراد الروايات والآثار الإسرائيلية. ولا يخفى على من اطلع على نتاجهم التفسيري .كهميان الزاد إلى دار المعاد . تأثّرهم بالمعتزلة وموافقتهم لهم في كثير من الآراء والمعتقدات. ويرافق هذا على الأغلب مدح وتصويب مذهب الإباضية وتخطئة وذم ما سواه من المذاهب الأخرى.

المطلب الرابع: قيمة منهج الخوارج في تفسير آيات الإيمان والاعتقاد

بعد الاطلاع والتعرف على منهج الخوارج، وما جاؤوا به مِن تأويل وتفسير لنصوص القرآن، وآياته وما فيها مِن مسائل الإيمان والاعتقاد، يمكن الوقوف على قيمة منهج الخوارج التفسيري العقدي، وعلى قيمة المنهج الذي سار عليه مصنف "هميان الزاد إلى دار المعاد" وهو أنموذجٌ لهذه الدراسة للتعرف على منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد. ومن خلال هذا الأنموذج نتعرف إلى من وافق المصنف أو خالفه مِن الخوارج أو غيرهم، بعد أن ثبت بأنهم لا ينتهجون منهجاً موحّداً يتفقون عليه فيما بينهم؛ فترى منهج هذه الفرقة الخارجية مخالفاً لفرقة أخرى؛ بل وحتى ضمن الجماعة والفرقة الواحدة تجد فيها أقولاً وآراء متباينة. وذلك لأن الغالب عليهم التفسير بالرأي، والرأي عند الشخص الواحد لا يكاد يتفق، فكيف إذا تعددت الأفكار والآراء. ويرون في آيات الاعتقاد والإيمان ملجأ ومستنداً لاستمرار عقيدتهم.

إن الإقدام على تفسير القرآن بالرأي جرمه كبير ولو أنه وافق الصواب؛ والمراد بالرأي القولُ بالخاطر دون الاستناد إلى الأدلة؛ من قواعد اللغة العربية ومقاصد الشريعة، ومعرفة الناسخ والمنسوخ وسبب

[1189] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 5، ص 124.

النزول وما يكون معيناً للوصول إلى الصواب في تفسير القرآن، فالقول في التفسير بغير هذه الأدوات والاكتفاء بما يأتي إلى الفكر والرأي، فهذا لا محالة وإن وافق الصواب في التفسير فهو خطأ لأنه حصل بلا علم، فلم يكن فاعله سالكاً منهج الصواب.

ويوجد من ينتسبون إلى العلم ممن يظهر عليهم زي العلماء، ولكنهم "عندما يفسّرون القرآن بالرأي، تدلّ الدلائل على أنه لا قيمة لرأيهم إذا أعملوه في نصوص القرآن؛ مما يُظهر بأنهم لم يتدبروا القرآن حق تدبره؛ فلذلك يفسرونه بالرأي، ولا معرفة لهم بمعاني الآية وأدوات التفسير، مقتصرين على بعض الأدلة، كأن يعتمدوا على ما يبدو من ظاهر أو وجوه العربية فقط. فإذا كان للمفسر نزعة أو مذهب أو نحلة فإنه يتأول القرآن على وفق رأيه ويصرفه عن المراد، ويرغم القرآن لتقرير رأيه، مما يمنعه عن فهم القرآن حق فهمه لما قيد عقله من التعصب، فلا يمكن أن يخطر بباله غير مذهبه حتى إن ظهر له الحق من معنى الآية وكان يخالف مذهبه، تجد التعصب يمنعه عن قبول ذلك؛ فيوسوس له الشيطان: كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقدك. فمن يعتقد بالاستواء على العرش التمكن والاستقرار ـ كحال المشبهة والمجسمة ـ فإن خطر له أنه تعالى منزّه عن كل صفات المحدثات، فيعرض له تقليده فيحجبه في نفسه، ويسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه. فالجمود على الظاهر مانع من الوصول للحق؛ كتفسير الخوارج لقوله تعالى: {إلى ربها ناظرة} بمعنى أنها تنتظر نعمة ربها، مع ما في ذلك من الخروج عن الظاهر وعن المأثور وعن المقصود من الآية[1190].

ومثل هذا ظاهر في تأويل المصنف، فقد أوَّل قوله تعالى {وُجُوهٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1191] ليستدلَّ بتأويله على صحة مذهبه فقال: "تحتمل الآية النظر إلى ذاته وتحتمل انتظار ثوابه. ثمّ أكّد مذهبه بقوله: فيحتمل انتظار الثواب ردّا إلى قوله {لا تدركه الأبصار} وقال بأن نفي الرؤية مذهب الإباضية"[1192]. فهنا فسر من القرآن برأيه مستنداً إلى ما يحتمله اللفظ؛ وزعم أن هذا هو المراد من النص دون غيره. فأين هذا التفسير من حال أولئك الذين يأخذون الحيطة والحذر بالتأويل، ويخشون مِن التسرع بالخوض في التفسير. وهذا يتفاوت فيه العلماء؛ حتى اشتدّ الورع ببعضهم فكان لا يذكر تفسير شيء من القرآن إلا بعزوه إلى مَن قال به؛ وكان بعضهم لشدة حذره لا يفسر كلمة مِن العربية إذا كانت واردة في القرآن.

[1190] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 31.

[1191] القيامة، 23/75.

[1192] أطفيّش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج4، ص14.

وهذا أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه المعني بقوله تعالى {وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}[1193] قد رسَّخ منهجاً بليغاً في تعظيم كلام رب العالمين فقال: (أيّ سماءٍ تظلّني وأيّ أرضٍ تقلّني إذا قلت في كتاب الله برأيي)[1194]. أولئك الذين فطنوا لتحذيره ﷺ حيث قال: (مَن قال في القرآن بغير علمٍ فليتبوّأ مقعدَه مِن النّار)[1195]. وقُرئ عند عمر رضي الله عنه {وَفَاكِهَةً وَأَبًّا}[1196] فقال بعضهم هكذا وبعضهم هكذا[1197]، فحسم القول فيها بقوله: دعونا مِن هذا، آمنّا به، كلٌّ مِن عند ربّنا)[1198].

وتفسير الخوارج من التفسير بالرأي المذموم، وهي طائفة من الطوائف التي فسرت القرآن بما يوافق هواها، وصرفوا ألفاظ القرآن عن ظواهرها؛ "وكغلاة الشيعة الذين عرفوا بالباطنية والإسماعيلية الذين ينسبون مذهبهم إلى جعفر بن إسماعيل الصادق رضي الله عنه، ويعتقدون عصمته وإمامته بالوصاية، ويرون أن لا بد للمسلمين من إمام من آل البيت ليبين مراد الله. ولما حاججهم العلماء بأدلة القرآن والسنة تأولوا تلك الحجج، ورأوا صرف جميع القرآن عن ظاهره، مدّعين أن للقرآن رموزا إلى معان خفية في صورة ألفاظ تفيد معانٍ ظاهرة. وزعموا أن ذلك شأن الحكماء، فبنوا مذهبهم على قواعد الحكمة الإشراقية، ومذهب التناسخ والحلولية، وهو من طقوس الديانات اليهودية والنصرانية وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت. فتصدى للرد عليهم الإمام الغزالي فقال: إذا قلنا بالباطن فالباطن لا ضبط له؛ بل تتعارض فيه الخواطر، فيمكن تنزيل الآية على وجوه شتى. فالذي يتخذونه حجة يمكن قلبها عليهم؛ وتدعي أنه باطن القرآن، لأن المعنى الظاهر هو الذي لا يمكن اختلاف الناس فيه، لاستناده للغة الموضوعة من قبل. ويكمن الخطر العظيم في تفسير الكتاب والقول فيه دون مستند ونقل صحيح عن المفسرين، الذين توفرت فيهم شروط القول بالتفسير من العلوم. ولا عبرة بالنقل إذا كان الناقل لا يميّز، فينقل كلّ شيءٍ عن كلّ أحد، وعمن لا تُعرف سيرتهم ولا عدالتهم[1199].

[1193] الزمر، 33/39.

[1194] البيهقي، **شعب الإيمان**، ج 2، ص 540.

[1195] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 5، ص 49.

[1196] عبس، 31/80.

[1197] أي قالوا أقوالاً مختلفة في تأويل كلمة (وأبّا).

[1198] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 2، ص 318.

[1199] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 31.

وقد أكثر مصنف من الروايات والنقول عمن يعرف وعمن لا يُعرف اسمه. وهذه نماذج مما أوره المصنف من قبيل هذه الروايات والنقول: منها أنه روى حديثاً وقال فيه إن أولاد الكفار خدم أهل الجنة، ثم ردَّ على من زعم بأن أولاد الكفار في النار، مضيفاً نسبة هذا القول لبعض قومه. وأضاف بتوقف البعض في هذه المسألة، وذكر أنَّ هذا القول عليه أكثر الإباضية، وبعض من الإباضية يرون أنهم في الجنة. وختم هذه الروايات والأقوال بقوله والصحيح أن الولدان في الآية يُخلقون في الجنة كالحور، وسمُّوا أولاداً مع أنهم لم يولدوا لأنهم خلقوا على شكل الأطفال، وقيل إن في الجنة ولادة[1200].

وتظهر قيمة كلامه في أولاد الجنة عند الاطلاع على قوله فيهم في مواضع أخرى من الكتاب، حيث يقول عند تفسير قوله تعالى {وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ}[1201] بأن هؤلاء الولدان دائمون لا يموتون ولا يشيبون، ولا ولادة في الجنة لكنهم على صورة الولدان، خلدوا للخدمة؛ وكذا يكون فيها أطفال المنافقين وأطفال المشركين عند بعضهم[1202]. فليس في تفسيره حول {وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ} سوى نقل الأقوال.

ويؤخذ على المصنف إطلاقه السباب والشتم على من يخالفه؛ كقوله في المشبّهة المجسّمة: لعنهم الله. وكذلك عندما ذكر قولاً يختلف فيه مع الإمام الطبري قال بعد ذكره قول الطبري: قبحه الله. وهذا تجاوز من المصنف، فلا ينبغي لأهل الفضل الطعن بشخص مَن خالفهم أو خالفوه؛ فالنقد لا يطال الأشخاص وإنما يصوَّب القول المخالف بالحجة والبرهان، لا باللعن والشتائم.

ومع هذا تجد الخوارج وغيرهم ممَّن يخوضون في تفسير القرآن عن طريق الرأي أو الاقتصار على مجرد الرواية، قراءة في الكتب أو سماعاً من الأشخاص، فينقلون منها ما راق لهم دون تمحيص، فيأتون بالعجائب المتناقضة، ومنهم من يتتبع أسلوب الحكايات تاركاً معنى الآية جانباً، حريصاً على أن يأخذ من معانيها ما يريد صرف أذهان الناس إلى ما يعتقده من البدعة. فلا قيمة علمية تنهض بعملهم التفسيري لتضعه في المستوى المفيد؛ بل إنه يخشى من الزيغ والضلال الاعتقادي إذا دعته نفسه أو دعته أفراد هذه الجماعة للاطلاع والتعرف على أعمالهم ومصنفاتهم.

[1200] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 13، ص 450.

[1201] الإنسان، 19/76.

[1202] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 13، ص 450.

الفصل الثالث

منهج الخوارج في تأويل القرآن ورواية السنة

ورد في هذا الفصل مباحث حول مناهج تفسير القرآن، وتعدد مناهج التأويل لآيات الاعتقاد، ومصادر أدلة الاعتقاد، وتأثير ذلك على منهج الخوارج في التأويل والاعتقاد.

المبحث الأول: مصادر الاعتقاد

مسائل الاعتقاد وأصولُ الدين "الفقه الأكبر" إذا اختلّ أصلٌ مِنها فقد اختلَّ الدين أو فسد بالكلية، فلا يتعافى إلا بالعلاج؛ فإن لم ينفع بصاحبه النصح والتذكير، فإنَّ عاقبته الهلاك المبين. قال تعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}[1203]. وكلّما كان الإيمان راسخاً تبدّدت أمامه ظلمات الحيرة، ورسخت العقيدة؛ وعقد القلب واطمئنَّ بها؛ فلا بدّ مِن تلقّي عقائد الدين مِن مصادرها، وأولها القرآن بنصوصه المحكمات، ثمَّ بالسنة الصريحة المتواترة؛ وأما الآيات المتشابهات، فيجب الإيمان بها دون تأويلها بالرأي؛ فإن دعت ضرورة للتأويل، فيجب ملاحظة ضوابط التأويل، وحمل الآيات المتشابهات على المحكمات.

إن المصدر الأول لأصول الدين وعقائده هو القرآن الكريم بنصوصه البينات، "فبآياته وحججه القاطعات تقرّرت العقيدة وأقيمت البراهين عليها، كما رُدّ على شُبَه الكفرة وتنطّع المعاندين ببراهينه الدامغات. وقد جاءت مسائل العقيدة في القرآن الكريم سهلة ميسرة، ثابتة بأصولها؛ فلا ينبغي أن تؤخذ إلّا مِن منبعها الصافي "الكتاب والسنة"؛ فلا يُستبدل هذا المصدر بالفلسفة الدخيلة، ولا بالرأي والاجتهاد. وأمّا أخذ دليل مِن علم المنطق والفلسفة لإقناع معاند لا يخضع إلا إلى دليل من العقل، فيلزم المصير إليه.

والخوارج لم تلتزم منهجَ السلف ولا الخلف في الآيات المتشابهات؛ وإنما سلكت منهجاً فريداً، اعتمدت فيه على مزيج من العقل والرأي والهوى؛ وهي مصادر لا يصحّ إثبات فروع الدين بها، فضلاً عن أصوله وعقيدته! والقرآن لا تنقضي عجائبه، فمن تمام إعجازه تضمّنُه ما لا تحصيه أفهام البشر، فقد تضمن أخبار الأنبياء والأمم كافة، وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع وتثبيت الاعتقاد، وتأصيل الأصول، وبيان طريق استنباط الفروع؛ وهو في منتهى الفصاحة والبلاغة. وأما ما ورود من أقوال الفقهاء في "أحكام القرآن" وتفاسيرهم والاستدلال على القواعد العربية فلا تبنى معانيه على فهم طائفة واحدة! لأن معانيه مطابقة للحقائق، وكل ما كان من الحقيقة في علم من العلوم، وكانت الآية لها تعلّق بذلك العلم، فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه الأفهام، بشرط أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلّفاً وخروجاً عن المعنى الأصلي[1204].

[1203] الأنعام، 153/6.

[1204] انظر **التحرير والتنوير لابن عاشور**، ج 1، ص 45.

المطلب الأول: القرآن

فالقرآن أساس لأصول الدين، تتعلّق مسائله بالقرآن مِن جهة ورودها فيه لإثباتها وإقامة البراهين عليها، والردّ على الكفرة المعاندين. وإنّ "كافّة طوائف المسلمين ترجع في عقيدتها إلى القرآن، وكلّ طائفة منها تحتجّ لمذهبها بنصوصه، وتردُّ به على مَن خالفها، زاعمة أنه خالف القرآن؛ فمن تمسَّك بالكتاب بالسنة فقد أصاب الهدى؛ ومن أعرض عن أحدهما فقد أعرض عن كليهما. والتحقيق في تفسير القرآن مهمّ، لإقامة الأدلّة والبراهين الموصلة إلى الإيمان واليقين"[1205].

والخوارج كغيرهم من الفرق ينبغي أن تكون مصادر الاعتقاد عندهم الكتاب والسنة، ولكنهم لا يستدلون بهما كما يقرّران، وإنما يؤلِّون نصوصهما بالرأي، أو يفرّقون بينهما فلا يضمون نصوص السنة إلى القرآن في التفسير. فإن قابلهم بنصّ من القرآن يبطل ما رأوه واعتقدوه أوَّلوه ليبطلوا مدلوله، فإن احتُجَّ عليهم بحديث فلم يستطيعوا تأويله، طعنوا في ثبوته وصحته.

ففي قول الله تعالى فيمن قتل مؤمناً متعمّداً بأن جزاءه جهنّم خالداً فيها وغضب عليه وأعدَّ له عذاباً أليماً، كان ينبغي أن يحكموا على القاتل بالكفر بناءً على أصلهم "تكفير من فعل كبيرة وخلوده بالعذاب"؛ ولكنهم يتغافلون عن هذا الأصل عندما يصطدم مع منهجهم.

قال تبارك وتعالى: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا}[1206]. فالظاهر من الآية تغليظ قتل المؤمن والتنفير منه، وعلى هذا يُحمل قول من ذهب إلى عدم قبول توبة القاتل عمداً؛ ولكن المصنف رحمه الله يستدل بنصوص الكتاب والسنة على قبول توبة القاتل عمداً. فقال في هذا الشأن: فإن تاب قبلت توبته، ولو صادف بعمده مَن هو سعيد عند الله تعالى، لقوله تعالى {وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى}[1207]، وقوله {إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا، وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا}[1208]. وجمع المصنف إلى نصوص الكتاب أدلة من السنة ليعزّز مذهبه؛ وذلك عندما ذكر رواية وقفها على ابن عباس ـ بلا سند ـ أنه قال: (من تعمَّد قتل مؤمن وتاب

[1205] ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ص 18.

[1206] النساء، 93/4.

[1207] طه، 82/20.

[1208] الفرقان، 70/25.

قبلت توبته). وأضاف رواية رفعها إلى النبي ﷺ فقال: (ويدلّ على قبولها ما روي أن رجلاً قتل عمداً، فأتى رسول الله ﷺ، فسأله فشدَّد عليه، ثم قال له هل أحد من والديك حي؟ قال نعم أمي، قال ويلك برَّها واحملها). واللافت للنظر هنا أنه ينسب رواية هذا الخبر إلى ابن عباس، معلقاً على هذه الرواية "فانظر كيف جعل له ﷺ المخرج طاعة أمه وبرها، ولو كان لا توبة له لم يجعل له ذلك[1209].

واستدل المصنف لقبول توبة القاتل عمداً بقوله تعالى: {إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}[1210]. وبعد أن نقل الروايات انتهى إلى تحقيق القول في هذه المسألة فقال: "وأما تحقيق المسألة: فتوبة القاتل عمداً تقبل، ويكون قتله سبباً للإبعاد عن الكبائر الذي يتعسَّر توفيقه للتوبة النصوح"[1211].

وهذا لا يعني أن المصنف يُغري بقتل صاحب الكبيرة؛ ولكن قد يلتبس الأمر على من قرأ كلامه هذا، فيظنُّ بأن مذهب المصنف بقبول توبة القاتل لصاحب الكبيرة ـ لتخليصه من فعل الكبائر ـ أمر لا حرج فيه، طالما أن توبته مقبولة. وكان الأحرى بالمصنف أن يشنع جريمة القتل أغلظ القرآن جزاءها، فقال تعالى وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمً}[1212]، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم، الذي هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله، والأحاديث في تحريم القتل كثيرة جدا[1213]. ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء)[1214]. وفي حديث آخر رواه أبو داود، عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يزال المؤمن معنقا صالحا ما لم يصب دما حراما، فإذا أصاب دما حراما بلح)[1215]. والمعنى "أن المؤمن لا يزال موفقا للخيرات مسارعا إليها ما لم يصب دما حراما، فإذا أصاب

[1209] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 102.

[1210] النساء، 48/4.

[1211] إطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 104.

[1212] النساء، 93/4.

[1213] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 376.

[1214] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب المجازاة بالدماء في الآخرة وأنها أول ما يقضى فيه، رقم 1678، ج 3، ص 1304.

[1215] أبو داود، سنن أبي داود، ج 4، ص 104.

ذلك أعيا وانقطع عنه ذلك لشؤم ما ارتكبه من الإثم"[1216].

وأجمع المفسرون على أن هذه الآيات إنما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوماً فأسلموا، فقتلوهم وزعموا أنهم إنما أسلموا من الخوف، وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهي المؤمنين عن قتل الذين يظهرون الإيمان، وهذا يقتضي أن يكون قوله: {ومن يقتل مؤمنا متعمداً} نازلاً في نهي المؤمنين عن قتل المؤمنين[1217].

وتناول القرآن شبهات الكفرة والمشركين، ففنّدها بأسلوب بديع، فجعلها وكأنها وهمٌ وخيال، لا تقبلها العقول ولا القلوب؛ فتضمحلّ تلك الشبهات بعد بيان حقيقتها، ويتجلّى صفاء المعتقد الحق نقيّاً. فما إن يبيّن القرآن شبهةً، وإذ بقبحها يظهر بواسطة الحجّة القاطعة، معلنةً بطلان هذه الشبه؛ وغالباً ما يكشف القرآن لبسها وما يخالطها مِن أباطيل بأسلوب يتوافق مع فطرة المخاطبين، وتذكيرهم بتقاليدهم وفساد نظرهم، وإنذارهم سوء العاقبة في العاجلة، وسوء المصير في الآخرة[1218].

إنّ جميع فرق المسلمين احتجّت بالقرآن على ما ذهبت إليه؛ وهذا ما فتح باب التأويل للآيات المتشابهات وآيات الصّفات أمام معتقدي الحقّ لدحض تأويلات أصحاب هذه البدع، ولتثبيت العقيدة عند أهل الإيمان؛ فأصبح التأويل ضرورة اقتضتها الحاجة، وقد كان مغلقاً زمن السلف الصالح؛ فلجأ إليه المتأخرون لضرورة ألجأتهم إليه ـ لم تكن أيام السلف ـ بإزالة الشبهات عما يُشكل فهمه مِن صفات الله، وللتوفيق بين الآيات التي ظاهرها التناقض والاختلاف، غدا هذا التأويل آلة بأيدي المبتدعة لإيجاد مستندٍ لبدعتهم؛ فكلّ طائفة تحتجّ لمذهبها وتردّ على مُخالفيها بالقرآن؛ وتصفهم بأنهم خالفوا القرآن. قال الله تعالى: {وَما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[1219]، وقال تعالى: {وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[1220]. قال ابن كثير رحمه الله: يُطلب تفسير القرآن منه، فإن لم يجده فمن السنّة. قال رسول الله ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى

[1216] علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: 1014 هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، نشر/د. الفكر، بيروت ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 2002/1422، ج 6، ص 2270.

[1217] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 10، ص 183.

[1218] فضل حسن عبّاس، **التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث**، ط/د. النفائس للنشر والتوزيع ـ الأردن، ط/1، ت/ط: 1437 هـ، ج 2، ص 159.

[1219] النحل، 64/16.

[1220] النحل، 44/16.

اليمن: (فبمَ تحكم؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله، قال فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي، قال فضرب رسول الله ﷺ في صدري، وقال الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله)[1221]. فإذا كان هذا فيما يتعلّق بأحكام الشريعة وقضاياها! فمسائلها والمعتقدات. فإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا إلى أقوال الصحابة؛ فإنّهم أدرى بذلك، لما شاهدوا مِن القرائن والأحوال، ومِن الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح؛ لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالخلفاء الراشدين والأئمة. قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: (والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه)[1222]. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً: (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهنّ والعمل بهنّ)[1223]. وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا أنهم كانوا يستقرئون مِن النبي ﷺ، فكانوا إذا تعلّموا عشرَ آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها مِن العمل. قال: فتعلّمنا القرآن والعمل جميعاً)[1224].

فالمنهج السوي في تفسير القرآن هو طلب تفسيره مِن القرآن ذاته، ثم مِن السنّة، ثم ممّن عاينوا نزول القرآن وتفسيره؛ وذلك حرصاً على معرفة الاعتقاد السليم، والعمل بتوجيه القرآن أمراً ونهياً، وتأدّباً بإرشاده واتعاظاً بمواعظه. وليست الغاية من التفسير التماس الدليل لهذا الرأي أو ذاك، كما هو موقف الخوارج من التفسير، وخاصة لآيات الاعتقاد. فقد أحدثوا منهجاً خالفوا به جمهور علماء المسلمين وأئمتهم. قال المصنف: "واعلم أن الحق هو القرآن والسنة وما لا يخالفهما من الآثار، فالقائم بذلك هو الجماعة والسواد الأعظم ولو كان واحداً، لأنه نائب عنه ﷺ وعن الصحابة والتابعين، وعن كل مهتد؛ ومن خالف ذلك فهو مبتدع ضالٌّ. وهذا ما ظهر لي بالاجتهاد، وكنت أقرره للتلاميذ. فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة والسواد الأعظم، وهم أهل السنة، ولو كانوا أقل الناس، لأنهم المصيبون في أمر التوحيد وعلم الكلام والأصول دون غيرهم؛ وفي الفروع قولهم أصح؛ ولكن قد يشاركهم غيرهم[1225].

[1221] البغوي، **شرح السنة**، ج 10، ص 116.

[1222] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل القرآن، باب فضل البقرة، رقم 502 ج 6، ص 187.

[1223] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، باب "ذكر الأخبار التي رُويت في الحضّ على العلم بتفسير القرآن"، ج 1، ص 80.

[1224] إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، أبي الفداء، (ت: 774 هـ)، **تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)**، تح: محمد حسين شمس الدين، ط/د. الكتب العلمية. بيروت، ط/1، ت/ط: 1419هـ، ج 1، ص 9.

[1225] أطفيش، **تفسير هميان**، ج 2، ص 145.

فالمصنف هنا يستند إلى السنة ليثبت ما أدَّاه إليه اجتهاده، وهو أن القرآن والسنة هما الأصل في اعتقاد الحق والعمل به. وقوله هذا قد اتفق عليه المسلمون قاطبة؛ ولكنه وجد في هذا سبيلاً لإعلانه عن صواب معتقده في ذاته وجماعته "الإباضية"؛ وهذا ما صرَّح به عند قوله فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة والسواد الأعظم، وهم أهل السنة، ولو كانوا أقل الناس، لأنهم المصيبون في أمر التوحيد وعلم الكلام والأصول دون غيرهم؛ وفي الفروع قولهم أصح؛ ولكن قد يشاركهم غيرهم.

ولو أنه قال فأصحابنا الإباضية الوهبية هم من الجماعة والسواد الأعظم، وهم من أهل السنة، أو فهم من مجموع المسلمين أهل الاعتقاد الحق، ولأنهم من المصيبين للحقِّ في أمر التوحيد وفي علم الكلام وفي أصول الدين. ويا ليته لم يقل "دون غيرهم" واستبدل ذلك بقوله "فهم مثل غيرهم من المسلمين الموافقين للحق والصواب، وقد فهموا هذه المعاني من صريح دلالات القرآن والسنة". وليته عقَّب على قوله "وفي الفروع قولهم أصح" فأتبعه بقوله "وإن كان يشاركهم في الحقِّ غيرهم".

والمصنف يستدل على التفسير بعلم المنطق وبالفلسفة؛ فقال رحمه الله تعالى عند قوله تعالى {أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ}[1226]: "البينة هي القرآن أو الحجج العقلية"[1227]. وقال أيضا عند قوله تعالى {مِنْ بَعدِ ما جَاءَتْهم البيِّناتُ}: "البينات هي الحجج الظاهرة على التوحيد، وظاهر الآية أن هذه الآيات قبل إيتاء الكتاب، فيكون المراد بالآيات الأدلة العقلية التي نصبها الله على إثبات الأصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلا بعد ثوبتها"[1228].

وعند الخوارج يكون الدليل العقلي مساوٍ للدليل النقلي؛ وإن اصطدم رأيهم مع نص لا يساعد تأويله للاستشهاد به على رأيهم. فلذلك قد يقدِّمون الدليل العقلي على النقلي. ولكن الأدلّة العقلية في علم العقائد تكون مركبة أو معينة أو محقّقة على الأدلّة السمعيّة، لا مستقلّة بالدّلالة؛ لأنّ النظر فيها نظرٌ في أمرٍ تكليفي شرعي، والعقل دوره معرفة وفهم الدليل الشرعي وليس الشارع؛ فالمعتمد بالقصد الأول هو الأدلّة الشرعية.

وما يبارك للمصنف رحمة الله عليه فيه أنه لا يأخذ برأي فلاسفة اليونان، فقد قال فيهم:

[1226] هود، 17/11.

[1227] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 13، ص 27.

[1228] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 309.

"الفلاسفة والدهريين من بني يونان إذا سمعوا بالوحي دفعوه وصغروا علم الأنبياء بالنظر إلى علمهم"[1229]. ولكن ليس جميع الخوارج على ما قاله المصنف؛ فاقد ثبت عنهم اعتمادهم في تفسير آيات الاعتقاد على الرأي والهوى.

المطلب الثاني: السنة

إنَّ السنَّة شارحة ومفسّرة للقرآن؛ وما ثبت بالسنّة كالثابت بالقرآن، فقد قال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[1230]. "فجميع ما أمر به ﷺ هو أمرٌ مِن الله تعالى؛ لأنّ كلّ أوامره ﷺ ونواهيه داخل فيها. وهذه الآية وإن نزلت في الغنائم ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ورد عن الإمام الشافعي رضى الله عنه أنه قال: (سلوني عمّا شئتم أخبركم مِن كتاب الله وسنّة نبيّكم ﷺ)، فقيل له: ما تقول في المحرِم يقتل الزنبور؟ فقرأ قوله تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}، ثم روى عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (اقتدوا بالذين من بعدي؛ أبي بكر وعمر)، وروى عن عمر أنه أمر بقتل الزنبور. وهذا الجواب في غاية الحسن من الشافعي، حيث أفتى بقتل الزنبور في الإحرام اقتداء بعمر، والنبيّ ﷺ أمر بالاقتداء به، وأنّه تعالى أمر بقبول ما يقوله ﷺ؛ فثبت جواز قتله بالكتاب والسنة[1231].

ذكر المصنف مستشهداً بحديث (يخرج مِن قِبل المشرق رجالٌ يقرؤون القرآن لا يُجاوزُ تراقيَهم، يمرقون مِن الدّين كما يمرقُ السّهمُ مِن الرّميّة ثمّ لا يرجِعون فيه، سيماهم التّحليق، لا يزالون يخرجون حتّى يخرج آخِرُهم مع الدّجّال، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم، هم شرُّ الخلقِ والخليقة)[1232]. فقال بعد رواية هذا الحديث: "ومثل هذا الحديث في علي بن أبى طالب، وهو خصم يتأول الحديث فيمن خاصموه. أعني غلبوه في الخصومة فخصموه والحمد لله رب العالمين. وهو مدّع، ويأتيك ما يبطل هذه الدعوى ولا يخفى بطلانها؛ فإن عبّاد قومنا فيما نرى في كتب القوم من اجتهادهم أكثر عبادة وقراءة، وهم المعرفون بذلك أكثر. فإذا كان الحديث صحيحاً فيمن أنكر التحكيم، فلمَ قصروه على غير الصحابة؟ مع أن كثيراً من الصحابة ممن أنكره. فلعل الحديث فيمن رضي بالتحكيم بعد زمن علي من المخالفين الفائقين في العبادة

[1229] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 12، ص 181.

[1230] الحشر، 7/59.

[1231] الخطيب الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا**، ج 4، ص 245.

[1232] أحمد ابن حنبل، **المسند**، ج 33، ص 4.

المصوبين للتحكيم الذي أخذوا به، وفي الصفرية ونحوهم. ومن ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ. وأهوى بيده إلى العراق. يقول: يخرج منه قوم يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية)[1233]. فعقَّب المصنف على الحديث قائلاً: فأخطأ سهل بن حنيف في تأويله هذا الحديث بمن لم يرض الحكومة أو في أمر عثمان، وهو الفتنة التي يشير إليها أنها تأتى من المشرق. ثم قال بعد هذه الرواية: وحديثها في صحيح الربيع[1234]. وكلام المصنف هنا صريح لا يحتاج إلى تعليق؛ فهو يصرّح بما يعتقده الخوارج في مسألة التحكيم. إضافة إلى أنه يؤوّل نصاً في الخوارج فيوجّهه إلى مَن سواهم.

وإنّ ما ذُكر في القرآن مِن الأحكام التكليفية إنما ورد على سبيل الإجمال لا التفصيل؛ فتولّت السنة تفصيلها؛ فكلّ ما في القرآن ببيان النبي ﷺ، وهو حجّة يجب اتباعه، ولهذا كان تفسير القرآن الحكيم لا يستغني عن السنة، ويُعلم هذا من قول الله تبارك وتعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا}[1235]. فعدم مراعاة السنة اكتفاء بما ورد في القرآن يؤدي إلى تعطيل القرآن والسنة جميعاً، بحجة أنها لم تذكر صراحة في القرآن؛ فجحدوا الأحكام الشرعية والنصوص التي ثبتت بها؛ بينما اختصّ أهل العدل بضبطه ونقله دون الخوارج والبغاة[1236].

والخوارج كسائر المسلمين، يوجبون العمل بالمتواتر معنى ولفظاً؛ ولكنّ انحرافهم عن منهج الصحابة وإعراضهم عن العلم والعلماء أوقعهم في الجهالات. ولذلك أنكروا على عمر بن عبد العزيز قوله بالرجم، زاعمين أنه ليس في القرآن، فلما حاجّهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات بأنها ليست في القرآن، "قالوا ذلك مِن فعله ﷺ؛ فأجابهم: وهذا كذلك أيضا"[1237]. وذهب المصنف إلى أنه يمكن أن يكون الحديث متوتراً عند جماعة، غير متواتر عند غيرهم؛ وفي هذا المعني يقول: "التواتر قد يحصل لقوم دون قوم"[1238]. عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنَّ عمر بن الخطاب قال وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ:

[1233] سبق تخريجه.

[1234] أطفيش، **هميان الزاد**، ج3، ص 208. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر، رقم 6934، ج 9، ص 17.

[1235] الأحزاب، 37/33.

[1236] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج2، ص136.

[1237] محمد علي السايس، (ت: 1396 هـ)، **تفسير آيات الأحكام**، تح: ناجي سويدان، نشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ت/نشر: 1423 هـ، ص 534.

[1238] أطفيش، **هميان الزاد**، ج1، ص 474.

(إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلّوا بترك فريضة أنزلها الله، وإنَّ الرجم في كتاب الله حقٌّ على مَن زنى إذا أُحصِن، مِن الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبَل أو الاعتراف)[1239].

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: "هذا الذي خشيه وقع مِن الخوارج، وهذا مِن كرامات عمر رضي الله عنه"[1240].

إنّ ما ثبت بالسنة المتواترة، فرواه جمع عن جمع إلى النبي ﷺ يجب الأخذ به في بيان العقائد؛ لأنها ثابتة عن النبي ﷺ بسند قطعيّ، والعقائد لا تثبت إلَّا بدليل قطعي الثبوت والدلالة. فمن خالف الأحاديث المتواترة فقد أتى عظيماً وعليه أن يتوب. وأما الأحاديث التي لم تبلغ حدّ التواتر، وهي أحاديث الآحاد، التي رواها ثلاثة فأقلّ؛ فيُعمل بها في تفسير آيات الأحكام؛ لإفادتها غلبة الظنِّ؛ ولأنَّ النبي ﷺ كان يرسل إلى الأقاليم آحادًا لا جماعات. فلا يلزم الأخذ بأحاديث الآحاد في تفسير آيات العقائد وأسرار الكون. فما ورد فيه بأخبار الآحاد أو كان رواتها غير ثقات لا يعتبر حجّة في التفسير. وما جاء في السنة مخالفاً للمقررات العلمية القاطعة، فيُردّ وتبطل نسبته إلى النبي ﷺ. وليس معنى ردّه تكذيبه، وإنَّما لا تصحّ نسبته إليه ﷺ. ولهذا قال الصديق رضي الله تعالى عنه: (أيّ أرض تقلني وأي سماء تظلني، إذا قلت في القرآن بما لم أعلم). وروى الإمام الطبراني، عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعظنا رسول الله ﷺ ذات يوم موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب. فقيل: كأنّ هذه موعظة مودّع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال: (إني قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي منكم إلا هالك، وإنه مَن يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً، فإيّاكم والبدع، وعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين، عضّوا عليها بالنواجذ، وعليكم بالسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشيّاً)[1241].

وروي: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيّاً، فإنه مَن يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنها ضلالة، وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين مِن

[1239] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، رقم 1691، ج3، ص 1317.

[1240] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج 11، ص 191.

[1241] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج18، ص 257.

بعدي، عضّوا عليها بالنواجذ)[1242]. قال أبو بكر الآجري (ت: 360 هـ) في باب التحذير مِن طوائف يعارضون سنن النبي ﷺ بكتاب الله وشدّة الإنكار على هذه الطبقة: "ينبغي لأهل العلم إذا سمعوا قائلاً يقول قال رسول الله ﷺ في شيء ثبت عند العلماء، فعارض إنسانٌ جاهل فقال لا أقبل إلا ما كان في كتاب الله، قيل له: أنت رجل سوء، وأنت ممن حذّرنا منك النبي ﷺ والعلماء من بعده، فيقال له يا جاهل! إن الله أنزل فرائضه جملة، وأمر نبيه ﷺ أن يبين للناس ما أنزل إليهم: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[1243]، فأقام نبيَّه ﷺ مقام البيان عنه، وأمر الخلق بطاعته، ونهاهم عن معصيته، وأمرهم بالانتهاء عمّا نهاهم"[1244]، {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1245]. "ومنهج الخوارج على ردّ الحديث أو تأويله إن خالف رأيهم".

ثم حذر تعالى أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فقال تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[1246]. وقال عز وجل: {فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً}[1247] ثم فرض على الخلق طاعته ﷺ في نيف وثلاثين موضعا من كتابه تعالى وقيل لهذا المعارض لسنن رسول الله ﷺ: يا جاهل قال الله تعالى: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ}[1248] أين تجد في كتاب الله تعالى أن الفجر ركعتان والظهر أربع والعصر أربع والمغرب ثلاث، وأن العشاء الآخرة أربع؟ أين تجد أحكام الصلاة ومواقيتها وما يصلحها وما يبطلها إلا من سنن النبي ﷺ؟ ومثله الزكاة، أين تجد في كتاب الله تعالى من مائتي درهم خمسة دراهم، ومن عشرين ديناراً نصف دينار، ومن أربعين شاة شاة، ومن خمس من الإبل شاة، ومن جميع أحكام الزكاة. وكذلك جميع فرائض الله، التي فرضها الله في كتابه، لا يعلم الحكم فيها إلا بسنن رسول الله ﷺ هذا قول علماء المسلمين، من قال غير هذا خرج عن ملة الإسلام، ودخل في ملة الملحدين، نعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى[1249].

[1242] الطبراني، **الكبير**، ط 2، ج 18، ص 246.

[1243] النحل، 44/16.

[1244] الآجري، **الشريعة**، ج 1، ص 411.

[1245] الحشر، 7/59.

[1246] النور، 63/24.

[1247] النساء، 65/4.

[1248] البقرة، 43/2.

[1249] الآجري، **الشريعة**، ج 1، ص 412.

والقرآن يفسَّر بالقرآن، وما يجيء مِن السنّة يُقبل ما دام السند صحيحاً، ولم يعارَض بما يردّه؛ فإذا لم يكن مقبولاً فلا يجب الإيمان بما فيه من الزيادة، ولا يكفر منكرها، طالما أنه لم يبلغ حدّ التواتر. فتفسير القرآن بالسنة يأتي بعد تفسيره بالقرآن. وأقوال الصحابة تعين على فهم معاني القرآن؛ لأنَّهم عاينوا نزوله، وتلقَّوا تفسيره عن النبي ﷺ، واستفسروا عما أشكل عليهم. والمصنف رحمه الله تعالى يفسّر القرآن بالقرآن وبالسنة التي يرتضيها والنقل عن الصحابة؛ ولكنه يمزجه بالرأي سواء له أو لغيره، وينقل من الروايات كل ما وقف عليه من باب "قيل وقال". ولا حول ولا قوة إلا بالله.

حتى "الحوقلة" ينبغي الرجوع في تأويلها إلى النقل، وعدم الاكتفاء بالرأي في تأويلها. فقد جاء عن عبد الله رضي الله عنه قال: (كنت عند النبي ﷺ فقلت: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال رسول الله ﷺ: (تدري ما تفسيرها؟ قلت الله ورسوله أعلم، قال: لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بعون الله)[1250]. وروى الإمام الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قُرئ عند عمر {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ}[1251]، فقال عمر: (أعِدْها فأعادها، فقال معاذ بن جبل عندي تفسيرُها: تبدّل في ساعة مئةَ مرّة، فقال عمر: هكذا سمعت مِن رسول الله ﷺ)[1252]. فلهذا كان تفسير الصحابة أقرب إلى السنة، بل عدّه الكثيرون مِن السنة، ما لم يكن بالرأي. وهم الذين شاهدوا أسباب نزوله، وعلموا موضع نزول آياته؛ وأسباب النزول طريق لفهم الكثير من القرآن؛ لأنَّ أول ما ينطبق عليه المعنى هو ما كان سببًا لنزولها، ثم يعمّم الحكم لقول الفقهاء "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب". والصحابة هم أعلم بمعاني الألفاظ القرآنية، والألفاظ معروفة معانيها عندهم. والمأثور عن الصحابة في تفسير القرآن، منه ما اعتمد على المأثور، فيكون تفسيرًا للنبي ﷺ، لا ريب فيه إذا كان السند صحيحاً، كتفسير الآيات التي ليس للرأي فيه مجال، فتفسيرهم يكون حديثاً إذا رفعوه للنبي عليه الصلاة والسلام، ويكون موقوفاً إذا لم يرفعوه إليه ﷺ، ولا يكون للعقل فيه مجال، ولا يمكن أن يقولوا في موضع لا مجال للعقل فيه إلَّا بقول المبلّغ ﷺ، آخذين بقوله تعالى: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

[1250] البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، ج 5، ص 374.

[1251] النساء، 56/4.

[1252] الطبراني، **المعجم الأوسط**، ج 5، ص 7.

مَسْؤولًا}[1253]. ومنه ما يكون للرأي فيه مجال، ولا يسندونه للنبي ﷺ، بل هو رأيهم، فقد يختلفون في هذا، كما في بعض الأحكام الفقهية. واجتماع فقهاء الصحابة على رأي فقهي يكون حجة، وكذلك إذا لم يرد عنهم في تفسير الآية التي تتعلّق بالحلال والحرام إلَّا رأى واحد، وإذا اختلفوا جاز للفقهاء أن يختاروا وألّا يخرجوا عن رأيهم. فكان اعتماد الفقهاء على ما عمل به الصحابة، وفهمهم لمقاصد القرآن. وكانوا يعتمدون في فهم القصص القرآني على السنة الصحيحة، وعلى تفسير القرآن بالقرآن، مكتفين بما جاء في القرآن والسنة. ولكن لما دخل في الإسلام اليهود والنصارى، وبثّوا في المسلمين ما عندهم، ووُجِد بين المسلمين من اعتنى بالقصص التي لم ترد في الكتاب والسنة، ثم جاء التابعون، فنقلوا أقوالهم في التفسير. وما ذكر على أنه أقوال للتابعين عن الصحابة فيما يتعلَّق بالأحكام الفقهية مقبول النقل، ويعتبر نقلهم عن الصحابة حجة عند أكثر الفقهاء، باعتبار أنّ أقوال الصحابة حجة. وقد كثرت الإسرائيليات في كتب التفسير، ورُدَّ الكثير منها[1254].

وأما الخوارج فقد كان موقفهم من السنة مبايناً عن منهج أهل العلم؛ فجماعة منهم تعاملت مع الحديث الشريف على أنه دليل على تفسير القرآن؛ وكثير منهم أهمل السنة وأعرض عنها، فلم يقبلوا إلى بما ثبت نصّاً بالقرآن. ومنهم من لا يقبل رواية الحديث إلا إذا رواه الربيع بن حبيب. وقد سبقت ترجمته وأنه عمدة الخوارج في رواية الحديث، وقد جرح العلماء روايته. ووجد فيهم من وضع الحديث كذباً وافتراءً على رسول الله ﷺ نصرةً لرأيه وتأييداً لهواه. وللعلماء كلام حول هذا سبقت الإشارة إليه، وأكثر ما وقع ذلك منهم في تأويل آيات الاعتقاد. كما قال المصنف رحمه الله تعالى عند قوله تعالى {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ}[1255] مستشهداً بروايات لم تثبت للاستدلال بها على أن الشفاعة لا تشمل أهل الكبائر فقال: "ومذهبنا أن الشفاعة ليست لأَهل الكبائر"[1256]. وذكر عند قوله هذا رواية نسبها إلى جابر بن زيد جاء فيها: (لا ينال شفاعتي ظلوم غشوم، ورجل لا يراقب الله تعالى في اليتيم)[1257]. فلم يأخذ بالسنة مع أنه يذهب إلى الاستشهاد بها في تفسيره. ولكن ورد في السنة أحاديث صحيحة ودلالتها

[1253] الإسراء، 36/17.

[1254] محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، أبي زهرة، (ت: 1394 هـ)، **المعجزة الكبرى القرآن**، ط/د. الفكر العربي، ص 399, 404.

[1255] غافر، 19/40.

[1256] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 7، ص 371.

[1257] أطفيش، **همیان الزاد**، ج7، ص 371. والحديث الذي ذكره المصنف روى نحود الطبراني، في **المعجم الكبير**، ج 20، ص 213. بلفظ (صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي؛ سلطان ظلوم غشوم، وغال في الدين يشهد عليهم فيتبرأ منهم).

على المعنى صريحة بأنَّ الشفاعة لأهل الكبائر من هذه الأمة. ومن ذلك قوله ﷺ: (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)[1258].

المطلب الثالث: العقل

العقل آلة الفلسفة، والفلسفة ضرب من ضروب العقل، فكل من العقل والفلسفة لا يُعتمد عليه في الاستدلال على إثبات المسائل الاعتقادية. قال الله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}[1259]. أي: على طريقةٍ ومنهاجٍ وسنّة. (فاتَّبِعْها) أي: فاتبع تلك الشريعة، (وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) أي: "ولا تتّبع ما دعاك إليه الجاهلون الذين لا يعرفون الحقّ مِن الباطل"[1260]. وقد أتمّ سبحانه وتعالى هذا المنهج عقيدةً وعبادةً ومعاملة وأخلاقاً وآداباً، فقال تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}[1261] فالدين جاء بأصول تامّة للعقيدة، وعلى رأس ذلك العجز عن إحاطة العقول أو إدراك ذاته تقدّس وتعالى. ومنتهى ما كُتب للعقول العجزُ عن إدراكه، فقال سبحانه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[1262]، وقال أيضا: {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا}[1263]، وكذلك قال: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}[1264]، وقال: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ}[1265]. وغيرها مِن الآيات التي تنزّه الله تعالى. فمنهج القرآن في مسألة الإيمان بالله تعالى يحجم ويقيّدُ دور عقل الإنسان في الكشف عن الغيبيات والشؤون الإلهية، ويزجره عن البحث فيما سكت عنه، وكأن القرآن يخاطب العقل قائلاً: الزم حدّك، فهذا مقام ليس لك إليه سلطان. وقد أوضح القرآن منهج الدين بأصوله وشريعته؛ فاستوفى الأصول ولم يكل إيضاحها إلى العقول. وقرّر أصول الشريعة، وترك للنظر والاجتهاد البحث في تفاصيلها؛ وبذلك أكمل الله الدين وأتمّه، فقال تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

[1258] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 4، ص 625.

[1259] الجاثية، 45/18.

[1260] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 22، ص 70.

[1261] المائدة، 5/3.

[1262] الشورى، 11/42.

[1263] طه، 110/20.

[1264] الأنعام، 103/6.

[1265] الحديد، 3/57.

دِينًا}[1266]. ولم ينتقل النبي ﷺ مِن الدنيا حتى كان المسلمون على عقيدة واحدة، تظافر على بيانها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فكانت كالمحجّة البيضاء[1267]. فكان المسلمون الأول يرجعون في العقائد للوحي، وأما العقل فلا يرون له صلاحية في الدين. وبذلك تقرّرت عقائد الدين في القرآن جملةً وتفصيلاً.

والمصنف يستدلُّ على التفسير بعلم المنطق وبالفلسفة أحيانا؛ كما في تفسيره لقوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ}[1268] قال: "ولا بد أن يكون الإله واحداً، لأنه لو تعدد وأراد كلّ منهما ما لم يرده الآخر! فالغالب منهما هو الإله لا المغلوب؛ لأن العجز ينافي الألوهية، ولو تعادلا أو عاند أحدهما الآخر في المصنوعات كانَ فِيهما آلهةٌ إلا الله لفسد نظام السماوات والأرض، وإذاً لذهب كل إله بما خَلَق، ولو تعدّد الإله! وأراد كل منهما ما أراد الآخر!، فهذه المصنوعات إن كانت مصنوعة لهما فكلّ جزء مصنوع لهما معاً، لزم اجتماع فاعلين على فعل واحد وهو محال؛ وإن كانت مصنوعة لهما معاً، لزم اجتماع فاعلين على فعل واحد وهو محال، وإن كانت مصنوعة لأحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح ولزم عجز الآخر عما أراد، والعجز ينافي الألوهية، والألوهية تقتضي القدرة التامة على كل شيء. وهذا طرف من علم الكلام، والآية من حيث بنائها عليه تدل على شرف علم الكلام وأهله والحث عليه"[1269]. وقال المصنف رحمه الله تعالى عند قوله تعالى {أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ}[1270]: "البينة هي القرآن أو الحج العقلية. وقيل البينة من ربه اليقين من دينه"[1271]. وقال أيضاً عند قوله تعالى {مِنْ بَعدِ ما جَاءَتْهُم البيِّناتُ}: "البينات هي الحجج الظاهرة على التوحيد، وظاهر الآية أن هذه الآيات قبل إيتاء الكتاب، فيكون المراد بالآيات الأدلة العقلية التي نصبها الله على إثبات الأصول التي لا يمكن القول بالنبوة إلا بعد ثوبتها"[1272].

وعند الخوارج يكاد يكون الدليل العقلي مساوٍ للدليل النقلي؛ بل ربما كان مقدَّما عليه؛ والأدلّة العقلية في علم العقائد تكون معينة أو محقّقة على السمعيّة، وليست مستقلّة بالدّلالة؛ لأنّ النظر فيها

[1266] المائدة، 5/3.

[1267] المحَجَّة البيضاء: هي جادة الطريق. انظر **فيض القدير** للبيهقي، ج 4، ص 663.

[1268] الأنبياء، 22/21.

[1269] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص127.

[1270] هود، 17/11.

[1271] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 13، ص 27.

[1272] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 309.

نظرٌ في أمر شرعي، وهذا ليس من شأن العقل فهو ليس بشارع؛ فالمعتمد بالقصد الأول هو النظر في الأدلّة الشرعية[1273]. ومن منهج المصنف أنه لا يأخذ برأي فلاسفة اليونان؛ فقال فيهم: "الفلاسفة والدهريين من بني يونان إذا سمعوا بالوحي دفعوه وصغروا علم الأنبياء بالنظر إلى علمهم"[1274]. وهذا ما يعدُّ من محاسن تفسيره.

وكاد بعض الخوارج أن يوافق الفلاسفة بالاعتماد على الرأي والعقل؛ وزادوا عليهم باتباع الهوى. حتى كادت الخوارج وإن تشارك الفلاسفة بالاعتماد على العقل والرأي؛ ولكن المحققين من العلماء تكلموا بخطأ الفلاسفة وأغلظوا القول فيهم، ولكنهم جعلوا خطأهم أعظم من خطأ الخوارج؛ ووضعوا قواعد في هذا الشأن، فمن اعتقد بعقيدة ضالة فإنه يكفر؛ فلم يكن منهم إجماع على التكفير، إلا لمن اعتقد بأمر يُكفِّر الشرع معتقده.

والشريعة لم تجعل من الرأي مصدراً للمعرفة في المسائل الاعتقادية؛ فلذلك كان من بعض الباحثين أن عدَّ الفكر الخارجي من فروع الفلسفة الإسلامية. وقد كثرت أفكارهم الفلسفية في قوانين حكمهم الذاتي والتصورات العقائدية والعدل. ولفلسفتهم دور في الأدب العربي؛ فاهتموا بكتابة الأعمال الأدبية والفكرية، جاعلين منها سبيلاً لنشر الفلسفة الخارجية. وذلك ظاهر في أعمالهم الأدبية كتباً وأشعاراً ومقالات تحمل أفكاراً فلسفية عقائدية، ككتاب البراءة وكتاب الخلاف، إضافة إلى مشاركتهم بالشعر؛ فتناولوا مسائل فلسفية، مثل شعر الحكمة والفلسفة العقائدية.

أما أهل الكلام فقد شاركوا الفلاسفة في بعض أصولهم للقواعد المنطقية والكلامية؛ فسلكوا في مسائل الاعتقاد مسلكاً عقليّاً. وقد فصَّل الإمام الغزالي رحمه الله بهذه المسألة، فذكر أنَّ منهم مَن قال إنّ علم الكلام حرام بدعة، ومنهم من قال إنه واجب فرضٌ على الكفاية أو على الأعيان، لأنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله. وإنّ إطلاق القول بذمّه في كلّ حالٍ أو بحمده في كلّ حالٍ خطأ؛ فعلم الكلام فيه منفعة ومضرّة؛ فهو باعتبار منفعته حلال أو مندوب إليه أو واجب، كما يقتضيه الحال في وقت الانتفاع، وباعتبار مضرّته في وقت الضرر ومحلّه حرام. ومضرّته بإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم. فهذا ضرره في الاعتقاد الحقّ، إضافة إلى تأكيد اعتقاد المبتدعة للبدعة وتثبيته

[1273] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، ج 1، ص 27.

[1274] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 12، ص 181.

في صدورهم" [1275]. وأشهر مَن اشتغل بعلم الكلام: الجهمية والمعتزلة لتأييد مذهبهم؛ والكلابية والأشاعرة والماتريدية لنصرة عقيدة أهل السنّة.

فالجهمية أتباع جهم بن صفوان (ت: 128 هـ)، القائل إن نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان، وأن الخلود في النار عبارة عن طول المكث فيها. وزعم أنّ الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو عبارة عن الجهل به فقط. وأخذ جهم مقالة التعطيل عن الجعد بن درهم[1276] (ت: 120 هـ)، فنشر هذه المقالة مع زيادة في المغالاة في النفي بالجدال. ومن أشهر معتقدات الجهمية: إنكار جميع الأسماء والصفات، فيكفي للإيمان بها المعرفة القلبية. وينكرون قدرة العبد واختياره في فعله؛ فلذلك كانوا جبرية. كما أنهم ينكرون رؤية الله يوم القيامة. فبهذا يتفقون مع الخوارج بإنكار الرؤية، وبأن القرآن مخلوق، وأن الجنة والنار تفنيان[1277].

والمعتزلة أتباع واصل بن عطاء، وسبب تسميتهم بالمعتزلة اعتزال إمامها مجلسَ الحسن البصري (ت: 110 هـ) لقول واصل في مرتكب الكبيرة بأنه لا كافر ولا مؤمن، بل هو في منزلة بين المنزلتين؛ ولما اعتزل مجلس الحسن جلس عمرو بن عبيد إليه، وتبعهما أنصارهما فقيل لهم "معتزلة" أو "معتزلون". وهذه الفرقة تعتدّ بالعقل وتقدمه على النقل؛ فكان مما أُثر عنهم في التأويل تأويلهم لقوله تعالى {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً}[1278] فقالوا لقد دلت الآية على أن الله لا يؤاخذ الناس إلا بعد أن يرشدهم رحمة منه لهم، وهي دليل بين على انتفاء مؤاخذة مَن لم تبلغه دعوة رسول مِن الله، فهي حجة للأشعري ناهضة على المعتزلة الذين اتفقوا على إيصال العقل إلى معرفة وجود الله، وهو ما صرح به صدر الشريعة في التوضيح في المقدمات الأربع. فوجود الله وتوحيده عندهم واجبان بالعقل فلا عذر لمن أشرك بالله وعطل، ولا عذر له بعد بعثة رسولٍ. وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل بعيدٌ عن استعمال اللغة وإغماض عن كونه مفعولا لفعل {نَبْعَثُ} إذ لا يقال بعث عقلا بمعنى جعل[1279].

[1275] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 82, 100.

[1276] الجعد بن درهم: ضحّى به خالد بن عبد الله القسري أمير واسط (ت: 126 هـ)، بعد أن خطب الناس في يوم عيد الأضحى وقال: أيها الناس! ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا! ثم نزل فذبحه. انظر **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، للسفاريني، ج 2، ص 794.

[1277] الذهبي، العرش، ج 1، ص 49.

[1278] الإسراء، 15/17.

[1279] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 15، ص 52.

وقد افترقت المعتزلة عدّة فرق. ولها أصول خمسة يدور عليها مذهبهم وهي: العدل والتوحيد، والمنزلة بين المنزلين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولهم في هذه الأصول معانٍ خالفوا فيها الشريعة.

وأفكار المعتزلة خليط مِن الآراء الموجودة زمن نشوئهم، من الجهمية والقدرية والخوارج والرافضة. وزعموا قريباً من زعم الخوارج، فقالوا بأن ذات الله لا تقوم بها صفة ولا فعل، وقالوا بإنكار رؤية الله يوم القيامة، كما هو مذهب الخوارج، وقالوا بأن القرآن مخلوق كما قالت الخوارج. وشاركوا القدرية في إنكار قدرة الله في أفعال العباد، فالعباد عندهم هم الذين يخلقون أفعالهم. وشاركوا الخوارج في مسألة الإيمان، فقالوا بأنّ الإيمان قول واعتقاد وعمل، ولا يزيد ولا ينقص، وأنه إذا ذهب بعض الإيمان ذهب كلّه. وشاركوهم في مرتكب الكبيرة؛ فعند المعتزل مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين، فوافقوا الخوارج في قولهم بأن مرتكب الكبيرة مخلّد في النار، ووافقوا الخوارج برأيهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إضافة إلى أنهم شاركوا الروافض في الطعن في أصحاب النبي ﷺ؛ فكان أواخر المعتزلة أقرب إلى التشيّع. والمعتزلة شيوخ الروافض؛ حيث كان في المعتزلة مَن يميل إلى نوع مِن التشيع؛ بتسوية علي رضي الله عنه بالخليفتين، أو بتفضيله عليهما، أو بالطعن في عثمان رضي الله عنهم؛ ولكنّهم لم يختلفوا في إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وأخذوا عن الرافضة أكثر آرائهم بالإمامة. فكانت أفكار المعتزلة خليط من آراء الفرق في عصرهم ومنهم الخوارج. وعلى الرغم من اندثار المعتزلة اسماً، إلّا أنّ بعض أفكارها ما زال موجوداً عند البعض من الإباضية وغيرهم وكالشيعة الإثني عشرية والزيدية، وبعض المنتسبين لأهل السنة ممن يسمّون بالعقلانيين وأصحاب التيار الديني المستنير وغيرهم[1280].

وقد وافق المصنفُ المعتزلة بمسائل عقائدية؛ كتكفير مرتكب الكبيرة وتخليده في النار، وفي مسألة خلق القرآن، حيث قال فيها أن الإباضية والمعتزلة ذهبت إلى كلام الله تعالى حادث مخلوق، وذكر أن مذهب الإباضية والمعتزلة القرآن قديم غير مخلوق، ونقد على القائلين بقدمه أنهم أجازوا أن يكون النداء والخطاب قبل خلق الخلق على تقدير وجوده بعد؛ وردّ عليهم أنَّ الذي ذكره أصحابه في علم الكلام امتناع أمرٍ ونهيٍ في الأزل، واختلاف في آمر وناه على معنى أنه سيأمر وينهى. ومذهب المعتزلة منع ذلك

[1280] انظر كتاب الاعتقاد لأبي الحسين بن أبي يعلى، محمد بن محمد، (ت: 526 هـ)، **الاعتقاد**، تح: محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط/د. أطلس الخضراء، ط1، ت/ط: 1423 هـ، ص 44.

كله[1281].

وفرقة الكلابية التي كان عندها ميل لمذهب أهل الحديث، ولكنها ابتعدت عن منهج السلف، واقربت إلى منهج المعتزلة، وهي أول الفرق الكلامية بعد الجهمية والمعتزلة.

بينما الأشعرية وأبو الحسن الأشعري الذي كان معتزلياً، ثم تاب ودافع عن عقيدة أهل السنة، وردَّ على من قال بخلق القرآن، وأن الله لا يرى، وأن أفعال الشرّ يخلقها العبد، وانتصب للرّدّ على المعتزلة، وعلى الملاحدة، والرافضة والجهمية والخوارج، وسائر المبتدعة[1282].[1283].

وافق المصنفُ الإمامَ الأشعري في خلق الله تعالى لأفعال العباد، وأن العباد وأفعالهم من خلق الله تعالى؛ ولكنه خالفه بالقول في خلق القرآن، وخالفه أيضاً بإنكار رؤية الله تعالى.

ولما اختلفت آراء الفرق، واختلفت بهم الأهواء كفّر بعضهم بعضاً، كحال الخوارج ومن كان على منهجهم، فحذا حذوهم.

وكانت طريقة الشيخ أبي الحسن الأشعري في الصفات مِن أصحّ الطرق والمذاهب، لأنه يُثبت الصفات العقلية والخبرية، ولا ينكرها ولا يكيّفها، كطريقة السلف وأئمة أهل السنة والجماعة. وجرى الأئمة مِن أصحاب الأشعري على هذا المنوال[1284]. وسميت الأشاعرة بالصفاتيّة لإثبات صفات الله تعالى. وفي المتشابهات كالاستواء والنزول، قالوا بالتفويض لا بالتأويل فخلصوا من التشبيه، فكانوا على مذهب السلف، فالله ليس كمثله شيء، ونحن غير مكلّفين بمعرفة هذه الألفاظ؛ بل بالاعتقاد أنه ليس كمثله شيء، ونكل علمها إليه تعالى. ولما ألجأتهم ضرورة إلى التأويل لم يؤولوا بالعقل، وإنما أول المتشابهَ الخلفُ على ضوء المحكم[1285]. والماتريدية نهجوا منهجاً كلامياً في العقيدة، يشابه منهج متأخري الأشاعرة[1286]. وهذا المنهج يعتمد على النصِّ من القرآن والسنة المتوترة في إثبات الاعتقاد، ويسر بتأويل متشابه القرآن على ضوء محكمه. والنقل هو الأساس في ثبوت الاعتقاد من مصادره الأساسية، وأما العقل فلتأييد ما ثبت بالنقل، فهماً وتأكيداً. فأهل السنة والجماعة قيّدوا عقيدتهم بما ثبت بالنص، وجعلوا العقل

[1281] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 9، ص91.

[1282] ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ج 3، ص 284.

[1283] انظر كتاب **العرش** للذهبي، ج 1، ص 63,41.

[1284] ابن كثير، **طبقات الشافعيين**، ص 427.

[1285] الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، ج 20، ص 142,141.

[1286] الذهبي، **العرش**، ج1، ص 68.

وسيلة لفهمه. وأما الخوارج فقد عدَّدت مصادر الاعتقاد، تبعاً لتعدد مناهجهم ومعتقداتهم وفرقهم؛ وغالبهم على أن القرآن هو المصدر الأول للعقائد؛ ولكنهم يؤّلون ما يشاؤون بالعقل كما يشاؤون. فهم يقلبون طريقة نهج أهل السنة والجماعة، فيأخذون بالنقل إن كان موافقاً لما رأوه بعقولهم؛ فإن عارض النقل آراءهم ومذاهبهم فإنهم يعمدون إلى التأويل ليتوافق النص مع توصلوا إليه بعقولهم.

المطلب الرابع: مفهوم الكتاب والسنة عند الخوارج

الكتاب هو القرآن المنزل على سيدنا محمَّد ﷺ، باللفظ العربي المبين، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب بالمصاحف، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس. وقد اشتمل على الأحكام والمسائل التي يحتاجها المسلم؛ ومن أهمّها المسائلُ المتعلّقة بالعقيدة، من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره؛ وما يتفرع عن هذه الأركان من مسائل الإيمان. وقد اتفق جميع المسلمين من أهل السنة والجماعة، وكذلك الخوارج، ولا عبرة بمن شذّ في ذلك، لأنه ليس في جماعة المسلمين ودائرتهم، إذ أجمع المحقِّقون من المسلمين على حجية القرآن ووجوب العمل بما فيه، والرجوع إليه لمعرفة أحكام الله تعالى، وأنه لا يجوز العدول عنه إلى غيره من مصادر التشريع إلا إذا لم يرد فيه بيان لحكم المسألة؛ لأنّ الكتاب ـ كلام الله تعالى ـ جاء بالاعتقاد والتشريع. وقد أرسل الله تعالى رسوله ﷺ ليبلّغ رسالة ربّ العالمين إلى الثقلين. ولهذا كان شعار طلائع الخوارج "لا حكم إلا لله"، وهي كلمة حقّ لا يستريب بها أحد من المسلمين؛ ولكن الخوارج سخرتها لمكاسب شخصية؛ كالسيطرة على الحكم، وفرض آرائهم وعقائدهم على عموم المسلمين.

وأما السنة كما عرفها المصنف بقوله: "والسنة أقواله وأفعاله وتقريره ﷺ"[1287]، والخوارج التي تنادي بضرورة الاحتكام إلى الكتاب والسنة! ولكنها تفصل وتفرق بينهما. ولمّا أمر تعالى بالإيمان والعبادة أمدّ المأمورين بمعرفة ما أوجب عليهم، وأرسل إليهم من يهديهم إلى الصراط المستقيم، فقال تعالى: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[1288]. فأرشد ﷺ وعلم وزكّي النفوس، كما وصفه الله تعالى بقوله: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ}[1289]. فمَن

[1287] أطفيش، **همیان الزاد**، ج3، ص 151.

[1288] الشورى، 52/42.

[1289] الجمعة، 2/62.

استجاب لأمره تعالى اعتقاداً استنارت سريرته، وامتثل هدي رسول الله ﷺ سلوكاً. وفي الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال: (كلّ أمّتي يدخل الجنة إلا مَن أبى، قالوا ومَن يأبى يا رسول الله؟ قال: مَن عصاني فقد أبى)[1290]. فمن خالف السنة خاب وخسر، لأنه أعرض وتولّى عن الكتاب والسنّة جميعاً، فردّ ما ثبت بهما؛ فإذا دُعي إلى السنة استخفّ بها، مع أنّ الثابت بالسنة كالثابت بالقرآن. قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا}[1291]. فالقرآن حبل الله المتين، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو المصدر الأول للاعتقاد والتشريع. تليه السنة النبوية الثابتة عنه ﷺ، فقد أوجب الله على الناس اتباع رسوله ﷺ والاقتداء بسنته، فقال تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[1292]، وأمر تعالى بالاقتداء به واتباعه فقال تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا}[1293].

وكلام المصنف هنا حجّة على سائر الخوارج الذين يعرضون عن كثير مما ورد في السنة. وأهل السنة والجماعة كان اعتصامهم بالكتاب والسنة خلافاً لأهل البدعة والفرقة، فإن عمدتهم على الأصول التي ابتدعها زعماؤهم، يعتمدون عليها في الإيمان والتوحيد والصفات والقدر وسائر مسائل الإيمان. فإذا وجدوا في القرآن ما يوافق رأيهم احتجّوا به، فإن خالف دليلُ القرآن رأيَهم تأوّلوا الدليل ما أمكنهم، ليوجهوه على ما يوافق بدعتهم؛ فلهذا هلكوا في التأويل؛ لأنّ قصدهم ردّ السنة، لا أن يفهموا مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ، وليدفعوا كلّ مَن ينازعهم بالاحتجاج.

والأصول التي اعتمدها أهل السنة والجماعة هي الكتابُ والسنة؛ فنؤمن بما جاء عن الله، وبما جاء عنه على مراد رسول الله ﷺ. واعتمدوا في فهم تلك الأصول على ما فهمه أصحاب النبي ﷺ، الذين عاينوا فترة نزول الوحي، وعلموا مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ. وكذلك أئمة أهل السنة، وهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، فعلى علمهم وفهمهم يعوّلون. قال الإمام أحمد رحمه الله: "أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم، وترك البدع، فكل بدعة

[1290] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، ج 1، ص 122.

[1291] النساء، 61/4.

[1292] الحشر، 7/59.

[1293] الأحزاب، 21/33.

ضلالة، وترك الخصومات والجلوس مع أصحاب الأهواء، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين. والسنة عندنا آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول والأهواء، إنما هي الاتباع وترك الهوى. فلأهل السنة سندهم المتصل إليه ﷺ؛ وأما أهل البدع فلا طريق لهم إليها. ولهذا كان الاعتناء بالمأثور عن سلف الأمة سمة بارزة لأهل السنة والجماعة، فتعدّدت مؤلفاتهم بتفسير كلام الله، وشرح كلام رسوله ﷺ، وأقوال السلف. وقد ترك علماء السنة تراثاً عظيماً، حوى منهج أهل الحق وأقوال العلماء، وهو طريق الهدى، وفيه البيان والدفاع عن العقيدة الصحيحة، لكي تبقى نقية صافية. قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "الحمد لله الذي جعل في كل زمان وفترة من الرسل، بقايا من أهل العلم، يدعون مَن ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصّرون بنور الله أهلَ العمى. فما أحسن أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل المبتدعة، وأصحاب الفتنة، المختلفين والمخالفين للكتاب، يقولون على الله وفي كتاب الله بالمتشابه، ويخدعون جهّال الناس بما يشبّهون عليهم. فلله درّ أولئك الأئمة الذين حموا حياض هذا الدين ودافعوا عن الصراط المستقيم، فتركوا تراثاً عظيماً لمنهج الحق القويم، وأبطلوا فيه شبهات حزب الشيطان الرجيم[1294].

والله تعالى أنزل كتابه تبياناً لكلّ شيء {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ}[1295]، فلم يغادر مِن أمر الدين شيئاً. والبيان جليٌّ نصًّا، وخفيٌّ يشتمل عليه ضمناً؛ وبيان هذا إليه ﷺ: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[1296]. فمن جمع بين الكتاب والسنة فقد استوفى وجهي البيان[1297].

قال الإمام الشعراني رحمه الله تعالى: "لا نتديّن بفعل شيء من البدع المذمومة، التي لا يشهد لها ظاهر الكتاب والسنة، ونتجنّب العمل بكلّ رأي لم يظهر لنا وجه موافقته للكتاب والسنة، إلا إن أُجمِع عليه. ويحتاج من يريد العمل بهذا العهد إلى التبحّر في معرفة الأحاديث والآثار، والإحاطة بجميع أدلّة المذاهب المندرسة والمستعملة، حتى لا يكاد يعزب عن علمه من أدلتهم إلا النادر. ولعله يخرج عن التقليد

[1294] الذهبي، **العرش**، ج 1، ص 10, 14.

[1295] الأنعام، 38/6.

[1296] النحل، 44/16.

[1297] حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبي سليمان المعروف بالخطابي، (ت: 388 هـ)، **معالم السنن = شرح سنن أبي داود**، نشر: المطبعة العلمية ـ حلب، ط1، ت/ط: 1351 هـ، ص 8.

في أكثر الأحكام. وأما مَن لم يبلغ هذا المقام فيجب عليه التقليد لمذهب معين، وإلا وقع في الضلال"[1298].

وروى الإمام أحمد رحمه الله تعالى، عن المقدام بن معدِ كرب الكندي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ ينثني شبعاناً على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه)[1299]. في الحديث دليل على أنه لا حاجة بالحديث إلى أن يُعرض على الكتاب، فإذا ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجّة بنفسه، وقد قال النبي ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)[1300]. وذُكرت الأحكام الشرعية في القرآن إجمالاً لا تفصيلاً، ثمّ فصّلتها السنة؛ فمن عارضها إنما يعارض تبليغ الرسالة، فكلّ ما في القرآن من مسائل الدين، كالعقائد والأحكام الفقهية، فهو ببيانه ﷺ، وهو حجّة يجب اتباعه. وتفسير القرآن دون الرجوع إلى السنة والاستعانة بها خروج على الدين، فقال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا}[1301].

والإعراض عن السنة بحجة الاكتفاء بالقرآن، كفر بالقرآنَ والسنة، وهدم رسالة النبي ﷺ. كالعقلانيين والقرآنيين، والتستر بالدعوة إلى الكتاب والسنة لتمرير عقيدة المكفرين، الذين يتهمون الموحدين بالشرك والبدعة والضلالة، كالخوارج التي أنكرت حكم رجم الزاني المحصن، بدعوى أنه لم يرد في القرآن، ولاعتمادهم على آرائهم وعدم قبولهم الحديث. ولهذا نهج الخوارج منهج الجحود لرجم الزاني المحصن ولتحريم تزويج المرأة على عمتها وخالتها وأمثال ذلك مِن الأحكام[1302]. قال الله تبارك وتعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ}[1303].

ومن منهج المصنف رحمه الله تعالى أنه عندما يأخذ بالحديث في تفسير القرآن لا يتقيد بمنهج المحدّثين في الرواية، فكان يجمع الروايات جمعاً، فيصيب التفسير في بعضها، ويخطئه في استشاده بما ليس

[1298] عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، (ت: 973هـ)، **لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية**، تح: عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، ط/د. الكتب العلمية، ص 631.

[1299] أحمد ابن حنبل، **المسند**، مسند الشاميين، حديث المقداد بن معدكرب الكندي، عن النبي ﷺ، ج 28، ص 410.

[1300] البغوي، **شرح السنة**، ج 1، ص 201.

[1301] الأحزاب، 37/33.

[1302] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 2، ص 136.

[1303] النساء، 64/4.

له سند، وخاصة عندما يستشهد بالحديث الضعيف في تفسير الآية، ولعله يستدل به على المعنى الذي يريده من عقائد الخوارج، وهو غير مسند في كتب الحديث الصحاح، فلا يلتزم بما صحَّ عن رسول الله ﷺ، وتفسير آيات الاعتقاد في القرآن يتوقّف على ببيان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[1304].

والمصنف لم يلتزم بذلك، فيروي الأحاديث الموضوعة مستدلاً بها، ويصف الأحاديث الصحية بالوضع والضعف لأنها تخالف رأيه واعتقاد، ومن ذلك ما ذكر من خلودَ الفاسق في النار كالمشرك، للعموم في قوله تعالى {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}[1305]، ولإبطال عدم خلود الفاسق في النار وصف الأحاديث التي تصرح بعدم الخلود أنها موضوعة ومنها ضعيف[1306].

ومن لوازم الرسالة وصولها نصاً وبياناً تاماً، تحقيقاً لقوله: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[1307]. فقيَّض الله مَن يدفع الشبه ويظهر الحقيقة، وينقله بالسند المتصل. ومِن نعم الله على هذه الأمة أن ظهور الفتنة فيها ترافق مع وجود حفظة الحديث؛ فكان تدوين وتوثيق السنة، وتحققت درجة صحة الحديث وحجيته بما لا يدع مجالا لشبهة. فلم يختلف العلماء على وجوب الأخذ بالسنة والاستدلال بها لقوله تعالى {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1308]. ولا يعتد برأي بعضهم ممن جنحت به الأهواء وأضلته الفتن[1309].

[1304] البوطي، محمد سعيد رمضان، (ت: 1434 ه)، **من روائع القرآن = تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل**، ط/مؤسّسة الرسالة . بيروت، ت/ط: 1420هـ، ص 78.

[1305] الجن، 23/72

[1306] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**"، ص 4.

[1307] الحجر، 9/15.

[1308] الحشر، 7/59.

[1309] مقدمة محقق كتاب **تأويل مختلف الحديث**، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، ص9.

المبحث الثاني: توحيد المعتقد في القرآن وموقف الخوارج منه

المنهج طريقة خاصّة في العرض والاستدلال، كمنهج المفسرين أو الفقهاء أو منهج الأشاعرة أو المعتزلة؛ ومنه منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد. والمنهج هو الطريق أو المنهج، فتقول نَهَج أسلوباً جديداً: ابتكر نهجاً التزم بخطواته. والمنهجُ المذهب والخطّة والطريقة، وهو إجراءات متّخذة لعملٍ ما. والْمِنهاج طريق للكشف عن حقيقةٍ في العلوم، بواسطة مجموعة قواعد للوصول إلى نتيجة. فمنهج المفسّر هو الطريق التي سلكها في بيان معاني القرآن، وفقاً لمجموعة مِن خطوات أعدّها، لما يريده من تفسيره. والنهجُ وسيلةٌ محدّدة توصل إلى غاية معيّنة، أو هو مجموعة أفكارٍ ومبادئَ منظَّمةٍ ومحدّدة. وينبغي أن تُتّبع في المنهج خُطَّة منظّمة لعمليّات تسعى للكشف عن حقيقة أو تبرهن عليها[1310].

والآيات التي ذكرت الاعتقاد، منها نصوصٌ قطعية، كقوله تعالى: {وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ}[1311]، فلا يختلف في تفسيرها أهل الحق، لأنها قطعية الثبوت والدلالة؛ وأما الآيات المتشابهات فقد وقع الاختلاف فيها وفي منهج تأويها، كقوله تعالى: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[1312]؛ فيجب ردّها إلى الآيات المحكمات . إن دعت حاجة إلى تأويلها . والأكمل فيها التفويض، كمنهج السلف، وعدم التكلّف في تأويلها؛ لقوله تعالى: {وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[1313].

وذهب أكثر المفسرين في هذه الآية إلى أنّ الكلام تمّ عند قوله تعالى {وما يعلم تأويله إلا الله}، فلا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، استأثر بعلمه فلم يُطلع عليه أحداً، كعلم الساعة ونحوها، ومراد الله تعالى فيها أن الإيمان بها، {يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا}[1314]، وكذلك ذمّ متتبّعي المتشابه بقوله: {فَأَمَّا

[1310] أبو منصور الهروي، **تهذيب اللغة**، ج 6، ص 41. وانظر أيضا معجم اللغة، لأحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط/د. عالم الكتب، ط1، ت/ط: 1429 هـ، ج 3، ص 1290؛ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، لإبراهيم مصطفى والزيات وحامد ومحمد النجار، **المعجم الوسيط**، ط1، ت/ط: 1429 هـ، نشر/د. الدعوة، ج 2، ص 957؛ أبو منصور الماتريدي، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، ج 1، ص 315؛ أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج 3، ص 2287.. 2290.

[1311] البقرة، 163/2.

[1312] طه، 5/20.

[1313] آل عمران، 7/3.

[1314] آل عمران، 7/3.

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ}[1315]. ولو كان الراسخون يعلمون المتشابه لما كان لهم في الإيمان به مدح؛ لأنّ مَن عرف شيئاً على التفصيل فسيؤمِن به لا محالة. ولهذا تعدّدت الأقوال واختلفت المناهج في تأويل آيات الاعتقاد[1316]. فهل كان منهج الخوارج في تفسيرها موافقاً أو مخالفاً لضوابط التفسير. ولكن بعد الاطلاع على نماذج من تفسيرهم، تبين أنّ منه الموافق وهو أكثره، ومنه المخالف وخاصة للآيات التي يستدلون بها على آرائهم وعقيدتهم. وهذا ما سيتضح بعد إتمام هذه الدراسة، وسيتبيّن مدى تأثير هذه المخالفة على المنهج في تفسير آيات الاعتقاد؛ بل وعلى الاعتقاد ذاته.

المطلب الأول: موقف الخوارج من جمع الكلمة

القرآن أعظم سبيل لجمع كلمة المسلمين على عقيدة الدين وشريعته، تلك العقيدة التي بلّغها رسول الله ﷺ عن الله تعالى، وسار عليها السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ومَن نهج نهجهم إلى يوم الدين. فالقرآن حبل الله القويم، الداعي إلى المنهج السويّ المستقيم، هو المقرّر لأصول الدين، كما أنه السبيل إلى تآلف ووحدة المسلمين؛ قال الله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا}[1317]، وقال تبارك وتعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[1318]، وقال أيضاً: {أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}[1319]. فقد أمرَ اللهُ تعالى المؤمنينَ بالتزام الجماعة، ونهى عن الاختلاف والفُرقةِ، وأخبر بأن سبب هلاك مَن كان قبلهم مِن الأمم السابقة المِراءُ والخُصومة في الدينِ؛ فحذّر مِن السير على نهجهم بدوافع الحسدُ والبغي. وقال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ

[1315] آل عمران، 7/3.

[1316] الخطيب الشربيني، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا**، ج 1، ص 197.

[1317] آل عمران، 103/3.

[1318] الأنعام، 153/6.

[1319] الشورى، 13/42.

بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[1320]، فالله سبحانه وتعالى هو الهادي. قال تعالى {قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ}[1321]. إنّ الله تعالى هدى الخلق إلى الدين الحقّ؛ وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فإنهم لا يقدرون على هداية غيرهم، إلا إذا هداهم الله تعالى؛ فكان التمسُّك بدين الله تعالى أولى مِن قبول قول هؤلاء الجهال. فالعقول مضطربة، والحقّ صعب، والأفكار مختلطة، ولم يسلم مِن الغلط إلّا الأقلّون، فلا تحصل الهداية وإدراك الحقّ إلا بإعانة الله تعالى وهدايته وإرشاده. ولصعوبته قال موسى عليه السلام {قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي}[1322]. والخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة؛ ولكنّ الأكثرين وقعوا في الضلالة؛ وذلك يدلّ على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة تكون مِن الله تبارك وتعالى وحده[1323]. وليس في هذا الكلام تنقيص بذل الجهد باتباع الأسباب الموصلة للهدية؛ فإنّ الله تعالى بيّن بأنّ خلْق الهداية ليست إلّا إليه جلّ وعلا، وأمّا إسناد الهداية إلى غيره فهي مِن قبيل الأسباب؛ وقد أمر تعالى عباده بأن يسلكوا الأسباب التي شرعها للوصول إلى المطالب التي يرتضيها؛ فقال تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}[1324]، ونسب الهداية إلى السبب فقال: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[1325]. وقال الله سبحانه وتعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ}[1326]، وقال أيضاً: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ}[1327]. وعن عبد الله في قوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا}[1328] قال: حبل الله: الجماعة. وقال آخرون: عنى بذلك القرآن، والعهد الذي عهد فيه[1329].

[1320] البقرة، 213/2.

[1321] يونس، 35/10.

[1322] طه، 25/20.

[1323] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 17، ص 249.

[1324] القصص، /56.

[1325] الشورى، /53,52.

[1326] آل عمران، 19/3.

[1327] الأنعام، 159/6.

[1328] آل عمران، 103/3.

[1329] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 5، ص 644.

فالمسلمون جماعة واحدة، وهم يعبدون ربّاً واحداً، ومنهج دينهم وشريعتهم في العقيدة والعبادة واحدٌ، وكتابهم المنزل على مَن لا نبيّ بعده ﷺ واحد أيضاً؛ وقد نهوا عمّا يُمزّقُ وحدة الجماعة بقوله تعالى: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}[1330]. وذكر الإمام القشيري رحمه الله تعالى أنَّ الموافقة بين المسلمين هي أصل الدّين؛ وأول الفساد ورأس الزّلل وقوعُ الاختلاف بينهم. فالموافقة واجبة في الدين والعقيدة، وفي الرأي والعزيمة. قال جلّ وعلا في حق الكافرين: {بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ}[1331]. واتّحاد عزائم المسلمين بسبب رجوعهم إلى الله واجتماعهم على التبرّي مِن حولهم وقوّتهم، وشهودهم التقدير؛ فيتّحدون في هذه الحالة. وأمّا الذين توهّموا الحادثات مِن أنفسهم فضلّوا في ساحات حسبانهم، وأجرَوا الأمورَ على رأيهم وعلى ما يختاروه، فعندئذ يتنازعون فتتشعّب بهم الآراء وتفترق بهم الطرق، فيضعفون وتختلف مناهجهم[1332].

فعلى المسلم أن يلزم الجماعة، وأن ينظر إلى أيٍّ مِن الجماعات الإسلامية على أنها جماعة مِن المسلمين، وليست جماعتهم الوحيدة. والقرآنُ دعا إلى التعاون، لأنّه سبيل الوحدة والترابط، ورغّب في التناصح والتماس الأعذار، وحذّر مِن التباغض ونهى عن الخلاف وعن كلّ ما يؤدّي إليه، وأصدر بلاغاً عامّا لا استثناء فيه، فقال تعالى: {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}[1333]. فالجماعة إن لم تشقّ عصا المسلمين، فإنّ تجمّعها لا يخرجها عن دائرة الإسلام. ومَن تدبّر القرآن وجد فيه نصوصاً تذكر النزاع بين المسلمين، وتبيّن سبيل الخروج من هذا النزاع؛ كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[1334]؛ بل ربّما وقع بينهم الاقتتال، وهذا ليس مبرّراً ليكفّر أو يطعن بعضهم ببعض؛ بل يرجع كلٌّ منهم عن أسباب النزاع، ويذعن إلى دعاة الحقّ والإصلاح؛ قال تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى

[1330] الأنفال، 46/8.

[1331] الحشر، 14/59.

[1332] القشيري، **لطائف الإشارات**، ص 629.

[1333] الحجرات، 10/49.

[1334] النساء، 59/4.

الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1335].

وإنّ أول مَن خالف جماعة المسلمين وأحدث الصدع في وحدتهم هم الخوارج، عندما خرجوا على عليّ رضي الله تعالى عنه؛ وهذا ليس مبرراً لتكفيرهم جملة. ثم تلتهم المرجئة فالمعتزلة، فتوالت الفرق بالخروج أو الاعتزال أو الرفض؛ فابتدعت كلُّ فرقة مِن الأقوال والآراء في مسائل الاعتقاد، معتمدة على الرأي والمصالح والأهواء؛ فكان منهم مَن سلك مسلك الإفراط كالخوارج والمعتزلة، ومنهم مَن أوغل في التفريط كالمرجئة. وأما أهل السنة والجماعة فلم يحيدوا عن منهجهم المتمثّل بالكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ؛ فكان منهجهم وسطاً، لا إفراط ولا تفريط. ولكن هذا لا يعني القول بتكفير الخوارج؛ وإنما يُبيّن الاعتقاد الموافق لهدي القرآن والسنة، فمن خالف هذا المنهج وخالف الجماعة! فيطلق على هذا المخالف أنه كافر.

والقول بتكفير المسلمين كقتلهم، فهو ظلم من أشد أنواع الظلم. قال الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي رضي الله تعالى عنه: "أشد الظلم أن يحمل المؤمن عداءً وحقداً لأخيه! ومن الحماقة استعظام زلاتٍ صدرت من أخيك المؤمن، وتفضيلها عل سموّ الايمان، وترجيحها على عظمة الإسلام، وتفضيلك ما بدر من أخيك من أمور على صفاته الإسلامية الحميدة. إنّ الإيمان عقيدته واحدة، يستدعي حتماً أن يكون المؤمنون بها على قلب واحد؛ ووحدة العقيدة تقتضي وحدة المجتمع. فتستشعر بنوع من الرابطة مع من ترتبط معه بعلاقة أخوة الإيمان، فيوهب لك من النور ما يريك به من علاقات الوحدة الكثيرة، وروابط الاتفاق العديدة، ووشائج الأخوة الوفيرة؛ فيرشدك إلى أن خالقكما ومالككما ومعبودكما ورازقكما واحد، وهكذا واحدٌ واحدٌ إلى الألف. ثم إن نبيكما ودينكما وقبلتكما واحدة، وهكذا واحد واحدٌ إلى المئة. وإذا إنكما تعيشان في قرية واحدة، تحت ظل دولة واحدة، وهكذا واحد واحد إلى العشرة. فلئن كان هناك هذا القدر من الروابط، التي تستدعي الوحدة والتوحيد والوفاق والاتفاق والمحبة والأخوة، ولها من القوة المعنوية ما يربط أجزاء الكون الهائلة! فما أظلم من يعرض عن جميعاً، ويفضل أسباباً واهية، تولّد الشقاق والنفاق والحقد والعداء، فيوغر صدره عداءً حقيقياً مع أخيه المؤمن! وهذا إهانة لتلك الروابط والأسباب التي توجب المحبة. فإن لم يكن قلبك ميتاً ولم تنطفئ جذوة عقلك، فستدرك هذا جيداً"[1336].

[1335] الحجرات، 9/49.

[1336] الأستاذ سعيد النورسي، **كليات رسائل النور= المكتوبات**، المكتوب 22، ج3، ص 73.

ومن كلام المصنف الآتي يبدو أنه يرى منهجه ومنهج الإباضية وحدهم على الحقِّ، وأضاف أنه قد يُشاركهم في هذا الحق غيرهم، فقال رحمه الله: "الحق هو القرآن والسنة وما لا يخالفهما من الآثار، فالقائم بذلك هو الجماعة والسواد الأعظم ولو كان واحداً، لأنه نائب عنه ﷺ وعن الصحابة والتابعين؛ ومَن خالف فمبتدعٌ ضال، ولو كان جمهوراً. هذا ما ظهر لي بالاجتهاد. فأصحابنا الإباضية الوهبية هم الجماعة والسواد الأعظم، وهم أهل السنة، ولو كانوا أقلّ الناس، لأنهم المصيبون في أمر التوحيد وعلم الكلام والأصول دون غيرهم؛ وفي الفروع قولهم أصحُّ؛ ولكن قد يشاركهم غيرهم"[1337].

وقد دلّ الفُرقانُ على وُجوب وجود الله وأوصاف جلاله وجماله وكماله، وشهِد أنَّه واحدٌ أحدٌ فردٌ صمدٌ، فقال تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ}[1338]، {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ}[1339] الحاوي لسرِّ إجماعِ كُتبِ الأنبياءِ والأولياءِ، والموحِّدينَ المختلِفينَ في المشارِب والمسالِك، المتَّفقةِ قلوب هؤلاءِ وعقولُ أولئك بحقائق كتبهِم على تصديقِ القُرآن المنوَّر جهاتُه الستُّ. فعلى ظهره سِكّةُ الإعجازِ، وفي بطنهِ حقائقُ الإيمان، وتحتهُ براهينُ الإذعان، وهدفهُ سعادةُ الدّارَيْن، ونُقطة استناده محضُ الوحيِ الرّبّانيّ بإجماعِ المنزِل بآياته، والمنزَل بإعجازه، والمنزَل عليه بقُوّة إيمانه[1340].

المطلب الثاني: الاختلاف في تفسير آيات الاعتقاد

من أهم أسباب التعدّد والاختلاف في مناهج التفسير لآيات الاعتقاد وجود المتشابه في القرآن؛ فمنهم مَن يتتبّع المتشابه ابتغاء الفتنة والإضلال والإفساد، كما قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ} ومن أراد الحفاظ والسلامة لدينه وإيمانه فليعتقد بمنهج السلف، على ما دلّ عليه قوله تعالى {وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[1341]. قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى: "تدلّ هذه الآية على أن طلب تأويل المتشابه مذموم، لقوله تعالى: {فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله}، ولو كان تأويله جائزاً لما ذمّه الله سبحانه وتعالى. وقد جعل الله كتابه منه آيات محكمات

[1337] أطفيش، **همیان الزاد**، ج2، ص145.

[1338] محمد، 19/47.

[1339] الإخلاص، 112.

[1340] الأستاذ سعيد النّورسي، **كليات رسائل النور**، **اللمعات**، اللمعة 29، ص 117.

[1341] آل عمران، 7/3.

هنَّ أمُّ الكتاب وأخر متشابهات، فإذا كان حمل اللفظ على معناه الراجح فهو المحكم، وأما حمله على معنًى غير راجحٍ فهو حينئذ متشابه. ثم إنه تبارك وتعالى ذمّ طريقة مَن طلب تأويل المتشابه"[1342]. فهذا شأن متبعي المتشابه، {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ}[1343]. روى الإمام البخاري رحمه الله تعالى أنّ رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما وكان فيما ذكره قوله: (إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ فذكر آياتٍ ظاهرها الاختلاف، ومنها قوله تعالى: {فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ}[1344]، وهذا في النفخة الأولى، ثم ينفخ النفخة الثانية: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ}[1345]، قال: فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة، {فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ}[1346]. وذكر أيضاً قوله تعالى: {وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ}[1347]، {وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا}؟[1348]. فأجابه ابن عباس عمّا أشكل عليه، وكان في جوابه: إن الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم؛ فقال المشركون: تعالوا لنقُل "لم نكن مشركين"، فخُتم على أفواههم، فتنطِق أيديهم؛ فعُرِف بأنّ الله لا يُكتَم حديثاً؛ {وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا}[1349]، سمّى نفسَه ذلك، وذلك قوله ـ أي لم يزل كذلك ـ فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلّاً مِن عند الله تعالى)[1350]. وهذا الرجل الذي سأل ابن عباس رضي الله عنهما قيل إنه نافع بن الأزرق (ت: 65 هـ)، زعيم فرقة الأزارقة من الخوارج.

وقصد متّبعي المتشابه كالزنادقة التشكيك في القرآن وإثارة الفتنة، وقد يكون قصدهم ظواهر المتشابه، كالمجسمة بجمعهم نصوص المتشابه، فاعتقدوا أنه تعالى جسم وصورة تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً. أو يتّبعون المتشابه على جهة تأويلاتها وإيضاح معانيها. ومذهب السلف عدم تأويلها، مع استحالة

[1342] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 7، ص 146.

[1343] آل عمران، 7/3.

[1344] المؤمنون، 101/23.

[1345] الزمر، 68/39.

[1346] الصافات، 50/37.

[1347] الأنعام، 23/6.

[1348] النساء، 42/4.

[1349] الفرقان، 70/25.

[1350] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} الزمر، 68/39، ج 6، ص 127.

ظواهرها، حتى اشتهر قولهم: "أمرّوها كما جاءت". وذهب بعضهم إلى تأويلها وحملها على ما يصحّ حمله عليها، مِن غير قطعٍ بتعيين مجملٍ منها. وكان السلف رضي الله تعالى عنهم يعاقبون مَن يسأل عن المشكلات في القرآن؛ وخاصّة إن كان يبتغي بسؤاله تثبيت بدعة وإثارة فتنة. رويَ (أنّ رجلاً ـ يقال له صُبيغ ـ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رضي الله عنه، وقد أعدّ له عراجين النخل، فقال: من أنت؟ قال أنا عبد الله صبيغ، فأخذ عمر عرجوناً مِن تلك العراجين فضربه وقال: أنا عبد الله عمر، فجعل يضربه حتى دمي رأسه، فقال يا أمير المؤمنين! حسبُك، قد ذهب الذي كنت أجد في رأسي)[1351].

وقد اتخذ الملحدون مِن المتشابه سبيلاً لتشكيك ضَعَفة المسلمين، عن طريق تحريف القرآن، فتتبّعوا الشّبهات ليلبّسوا على المؤمنين عقائدهم ويفسدوا بينهم. والله تعالى يقول: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ}[1352]. وأما الحقيقة والمعنى المراد مِن المتشابه فقد استأثر الله تعالى بعلمه، فلا يعلم تأويله أحد غيره سبحانه وتعالى. ثم أثنى الله عز وجل على الراسخين في العلم فقال تبارك وتعالى: {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ}[1353]. فهم قد آمنوا به؛ ولولا صحَّة إيمانهم لم يستحقُّوا الثناء عليه. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (أنا ممن يعلم تأويله). وقرأ مجاهد هذه الآية وقال: (أنا ممن يعلم تأويله). فقوله {وما يعلم تأويله إلا الله} يعني تأويل المتشابهات. {والراسخون في العلم} يعلمون بعضَه فيقولون {آمنا به كلٌّ مِن عند ربنا}. فإذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع، كلٌّ مِن عند ربنا، سواء محكمه ومتشابهه. ثم قال: {وما يذكر إلا أولوا الألباب} أي ما يقول هذا ويؤمن ويقف حيث وقف، ويدع اتباع المتشابه إلا ذو لبّ عاقل[1354]. ومنهج الخوارج في تفسيرهم لآيات الاعتقاد، لم يكن كمنهج الراسخين في العلم مِن السلف! فهو إذاً لا محالة كمنهج متبعي المتشابه في تأويله.

[1351] عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، أبي محمد التميمي السمرقندي، (ت: 255 هـ)، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، تح: حسين سليم أسد الداراني، نشر/د. المغني للنشر والتوزيع ـ السعودية، ط1، ت/ط: 1412 هـ، ج1، ص 252.

[1352] آل عمران، 7/3.

[1353] آل عمران، 7/3.

[1354] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 4، ص 14.. 19.

المطلب الثالث: الخوارج ومسألة خلق القرآن

ذهب أهل السنّة إلى أنّ الله متكلمٌ، وكلامه قديم أزلي قائم بذاته تعالى؛ ليس مِن حروف وأصوات، وهو ينقسم بانقسام المتعلَّقات، مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك مِن الصفات. وأما أهل الأهواء فمنهم مَن ينفي صفة الكلام عنه سبحانه وتعالى، ومنهم مَن يثبتها. والمثبتون لها منهم مَن يزعم أنّ كلام الله ـ تعالى عمّا يقول الزائغون ـ مركّب مِن حروف وأصوات.

والخوارج يقولون بخلق القرآن. ويفرقون بين القرآن وبين صفة الكلام لله تعالى. ويرون بأن صفة الكلام الثابتة لله هي علمه تعالى، وعلمه ذاته وليس صفة له تعالى. ويشنّعون القول فيمن يعتقد قِدم كلام الله تعالى. وكان في الخوارج من يرى بأن القرآن ليس مخلوقاً ولا قديماً. كما مرَّ عند الحديث عن فرق الخوارج.

واستدل المصنف على خلق القرآن بقوله تعالى {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً}[1355]، فادَّعى أنَّ الآية دليل على أن القرآن مخلوق حادث؛ لأَنه لو كان قديماً لم يصحّ أن يتحدَّاهم ويعلن عجزهم عن الإتيان بمثله؛ لأَن العجز يكون حيث تكون القدرة أو الإمكان على الإتيان بمثله؛ ولا يكون العجز حيث يستحيل ذلك. والقديم يستحيل الإتيان بمثله، فلا مدخل فيه للعجز ولا للقدرة؛ ولو قيل ذلك لجاز وصف الله بالعجز لأَنه لا يوصف بالقدرة على المحال. إلا أن يكابر القائلون بقدمه فيقولون بأن الله قادر على المحال، أو أن يقلبوا الحقيقة فيقولوا إنه لو كان مخلوقاً لأَتوا بمثله ـ وختم حديثه في نقد مذهب أهل السنة فقال ـ ورأس مالهِم المكابرة وقلب الحقائق"[1356].

وقال المصنف أيضاً: "والقرآن كلام الله مخلوق، وما فيه من المعاني علم الله بلا أول"[1357]. وظاهر من كلام المصنف اعتقاده بأن القرآن مخلوق، وأن المقصود به علم الله تعالى، فالمقصود بكلام الله الوارد في القرآن معلوماته؛ وهذا ما قاله تعليقاً على كثير من الآيات ومنها تعليقه على قوله سبحانه وتعالى

[1355] الإسراء، 88/17.

[1356] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج7، ص383.

[1357] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 321.

{وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}[1358] حيث قال: "كلمات الله معلوماته"[1359].

والقرآن يحمل أوجهاً مِن المعاني، وفيه إشارات لطيفة وأسرار بديعة؛ وفيه معانٍ يحتملها لفظه وعبارته، إضافة إلى معانٍ أخرى تشير إليها الكلمة الواحدة، أو تُدرَك مِن صِيَغ عباراته وكلماته؛ وليست كلّ الوجوه المحتملة للقرآن داخلة فيما أراده تعالى؛ وإن كان الوضع يحتمِها. وإنّ معاني القرآن لا نهاية لها. قال سهل التستري (ت: 283 هـ) رضي الله عنه عند قوله تعالى {قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي}[1360]: "إنّ مِن علمه تعالى كتابَه، فلو أنّ أحداً أُعطي بكلّ حرفٍ مِن حروف القرآن ألفَ فهمٍ، لما بلغ نهايةَ علم الله تعالى في كلامه، لأنّ كلامه صفته، وصفاته قديمة لا نهاية لها، كما لا نهاية له تعالى؛ وإنما يُفهم مِن القرآن على قدر ما يفتح الله على قلوب أوليائه"[1361]. وهم يتفاوتون في ذلك على درجات. ومهما بلغ العلماء مِن أساليب البلاغة والفهم والبيان، فإنّهم لا يستطيعون أن يحيطوا بمعاني القرآن؛ بل إنّ أصحاب الإيمان الراسخون في العلم لا يزالون يطّلعون على معانيه المتدفّقة، التي تفيض مِن خزائنه؛ وأما الذين في قلوبهم مرض مِن أهل البدعة والضلالة فإنهم يستطيعون بتأويله أن يحملوا النّصّ على مرادهم؛ والله سبحانه وتعالى يقول: {قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا}[1362]. وقال الله تعالى: {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا}[1363]؛ قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى ـ بعد أن ذكر تعالى الإلهيات والنبوات والحشر والبعث والمعاد والقضاء والقدر فأتبعه بقوله: "إنّ القرآن شفاء ورحمة؛ ومِن الأمراض التي يعالجها القرآنُ الاعتقادات الباطلة والأخلاق المذمومة. والاعتقادات الباطلة أشدّها إفساداً. والقرآن يشتمل على دلائل المذهب الحقّ، وإبطال المذاهب الباطلة"[1364].

[1358] الأنعام، 115/6.

[1359] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 128.

[1360] الكهف، 109/18.

[1361] سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع، أبي محمد التُستري، (ت: 283 هـ)، **تفسير التستري**، جمع: أبي بكر محمد البلدي، تح: محمد باسل عيون السود، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1423 هـ، ص 98.

[1362] الإسراء، 88/17.

[1363] الإسراء، 82/17.

[1364] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 21، ص 389.

وعن أبي الدّرداء رضي الله تعالى عنه قال: "إنّك لا تفقه كلّ الفِقه حتّى ترى للقرآنِ وجوها". وعن عكرمة قال: "سمعت ابن عبّاس يحدّث عن الخوارج الّذين أنكروا الحُكومة، فاعتزلوا عليّ بن أبي طالب قال: فاعتزل منهم اثنا عشر ألفاً، فدعاني عليّ فقال: اذهبْ إليهم فخاصمهم، وادعهم إلى الكتاب والسّنّة، ولا تُحاجّهم بالقرآن فإنّه ذوو وُجوه، ولكِن خاصمهم بالسّنّة. فقال ابن عبّاس: يا أمير المؤمنين! فأنا أعلم بكتاب الله منهم، في بُيوتنا نزل. فقال صدقت، ولكنّ القرآن حمّالٌ ذو وجُوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسّنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً. فخرج ابن عباس إليهم فحاججهم بالسنن، فلم يبق بأيديهم حجّة"[1365]. ونقل الإمام السيوطي رحمه الله تعالى عن أبي الدّرداء رضي الله تعالى عنه قال: "إنّك لن تفقهَ كلّ الفقْهِ حتّى ترى للقرآنِ وجُوها. قال حمّاد فقلت لأيّوبَ: أرأيتَ قولَه "حتّى ترى للقرآن وجوها" أهو أن يرى له وجوهاً فيهاب الإقدامَ عليه؟ قال نعم، هو هذا"[1366]. وذكر الإمام السيوطي أنواع علوم القرآن، ومنها "معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر" فقال: وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها، مِن الأسماء والأفعال والظروف. وإنّ معرفة ذلك مِن المهمّات المطلوبة، لاختلاف مواقعها؛ ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها، كما في قوله تعالى: {قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}[1367]؛ فاستُعمِلت "على" في جانب الحقّ، واستعملت "في" في جانب الضلال؛ لأنّ صاحب الحقّ كأنّه مستعلٍ يصرف نظره كيف شاء، وأمّا صاحب الباطل فكأنه منغمِسٌ في ظلامٍ منخفضٍ، لا يدري أين يتوجّه"[1368]. وقال الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى عند هذه الآية: فلذلك ذكر في الهدى "على" وفي الضلال "في"؛ لأنّ المهتدي كأنه مرتفع متطلّع، فذكره بكلمة التعلّي؛ والضالّ منغمسٌ في الظلمة غريق فيها، فذكره بكلمة "في". ووصف الضلال بالمبين ولم يصف به الهدى؛ لأنّ الهدى هو الصراط المستقيم الموصل إلى الحقّ، والضلال خلافه، وقدّم الهدى على الضلال. وهذا إرشاد مِن الله تعالى لرسوله ﷺ إلى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها؛ وذلك لأنّ أحد المتناظرين إذا قال للآخر هذا الذي تقوله خطأ وأنت فيه مخطئ، فإنّه يُغضبه، وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر، وعند اختلاله لا مطمع في الفهم، فيفوت الغرض؛ وأما إذا قال له "أحدنا لا يُشكّ في أنه مُخطِئ، والتمادي في

[1365] السيوطي، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ج 1، ص 40.

[1366] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب، ت/ط: 1394 هـ، ج 2، ص 145.

[1367] سبأ، 24/34.

[1368] السيوطي، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ج 1، ص 389.

الباطل قبيح، والرجوع إلى الحقّ أحسن الأخلاق، فنجتهد ونبصر أيّنا على الخطأ ليُحتَرز"، فإنّ ذلك الخصمُ يجتهد في النظر ويترك التعصّب؛ وذلك لا يُوجب نقصاً في المنزلة، لأنّه أوهم بأنّه شاكّ في قوله؛ ويدلّ عليه قول الله تعالى لنبيّه {وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ} مع أنّه لا يشكّ في أنه هو الهادي والمهتدي، وهم الضالّون والمضلّون"[1369].

ولأنّ "القرآن يحمل أوجهاً مِن المعاني؛ فلذلك نصّ على تفسيره وتأويله بأوجَهِ معانيه، ونهى عن تتبّع متشابهه ابتغاء الفتنة والإلحاد فيه، فقال الله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[1370] أي الّذين يُلحِدون في آياتنا فينحرفون في تأويل آيات القرآن عن جهة الاستقامة، ويحملونها على المحامل الباطلة. وهذا مراد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بقوله: (يضعون الكلام في غير موضعه)"[1371].

قال الإمام الزركشي رحمه الله: "أعظم نعم اللهِ القرآن، لبقائه معجزة لخاتم الأنبياء ﷺ؛ فحجّته مستمرّة كلّ زمان بأنّه كلام الله وأشرف كتبه تعالى؛ فمَن كان عنده القرآن فإنّ الله أنعم عليه نعمة عظيمة، وليستحضر مِن أفعاله أن يكون القرآن حجّة له لا عليه؛ فهو مشتمل على أمر ونهي، وعلى أخبار قوم قامت عليهم الحجة فكانوا عبرة لغيرهم؛ لأنّهم زاغوا فأزاغ الله قلوبهم، وأُهلكوا. وليحذر مَن علم حالهم أن يعصي مثلهم، فتكون عاقبته كعاقبتهم. فمن استحضر عظمة القرآن، وكان صدره مصحفاً، ترفّع عن الرذائل. فإن كان يقرأ ما أمر الله به أو نهى عنه أضمر قبول الأمر والانتهاء عن المنهي عنه؛ وإن كان يقرأ وعيداً جنح إلى الرجاء مع الخوف، وإن جنح إلى الخوف ضمّ إليه الرجاء، فخوفه ورجاؤه معتدلان، وذلك كمال الإيمان. وإن كان يقرأ متشابه القرآن فليؤمن به كما طلب الله تعالى إذ قال {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب}[1372]. وإن كان يقرأ وعظه اتّعظ. فمنهم مَن يشهد أوصاف المتكلّم في كلامه، ومعرفة معاني خطابه؛ فإنّ كلّ كلمة تُنبئ عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو فعل؛ لأنّ الكلام ينبئ عن

[1369] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 25، 205.

[1370] فصّلت، 40/41.

[1371] محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي شهاب الدين (ت: 1270 هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تح: علي عبد الباري عطية، ط/د. الكتب العلمية. بيروت، ط 1، ت/ط: 1415 هـ، ج 12، ص 387.

[1372] آل عمران، 7/3.

معاني الأوصاف، ويدلّ على الموصوف. وهذا مقام العارفين، فهم لا ينظرون إلى أنفسهم ولا إلى قراءتهم ولا إلى الإنعام؛ بل يقصرون الفهم على المتكلّم؛ ولهذا قال جعفر الصادق: (لقد تجلّى الله لخلقه بكلامه ولكنهم لا يبصرون، ولو طهرت القلوب لم تشبع مِن القرآن). ومنهم مَن يشهد بقلبه كأنه تعالى يخاطبه ويناجيه، فيورثه الحياء والتعظيم؛ وحالُه الإصغاء والفهم، وهذا للمقربين. ومنهم مَن يرى أنه يناجي ربه سبحانه، وهذا لأصحاب اليمين، فحينها يَلقي السمع مِن بين يديه تعالى، مُصغياً إلى سرّ كلامه، يشهد بقلبه معاني صفاته، ناظراً إلى قدرته، متخلّياً عن معقوله ومعهود علمه، متبرّئاً مِن حوله وقوّته، معظّماً للمتكلّم، متفرغّاً لفهم كلامه؛ ومع هذا يجتهد أن يكون سلوكه مستقيماً وقلبه سليماً، متحلّياً بصفاء اليقين، وقوّة علمٍ وتمكين. فعندها يسمع فصل الخطاب؛ لأنه رتّل القرآن وتدبّر معاني الكلام، ووقف على حسن اقتصاد المتكلّم في الإفهام والإيقاف ودلالته على المراد؛ فصدق في الطلب للاطلاع على السرّ المكنون"[1373].

وكلّ كلمة منه تزيد الإيمان والتسليم، والتوبة والصبر، والرضا والخوف، والرجاء والشكر، والمحبة والتوكّل. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه)[1374]، وغرائبه فروضه وحدوده؛ فإنّ القرآن على خمسة: حلال وحرام، ومحكم وأمثال ومتشابه؛ فخذوا الحلال ودعوا الحرام، واعملوا بالمحكم وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال)[1375]. وقال أبو الدرداء رضي الله عنه: (لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً). وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: (من أراد العلم فعليه بالقرآن، فإن فيه خبر الأولين والآخرين)[1376]. وهذا لا يحصل بمجرّد تفسيره الظاهر. قال بعض العلماء: (لكل آية ستون ألف فهم، وما بقي مِن الفهم أكثر، والقرآن يحتوي على سبعة وسبعين ألف علم، إذ لكلّ كلمة علم، ثم يتضاعف أربعاً، فلكلّ كلمة ظاهر وباطن وحدّ ومطلع). وبالجملة فالعلوم كلّها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله[1377]. ومَن أراد العلم فليثوِّر القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين.

[1373] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج 1، ص 44.

[1374] الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج 2، ص 477.

[1375] جعفر بن محمّد بن المعتزّ بن محمّد بن المستغفِر بن الفتح بن إدريس، أبو العبّاس المستغفريّ النّسفيّ، (ت: 432 هـ)، **فضائل القرآن**، تح: أحمد بن فارس السلوم، ط/د. ابن حزم، ط1، ت/ط: 1429 هـ، ج1، ص 187.

[1376] البيهقي، **شعب الإيمان**، ج 3، ص 347.

[1377] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج 1، ص 445.

كتب السهروردي (ت: 632 هـ) إلى الرازي: "إذا صفَت مصادر العلم وموارده مِن الهوى أمدّته كلمات الله التي تنفد البحار دون نفادها، ويبقى العلم على كمال قوّته لا يضعفه تردّده في الأفكار، وبقوّته يتلقّى الفهوم المستقيمة؛ وهذه رتبة الراسخين في العلم، المتّسمين بصورة العمل؛ وهم ورّاث الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام؛ كبُر عملُهم على العلم وعلمُهم على العمل، فصفت أعمالهم ولطفت، فصارت مُسامرات سرّيّة ومحاورات روحيّة، فتشكّلت الأعمال بالعلوم لمكان لطافتها، وتشكّلت العلوم بالأعمال لقوّة فعلها وسِرايتها إلى الاستعدادات"[1378]. وبيّن الله في كتابه كلّ ما يتعلّق بمقاصد الدين. فالمعلوم بالضرورة يسّر الله فهمه لعموم القارئين؛ وما كان مِن دقائق مسائل التوحيد والتشريع، فيحتاج إلى تدبّر وعلم وصفاء ذهن. وقد رغّب الله تعالى ورسوله ﷺ بالقرآن؛ فرتّب تعالى الأجر العظيم لمن يحسن تلاوة آياته وضبطها؛ وقال رسول الله ﷺ: (الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران)[1379]، وفي رواية (مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة، ومثل الذي يقرأ وهو يتعاهده وهو عليه شديد، فله أجران)[1380]. وقال تعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ}[1381]. بل ضاعف الأجر لمن تعاهده تلاوة وتدبّراً لمعانيه؛ حتى ولو كان فيما استأثر الله بعلمه؛ ولكن لا يحقّ للمتدبّر أن يتأول المتشابه على معنى تصوَّره؛ وإنما يقول: الله أعلم بالمراد من كلامه.

وبالعود إلى مذهب الخوارج في مسألة خلق القرآن يتبين أنه كمذهب المعتزلة القائلين بخلق القرآن؛ ومصنف "همیان الزاد" يوضح هذه المسألة فيقول: "القرآن المتلو بالألسن المكتوب في المصاحف ليس بقرآن حقيقة؛ بل هو دالّ على القرآن الذي نقرأه، وهو الحاجز عن القرآن القائم بذات الباري. وهو الكلام عندهم ـ أي المخالفين لرأي المصنف من أهل السنة ـ فلم يفهموا أنّ ذات الباري لا يقوم بها شيء؛ لأن ذاته حقيقته التي لا يعلمها إلا هو. وختم مقالته هذه منتقدا على أهل السنة فقال: ما أبعدهم عن الغرض، وأصحّ قولهم في المرض"[1382].

[1378] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج4، ص 384.

[1379] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الماهر في القرآن والذي يتعتع فيه، رقم 798، ج1، ص 549.

[1380] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب تفسير القرآن، باب {يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا} النبأ 19/78، رقم: 4937، ج 6، ص 166.

[1381] سورة ص، 29/28.

[1382] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، ص 56,55.

ويزيد المصنف على هذا الكلام والجواب في نفسه صحيح لإثبات الكلام النفسي فلا نسلمه فانتفى قدم القرآن، وثبت حدوثه، وذلك أنه لا يمكن لعاقل أن يقول: إن ما نلفظ به قديم لحدوث التلفظ وفنائه، ولا نقول إن النقوش في اللوح المحفوظ وألواحنا ونحو ذلك قديم لحدوثه وفنائه. وكل من اللفظ والنقش محدود متحيز مركب، فالقديم لا يكون كذلك. فلم يبق إلا أن يقول مرادنا بقدم القرآن إنه كلام نفسي لله تعالى، وهذا الكلام النفسي يستلزم الحلول والظرفية، وتحيز الظرف وإثبات ذلك في حقه تعالى محال، لأنه صفة مخلوق حادث، وإن قالوا إن الكلام النفسي وصف قديم ناقض كلامهم، لأن ما هو صفة مخلوق لا يكون قديماً، وإن قالوا بقدمه لزم تعدد القديم، وإنما القديم علمه تعالى، وهو هو لا غيره، بمعنى أنه ليس صفة حالة فيه ولا بعضه، بل انكشاف الكائنات كلها له؛ وإنما القديم علمه تعالى بما سيكون، كله مما في القرآن وغيره، وإنه خلق القرآن ونقوشه وما تلفظ الخلق به[1383].

واشتهرت الخوارج بكثرة تلاوة القرآن؛ ولكنهم كما وصفهم رسول الله ﷺ (يقرؤون القرآنَ لا يجاوزُ تراقيهم)[1384]. والقرآن معجز للثقلين، ومن أهم مقاصده الهداية إلى الإيمان وما يقوّيه مِن الأعمال، والكشف عمّا يُضعفه. وفيه توضيح لأركان الإيمان وشعبِه، وللتشريع وأبوابه، وفيه تزكية للنفوس وما من أمر لازمٍ في الدين إلا وله ذكر في الكتاب المبين. قال تعالى: {مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ}[1385]، فالكتاب اللوح المحفوظ المشتمل على ما كان وما سيحدث من الخلق والتكوين؛ أو الكتاب هو القرآن وفيه ما يُحتاج إليه من أمور الدين مفصلاً أو مجملاً.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في تفسير آيات الاعتقاد

لا شكَّ أن التفرُّق بين صفوف المسلمين هو من أعظم الآثار وأشدُّ المخاطر التي يُسفر عنه اختلاف وجهات النظر في تفسير آيات الاعتقاد؛ لما سيقع من جراء ذلك من المذاهب المتباينة في أسس الدين وأصوله، لا في أحكامه وفروعه. وقد نهى الله تعالى عن الفرقة والاختلاف في الدين بقوله تعالى {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا}[1386]؛ والمقصود بهذا النهي الاختلاف في العقيدة وأصول الدين، لا الاختلاف في فروعه ودقائق أحكامه؛ بل إنَّ من ثمرات الاختلاف في الفروع الكشف عن يُسر الشريعة

[1383] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 92.

[1384] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم 3610، ج 4، ص200.

[1385] الأنعام، 38/6.

[1386] آل عمران، 105/3.

ومرونتها[1387]. وقد أشار المصنف رحمه الله لهذا عند قوله تعالى {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا}[1388] فذكر أنَّ الآية ناهية عن التفرق بالفتن والعقائد، وأما التفرق في الفروع فرحمة. وعلى المقلِّدين ألا يتفرقوا على أقوال المجتهدين خوف الفتنة، بل يُختار لهم قول واحد. وقد اختلف الصحابة في الفروع وكانوا يداً واحدة على الكفار"[1389]. قال الإمام البيضاوي (ت: 685 هـ) رحمه الله في قوله تعالى {وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[1390] أي: "الأديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى، فإنّ مقتضى الحُجّة واحد، ومقتضى الهوى متعدّد. {فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ} وهو اتباع الوحي واقتفاء البرهان؛ تتقون الضلال والتفرّق عن الحقّ"[1391].

فهذا إن كان في الأحكام فليس مذموماً؛ فلا يقال عن المذاهب الفقهية افترقت في الدين؛ لأنّ المنهي عنه مِن الافتراق في العقيدة. وقد حصل الخلاف في مسائل الأحكام منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم. ولما وقع الاختلاف في تفسير آيات الاعتقاد وظهرت الفرق، وكان لكلٍّ منها رأي ومنهجٌ في التأويل والاعتقاد بدأ النزاع والاختلاف في عقائد الدين. ومِن أشهر الفرق التي ظهرت بسبب هذا الاختلاف: الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة؛ وأما أهل السّنّة فإنّهم يأخذون بالسنّة إلى جانب القرآن، استجابة لقول الله سبحانه وتعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1392]؛ وهذا عام في أهل زمانه ﷺ ومَن بعدهم؛ ولا سبيل إلى ما بيّنه ﷺ إلا بالتبليغ[1393]؛

ولذا قال عمر رضي الله عنه: (سيأتي قوم يأخذونكم بمتشابه القرآن، فخذوهم بالسنن؛ فإنّ أصحاب السنن هم أعلم بكتاب الله[1394]). وأهل السنّة لم تخرج ولم تعتزل الجماعة؛ وإنما هي الجماعة التي أمر عليه الصلاة والسلام بلزومها. وأما الفِرق سواها فلم تلتزم المنهج السوي، وتنكَّرت سبيل القرآن والسنة، فضلّت

[1387] محمد علي الصابوني، (ت: 1442هـ)، **صفوة التفاسير**، نشر/د. الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، ط1، ت/ط: 1417 هـ، ج 1، ص 203.

[1388] آل عمران، 103/3.

[1389] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 194.

[1390] الأنعام، 153/6.

[1391] البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج 2، ص 189.

[1392] الحشر، 7/59.

[1393] البغوي، **شرح السنة**، ج 1، ص 235.

[1394] محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، أبي عبد الله الألبيري ابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399 هـ)، **أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة**، تح: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، ط/مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية ـ السعودية، ص 50.

عن الجماعة. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (وتفترّق أمّتي على ثلاث وسبعين ملّة، كلّهم في النّار إلّا ملّة واحدة. قالوا ومَن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)[1395]. وفي رواية: (وتفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة)[1396]. قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ}[1397]. قال الإمام القرطبي رحمه الله عند قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ}: "فالهرب الهرب، والنجاة النجاة! والتمسك بالطريق المستقيم والسنن القويم، الذي سلكه السلف الصالح، وفيه المتجر الرابح"[1398]. قال رسول الله ﷺ: (وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة)[1399]. وفي رواية قالوا: مَن هم يا رسول الله؟ قال: (ما أنا عليه وأصحابي)[1400]. فقوله {وكانوا شيعًا} أي فرقاً مختلفة، من اليهود والنصارى، فابتدعوا بدعاً أدّت إلى تكفير بعضهم، فآمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض. والمجوس فرّقوا دينهم باعتقاد إله النور وإله الظلمة، وعبدوا الأصنام والنجوم. وقيل: هم أهل البدع وأصحاب الأهواء مِن هذه الأمّة[1401]. قال النبي ﷺ: (يا عائش! {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا}[1402]هم أصحاب البدع وأهل الأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة. يا عائشة! ليس لهم توبة، أنا منهم بريء، وهم منّي بَرآء)[1403]. وعن العرباض بن سارية قال: (وعظنا رسول الله ﷺ فقال: أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإنْ عبدٌ حبشيّ، فإنّه مَن يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً. وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّها ضلالة، فمَن أدرك ذلك منكم فعليه بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين، عضّوا عليها بالنواجذ)[1404]. وأخرج البخاري: (إنّ أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وإنّ ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين)[1405]. وعن عبد الله بن لحي قال: (حججنا مع معاوية، فلما قدمنا مكة أُخبِر بقاصٍّ فأرسل إليه: هل أُمِرت

[1395] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج4، ص 323.

[1396] أبو داود، **سنن أبي داود**، ج7، ص 5.

[1397] الأنعام، 156/6.

[1398] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 7، ص 138.

[1399] الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ج 1، ص 218.

[1400] الترمذي، سنن الترمذي، ج 5، ص 26.

[1401] البغوي، تفسير البغوي، ج 6، ص 271.

[1402] الأنعام، 159/6.

[1403] البيهقي، **شعب الإيمان**، ج 9، ص 391. ورواه الطبراني في المعجم الأوسط.

[1404] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 4، ص 341.

[1405] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم: 7277، ج9، ص 92.

بهذه القصص؟ قال لا، قال فما حملك على أن تقصّ بغير إذن؟ قال نُنشِئ علماً علّمَناه الله، فقال معاوية: لو كنت تقدّمت إليك لقطعت منك طائفة، ثم قام حين صلّى الظهر بمكة فقال: قال النبي ﷺ: (إنّ أهل الكتاب تفرّقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملّة، وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين، كلّها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة. ويخرج مِن أمتي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، فلا يبقى منه عِرق ولا مفصل إلا دخله. والله يا معشر العرب! لئن لم تقوموا بما جاء به محمد ﷺ لغير ذلك أحرى أن لا تقوموا به)[1406]. وكان لكل فرقة منهج مختلف. "وأصول هذه الفرق: الحروريّة والرافضة، والقدريّة والجهميّة، والمرجئة والجبريّة. وانقسمت كلٌّ منها "12، فغدت "72" فرقة. وسمّوا فرقاً لمفارقتهم الجماعة وليس لهم أصل. وهذه الفرق المتباينة المذاهب متّفقة على إثبات الخالق الكامل، والناجون منهم هم المتمسّكون بالقرآن والسنة وعقيدة السواد الأعظم من المسلمين كما ثبت بالنقل؛ حيث قام الجهابذة بالاستنباط والكشف عن مشكلِه؛ فمن تمسّك بهديهم واقتفى أثرهم واهتدى بسيرتهم نجا"[1407]. عن ابن مسعود قال: (إنّ أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها. وإنّ الشّقيّ مَن شقي في بطن أمّه، وإنّ السعيد مَن وُعِظ بغيره، فاتّبعوا ولا تبتدعوا)[1408]. وقال تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[1409]. قال الإمام الطبري: "أمْ لهؤلاء المشركين بالله شركاءُ في شركهم وضلالتهم (شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) أي: ابتدعوا لهم مِن الدين ما لم يُبح الله لهم ابتداعه"[1410]. فبسبب الاختلاف والافتراق في العقيدة وتفسير آياتها تعددت الفرق والجماعات، فاتخذ كلّ منها منهجاً، وتقيّد كل منها بأصول وفروع هذا المنهج. وكانت الخوارج من أولى هذه الفرق ظهوراً.

[1406] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 1، ص 218.

[1407] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج 2، ص 20.

[1408] أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني البيهقي (ت: 458 هـ)، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، تح: أحمد عصام الكاتب، ط/د. الآفاق الجديدة . بيروت، ط/1، ت/ط: 1401 هـ، ص 232.

[1409] الشورى، 21/42.

[1410] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 21، ص 522.

المبحث الثالث: تعدّد مناهج تفسير آيات الاعتقاد

قال فضيلة الشيخ المربي أحمد فتح الله جامي (ت: 1444 هـ) رحمه الله تعالى ورضي عنه: كل مفسر لكتاب الله تعالى يفسر الآياتِ بقدر فهمه مِن القرآن، فمنهم مَن يدقق على النحو والبلاغة والبيان، ومنهم من يدقق في علوم المعاني، ومنهم من يدقق في علوم الأحكام، ومنهم من يدعم عصبيته وهواه بالآيات الكريمة، ففي قوله تعالى: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ}[1411]. عندما يتكلم عن {الْبَاطِنُ} يركّز على عدم رؤية الله تعالى في الآخرة، وينسى قول الله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1412]. حيث إن المؤمن يرى الله عز وجل يوم القيامة، بغير هذه الحواس. وينسى هذا المفسرُ قول الله عز وجل: {كَلَّا إِنَّهُم عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ}[1413]؛ حيث إن الكافر لا يرى الله تعالى يوم القيامة. ومن الواجب على المفسر أن لا يتعصب لأهوائه، وأن يأخذ كتاب الله عز وجل لهدايته حتى يتخلص من أهوائه. والبعض الآخر من المفسرين يعطون الآية حقها، مثل الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله تعالى. وهذا هو شأن المنصفين من المفسرين لا يحرفون الحقيقة ليدعموا مذاهبهم وعصبياتهم[1414].

المطلب الأول: التعدد في مناهج التفسير

تتنوّع وتختلف مناهج التفسيرين، تبعاً للغاية من المنهج الذي سلكه وارتضاه كلٌّ منهم. والتعدّد في منهج التفسير أمرٌ يدلّ على عظمة القرآن، إذ إنّ تنوّعَ موضوعاته ومعانيه لا تُحصى؛ فكان لكلٍّ مِن المفسّرين منهجٌ تميّز به، لبيان ما يريد إيضاحه. ومناهج المفسرين إما تفسيراً بالمأثور وإما بالرأي، وإما أن تجمع بين المأثور والرأي، حيث لا يكونان متخالفين؛ إذ يوجد قدر مشترك بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي. والمصنف في "همیان الزاد" جمع بين التفسير بالمأثور وبين التفسير بالرأي. والتفسير بالمأثور يكون بما صحّ عنه ﷺ أو عن صحابته رضي الله تعالى عنهم؛ علماً بأنّ قول الصحابي في التفسير له حكم المرفوع. والمصنف لم يقتصر على ما صحَّ من الروايات، وإنما اتبع منهج جمع الروايات.

[1411] الحديد، 3/57.

[1412] القيامة، 23/75.

[1413] المطففين، 15/83.

[1414] الشيخ أحمد فتح الله جامي، (ت: 1444 هـ)، **الدرر البهية في الوصايا الجامية**، ط/7، ت/ط: 1427، دار الغزالي للطباعة والنشر والتوزيع ـ حلب ـ الإسماعيلية، الدرة رقم 472، ص 286.

ويفترق التفسير بالمأثور عن التفسير بالرأي بأنّ التفسير بالمأثور قد يتعدّد فيه النقل، وقد يرد بمخالفٍ له فيُجمع بينهما؛ وأما التفسير بالرأي فيُمكن أن يزيد من اجتهادات المفسّر واستنباطاته بما تسمح به دلالة اللفظ. ولكن ليست كل زيادة معتبرة ما لم تشهد له الأدلة ويوافق مقاصد القرآن. وهذا ما فعله مصنف "همیان الزاد" ولكنه في عدّة مناسبات من تفسيره يستطرد بالنقل والرأي فيخرج عن مقصد النص الذي يقوم بتفسيره؛ كتفسيره قوله تعالى {مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ}[1415] حيث أضاف المصنف رحمه الله تعالى مستشهداً بروايات لم تثبت للاستدلال بها على أن الشفاعة لا تشمل أهل الكبائر: "ومذهبنا أن الشفاعة ليست لأَهل الكبائر". وذكر عند قوله هذا رواية نسبها إلى جابر بن زيد جاء فيها: (لا ينال شفاعتي ظلوم غشوم، ورجل لا يراقب الله تعالى في اليتيم)[1416].

والمنهج الذي يسير عليه المفسِّر لإظهار معاني كلام الله والكشف عن مراده تعالى على قدر الطاقة البشرية؛ فمَن قصد إظهار ما في القرآن من وجوه الإعجاز والبلاغة، فمنهجه يختلف عمّن كانت غايته تقريب معاني القرآن إلى أفهام قارئيه. ومَن كان قصده بيان الأحكام الفقهية فليس كمنهج من أراد بيان المسائل النحوية والبلاغية وهكذا؛ فسبب الاختلاف في مناهج المفسرين يكمن في الغاية التي يسعى المفسر لإيضاحَها؛ وهذا الاختلاف ليس اختلاف تباين؛ بل هو اختلاف تنوع. ومِن أسباب تعدّد مناهج التفسير المذاهب الفقهية والعقدية.

إنَّ في إيضاح منهج تفسير آيات الاعتقاد، والردّ على المخالفين يظهر المنهج الذي خطه المفسر والعقيدة التي يعتقدها في مصنفه. ولإيضاح ذلك لا بدّ من معرفة الفرق الإسلامية، للوقوف على مَن سلك منهم المنهج الحقّ ممَّن حاد عنه؛ وبعد النظر في ذلك يمكن تقييم الحصيلة التفسيرية لهذه الفرق في تفسيرهم آيات الاعتقاد. فمن كان منها إلى منهج السنّة أقرب فهو على النهج السديد؛ ومن حاد عن السنة فهو عن منهج أهل الحقِّ من المفسّرين أبعد؛ فهو أقرب إلى الابتداع والضلال.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إني قد خلّفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما ـ أو عملتم بهما ـ كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض)[1417]. ومعنى قوله (وسنتي): طريقتي. وقوله (ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض) أصلان لا عدول عنهما؛ والنجاة لمن تمسّك

[1415] غافر، 19/40.

[1416] أطفيش، **همیان الزاد**، ج7، ص 371.

[1417] البيهقي، **السنن الكبرى**، تح: محمد عبد القادر عطا، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ج 100، ص 195.

واعتصم بحبلهما. وبهما الفُرقان بين المحقّ والمبطل. فالرجوع إلى الكتاب والسنة واجب متعيّن، وهذا معلوم من الدين بالضرورة[1418]. ومن الفِرق الإسلامية مَن انحرف عن السنّة، ومنها مَن خرج عن الدين بالكلية.

والمنهج يعتبر طريقاً ضابطاً للتفسير، يقيّد سيره فلا يتخلّله دخيلٌ، ولا يغيب عنه معنىً من المعاني الأساسية؛ لذلك كان تحديد المنهج ضرورياً قبل المباشرة بالتفسير، فلا يستغني عنه المفسّر في أيٍّ مِن أنواع التفاسير. "فالتفسير التحليلي مثلاً، لا يستغني عنه الباحث، سواء في التفسير الإجمالي أو الموضوعي أو المقارن، وذلك لأنه ينصبّ على معرفة الدلالة اللغوية والشرعية للكلمة، والتعرّف على الرابط بين الكلمات في الجملة، وبين الجمل في آيات السورة، والتعرف على القراءات وأثرها على المعنى، ووجوه الإعراب ودورها في البيان، وإعجاز القرآن. وغير ذلك من الوجوه التي تتعاون على تفسير النصّ وتوضيح معناه. فالذي يريد تفسير الآيات تفسيراً إجمالياً لتقريب المعاني وبيان جوانب الهداية في النص، يلزمه أن يلمّ بتفصيلات التفسير التحليلي، للوقوف على المعنى المراد، ثم صياغته بأسلوب يتناسب مع المخاطَبين. وكذلك في التفسير المقارن، يحيط المفسّر بأقوال المفسرين، ليدرك أنّ هذا المفسّر أصاب روح النصّ أو ابتعد عن غرضه الأساسي؛ فيعرف المفسّرَ المتعسّف في التأويل، الذي حمّل الآيات ما لا تحتمله، بأن أخرجها عن دلالتها فتأوّلها تأويلاً بعيداً[1419].

أما منهج التفسير الموضوعي فيعتمد على جميع أنواع التفسير؛ إذ إنّه محصّلة لجميعها. ففي التفسير الموضوعي يجمع المفسّر الآيات المتعلّقة بموضوع ما، بعد الرجوع إلى دلالات الكلمات في الموضوع، صراحة أو إشارة. وينبغي أن يسبق ذلك الإحاطة بأقوال المفسرين في هذه الآيات؛ فإذا اختلفت أقوالهم في نصٍّ ولم يمكن الجمع بينها فلا بدّ حينئذ من التأمّل وجمع الأقوال ومقارنتها ليتضح القول الراجح بين هذه الأقوال[1420]. وقد غلب على كتب التفسير تأثّرها بشخصيّة المفسّر واعتقاده والجماعة التي ينتمي إليها، إضافة إلى آرائه وتوجهاته؛ ويعدُّ تفسير "همیان الزاد" أنموذجاً لذلك.

فلهذا تعدّدت مناهج المفسرين، فأصاب بعضهم الحقّ وأخطأه بعض؛ وكان بين هؤلاء مَن غلب صوابُه خطأَه ـ وقلّ مَن يسلم مِن خطأ ـ ومنهم مَن غلب خطؤه صوابَه؛ والسبب في ورود الخطأ عدم

[1418] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج 2، ص 240.

[1419] **مباحث في التفسير الموضوعي**، لمصطفى مسلم، ط/د. القلم، ط 4، ت/ط: 1426 هـ، ص 54.

[1420] ينظر: **مباحث في التفسير الموضوعي**، لمصطفى مسلم، ص 54.

وضوح المنهج أو أنّه كان معوجّاً، ولم يستند إلى ضوابط محدّدة لخطواته أو لم تتّضح أهدافه؛ ولذلك قسّم العلماء التفسير إلى محمود ومذموم، بحسب التزام المفسّر بقواعد التفسير وضوابطه أو إخلاله بها.

ومَن كانت له دراية بالتفاسير يلاحظ أنها متنوّعة في مناهجها، لأن المفسر يتأثر بالغاية والمقصد من تفسيره؛ وبما أنه لا يمكن تفسير وتوضيح جميع مقاصد القرآن دفعة واحدة! فذاك مطلب لا يُستقصى، وغاية يفنى الزمان دون بلوغ مُنتهاها؛ إذ إنّ المقاصد التي أرادها الباري تعالى مِن القرآن متعدّدة واسعة، وقد صُنّفت المصنفات فيها. ومن أهم هذه المقاصد: إيضاح مسائل الاعتقاد الحق، وتشريع الأحكام. ففي القرآن الكريم {تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}[1421]، وبهذا اكتمل فضل الله تعالى فقال {أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}[1422]. ومن مقاصد القرآن قوله تعالى {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[1423]، من الوفاق والاجتماع، ونبذ الفرقة والاختلاف لقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ}[1424]. إضافة إلى الالتزام بأمره تعالى: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}[1425].

ومن مقاصد القرآن: تعليم الحكمة والاستدلال، بمجادلات الضالّين ودعوتهم إلى النظر، والله {يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا}[1426].

إنّ مقاصد القرآن باب واسعٌ؛ لأنّ القرآن سلك أساليب متنوّعة للبيان؛ ففي نصوصه المواعظ والعبر، والتبشير والإنذار؛ بالوعد تارة وبالوعيد أخرى، وبالمحاجّة ومجادلة المعاندين؛ والترغيب في أساليب القرآن يقترن غالباً بالترهيب. ومن مقاصده: إظهار الإعجاز الدالّ على أنّ القرآن كلام الله تعالى، والدلالة على صدق مَن نزل عليه فبلّغه ﷺ؛ والقرآن معجزة بلفظه ومعناه. فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده مِن مراد الله تعالى، ببيان ما يحتمله لفظه ومعناه، فيتّضح المراد مِن مقاصد القرآن، أو ما يتوقف

[1421] النحل، 89/16.

[1422] المائدة، 3/6.

[1423] آل عمران، 103/3.

[1424] الأنعام، 159/6.

[1425] الأنفال، 46/8.

[1426] البقرة، 169/2.

عليه فهمه ويخدم المقصد، مع الحجّة. فعلى المفسر أن يعرف مقاصد القرآن إجمالاً، وألفاظه وجمله وأساليبه وما يتعلّق به، حتى إشاراته.

وطرائق المفسرين إما بالاقتصار على الظاهر مِن المعنى الأصلي ببيانه وإيضاحه؛ وإما باستنباط معانٍ تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام ولا يجافيها الاستعمال ولا مقاصد القرآن؛ كأن يكون التأكيد دالاً على إنكار المخاطب أو تردّده، وكفحوى الخطاب ودلالة الإشارة واحتمال المجاز مع الحقيقة؛ وإما أن يأتي بالمسائل لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلّق بمقصد مِن مقاصد التشريع، لزيادة تنبيه إليه أو لردّ مطاعن مَن يزعم أنه ينافيه. وقد فرّع العلماء وفصّلوا في الأحكام والأخلاق والآداب بما يخدم مقاصد القرآن. وقد يذكر المفسّر مسائل علميّة تناسب مقصد النص؛ لأنّ بعضها يشير إليه المعنى ولو بتلويح أو إيماء. فبعض مسائل العلوم تتعلق بالتفسير. ومسائل الكلام تفيد في تقرير الدليلٍ، كبرهان التمانع في تقرير معنى قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}[1427]. وقد تكون الزيادة للتوفيق بين المعنى القرآني وبين المسائل الثابتة علمياً، فيما إذا كان الجمع ممكناً، وإما على وجه استخراج الفوائد واللطائف[1428].

وللفقهاء في أحكام القرآن تفاسير للاستدلال بالقرآن تتطابق مع الحقائق، وهي لا تقتصر على فهم جماعة بذاتها؛ بل بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر. وذلك يختلف باختلاف توفّر الفهم واللفظ العربي، ومكانته من الظاهر للمعنى الأصلي. ولو كانت التفاسير من هذه العلوم لتقاربت مناهج المفسرين، وانحصر الخلاف بأوْجُه التفسير والترجيح بينها. وينبغي أن لا تغيب عن المفسّر مقاصد القرآن، لأنها تخدم الإيمان وإصلاح النفس والمجتمع، والدين والدنيا؛ فالقرآن معجزة باقية. وتعدد مناهج التفسير لتعدد مقاصد القرآن، والأهداف والغايات المرادة من التفسير. ولما غفلت الخوارج عن مقاصد القرآن، وانصبّت أهدافهم لإيجاد أدلّة لمذهبهم، سبق وصولهم إلى اعتقاده قبل البحث عن الدليل؛ فمن الطبيعي أن يكون لهم منهجهم الخاص، خدمة لمذهبهم[1429].

ويمكن القول بأن منهج مصنف "هميان الزاد إلى دار المعاد" يندرج من جهةٍ في التفسير بالمأثور، باعتبار أنه يكثر من نقل الأخبار والروايات؛ ولكن يؤخذ عليه كثرة الجمع ونقل الأخبار دون تمييز بين

[1427] الأنبياء، 22/21.

[1428] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 42.

[1429] انظر **التحرير والتنوير** لابن عاشور، ج 1، ص 44, 45.

ما يصلح للرواية والاستشهاد وبين ما لا يصلح لذلك. ومن جهةٍ أخرى يعدُّ تفسيره من التفسير بالرأي، فقد أكثر من ذكر الآراء من ذاته أو نقلاً عن غيره، مستشهداً أو منتقداً، في المسألة الواحدة، كما أكثر مِن ذكر الإسرائيليات وأخبار الغزوات. إضافة إلى ما يراه من الفوائد للسورة أو لآيات منها، ويكثر من رواية الحكايات في القصص القرآني. وهذا من شأنه عدم الانتظام تحت منهج موحد من مناهج التفسير.

المطلب الثاني: أسباب تعدّد مناهج تفسير آيات الاعتقاد

مِن أسباب تعدّد مناهج التفسير لآيات الاعتقاد: تعدّد الفِرق والجماعات الإسلامية، فكان لكلٍّ منها رأيّ يختلف عن الأخرى؛ وكلّ جماعة ترى الحقّ في جهتها. ولم يقتصر الأمر عند هذا، وإنما وصفت كلّ فرقة مَن خالفها بأنه مخالفٌ للقرآن، فإذا ازداد اعتدادها برأيها فإنها تصف مَن خالفها بالبدعة وقد تكفّره؛ وهذا مِن أهم أسباب تعدُّد مناهج التفسير للنصوص التي ذكرت مسائل العقيدة. إنَّ معرفة المنهج في التفسيري ضروري للاطلاع على العقيدة التي يعتقد بها مصنِّف التفسير. ولبيان هذا لا بدَّ من النظر في الفرق الإسلامية، وبيان أيٍّ مِن هذه الفرق سلكت المنهج الحقّ في الوصول إلى المعتقد المراد مِن التفسير، وأيّها ابتعد عنه؛ لبيان الفَرقِ بين منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد وبين المناهج الأخرى.

والسبب الآخر: وجود الآيات المشابهات في صفات الله تعالى؛ قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1430]: وظاهر لفظ "ناظرة" عاين ببصره، إعلاناً بتشريف تلك الوجوه أنها تنظر إلى جانب الله تعالى نظراً خاصّاً، لا يشاركها فيه مَن يكون دون رتبهم. هذا معنى الآية إجمالاً، وهو ثابت بظاهر القرآن. ودلالة الآية على أنهم يرون بأبصارهم رؤية متعلقة بذات الله على الإجمال دلالة ظنية، لاحتمالها تأويلاتٍ تأولّها المعتزلة بأن المقصود رؤية جلاله وبهجة قدسه، التي لا تخول رؤيتها لغير أهل السعادة. ويلحق هذا بمتشابه الصفات وإن كان مقتضاه ليس إثبات صفة، ولكنه يؤول إلى الصفة ويستلزمها، لأنه آيل إلى اقتضاء جهةٍ للذات، ومقدار يحاط بجميعه أو ببعضه، إذا كانت الرؤية بصرية، فلا جرم أن الوعد برؤية أهل الجنة ربَّهم تعالى من قبيل المتشابه. ولعلماء الإسلام في ذلك أفهام مختلفة، فصدر الأمَّة وسلفها جروا على طريقتهم من الإيمان بما ورد على إجماله، وصرف أنظارهم عن التعمُّق في تشخيص حقيقته وإدراجه تحت أحد أقسام الحكم العقلي، فقد سمعوا مثل هذا فما شغلوا أنفسهم به ولا طلبوا تفصيله؛ ولكنهم اجتهدوا إلى ما هو أحقُّ بالعناية، وهو إقامة الشريعة وبثُّها وتقرير

[1430] القيامة، 75/22,23.

سلطانها، مع الجزم بتنزيه الله تعالى، لقوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[1431]، وما يقارب هذا من دلائل التنزيه عن بعض ما ورد الوصف به، مثل قوله {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[1432]، مع اتفاقهم على أن عدم العلم بتفصيل ذلك لا يقدح في عقيدة الإيمان[1433].

فلما تطلّب معرفة حقائق الأشياء وألجأهم البحث العلمي إلى التعمق في معاني القرآن وبلاغته، لم تعد طريقة السلف كافية للخلف الذين سلكوا طريقة التمحيص في العلم، وهي اللائقة بعصرهم، وحدوث الفرق الإسلامية الاعتقادية؛ بالإضافة إلى إلقاء الملاحدة من المنتمين إلى الإسلام وغيرهم الشبهَ في الاعتقاد؛ فلذلك نهجوا منهج الغوص والتعمق لإقامة المعتقدات على أعمدة لا تقبل التشكيك، ولدفع شبه المتشككين وردّ مطاعن الملحدين، فسلكوا مسالك الجمع بين المتعارضات وإقرار كل حقيقة في نصابها، آخذين بالتأويل مستندين إلى الدليل، وقد ألجأتهم إلى هذا التأويل الضرورة. فسلكت جماعات مسالك التأويل الإجمالي، فاعتقدوا بالمتشابهات على إجمالها مع التنزيه عن ظواهرها؛ ولكنهم لا يصرفونها عن ظواهرها بل يتأولونها. وهذه الجماعات متفاوتة في مقدار تأصيل أصولها تفاوتا جعلها فرقا؛ فكان منهم الحنابلة والظاهرية، والخوارج الأقدمون غير الذين التزموا طريقة المعتزلة. ومنهم أهل السنة الذين كانوا قبل الأشعري مثل المالكية وأهل الحديث، الذين تمسكوا بظواهر ما جاءت به الأخبار الصحاح عن النبيّ ﷺ، مع التقييد بأنها مؤولة عن ظواهرها بوجه الإجمال. وقد غلا قوم من الآخذين بالظواهر كالكرامية والمشبهة. ومنهم النّظّارين في التوفيق بين قواعد العلوم العقلية وبين ما جاءت به أقوال الكتاب والسنة، وهؤلاء هم المعتزلة والأشاعرة والماتريدية. فأقوالهم في رؤية أهل الجنة لربهم على هذا المنوال؛ فالسلف أثبتوها دون بحث، والمعتزلة نفوها وتأولوا الأدلة بنحو المجاز والاشتراك، وتقدير محذوف لمعارضتها الأصول القطعية عندهم، فرجحوا ما رأوه قطعياً وألغوها. والأشاعرة أثبتوها وراموا الاستدلال لها بأدلة تفيد القطع وتبطل قول المعتزلة. وما جاء به كل فريق من حجاج لم يكن سالماً من اتجاه نقوض ومعارضات، وكذلك ما أثاره كل فريق على مخالفيه من معارضات لم يكن خالصاً من اتجاه ممانع، فطال في هذه المسألة الأخذ والرد، ولم يحصل طائل ولا انتهى إلى حد. والأسلم الحسن أن نفوض كيفيتها إلى علم الله تعالى كغيرها من المتشابه، المتعلق بشؤونه تعالى. وهذا معنى قول سلفنا: "إنها رؤية بلا كيف، وهي كلمة حق جامعة، وإن

[1431] الشورى، 11/43.

[1432] الأنعام، 103/6.

[1433] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 29، ص 354.

اشمأز منها الخوارج والمعتزلة. وهذا ما يتعلق بدلالة الآية على رؤية أهل الجنة ربهم. وقد نقل السيوطي قول الشافعي رضي الله عنهما في "مختصر البويطي"، أنّه قال: لا يحلّ تفسير المتشابه إلا بسنة عن رسول الله ﷺ، أو بخبرٍ عن أحدٍ مِن أصحابه رضي الله تعالى عنهم، أو بإجماعٍ مِن العلماء[1434]. ومن اطلع على كتب الخوارج يعلم تعطيلهم صفات الله، كالعلم والكلام والاستواء، وجواز رؤية الله، وغيرها. فهم يعطلون الصفات كالمعتزلة.

ومن أسباب تعدد المناهج في تفسير آيات الاعتقاد: الرأي والهوى؛ إذ تعتمد الخوارج كثيراً على رؤيتها العقلية بدافع الهوى المذموم، المعني بقوله تعالى: {وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ}[1435]، وبقوله: {وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ}[1436]، فلكلّ واحد هوًى غير هوى الآخر، فلا يتناهى، فلذلك كان اتباعه نهاية الضلال. قال تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}[1437]، {وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا}[1438]، {قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ}[1439]، {وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ}[1440].[1441]. وكذلك ذمّ رسول الله ﷺ اتباع الهوى بقوله: (المهلكات ثلاث: إعجاب المرء بنفسه، وشح مطاع، وهوى متبع)[1442]. ولذلك قال عمر: (إن أخوف ما أتخوف عليكم شحّ مطاع، وهوى متّبع، وإعجاب المرء برأيه، وهي أشدهنّ)[1443]. وإنما سميت أهل البدع بأهل الأهواء لأنهم يتبعون أهواءهم، فلا يأخذون بالأدلة الشرعية اعتماداً عليها، بل يقدمون أهواءهم وآراءهم؛ وأما الأدلة الشرعية فينظرون فيها ويجعلونها من وراء آرائهم.

ومن أسباب تعدد منهج تفسير آيات الاعتقاد الجهل في تفسيرها، لعوامل أنتجت تفسيراً غير صحيح، ومن أهمها التفسير مِن غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير، ومنها التفسير المقرّر للمذاهب

[1434] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 9، ص 353؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 223.

[1435] سورة {ص}، 46/38.

[1436] الأعراف، 176/7.

[1437] الجاثية، 18/45.

[1438] المائدة، 77/5.

[1439] الأنعام، 56/6.

[1440] القصص، 50/28.

[1441] الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص 849.

[1442] البزار، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، ج 8، ص 295.

[1443] ابن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار = مصنف ابن أبي شيبة**، ج 7، ص 503.

الفاسدة، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيردّ إليه بأي طريق أمكن، وإن كان رأياً ضعيفاً. ومنها التفسير على القطع بأنّ مراد الله كذا مِن غير دليل. ومنها التفسير بالاستحسان والهوى. ومنها تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى[1444].

وطائفة فسرت القرآن بما يوافق هواها، فصرفوا ألفاظه عن ظواهرها بما سمّوه الباطن، وزعموا أنّ القرآن نزل متضمّناً رموزاً لأغراض وأصل هذه الطائفة مِن غلاة الشيعة، الذين عُرفوا بالباطنية، فلُقّبوا بالوصف الذي عُرفوا به؛ ويُعرفون عند المؤرّخين بالإسماعيلية، نسبة إلى جعفر بن إسماعيل الصادق (ت: 148 هـ)، إذ يعتقدون عصمَته وإمامَته بعد أبيه. لأنه لا بدّ من إمامٍ للمسلمين مِن آل البيت؛ فيقيم الدين ويبين مراد الله تعالى. ولكن لما عارضتهم العلماء بأدلّة مِن القرآن والسّنّة، كان لا بدّ لهم مِن تأويل تلك الحجج، لأنهم إن أولوها وصرفوا اللفظ إلى الباطن، اتّهمهم الناس بالتعصّب والتحكّم، فرأوا أن يصرفوا جميع القرآن عن ظاهره، مدّعين أنّ للقرآن رموزٌ لمعانٍ خفيّة، في صورة ألفاظ معانٍ ظاهرة، ليشغلوا بها عامّة المسلمين. وزعموا أنّ ذلك شأن الحكماء، فبنَوْا مذهبهم على قواعد الحكمة الإشراقية وعلى مذهب التناسخ والحلول؛ فكان مذهبهم خليطاً من ذلك ومن طقوس الديانات اليهودية والنصرانية المحرَّفة، وبعض طرائق الفلسفة ودين زرادشت[1445]. وفي مذهبهم أنّ الله يحلّ في كل رسولٍ وإمام وأماكن مقدّسة، ويُشبه الخلق؛ تقدّس وتنزّه عمّا يقولون. فتكلّفوا في تفسير القرآن بمقتضى تلك الأصول التي أسّسوها[1446].

فهذه أهم أسباب تعدد المناهج في تفسير آيات الاعتقاد. وقد اجتمعت هذه الأسباب لدى الخوارج، فكانت عوامل في انتهاجهم منهجاً مميَّزاً؛ فمِن جهةٍ يتميّزون به عن غيرهم من الفرق الإسلامية الاعتقادية، ومن جهة أخرى يشاركون به غيرهم في بعضٍ منه، قلّ أو كثر. فهم يتميّزون عن غيرهم في كونهم لا ينهجون منهجاً موحّداً يجتمع عليه سائر فرقهم؛ ولذلك تجدهم يردّ بعضهم على بعض، وربما كفّر بعضهم بعضاً بسبب تعدّد الآراء وتضاربها. والدافع الأول لانتقاء الرأي عندهم هو الإعجاب بالرأي واتباع الهوى. وهم يجمدون على تفسير الظّاهر مِن نصوص القرآن، ومعظمهم يفسّرون النص بما يظهر

[1444] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 220.

[1445] زرادشت بن أسبيمان، ادعى أنه نبي المجوس بأذربيجان، فكان يخبر بالعجائب، كموت فلان في يوم كذا، وأشباه هذا. وجاءهم بكتاب سماه "بستاه"، فيه الغرائب، وملوك الفرس تعظمه وتعمل به، وتبني له الهياكل، حتى غزاهم الإسكندر اليوناني فأحرق بعضه، وبقي بعضه في خزائن الهند. انظر "**مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**" أبي المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله، المعروف بسبط ابن الجوزي، (ت: 654 هـ)، ج 2، ص 381.

[1446] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 34.

لهم من الرأي في عقولهم. وأكثر ما يقع ذلك منهم عند تأويل المتشابه، إذ إنهم يجدون فيه ميداناً رحباً يصلون من خلاله إلى تأييد معتقداتهم وآرائهم بالأدلة. ومع هذا فهم أحياناً يوافقون غيرهم؛ كمواقتهم المعتزلة في الاعتماد على الرؤية العقلية، وفي تعطيل الصفات الثابتة في حق الباري سبحانه وتعالى. وكذلك في إنكار رؤية الله تعالى للمؤمنين يوم القيامة وغير ذلك من مسائل الاعتقاد والتوحيد. وشاركتهم في مسألة الإيمان بأنه قول واعتقاد وعمل، وأنه لا يزيد ولا ينقص، وإذا ذهب بعض الإيمان ذهب كلّه. وشاركوهم بتكفير مرتكب الكبيرة؛ ولكنّ المعتزلة جعلته في منزلة بين المنزلتين، وعند الخوارج مرتكب الكبيرة خالد في النار. وكذلك في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الثالث: نتائج تعدد المناهج في تفسير آيات الاعتقاد

من أشدِّ هذه النتائج تعدد ظهور تلك الجماعات والفرق، التي رأت الحق في منهجها ـ ولو كان باطلاً ـ ورأت منهج غيرها باطل وإن كان حقّاً، وانزوت كلّ فرقة منها على ما رأته؛ بل جعلت من أفكارها منهجاً تحتكم إليه. واعتزلت هذه الفِرق الجماعة التي أوصى رسول الله ﷺ بلزومها واتباع منهجَهم المستقيم. قال تعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[1447]. يدخل في هذه الآية سائر الشريعة ممّا بينه رسول الله ﷺ، وهو منهج قويم والصراط المستقيم، فاتبعوا جملته وتفصيله ولا تعدلوا عنه فتقعوا في الضلالات[1448].

والصراط المستقيم يكون باعتقاد الحق، فشبّه بالصراط المستقيم في كونه مُوصِلاً إلى الهدى والصراط المستقيم المقصود، فمن سلك السبل غير هذه الطريق ألقت به في المخاوف والمتالف[1449]. ومن حاد عن هذا السبيل يستبدله بالبدع، ويؤيِّدها بالرأي والهوى، ويعتمد على العقل في تفسير القرآن؛ فتعصّب إلى رؤيته ولا يقبل سواها وإن كانت حقاً.

فهذه المعتزلة التي فسّرت القرآن وآيات الاعتقاد منه بالعقل، وحسّنت الحسن وقبّحت القبيح بالعقل؛ والاعتماد على العقل رأت أنّ العبد يخلق أفعاله. فأودى بها الاعتماد على العقل وفرّقها فرقاً. فكانت الفرق التي تقدم الرأي والهوى على النقل والهدى، كالمعتزلة والخوارج، ثم افترقوا إلى فرقة لا يحصى. وهذه الفرق مِن نتاج المنهج العقلي في التفسير واتّباع الهوى وتأويل المتشابه. ومنهم طائفة بالغت في حبّ

[1447] الأنعام، 135/6.

[1448] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 14، ص 185.

[1449] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 16، ص 105.

علي، وفضلوه على أبي بكر وعمر رضي الله عنهم، فقالوا بأنه أحقّ بالخلافة منهما؛ فخالفوا الجماعة فكانوا خوارج من هذه المخالفة[1450].

وقد مرَّ ذكر هذا في المطلب الرابع من المبحث الأول للفصل الأول، عند الكلام على فرق الخوارج، بأنها افترقت إلى محكمة وبيهسيّة وأزارقة ونجدات وعبدية؛ ومنهم الإباضية التي افترقت إلى حفصيّة ويزيديّة وحارثيّة ومطيعيّة؛ ومنهم العجاردة التي انقسمت إحدى عشرة فرقة؛ والثعلبية إلى أخنسية ومعبدية وشيبانية ومكرمية. والمرجئة افترقت إلى عبيدية ويونسية وغسانية وثوبانية وتومنية، والنجارية منهم افترقت إلى برغوثية وزعفرانية ومستدركة. والجبرية فرقة واحدة. وأصول هذه الفرق: الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة. ثم تشعبّت كلّ منها إلى فرقٍ، فكانت اثنتين وسبعون فرقة. وأهل السنة والجماعة الناجية[1451] الذين قيّدوا منهجهم بالسنة، فلم يتّبعوا السُّبُل. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (خطّ لنا رسول الله ﷺ خطوطاً عن يمينه وعن شماله وقال: هذه سبلٌ، على كلّ سبيلٍ منها شيطانٌ يدعو له، ثم قرأ: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ}[1452]. وأهل السنّة كانوا لكلّ طائفة خيرٌ مِن بعضهم لبعض؛ لأنّ هذه الفرق تجمّعت على معتقد فاسد، يكتنفه الجهل والظلم. فالخوارج تكفّر سائر المسلمين، إلا مَن وافقها؛ ومثلها المعتزلة تكفّر مَن خالفها. فكان نهج أصحاب البدع والأهواء: التكفير والتفسيق والتبديع. وأما أهل السنة فيتّبعون الحقّ فلا يكفّرون، إلا مَن أتى بكفرٍ بواح؛ لعلمهم بالحقّ، فكانوا رحماء بالخلق[1453]. قال الإمام الغزالي رحمه الله: "إنّ السلف هم الشهود العدول، وما لأحدٍ عن قولهم عدول، فما ذكروه حقّ؛ وإنما الشأن في فهمه"[1454]. وقال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}[1455]. قال أبو هريرة رضي الله عنه: "فأهل السنة خلاصةَ المسلمين"[1456].

[1450] سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرميّ المصري الشافعي، (ت: 1221 هـ)، **تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب**، ط/د. الفكر، ت/ط: 1415 هـ، ج 2، ص 95.

[1451] الشاطبي، **الاعتصام**، ج 2، ص 720.

[1452] ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، ج 1، ص 6.

[1453] محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، شمس الدين الذهبي، (ت: 748 هـ)، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، تح: محب الدين الخطيب، ص 328.

[1454] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 260.

[1455] آل عمران، 110/3.

[1456] الذهبي، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، ص 328.

وقد أخبرنا رسول الله ﷺ عن الفرقة الناجية بأنّها تسير على نهجه عليه الصلاة والسلام، ونهج أصحابه رضي الله عنهم. ولا يعرف أحد نهجه ﷺ ونهج أصحابه رضي الله عنهم إلا مِن طريق السنن المروية والآثار؛ فهي الشريعة الغراء والمحجّة البيضاء. فمَن لم يلتزم السنّة ضلّ وأضلّ؛ ومَن كان مِن حملة السنة وحفّاظها متمسّكا بها وداعيا إليها، فإنّه يقف عندها ولا يتجاوزها، فلا يقدّم رأياً ولا قول أحدٍ عليها. فهؤلاء استضاؤوا بنور السنّة واهتدوا لما اختُلِف فيه من الحقّ؛ فأثبتوا لله تعالى ما أثبته مع التسليم، بلا تكييف ولا تمثيل، ونزّهوا الله سبحانه بلا تحريف ولا تعطيل. فبذلك كان أهلُ السنّة الوسط بين الفرق. فهم وسط بين "الجهمية" المعطّلة وبين "المشبهة" لصفات الله تعالى. وهم وسط بين الجبرية والقدرية في أفعال الله تعالى. ووسط بين المرجئة والقدرية في وعيد الله تعالى. ووسط بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية في الإيمان. واعتقادهم في أصحاب رسول الله ﷺ رضي عنهم هو الحقّ؛ فلم يكونوا كالرافضة المغالين في بعض الصحابة الطاعنين فيمن سواهم، ولا كالخوارج الموالين لبعض الصحابة المكفّرين لغيرهم. فأهل السنة والجماعة اتّفقت أقوالهم وأعمالهم وعقائدهم على الوحي، فنصروا الدين، وقهروا البدع، واستأصلوا الإلحاد بالسنة والبرهان، وردّوا الشبهات ودفعوا الباطل وحججه. فكلّ بدعة ظهرت قيّض الله لها مَن يُفنِّدها ويحفظ الدين، وأهل السنة يُخرجون العباد مِن الزيغ والضلالة إلى الهدى والرشاد، آخذين بكتاب الله تعالى، وبسنّة رسوله ﷺ الحافظة للقرآن مِن تحريف أهل الزيغ والابتداع؛ قال الله سبحانه وتعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[1457].

وكان المصنف عندما يتحدث عن أهل السنة ينتقدهم كلما سنحت له مناسبة، وخاصة عندما يتحدث عن عقيدته؛ ومن ذلك تنديده بالقائلين بأن صاحب الكبيرة من المؤمنين يعذب بالنار على قدر معصيته، ثم يدخله الله الجنة بعد ذلك، فندّد بهم وعاب قولهم. وذلك عند تفسيره لقوله تعالى {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} فقال عند هذه الآية: "وترى أقواماً ينتسبون إلى الملة الحنيفية يضاهئون اليهود في قوله تعالى حكاية عنهم {وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً}[1458]".

[1457] حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، (ت: 1377 هـ)، **معارج القبول بشرح سلم إلى علم الأصول**، تح: عمر بن محمود أبو عمر، ط/د. ابن القيم، الدمام، ط 1، ت/ط: 1410 هـ، ج 1، ص 62.

[1458] البقرة، 80/2؛ إطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 86.

وتعدّدت المناهج في تفسير القرآن بعدد تعدد الفرق التي تعتمد على العقل، وتقدمه على النقل، فتفسر بالرأي ما شاءت، وترد على مخالفي رأيها ليظهر منهج تفسيري، قوامه التعصب للرأي والتأويل بالعقل، وتخطئة مخالفيه، والتنابز بالسباب والشتائم، والتضليل والتكفير. فأصبح مذهباً جديداً يرفض المذاهب الأخرى، وهذا ما عرفت به الخوارج ودعاة السلفية، وشعارهم في ذلك واحد وإن اختلفت ألفاظه، كقولهم "لا حكم إلا لله" وقولهم "لا دين إلا دين محمد، لا حنفية ولا شافعية ولا مالكية ولا.."

وقد أنكر المصنف على المعتزلة قولهم بأن العباد يخلقون أفعالهم؛ متعجباً أن مِن المعتزلة تنسب خلق الأفعال القبيحة إلى فاعلها، فلزمهم تعدد الخالق؛ وذكر في نقده على القائلين بذلك أنَّ فجّار الله وأصحابه خالقون للأفعال القبيحة، والله خالق للأفعال الحسنة! فما بقي إلا أن يقولوا نصف الملك لنا ونصفه لله؛ فلزمهم جعل الكاذب خالقا للكذب، والزاني خالقاً للزنى. والحق أن الأفعال كلها أفعال لأصحابها وهي خلق الله[1459].

وشاركت المعتزلةُ الخوارجَ في تفسير آيات الاعتقاد، وتوصلوا إلى أنَّ الإيمان قول واعتقاد وعمل، ولا يزيد ولا ينقص، وإذا ذهب بعض الإيمان ذهب كلّه. وشارك الخوارج المعتزلة بتكفير مرتكب الكبيرة طبقاً لمنهجهم في تفسير القرآن بالعقل؛ ومع ذلك اختلفوا فكان عند المعتزلة في منزلة بين المنزلتين، وكان عند للخوارج كافر، واتقوا في قولهم بأن مرتكب الكبيرة خالد في النار. ووافقوا الخوارج في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فكانت أفكار المعتزلة خليط من آراء الفرق.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (افترقت اليهود على إحدى ـ أو ثنتين ـ وسبعين فرقة، وتفرّقت النصارى على إحدى ـ أو ثنتين ـ وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)[1460]. هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شواهد فمنها (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)[1461]. وفيه دلالة على أنّ هذه الفرق غير خارجة مِن الدين؛ إذ النبي ﷺ جعلهم كلّهم مِن أمّته، وأنّ المتأوّل لا يخرج مِن الملّة وإن أخطأ. ومَن كفّر مسلماً بتأويل، لم يخرج بتكفيره إيّاه بالتأويل عن الملّة. ففي قصة الرجل الذي خرج مِن صلاة معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه، فبلغ ذلك معاذاً فقال: منافق؛ ثم إنّ الرجل ذكر ذلك للنبي

[1459] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ص 405.

[1460] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 1، ص 217.

[1461] الحاكم، **المستدرك**، ج 1، ص 217.

ﷺ والنبي ﷺ أمر معاذاً بتخفيف الصلاة فقال: (أفتّان أنت؟)[1462]. وفي قصة حاطب ابن أبي بلتعة، حيث كتب إلى قريش بمسير النبي ﷺ إليهم عام الفتح، فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله! دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: (إنه قد شهد بدراً)[1463]، ولم ينكر على عمر رضي الله عنه تسميته بذلك، إذ كان ما فعل علامة ظاهرة على النفاق، وإنما يكفر من كفَّر مسلماً بغير تأويل)[1464].

وأهم نتائج تعدد منهج تفسير آيات الاعتقاد ظهور هذه الفرق، والآراء المتضاربة والاختلاف في الاعتقاد التي وقعت بينها؛ وأولها ظهوراً واختلافاً خروج الخوارج، وتعدّد فرقها وجماعاتها، وكان لكلٍّ منها رأي خاص قد يتفقون فيه مع غيرهم، والغالب أنهم يخالفون فيه. فأحدثت الخوارج منهجاً جديداً في تأويل آيات الاعتقاد، يعتمد على الرأي المشرب بالهوى. فاتخذوا من التأويل وسيلة لما يرونه بعقولهم. تلتهم المعتزلة، حيث اعتزلوا الجماعة بما ذهبوا إليه من المسائل التي افردوا بها بعقولهم. وهكذا توالت ظهور الفرق حتى وصلت رؤوسها إلى أكثر من عشرين فرقة، وافترقت كلُّ واحدة من هذه الفرق إلى جماعات تسمت بأسماء قادتها وزعمائها، الذين جاؤوا بآراء رأوها من وجهة نظرهم.

المبحث الرابع: الخوارج والتفسير بالرأي والهوى

لمّا سلكت الخوارج مسلك التأويل لآيات الاعتقاد ـ وخاصّة للآيات المتشابهات ـ فلذلك نهجت منهجاً خالفت به جمهور المفسرين، وانفردت عن عموم المسلمين في بعض مسائل أصول الدين؛ وذلك بسبب الإفراط في التأويل، والاعتماد على الرأي فيه؛ وهذا المنهج دفعهم إلى الشذوذ في بعض المسائل من الاعتقاد. والقرآن بعقائده وأحكامه وإرشاداته وسيلة للوفاق والاتفاق لا للفرقة والاختلاف؛ ولكنّ مصادر الأدلّة عند الخوارج تختلف عنها لدى أهل السنّة. فبدلاً من أن يكون القرآن هو المصدر الأول للاعتقاد كما هو عند أهل السنة، جعلته بعض فرق الخوارج دليلاً لإخراج المؤمنين عن إيمانهم. حيث إنهم فرّقوا بين ما ثبت بنصوص القرآن وبين ما كان دليله من السنة، وأوّلوا ما يشاؤون منها ليتوافق مع معتقداتهم. وكان اتباع الهوى في التفسير مِن أهم أسباب تعدّد مناهج التفسير لآيات الاعتقاد.

وسنتعرف في هذا المبحث إلى مسائل ندرك بها منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد، وبيان

[1462] والحديث متفق عليه.

[1463] والقصة مشهورة ومذكورة في كتب التفسير والحديث والأخبار وغيرها.

[1464] البيهقي، **السنن الكبرى**، ج 10، ص 351.

صلة تفسيرهم أو بعده عن الاجتهاد المنضبط، أو كان بدافع الرأي والهوى، وما مدى انضباطه بالضوابط العلمية، وهل كان تفسيراً بالرأي والهوى المذموم. وذلك لازم للتعرف على المنهج الذي سلكته الخوارج عندما استعملوا عقولهم في بيان معنى النص، وأعرضوا عما ورد فيه من سنة وأثر.

المطلب الأول: الخوارج والتفسير بالهوى

الهوى ميل النفس إلى ما تحبّه مما لا يقتضيه الشرع ولا العقل. والناس يختلفون في درجة الهوى، وأما في الحق فلا يكاد يختلف فيه أهله. والمراد بالهوى عند الإطلاق الهوى المجرد عن الدليل. والتفسير بالهوى منهي عنه على كلِّ حال. وحمل بعض أهل العلم الحديثَ الذي يحذّر من التفسير بالرأي على أنّ المقصود بالرأي الوجه الذي يُتوصّل إليه من الآية عن طريق رؤية العقل الناتج عن اتباع الهوى؛ فمَن قال في القرآن قولاً يوافق هواه، ولم يأخذه عن أئمة السلف، فإنه ولو أصاب الحق بقوله، لكنه أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يدري، ولم يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه. وثبت عند العلماء بأنّ التفسير بدافع الهوى مذموم، والتفسير بالرأي إن لم يكن من قبيل الاجتهاد على قواعد وشرائط الاستنباط فمذموم، للنهي الوارد فيه، وهو ما لا يستقيم على المنهج المقرّر عند العلماء؛ بل يتعارض مع القواعد والضوابط التي قيّدوا التفسير بها. فالمقبول لا يتعارض مع ضوابط وقواعد التفسير؛ بل يوافقها ولا يصطدم مع أيٍّ منها. ولكي نتعرف على منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد، ينبغي أن نتعرّف على المنهج الذي درج عليه مَن يُنسبون إلى فرق الخوارج؛ كالإباضية التي تنفي صلتها بالخوارج؛ ولكنَّ البعض يثبت أنها من الخوارج.

قال المصنف رحمه الله عند قوله تعالى {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ}[1465]: "أي لا يهوى شيئاً إلا ركبه، وسمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في نار جهنم، والآية وإن نزلت في هوى الشرك، ولكنها تشمل هوى النفس بأشكاله"[1466].

وقول المصنف هنا لا يختلف عمّا عليه أئمة التفسير؛ ولكن ليس جميع الخوارج على هذا، إذ فيهم مَن يرى في الهوى مذهباً للتفسير، ومعظمهم يفسّرون النصوص بحملها على الوجهة التي يعتقدونها؛ كما فعلوا في تفسير قوله تعالى {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ}[1467] فرأوا أنه ثبت بسائر الآيات أن الفاسق

[1465] الجاثية، 26/45.

[1466] إطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 12، ص 460.

[1467] المجادلة، 5/58.

يعذب، وثبت بهذه الآية أنه لا يعذب إلا الكافر؛ فيلزم أن يقال الفاسق كافر، فالرأي والهوى هنا ظاهران. فكلمّا وجدت الخوارج سبيلاً لتأييد معتقدهم أقحموا رأيهم لتقريره. ويزداد التفسير بالهوى شناعة إذا كان يتعلق بآيات الاعتقاد. رُويَ عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: (ما كان رسول الله ﷺ يفسّر مِن كتاب الله إلّا آياً بعددٍ، علّمه إيّاهنّ جبريل)[1468] أي: في مغيّبات القرآن ومجمله ونحو هذا، ومن مغيّباته التي لم يُعلِم الله تعالى بها أحداً؛ كقيام الساعة وعدد النفخات في الصور. روى الإمام الترمذي رحمه الله، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: (اتقوا الحديث عليّ إلا ما علمتم، فمَن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده مِن النّار، ومَن قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده مِن النار)[1469]. وفي رواية: (مَن قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)، وزاد رزين: (ومَن قال برأيه فأخطأ فقد كفر) [1470].

فُسّر حديث ابن عباس تفسيرين؛ **أحدهما**: مَن قال في مُشكل القرآن بما لا يعرف مِن مذهب الأوائل، فهو متعرّض لسخط الله تعالى. **وثانيهما**: أنّ مَن قال في القرآن قولاً وهو يعلم أنّ الحقّ غيره، فليتبوّأ مقعده من النّار؛ فحمله بعض أهل الحديث على معنى الهوى، أي: مَن قال في القرآن قولاً يوافق هواه، ولم يأخذه عن أئمّة السلف، فإنه ولو أصاب فقد أخطأ؛ وذلك لحكمه على القرآن بما لا يَعرف أصله، ولا وقف على مذهب أهل الأثر والنقل فيه. وقيل: معنى هذا أن يُسأل عن معنًى في كتاب الله، فيتسوّر عليه برأيه دون نظرٍ فيما قاله العلماء، ولا ما اقتضته قوانين النحو والأصول؛ فلا يدخل في النهي أن يفسّر اللغويون والنحويّون والفقهاء بأن يقول كلٌّ منهم باجتهاده المبني على قوانين العلم والنظر[1471]. وهذا الصحيح؛ فمَن قال فيه بوهمه وخَطر على باله، باستدلال عليه بالأصول فهو مخطئ؛ ومَن استنبط معناه بالأصول المتّفق على معناها فهو ممدوح. وقال بعض العلماء إنّ التفسير موقوف على السّماع، لقوله تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}[1472]، وهذا فاسد، لأنّ النهي إمّا أن يكون بالاقتصار على النقل وترك الاستنباط، أو يكون المراد به أمراً آخر؛ وباطل كون المراد به ألّا يتكلم أحد

[1468] رواه أبو الحسن الهيثمي في "مجمع الزوائد" عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ: (أن النبي ﷺ كان لا يفسّر شيئاً مِن القرآن برأيه، إلّا آياتٍ بعدد، علمه إياهنّ جبريل). انظر **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، ج3، ص 303.

[1469] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج5، ص 49.

[1470] الترمذي، **السنن**، ج5، ص200. وأخرجه أبو داود وتكلم في أحد رواته.

[1471] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 212.

[1472] النساء، 59/4.

في القرآن إلا بما سمعه؛ لأنّ الصحابة اختلفوا في تفسيره، وقد سمعوا بعضه مِن رسول الله ﷺ. وليس التأويل مسموعاً كالتنزيل؛ فالنهي إما أن يكون فيما فيه رأي وإليه ميل، فيتأوّل القرآن ليحتجّ على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له رأي وهوى لما بدا له ذلك المعنى. وهذا النوع تارةً يكون مع العلم، كالذي يحتجّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أنه ليس مراداً بالآية، ولكنّه أراد أن يُلبّس على خصمه؛ وتارة يكون مع الجهل، إذا كانت الآية محتمِلة، فيميل فهمه إلى الوجه الموافق لغرضه، ويرجحه برأيه وهواه، فيفسّر برأيه، ولولاه لما ترجّح عنده ذلك الوجه[1473].

ومثال التفسير بالرأي عند المصنف ما قاله عند تفسير قوله تعالى {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ}[1474] حيث بدأ كلامه بذكر قول مخالفيه فقال: "قال المخالفون بأن الذين آمنوا هم عمر وأبو بكر وعثمان وعلي، وإن استخلافهم إمامتهم العظمى؛ ورد على هذا ببطلان دخول عثمان وعلي في ذلك"[1475].

ولا شكّ بأن التفسير الذي وقع من الخوارج تفسير بالرأي الممزوج بالهوى، وبعد تتبع أقوال الخوارج في التفسير، وخاصة للآيات التي تتعلّق بالإيمان ومسائل الاعتقاد، وبعد استعراض نماذج من تفسيرهم يتبيّن جليّاً بأنهم كانوا يفسرون النصوص برأيهم كي يتوافق مع آرائهم. ولم يكن تفسيرهم ناتج عن اجتهاد وبذل الوسع؛ بل كان نتيجة لما سبق لهم من رأي واعتقاد دفعهم إليه الهوى أو نصرة المذهب؟ فخالفوا به عامة المسلمين. وأما النصوص التي يوافق ظاهرها عقائدهم فإنهم يشاركون بتفسيرها غيرهم. ولما كانت المعاصي عندهم مكفرة؛ فلذلك كان صلحاؤهم يهابون من تفسير القرآن خشية من الكذب على الله. وهم لا يتعمدون الكذب قطعاً؛ لأنهم يرون الكذب كبيرة، وفعل الكبيرة يخرج من الإيمان؛ وما صدر منهم سببه أنه لم يكن لهم نصيب كاف من المؤهلات لمعرفة التفسير، فهم مندفعون بكلّيتهم في اعتقاد ما يرونه، وعندهم استعداد للتضحية دفاعاً عن معتقداتهم. ولأنهم يرون الكذب جريمة، فلذلك لم يُكثروا من تفسير القرآن. سئل أحدهم: لمَ لا تفسرون القرآن؟ فقال: لقوله تعالى {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ، لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ، ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ}[1476]. فمن الإنصاف في حقّ الخوارج حسن الظنّ

[1473] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج 1، ص 33.

[1474] النور، 55/24.

[1475] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 11، ص 338.

[1476] الحاقة، 44,46/69.

بهم مع الحذر منهم. وما وُجِد مِن تفسير فهو مِن عمل الإباضية؛ لأنها استمرت وانتشرت في البلاد إلى أيامنا هذه؛ وأما سائر فرق الخوارج فقد ندرت مصنفاتهم في التفسير وغيره من العلوم؛ بل تلاشت فرقهم فاندرست عقيدتهم، ولم يبقَ إلا القليل منهم.

المطلب الثاني: التفسير بالرأي لدى الخوارج

المقصود من "التفسير بالرأي الاجتهاد، فإن كان اجتهاداً صحيحاً واستند إلى الضوابط وكان بعيداً عن الجهالة والضلالة، فالتفسير به محمود؛ وإلا كان مذموماً. عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (مَن قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[1477]. والتفسير بالرأي الذي قالت به الخوارج إن كان بالاجتهاد للوصول إلى الحقيقة فمحمود، إن كان يستند إلى الأدلة بضوابط وقيود التفسير؛ وأما إن كان قولاً بالرأي والهوى فمذموم. قال الألوسي رحمه الله تعليقاً على حديث (مَن قال في القرآن برأيه): هذا الحديث ـ إن صحّ ـ فإنما أراد به فقد أخطأ الطريق، إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفي الناسخ والمنسوخ إلى الأخبار، وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرع؛ فإن لم يجد فلا بأس بالفكرة ليستدلّ بما ورد على ما لم يرد. أو أراد مَن قال بالقرآن بهواه، بجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له، فإن ردّه إلى مذهبه بأي وجهٍ فقد أخطأ، أو المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، أو في الجزم بأن مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل. والأدلة على جواز الرأي والاجتهاد في القرآن كثيرة. كقوله تعالى: {وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}[1478]، وقال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}[1479]، وقال أيضاً: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ} [1480].

ومثال التفسير بالرأي المذموم: إطلاق المعتزلة على مرتكب الكبيرة بأنه فاسق، وأنه في منزلة بين المنزلتين، وأنه مخلد في النار مع الكفار.

فالفاسق عند الخوارج والمعتزلة إذا مات قبل أن يتوب لم يجز لله تعالى أن يغفر له؛ فخالف المعتزلة في هذا القول جميعَ المسلمين، إضافة إلى القول بالقدر؛ فكانوا موافقين للخوارج في تخليد العصاة في النار،

[1477] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 5، ص 50.

[1478] النساء، 83/4.

[1479] محمد، 24/47.

[1480] الآلوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج 1، ص 7.

وإن كانوا مخالفين لهم في القول بأنه بمنزلة بين المنزلتين. والمعتزلة بعد واصل تمسكوا بقوله، فقيل بأن "المعتزلة مخانيث الخوارج؛ بل ونسبهم بعضهم إلى الخوارج[1481].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ: (القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه)[1482]. وقال الإمام المناوي رحمه الله: "ذُمّ القول بالرأي لمن قال به مع وجود نصٍّ مِن الحديث، لإغفاله التنقيب عليه؛ وأولى منه باللوم مَن عرف النصّ وعمل بمعارضه مِن الرأي. وقد علمنا بأن المقصود بالاختلاف بالذّمّ في الرأي بأنه القول في الاعتقاد بالرأي والأقيسة في ردّ الأحاديث ومخالفة السنن والطعن بمتواترها"[1483].

وقال الإمام الرازي عند قوله تعالى {وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدًى وَآتاهُمْ تَقْواهُمْ}[1484]: "وأما المستنبط فيحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه والمفسرين له، خلافاً للمنافق الذي استمع ولم يفهمه. وأما المهتدي فقد علمَه فبيّنه لغيره، ويدلّ عليه: {زَادَهُمْ هُدًى} ولم يقل اهتداءً، قال الله تعالى: {فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}[1485] أي: خذ بما هُدوا واهتدِ كما هُدوا، لقوله تعالى: {وآتاهم تقواهم} معناه جنّبهم القولَ في القرآن بغير برهان، وعلى اتقاء التفسير بالرأي"[1486].

والمصنف رحمه الله تعالى وإن كان يفسر برأيه! ولكنه لا يرى ما فسره على أنه من التفسير بالرأي المخالف لجمهور المسلمين؛ بل إنه على العكس من ذلك، فهو يذمُّ التفسير بالرأي؛ فينقل قولاً لعمر رضي الله: (إنَّ أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها، وسئلوا فقالوا برأيهم فضلوا وأضلوا) وعن بعض: ما حدثك أصحاب النبي به فحدث، وما حدثك أصحاب الرأي فارم به في البحر[1487]. والظاهر بأن مقصد المصنف منع القول بالرأي في تفسير القرآن، ولكن الواقع منه في تفسيره يثبت بأنه من المكثرين من التفسير بالرأي، وأن بعضها خالف رأيه فيها النصَ.

[1481] أبو المظفر الإسفراييني، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، ص 68.

[1482] علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار أبي الحسن البغدادي الدارقطني، (ت: 385 هـ)، **سنن الدارقطني**، تح: شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، نشر/مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، ت/ط: 1424 هـ، ج 5، ص 255.

[1483] المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج 5، ص 295.

[1484] محمد، 18/47.

[1485] الأنعام، 90/6.

[1486] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 28، ص 50.

[1487] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 77.

وإذا ذكر رأيه الذي توصَّل إليه فإنه يصرح بذلك، فإذا ساق معه قولاً مخالفاً لرأيه فإنه يردُّ على هذا الرأي، وأحياناً يكون ردُّه عنيفاً. كما قال عند تفسير قوله تعالى {وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ}[1488]: أي عن جميع أقوالهم وأفعالهم واعتقادهم، أو عن لا إله إلا الله روايتان. وذلك سؤال توبيخ يسألونه بعد ما سيقوا إلى النار. ويجوز أن يكون هذا هو السؤال في قوله {مسؤولون} أي يسألون ما لكم لا تناصرون؟ أي يقال لهم على جهة السؤال مالكم لا تناصرون؟ كذا ظهر لي، ثم رأيته لعياض، وهو ظاهر كلام جار الله. والسؤال توبيخ وتقريع[1489].

المطلب الثالث: الإيمان بالله تعالى عند الخوارج

إن صفاته تعالى ليست هي عين ذاته، ولا هي شيء غير ذاته. ومعتقد أهل السنة في صفات الله تعالى إثباتُ تلك الصفات لله تعالى على الوجه اللائق به، فهي فليست أعراضاً ولا أبعاضاً، وحكمته ليست عللاً، وأفعاله ليست حوادث، وعُلّوه على خلقه واستواءه على عرشه ليس تحيّزاً. ويجب عدم تشبيهها بصفات المخلوق. فإنه ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. واليأس من إدراك كنه صفاته وكيفيتها؛ إذ العقل يائس عن التعرّف على كُنه الصفة. والإيمان بما تقتضيه تلك الصفات وما يترتب عليها. وقد وافق المصنف أهل السنة والجماعة بعض الموافقة في أسماء الله تعالى؛ حيث ذكر أنّ أسماء الله تعالى توقيفية عندنا وعند جمهور قومنا. فإنّ مَن قرع أذنه أنّ الله ليس بجسم ولا متحيّزٍ ولا حالٍّ ولا مشار إليه توهّم العدم، وخوطب بألفاظ يثبت له بها اعتقاد الوجود. وقد قال بعض أصحابنا ذلك لمشبِّهٍ، فقال المشبِّهُ: له ما يزيد على ذلك، فمنكره ماذا يقول؟ فأجابه ذلك البعض: بأن يقول مثل ما قال المشبِّه، فيكون قد أنكر الله؛ يعني أن مَن شبّه الله بجعله جسماً أو متحيّزاً، أو مشاراً إليه أو حالّاً، فقد جعله من جنس المخلوق ملبّساً بخالقٍ فقد أنكره، تعالى الله عن ذلك[1490].

والإيمان بالله هو بالإيمان بوجوده وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه. فأما الإيمان بوجوده، فهو أن يعلم أن وراء المتحيزات موجوداً هو خالقها. فالمجسم لا يكون مقراً بوجوده، لأنه لا يُثبت ما وراء المتحيزات شيئاً، فاختلافه مع أهل السنة في إثبات ذات الله. وأما الخوارج والمعتزلة فالخلاف معهم في

[1488] الصافات، 24/37.

[1489] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 11، ص 306.

[1490] انظر كتاب الذهبي، **العرش**، ج 1، ص 41,33؛ أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 266؛ ج 4، ص 15.

الصفات لا في الذات. وأما الإيمان بصفاته تعالى، فمنها صفات سلبية، ومنها ثبوتية. فأما السلبية: أن يعلم أن الله فرد منزه عن جميع جهات التركيب، إذ كل مركب مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فهو مركبٌ مفتقر إلى غيره. والله تعالى فرد في ذاته فلزم أن لا يكون متحيزاً ولا جسماً، ولا جوهراً ولا عرضاً، وحالاً في مكان، ولا متغيراً، ولا محتاجاً بوجه من الوجوه البتة. وأما الصفات الثبوتية: لما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الأحوال، علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات، وما في أفعاله تعالى من الإحكام والإتقان يدلّ على كمال علمه، فهو سبحانه قادر عالم حيّ سميع بصير، موصوف بالجلال وصفات الكمال[1491].

وقد فصل المصنف القول بصفات الله تعالى؛ بما يجب له تعالى من الصفات وبما يستحيل، وما بين ذلك مما يجوز في حقه تعالى مما لا يكون واجباً ولا مستحيلاً؛ ولكنه أدخل في كلامه الصفة ومتعلقاتها فلم يميّز فقال: "ولا موجود غير الله إلا والله موجده. وهو قادر على كل شيء ولا يحتاج إلى شيء. وكل ما كان صفة لخلوق فهو منزه عنه. وإن صفاته ذاتية لا خارجة حالة فيه، ولا خارجة مقترنة به، ولا فيه معنى يقتضيها؛ فهو عالم بالذات لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة. وصفاته لا أول لها ولا آخر، وهي كلها شيء واحد، وهي ذاتية، والذات الواجب الوجود لا يتجزأ. وأفعاله حادثة تنقضي وتتجدد، وأن القرآن مخلوق، وعلمه تعالى به قديم حادث"[1492]. فهو يصرح بعدم إثبات صفات لله تعالى بقوله إن "صفاته ذاتية، لا خارجة حالة فيه، ولا خارجة مقترنة به، ولا فيه معنى يقتضيها؛ فهو عالم بالذات لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة". وهكذا يرى في جميع صفات الله تعالى.

وعند حديثه على حدوث كلام الله "القرآن"، وفي سبيل إبطال قول من قال بقدمه ردّ عليهم فقال: "فلم يفهموا أن ذات الباري لا غنية أن يقوم بها شيء، لأنها حقيقته التي لا يعلمها إلا هو"[1493]. وقال المصنف في معنى {اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}[1494]: "هادي مَن فيهما، أو خالق النور الذي فيهما، أو عدل السماوات والأرض"[1495].

[1491] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 7، ص 108.

[1492] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 2.

[1493] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 56.

[1494] النور، 35/24.

[1495] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 301.

وقول المصنف هنا فيه اتفاق مع أهل السنة في معظم المسائل، كما إنَّ فيه اختلاف في بعض المسائل؛ ومن المسائل التي وردت في قوله السابق، وهي مخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة: قوله بحدوث كلام الله تعالى، وقوله بأن صفاته ذاتية لا خارجة حالة فيه، ولا خارجة مقترنة به، ولا فيه معنى يقتضيها؛ فهو عالم بالذات لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة، وهي كلها شيء واحد، وهي ذاتية، والذات الواجب الوجود لا يتجزأ، وأن القرآن مخلوق، وعلمه تعالى به قديم حادث.

بينما مذهب أهل السنة كما ذكر الإمام الغزالي رحمه الله أنَّ الله تعالى ليس بجسم مصوّر ولا يمكن تخيُّله، ولا هو جوهر محدود، فهو لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول التجزؤ والانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا بعرض ولا تحلّه الجواهر والأعراض؛ بل إنه سبحانه لا يُماثل موجوداً ولا يُماثله موجود. فليس كمثله شيء ولا هو مثل أيّ شيء، وأنه تعالى لا يحدّه المقدار ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السماوات، وهو تعالى مستوٍ على العرش كما أخبر، على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده، فاستواؤه استواء منزّه عن المماسّة والحلول والانتقال، ومنزه عن الاستقرار والتمكّن، فلا يحمله العرش، إذ العرش وحملته محمولون بقدرته وفي قبضته، وهو فوق العرش والسماء وفوق كلّ شيء، وهو قريب مِن كلّ موجود، وهو أقرب مِن حبل الوريد، وهو على كلّ شيء شهيد، لا يُماثل قربُه قربَ الأجسام، كما لا تماثل ذاتُه ذاتَ الأجسام. وأنه لا يحلّ في شيء ولا يحلّ فيه شيء، تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدّس عن أن يحدّه زمان؛ بل كان قبل خلْق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان. وهو بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاتُه، مقدّس عن التغيير والانتقال، فلا تحلّه الحوادث ولا تعتريه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزّها عن الزّوال، وفي صفات كماله مستغنياً عن زيادة الاستكمال. وهو في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئي الذّات بالأبصار، نعمة منه ولطفاً بالأبرار في دار القرار، وإتماماً للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم"[1496]. وقد علمنا مذهب أهل السنة في قدم القرآن وأنه صفة لله تعالى، وهو من كلام الله تعالى.

ومما يثنى على المصنف كلامه القريب من كلام الغزالي في حق الله تعالى، حيث قال عند قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ}[1497] أنه يستحيل حمله على حقيقته؛ لأنه تعالى لا يوصف بجسم ولا بعرض، ولا بحلول ولا

[1496] أبو حامد الغزالي، **قواعد العقائد**، ص 54.

[1497] الأنعام، 30/6.

بجهة؛ فيستحيل حمله على المشهور؛ وهو وقوفهم على مكان يقرب من مكان فيه الله، تعالى الله عن ذلك كما زعمت المشبّهة المجسّمة لعنهم الله؛ لأنه تعالى لا يوصف بالحلول في مكان ولا جهة ولا جسم ولا عرض، فيحمل على مجاز آخر؛ وهو أن يكون المعنى: حبسهم للسؤال والتوبيخ، وهو استعارة مركبة، بأن شبّه إحصار الله إيّاهم في المحشر وحبسهم فيه، وسؤالهم وتوبيخهم بإحضار السيّد عبده وحبسه بمحضر، وسؤاله وتوبيخه لجامع مطلق الإحضار والحبس والتهديد؛ أو يقدّر مضاف، أي على عقاب ربّهم أو جزائه أو قضائه أو حكمه أو نحو ذلك. أو يكون الوقف بمعنى الاطلاع على حقيقة حكم الله أو وعيد الله. وعن مقاتل: "أنَّ أعمالهم عرضت على الله"[1498].

قال الطبري عند هذه الآية من فوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ}[1499] قوله تعالى {وَمِنَ النَّاسِ مَن} يخاصم ويجادل في توحيد الله الإخلاص بالطاعة والعبادة له {بِغَيرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى} ولا بيان يبين به صحّة ما يقول، {وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ} ولا بتنزيل من الله جاء بما يدعي، يبين حقيّة دعواه[1500].

ومَن شبّه الله سبحانه بصورة فهو عابد لتلك الصورة، وحكمه في الذبيحة والنكاح كحكم عبدة الأوثان. ومَن زعم أنّ بعض الناس إله أو أدّعى حلول روح الإله فيه، فهو عابد وثن، ومَن قال بأنّ الله تعالى له حدّ ونهاية فهو كافر، ومَن لم يصحّ عنده حدوث العالم فليس له طريق إلى معرفة صانع العالم، فهو جاهلٌ به، ومَن شبّه الله بخلقه كفر، ومَن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر[1501].

والخوارج كان فيهم من ذهب إلى بعض هذا، حيث ذهبت الكرامية من الخوارج على أن الله محلّ للحوادث؛ ولكنهم لم يجوزوا قيام كلّ حادث بذاته؛ بل ما يفتقر إليه من الإيجاد والخلق[1502]. وقيل إنّ

[1498] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ق 1، ص 65.

[1499] الحج، 3/22.

[1500] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 20، ص 149.

[1501] انظر **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، أبو عبد الله الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: 733 هـ)، تح: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط/د. السلام للطباعة والنشر ـ مصر، ط1، ت/ط: 1410 هـ، ص 34,33.

[1502] انظر **غاية المرام في علم الكلام**، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631 هـ)، تح: حسن محمود عبد اللطيف، ط/المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة، ص 180.

قوله تعالى {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ}[1503] نزل فيمن قال بأنّ الملائكة بنات الله، وأنّ القرآن أساطير الأولين، وأن الله غير قادر على إحياء مَن صار تراباً.

والآية عامّة في كلّ مَن تعاطى الجدال، فيما يجوز على الله وما لا يجوز مِن الصفات والأفعال، ولا يرجع إلى علمٍ، فهو يخبط خبط عشواء، فلا يفرّق بين حقّ ولا باطل؛ بل يتَّبع في ذلك خطوات كلّ شيطانٍ؛ فمَن جعله وليًّا لم تثمر ولايته إلا الإضلال عن طريق الجنة والهداية إلى النار. وأهل الأهواء والبدع والحشوية داخلون في هذا دخولاً أوّليّاً، بل هم أشدّ من الشياطين إضلالاً وأقطعهم لطريق الحقّ، حيث دوّنوا الضلال ولقّنوه أشياعهم[1504].

وذكر المصنف دليلاً على أنه تعالى حيّ وهو قوله تعالى {إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ}[1505]؛ وذكر أنَّ ذلك لأنّ الحياة مِن كمال القدرة؛ وهو يعلم الأشياء مع التنزه عن الحلول والاتحاد، والبعد عنها والقرب منها. وأول معنى الحياة في صفته تعالى بمعنى الفعل والقدرة والعلم؛ لأن ذلك من لوازم الحياة في الجملة. ومن كلامه في الحياة يتضح بأنه لا يستطع أن ينكر أن لله صفة اسمها الحياة، ولكنه أوَّل هذه الصفة بمعنى الفعل والقدرة والعلم. ثم قال بأن الآية وعيد على الكفر، لأنّ الله يعلمه فيعاقب عليه[1506].

وذهب أهل السنّة إلى أنّ "الله متكلّمٌ، وكلامه قديم أزلي قائم بذاته، ليس من حروف وأصوات، وهو مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغيرها مِن الصفات. وأما الخوارج وغيرهم من أهل الأهواء فمنهم مَن ينفي صفة الكلام لله، ومنهم مَن يثبتها. والمثبتون لها على زعم بعضهم أنّ كلام الله مركّب مِن حروف وأصوات، مجانس للأقوال والعبارات كالمعتزلة والخوارج والإمامية. وأما الحشوية فذهبت إلى أن كلام الله قديم أزلي، قائم بذاته، وزعم النافون إلى أنه حادث موجود بعد عدم، قائم لا في محلٍّ. ومنهم من لم يجوّز إطلاق اسم الحدَث عليه مع كونه يقطَّع بحدثه، ومنهم من جوّز ذلك. ومِن المثبتين مَن زعم أنّ الكلام قد يطلق على القدرة على التكلّم، أو على الأقوال والعبارات؛ وعلى كلا الاعتبارين هو قائم بذات الله تعالى، لكن إن كان بالاعتبار الأول فقديم متّحد لا كثرة فيه، وإن كان بالاعتبار الثاني فحادث متكثّر.

[1503] الحج، 3/22.

[1504] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج 3، ص 143.

[1505] آل عمران، 5/3.

[1506] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 4، ص12.

وهذا مذهب الكرامية ومَن سلك مسلكهم. فلا بدّ أن يكون لله كلام يتحقّق به معنى الطاعة والعبودية؛ فمَن لا أمر ولا نهي له لا يوصف بكونه مُطاعاً ولا حاكماً، وبهذا الكلام يتحقق معنى التبليغ والرسالة، فإنه لا معنى للرسول إلا المبلّغ لكلام المرسِل. وإنّ الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله سبحانه"[1507].

ووافق المصنف رحمه الله مذهب أهل السنة فذهب إلى أن "الإرادة والمشيئة معنى واحد"[1508]. وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: "إن الإرادة غير الرضا، والرضا غير الإرادة والمشيئة، فالإرادة والمشيئة بمعنى واحد، والرضا والمحبة والاختيار بمعنى واحد، وهذا حمل لهذه الألفاظ القرآنية على معان يمكن معها الجمع بين الآيات، وهذا مذهب أهل التحقيق"[1509].

وعندما تعرض المصنف للحديث عن كل شيء مخلوق لله تعالى ذكر أنَّه لا يدخل فيه واجب الوجود، ولا أسماؤه ولا صفاته، فإنهن هو، وهو قديم لا حادث اتفاقا، وأيضاً المتكلم لا يدخل في عموم كلامه عند كثير من الأصوليين، أو عند الأكثرين منهم. ويقصد المصنف رحمه الله تعالى بأنّ ذات الله تعالى وأسماؤه وصفاته ليست مخلوقة، ويخلُصُ من ذلك إلى أن الكلام ليس صفة للمتكلم سبحانه، وهذا بناء على معتقدهم بأن كلام الله تعالى هو علمه، فهو ينفي عن الله الصفات بقوله "والله عالم بالذات عندنا معشر الإباضية". وفي معرض رده لمن أثبت صفات لله تعالى قال: وزعم بعضهم أن الله غير عالم بالذات فلزمهم من كلامهم هذا أن يكون علمه حادثاً، وإذا كان كذلك ترتب عليه أن يكون تعالى محلاً للحادث. فإن قالوا علمه قديم لزمهم تعدد القدماء، والعليم البالغ في العلم[1510].

وفي حديثه عن صفات الله تعالى ومحاولته لإنكارها قال: وإن قلت لا معنى لكمال الذات إلا أن له صفات كاملة! قلت لا شك أن صفات الكمال في حد ذاتها ـ كالعلم ـ شريعة كاملة، بخلاف صفات النقص ـ كالجهل ـ لا لصفة لها وإلا لزم التسلسل، وصفات الذات اقتضاؤها كمال الذات، وليست شيئاً زائداً على الذات ولا حالاً فيها. هذا ما عند الموفقين الإباضية الوهبية[1511].

وخلاصة القول في الصفات الإلهية عند الإباضية: أنهم يُرجعون العلم والقدرة والإرادة

[1507] انظر **غاية المرام في علم الكلام**، لأبي الحسن الآمدي، ص 96,86.

[1508] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج1، ص200.

[1509] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 23، ص 339.

[1510] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 200؛ ج 6، ص 274.

[1511] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 13.

وجميع صفات الكمال التي أثبتها الله لنفسه إلى الذات؛ فيقولون بأن الله سبحانه عالم بذاته، وهو قادر بذاته لا بقدرة سواه، وحي بذاته، ومريد بذاته، وهو متكلم بذاته، وكذلك هو سميع وبصير بذاته، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. ومن خلال ما سبق يتبين الفارق بين معتقد المصنف والخوارج في الله وصفاته، وبين معتقد أهل السنة والجماعة؛ فعند الخوارج الله عالم بالذات لا بعلم زائد، وقادر بالذات لا بقدرة زائدة. وصفاته لا أول لها ولا آخر، وهي كلها شيء واحد، وهي ذاتية، والذات الواجب الوجود لا يتجزأ، وأما قول أهل السنة كالإمام الغزالي يذهبون إلى أنَّ الله تعالى بائن عن خلقه بصفاته، ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاتُه، مقدّس عن التغيير والانتقال، فلا تحلّه الحوادث ولا تعتريه العوارض.

الفصل الرابع

منهج تفسير الخوارج "هميان الزاد إلى دار المعاد أنموذجاً".

المبحث الأول: التعريف بهميان الزاد إلى دار المعاد وبمصنّفه

من المفيد قبل التعريف بتفسير "هميان الزاد إلى دار المعاد" أن يسبقه تعريفٌ بمصنّفه؛ لأنّه يعطي فكرة إجمالية عن شخصية المصنّف وفكره ومعتقده؛ ولا شكّ أنه سيُفرغ ما يعتقده ويدين به في مصنّفه؛ وكأنّ القارئ يقرأ شخصيّة المصنّف فيما أودعه من علومه وآرائه في كتابه، وكأن الكاتب يلوّح بأبرز نقاط منهجه؛ فيأخذ القارئ نظرة أولية عن الكتاب من خلال معرفته بجامعه الذي صنفه. فلهذا يلزم التعريف بالمؤلّف قبل الشروع بتعريف الكتاب المصنَّف.

المطلب الأول: تعريف بمصنّف "هميان الزاد إلى دار المعاد"

اسم المصنّف ونسبه: هو محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح أطفيش، وقد اشتهر بـ"أطّفيّش" الجزائري. وكلمة أطفيش لفظ بربري، مركب تركيباً مزجياً من ثلاث كلمات، الأولى (أَطّفْ) ومعناها ببعض لغات البربر (أمسك)، والثانية (أَيّا) ومعناها (أقبل – تعال)، والثالثة (أش) ومعناها (كل). فمجموع الجملة (أطف أيا أش) وترجمتها (أمسك، تعال، كل) يُقال إن أحد أسلاف صاحب الترجمة لقب به لمناداته صديقاً له يدعوه إلى الطعام.

مولده ونشأته: ولد سنة (1236 هـ) الموافق لسنة (1820 م) في بلدة يسجُن بالجزائر في وادي ميزاب ببني يزقن غرداية، وتوفي فيها عام (1914/1332)[1512] بعد أن عمّر سبعاً وثمانين. وقيل

[1512] بعد بحث عن زمن وفاة المصنف من المصادر المتوفرة، ظهر أن بعض المصادر تؤرخ لوفاته بتاريخ ميلاده، ولكن أكثر المصادر على أن وفاته كانت سنة 1332 هجرية. ونُشرت ترجمة مختصرة في مجلة الحياة . التراث الإسلامي في الجزائر . محمد بن يوسف، اطفيش، ولكنها جعلت تاريخ الوفاة لتاريخ الولادة فذكرت: ولد سنة (1914/1332) وتوفي في (1976/1396). شيخ عالم، من مواليد بني يسجن، كان جنينا في بطن أمّه يوم وفاة القطب الشيخ امحمد بن يوسف أطفيش. تلقّى مبادئ العلوم على جدِّه لأمه الحاج يحي غناي، ثمَّ سافر إلى مستغانم سنة 1920 م ليواصل تعلُّمه ويساعد والده في التجارة؛ وفي سنة 1925 سافر إلى تونس فتدرَّج من الدراسة الابتدائية في المدرستين الخيرية والعرفانية، إلى الدراسة المتوسطة والثانوية في المدرسة الصادقية التي دخلها عام 1931 م، وتخرَّج فيها بدرجة الباكالوريا بعد سبع سنين. في جوان 1939 م تحصَّل على شهادة عالية في اللغة العربية من مدرسة التعليم العام والفنون الجميلة بالعطارين، وعلى شهادة في الترجمة (عربية – فرنسية). التحق بعد ذلك بجامع الزيتونة، وكان في نفس الوقت مراقباً ومدرّساً لقسم من تلاميذ السنوات الأولى في بعثة الطلبة الميزابيين بتونس. وبعد رجوعه إلى مسقط رأسه، سعى رفقة مع زملائه لإنشاء مدرسة الاستقامة العصرية، فتحصلوا على الرخصة في 1947 م؛ وانتُخِب مديراً لها. درَّس بعد الاستقلال في المدارس الرسمية الحكومية، بالإضافة إلى مدرسة الاستقامة الحرَّة ببني يسجن. وقام بإنشاء وتشييد وتنظيم مكتبة القطب اطفيش. وكان عضواً في عشيرة آل بامحمد، ووكيلاً لعدَّة أرامل ويتامى إلى أن وافاه أجله.

ستّاً وتسعين ـ سنة. وتُلقّبه جماعته الإباضية بعدّة ألقاب؛ فمنها نسبةً إلى البلد الذي ولد وتوفّي فيه (الجزائري والميزابي واليسجني)[1513].

مذهبه وعلومه: ومنها نسبة إلى نِحلته واتّجاهه العقدي (الإباضي الوهبي)، ومنها نسبة إلى عشيرته (الحفصي والعدوي). وهو من الإباضية، اشتهر عندهم بلقب "القطب" وأصبح هذا اللقب عندهم علماً مقصوراً عليه، وله كتبٌ في التفسير والفقه والكلام وفي الأدب العربي وغيرها من العلوم. وصفه الزركلي بأنه "علامة بالتفسير والفقه والأدب، إباضي المذهب، مجتهد، كان له أثر بارز في قضية بلاده[1514]. حفظ القرآن ما بين الثامنة والتاسعة مِن سِنّه، ونشأ وعرف بين قومه بالزهد والورع. واشتغل بالتدريس والتأليف وهو لم يتجاوز السادسة عشرة من عمره، وانكب على القراءة والتأليف، وَلَما بلغ العشرين أصبح عالِمَ وادي ميزاب، حتى ادّعى أنه بلغ درجة الاجتهاد المطلق، ذكر ذلك في كِتَابه "شامل الأصل والفرع". وجلس إلى التعليم والتدريس بالمعهد الذي أسّسه في بيته؛ وتستمرُّ دروسه طيلة أَيام الأسبوع من الضحى إلى الزوال ـ إلا يوم الجمعة ـ ويزيد عليها مساء[1515]. وكان شديد الثقة بذاته وعلومه إلى درجة جعلته ينظم شعراً قال فيه: وإنّي لأرجو أن أكون المجدّدا ... لدينك يا ربّي ويا مظهر الذّخر

تلقى العلوم المنوعة عن علماء الجزائر، ولكن اعتماده في الأكثر على نفسه بتحصيل العلوم، فكان يعتمد على نشاطه الشخصي في الاستزادة من العلم، حريصاً على العلم، مجِدًّا بالمطالعة للكتب وجلبها وبذل المال لتحصيلها واستنساخها من هنا وهناك، فتكوَّنت لديه مكتبة كبيرة فريدة. وكان منهمكاً بالقراءة والتأليف، حتى قيل إنه لم ينم في ليلة أكثر من أربع ساعات[1516].

نشاطاته وأعماله: ولا يدرّس في اللَّيل إلا للغرباء والمتفوّقين؛ لأنه خصّص اللَّيل للتأليف والإجابة عن الرسائل والاستفتاء؛ وله اطّلاع واسع، وأحياناً يكون له أحد عشر درساً في اليوم الواحد. وكان يكثر القراءة والتأليف؛ فشرح كتاب التوحيد في علم الكلام، وشرح كتاب العدل والإنصاف في أُصول الفقه،

توفي في بلدة يسجُن سنة (1332 هـ) بعد أن عمّر سبعاً وثمانين"[1512]. وكانت وفاته في اليوم الثالث والعشرين من ربيع الثاني، سنة اثنتان وعشرين وثلاثمائة وألف، عن عمر يقارب 96 عاماً.

[1513] فالجزائري نسبة إلى الجزائر، في الصحراء العربية الكبرى. والميزابي نسبة إلى وادي ميزاب، يقع غرب مدينة الجزائر العاصمة على بعد 400 كم. اليسجني نسبة إلى قرية بني يسجن بوادي ميزاب في الجزائر.

[1514] خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج7، ص 157.

[1515] ويستعمل اللسان البربريّ المحلّيّ كأداة للتدريس عند اللزوم. انظر **التفسير والمفسرون** لمحمد حسين الذهبي، ج 2، ص 236.

[1516] محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسّرون**، ج 2، ص 236.

وله في الحديث "وفاء الضمانة بأداء الأمانة"، و "جامع الشمل في حديث خاتم الرسل"، وفي الفقه "شرح كتاب النيل". وغيرها مِن المؤلفات في الفرائض والنحو والصرف والبلاغة والعروض والوضع والفلك وقد بلغت مصنّفاته 300 كتاباً. وله عناية بالقرآن وما يتعلق به كالتفسير.

نتاجه في التفسير: "ترك ثلاثة كتب في التفسير، منها "همیان الزاد إلى دار المعاد" وهو مطبوع في 13 أو 14 مجلداً، وهو المرجع الأول للأباضية، ثمّ اختصره في 7 مجلدات وأسماه "تيسير التفسير". وله أيضاً "داعي العمل ليوم الأمل"، ولم يتمّه، تطرق إلى المسائل العقائدية والفقهية والنحوية والقراءات، كما أكثر من ذكر الإسرائيليات.

المطلب الثاني: تعريف بكتاب "همیان الزاد إلى دار المعاد"

يعدُّ هذا المصنَّف من أهم المراجع للتفسير عند الإباضية. وقد مصنّفه استمدّ قدْراً كبيراً من المفسِّرين الذين سبقوه على اختلاف مشاربهم. ويعدُّ هذا الكتاب التفسير المذهبي للإباضية، سواء في العقيدة أو الأحكام والآداب.

شمل الكتاب على تفسير جميع آيات القرآن على ترتيب المصحف، وفيه بيان للمكي والمدني بنقل ما استطاع من الروايات فيها، وفي كثير منها لا يفرّق ـ من حيث السند ـ بين ما يصلح للاستشهاد به وبين ما لا يصلح، فيذكر هذه الأحاديث خلال تفسير الآيات؛ فيستشهد بالحديث الصحيح والحسن، والضعيف ولو كان شديد الضعف؛ بل وبالموضوع أيضاً. فكان يستشهد بكلّ خبر وقف عليه؛ ويرى أن لا حرج بروايته طالما رواه رجلٌ يعرفه هو، سواء من الإباضية أو
من غيرهم.

ويعدُّ هذا الكتاب الجامع لعقيدة الإباضية ومسائلها، وفيه أحكامهم الفقهية والسلوكية. وسترد مقتطفات متناثرة للتعريف بطرقة جمع وتصنيف هذا الكتاب؛ ومنه هذا المثال الذي يكشف عن طرف مما وقع في الكتاب. ذكر المصنف عند قوله في {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} "أي: لتتقوا المعاصي، أو رجاء أن تكونوا متقين لها، أو رجاء منكم أن تتقوها، أو راجين أن تتقوها، أو لعلكم تتقون النار وعذاب الدنيا، أو للترجي بالنسبة إلى المخلوق. وذكر هنا قولاً للطبري بأنه يجب تأويله بالإرادة على مذهب المعتزلة. وعند الشافعية: أن الإرادة تابعة للعلم، فهي مستلزمة له. ومعنى كونها تابعة للأمر أنها تابعة لهُ في وقوع المأمور به وعدم وقوعه. وأنهى المصنف الكلام بقوله: وعندنا معشر الإباضية الوهبية أنها تابعة للعلم فهي واقعة

ولا بد، إذ لا يتخلف علم الله[1517].

ووقع في الكتاب خروج واسع عن التفسير، وذلك عندما يأخذ المصنف في الإطناب بذكر فضائل وفوائد السور أو لآيات منها، وجلُّ ما يذكره يفتقر إلى الدليل؛ فتجده يأتي بكلام غريبٍ، لا يكاد يتبين للقارئ معناه ومقصده. فلذلك قال فيه مصنف كتاب "التفسير والمفسرون": بأنه "يذكر في فوائد السورة بما يشبه كلام المشعوذين الدجالين"[1518]. ويبدو بأن النقد هنا كان نقداً لاذعاً إلى حدٍّ ما، وذلك بوصف كلام المصنف بأنه "يشبه كلام المشعوذين الدجالين". وكان الأولى بحملة العلم والمشتغلون بفنونه أن يكون نقد بعضهم بعضاً نقداً علمياً خالياً من الألفاظ الجارحة إلا بمقدار ما يلزم لبيان المقصود، والمقصود هنا يمكن إبرازه بغير هذه الصيغة؛ كأن يقول: وكلامه هذا ليس له مستند؛ وإنما هو من قبيل "قيل وقال" وما شابه ذلك.

ومثال ما ذكره المصنف شبيهاً بما حكاه عنه الأستاذ حسين الذهبي: قوله عند قوله تعالى {وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ}[1519] فقال: ومن كان به وجع اليدين أو الرجلين أو النظرة، فكتب {وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ الآية}[1520] وعلّقها، فإنه يبرأ بإذن الله؛ ومَن به نظرة من الإنس أو الجن فقرأها على جرّة مملوءة ماءً مِن بئر، وخرج ليلاً إلى مفترق الطرق، فاغتسل به ثلاث ليال، زال ما أصابه. ومن قرأها للبراغيث على ماء سبعَ مرات قائلاً: إن كنتم آمنتم بالله فكفّوا شرّكم عنّا أيّتها البراغيث، ورشّه حول مرقده، لم تضرّه بإذن الله[1521].

وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: (أذن لي أن أحدِّث عن ملك مِن حملة العرش، رِجله في الأرض السفلى وعلى عاتقه العرش، وبين شحمة أذنيه إلى عاتقه خفقان الطير مسيرة سبعمئة سنة، يقول سبحانك)[1522]. ومن ذلك نقله لما ذكره بعضُ العلماء، يا مؤلف بين الثلج والنار ألِّف بين قلوب عبادك

[1517] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 344.

[1518] محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسّرون**، ج 2، ص 237.

[1519] يوسف، 76/12.

[1520] إبراهيم، 12/14.

[1521] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 9، ق 2، ص 24.

[1522] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 11، ص 162.

الصالحين. قال: "وفي رواية سبحان من ألف بين الثلج والنار"[1523].

وذُكرت أوجهُ القراءات في الكتاب كدليل على التفسير، وكذلك مسائل علم التوحيد والعقيدة لإثبات معتقد "الإباضية" والرّدّ على المعتقدين بخلافها، كالأشاعرة. وقد طفح الكتاب بآراء المعتزلة، إما بما يخالفها بعد إيرادها والردّ عليها، وإبراز مذهب الإباضية وأدلته. ولذلك تضمّن تأويلات فيها نوع تكلّف. ومن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ، الَّذِينَ هُمْ يُراؤُونَ}[1524] فقال: "ومن أسرّ الشرك وأظهر التوحيد فهو مشرك ومنافق، ومن فعل كبيرة ـ غير شرك ـ والتوحيد في قلبه ولسانه، فهو منافق. وهذا هو مذهبنا[1525]. فوقع منه هذا بناء على مذهبه في حدِّ الشرك والكفر والنفاق.

وفي الكتاب مِن المسائل الفقهية ما يناسب الحال الذي يراه المصنف، وغالباً ما تتعدد الأقوال في المسألة الواحدة، وقد يُرجَّح منها مذهب الإباضية إن رأى ذلك، مع ذكر الخلاف فيها بين الفقهاء؛ ويتعرّض أحياناً للأبحاث الأصولية. وأما فيما يتعلق بمسائل اللُّغة ـ بنحوها وبلاغتها ـ فقد وقعت في الكتاب إلى حدّ يخرج فيه موضوع الكلام من التفسير إلى اللغة.

وفي مواضع من الكتاب قد يضع عنواناً جانبياً مستخدماً كلمة "تنبيه" أو "فصل" إذا كان يريد إضافة معلومة أو فائدة. ومثال ذلك ما وُضع أثناء تفسير قوله تعالى {وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ}[1526]، حيث وضعت كلمة ""فصل" فذكر تحتها أحكام "المكاتب والمكاتبة"[1527].

وقد امتلأ الكتاب بالروايات الإسرائيلية ولو كان الشرعُ لا يؤيّدها والعقلُ لا يصدّقها. إضافة إلى ذكر تفاصيل الغزوات التي كانت على عهد رسول الله ﷺ. وهذا لا يعني أنّ الكتاب خالٍ من التفسير المفيد الموافق؛ بل وُجد فيه من الكلام والحِكم والفوائد التي استفادها من كبار علماء أهل السنة. ولكنّ الأسلم للحريص على دينه أن لا يقرأ في هذا الكتاب؛ فإن كان ولا بدَّ من القراءة فيه فمِمَّن رسخ في العلم والإيمان، ليميّز صوابه من خطئه. وهذا لا يستدعي الحكم بالفساد على جميع ما ورد في الكتاب، ففيه من الفوائد النافعة، ولكنها مختلطة بالأخطاء والأغاليط العلمية. كما أن فيه من العلوم النافعة الزكية،

[1523] أطفيش، **همیان الزاد**" ج 11، ص 162.

[1524] الماعون، 107/4،5.

[1525] أطفيش، **همیان**، ج 16، ص136.

[1526] النور، 23/ 33.

[1527] أطفيش، همیان الزاد، ج 11، ص 295.

وخاصة ما في الكتاب من لفت الانتباه إلى مكانة رسول الله ﷺ ومحبته والتأدب معه. وهو يضع في نهاية كل سورة عند ختم تفسيرها بهذا الدعاء: "وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم". واستمرَّ عل فعل هذا في جميع سور القرآن.

ومن مزايا هذا الكتاب، أن مصنفه يأخذ بالسنة في تفسير القرآن؛ كاستشهاده بحديث (لن يدخل الجنة أحد بعمله)[1528]، ذكر ذلك عند تفسير قوله تعالى {تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}[1529] فقال: "ولا تنافي بين الآية والحديث، لأن المثبت في الآية الدخول بالعمل المقبول، والمنفي في الحديث دخولها بالعمل المحروم"[1530].

وإن كان في بعض المواطن يستشهد بالحديث فلا يذكر له سنداً ولا ينسبه إلى راويه؛ بل ربما استشهد بالحديث الضعيف ـ ولو كان شديد الضعف ـ وقد يكون موضوعاً. وقد يأتي بالحديث الصحيح ولكنه يؤوله تأويلاً يبعده عن مدلوله، وعلى هذا فقد كان استشهاده بالسنة في التفسير كثيراً؛ ولكن استشهاده به لم يقع دائماً في محلِّه؛ كمثل استشهاده بما رواه عن على بن أبى طالب أنه قال حين سار إلى الذين خرجوا عليه: يا أيها الناس! سمعت رسول الله يقول: (يخرج قوم من أمتي يقرؤون القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء، يقرؤون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم ـ أو قال ـ قراءتهم تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)[1531]. فقال: "ومثل هذا الحديث في صحيح الربيع بن حبيب، فترى علي بن أبي

[1528] أخرجه البخاري بلفظ: (لن يدخل أحدا عمله الجنة) قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال (لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة. فسددوا وقاربوا، ولا يتمنين أحدكم الموت؛ إما محسنا فلعله أن يزداد خيرا، وإما مسيئا فلعله أن يستعتب). **صحيح البخاري**، كتاب المرضى، باب تمني المريض الموت، رقم 5673، ج 7، ص 121

[1529] الأعراف، 43/7.

[1530] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 12، ص 362.

[1531] أخرجه مسلم؛ ولكن المصنف اقتصر على بعض ألفاظه، ونسبه إلى الربيع بن حبيب، وقد جرحه علماء الحديث ورواياته؛ وأما الخوارج فيعتبرون رواياته أعلى من رواية البخاري ومسلم. ونص هذا الحديث عند مسلم: عن زيد بن وهب الجهني، أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي، الذين ساروا إلى الخوارج، فقال علي: أيها الناس! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يخرج قوم من أمتي يقرؤون القرآن، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء، يقرؤون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)، لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم، ما قضي لهم على لسان نبيهم ﷺ لاتكلوا عن العمل، (وآية ذلك أن فيهم رجلاً له عضد وليس له ذراع، على رأس عضده مثل حلمة الثدي، عليه شعرات بيض). فتذهبون إلى معاوية وأهل الشام وتتركون هؤلاء يخلفونكم في ذراريكم وأموالكم. والله! إني لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم، فإنهم قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا في سرح الناس، فسيروا على اسم الله. قال سلمة بن كهيل: فنزلني زيد بن وهب منزلاً حتى قال: مررنا على قنطرة، فلما التقينا ـ وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي ـ فقال لهم: ألقوا الرماح وسلُّوا سيوفكم من جفونها، فإني أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم

طالب، وهو خصم يتأول الحديث فيمَن خاصموه فغلبوه في الخصومة"[1532]. ثم قال: "خرج عن علي كثير من الصحابة حين أذعن للحكومة، فالمخالفون يذمّون من خرج عليه. وترى المخالفين يروون أحاديث لم تصح عن رسول الله ﷺ، وقد تصح ولكن المخالفين يزيدون فيه، أو يأولونه فينا، وهو ليس فينا"[1533].

وذكر في الكتاب الأخبارَ ـ ولو كانت بخبر الواحد ـ على أنها مِن القرآن، وكذلك الاستدلال بالإجماع، وقد أدخل فيه القياس أيضاً. فقال المصنف متحدثاً عن دخول القياس والإجماع وخبر الواحد في القرآن: "والإجماع حجّة، وخبر الواحد حجة، والقياس حجة أثبتها القرآن؛ وكل ما دلّ عليه أحد الثلاثة فمن القرآن؛ قال ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)[1534]، وقال الله سبحانه وتعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1535]. ونقل عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قوله: (مالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه، يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة)[1536]. واستشهد من السنة فقال: "وروي أن امرأة قرأت القرآن، ثمّ أتته فقالت: يا ابن أمّ عبد! تلَوْتُ البارحةَ ما بين الدفتين فلم أجد فيه لعن الله الواشمة! فقال: لو تليتيه لوجدتيه، قال الله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[1537]، ومما أتانا به رسول الله ﷺ أن قال: (لعن الله الواشمة

حروراء، فرجعوا فوشحوا برماحهم ـ أي: رَمَوْا بها على بُعدٍ ـ وسلوا السيوف، وشجرهم الناس برماحهم، قال: وقتل بعضهم على بعض، وما أصيب مِن الناس يومئذ إلا رجلان، فقال علي: التمسوا فيهم المخدَّج، فالتمسوه فلم يجدوه، فقام علي بنفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض، قال: أخِّروهم، فوجدوه مما يلي الأرض، فكبّر، ثم قال: صدق الله، وبلغ رسوله، قال: فقام إليه عبيدة السلماني فقال: يا أمير المؤمنين! آلله الذي لا إله إلا هو! لسمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ؟ فقال إي والله الذي لا إله إلا هو ـ حتى استحلفه ثلاثاً ـ وهو يحلف له. أخرجه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتل الخوارج، رقم 1066، ج 2، ص 748.

[1532] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 208.

[1533] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 208.

[1534] قال الإمام العراقي: حديث (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ)، رواه أبو داود والترمذي وصححه، وابن ماجه من حديث العرباض بن سارية. انظر في تخرج ما في الإحياء من الأخبار، لعبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، أبي الفضل زين الدين العراقي، (ت: 806 هـ)، **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، نشر/د. ابن حزم، بيروت، ط/1، 1426 هـ، ص 1590.

[1535] الحشر، 7/59.

[1536] أصل هذا الحديث عند البخاري، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: سمعت النبي ﷺ أو قال النبي ﷺ (الواشمة والمستوشمة، والواصلة والمستوصلة) يعني: لعن النبي ﷺ. **صحيح البخاري** باب الواصلة، كتاب اللباس، رقم 5942، ج 7، ص 166.

[1537] الحشر، 7/59.

والمستوشمة)[1538]. واستدل بقول الإمام الشافعي رضي الله عنه، وكان جالساً في الحرم وقال: (لا تسألوني عن شيء إلا أجبتكم من كتاب الله)، فقال له رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل زنبوراً؟ فقال (لا شيء عليه)، فقال أين هذا في كتاب الله؟ قال {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}، وقال رسول الله ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)[1539].

فبهذا القدر إضافة إلى ما مرَّ في هذا البحث من المسائل المتنوعة ترتسم صورة تعريفية للكتاب، وقد كان هذا المصنَّف أنموذجاً لدراسة منهج الخوارج في تفسير آيات الاعتقاد، ولكن البحث فيه لم يكن منصباً على تعريف شامل لمحتويات الكتاب، ولا تعريفاً مفصلاً؛ وإنما عرَّف منه ما يتطلب دوره ومكانته من هذا البحث.

المطلب الثالث: منهج المصنف في تفسير "همیان الزاد إلى دار المعاد"

قال المصنف في مقدمة تفسيره مبتدئاً بالصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، مقدماً إياها على حمد لله وشكره أن هداه للإسلام وتعليمه له، رفعه إلى درجة الاجتهاد، موضحاً منهجاً فريداً خطَّه في منهجه التفسيري، فقال بأنه "يعتمد على الله تعالى ثم على ما يظهر لفكره بعد إفراغ وسعه، وذكر بأنه لا يُقلِّد فيه أحداً إلّا إذا حكى قولاً أو قراءة، أو روى حديثاً أو قصة أو أثراً. وقد يوافق في التفسير جار الله الزمخشري والقاضي البيضاوي، مشيراً إلى أن هذه الموافقة هي الغالبة، مضيفاً إلى أنه قد يخالفهما. فكان الغالب على منهجه أنّه يفسر القرآن معتمداً على فكره أولاً؛ وكذلك عندما يردّ على بعض المفسِّرين فإنّه يأتي بالجواب من عند نفسه، وخلال ردّه قد ينقل قولاً وينسبه لقائله، وقد لا ينسبه إلى أحد؛ وإنما يكتفي بنسبته إلى "رجلٌ، أو بعضٌ، أو جماعةٌ.. وروي، وقيل، وحكي..". وفي الكتاب وُجدَت الكثير من النصوص المطابقة لما ذكره الثعلبي حيث يكثر من الاقتباس منه، وأحياناً تتطابق الأقوال المنقولة مع غيره؛ وينقل عن الإمام الزمخشري وفخر الدين الرازي، أكثر من غيرهما من المفسرين. وكذلك ينقل أقوالاً لغير المفسرين كالإمام الغزالي الشعراني وغيرهما. ولكنَّ السمة البارزة في منهج المصنف بتفسير القرآن بأنه

[1538] أخرجه علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي، (ت: 975 هـ)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تح: بكري حياني وصفوة السقا، نشر/مؤسسة الرسالة، ط 5، ت/ط: 1401 هـ، ج 16، 607.

[1539] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ق 1، ص 69,68.

يعتمد على النظر بفكره أولاً؛ ثمّ إنه قد يوافق أو يخالف أحداً، فإذا خالفهما فإنه يأتي بوجه مماثل أو أحسن[1540]. ولما بدأ بتفسير سورة الفاتحة شغل أكثر من صحيفتين في أسماء السورة.

ومن منهجه أنه يقدم لكل سورة بمقدمة، يذكر في بعضها أسماء السورة، وما فيها من والمكي المدني، ويذكر عدد آيات السورة وعدد كلماتها وحروفها، وما ورد من الأحاديث في فضلها، ويبالغ بذكر فوائدها في الرقية والعلاج من الأمراض وقضاء الحوائج وما شاكل ذلك. ويذكر فضائل السور في أوّلها ليرغب القارئ، ولحفظها ويكرِّر قراءتها رجاء نيل ثوابها. وكان الإطناب سمة بارزة فيما يذكره. فلكل سورة مقدمة بأسماء السورة وعدد آياتها، وفضائلها.

ففي بداية تفسيره لسورة التوبة، استهلّ تفسير السورة بذكر أسمائها فقال: "سورة براءة وتسمى بالتوبة؛ وهما أشهر أسمائها. وتسمى الفاضحة؛ لأن الله أنزل فيها ذكر سبعين رجلاً بأسمائهم، ثم نُسخ ذكر الأسماء رحمة بهم. وتسمى سورة العذاب، وتسمى المقشقشة، أي المبرئة من النفاق، وتسمى الحافرة؛ لأنها حفرت عن قلوب المنافقين. وتسمى المبعثرة؛ لأنها بعثرت ـ أي بحثت ـ عن أسرار المنافقين. وتسمى المثيرة؛ لأنها أظهرت معايبَهم. وتسمى المخزية؛ لأنها أخزتهم. وتسمى المدهشة؛ لأنها مروِّعة. وتسمى المشرّدة؛ لأنها شرَّدتهم. وتسمى المنّفرة والمنفِّرة؛ لأنها نفرَّت عن قلوب المنافقين. وتسمى المنكِّلة؛ لأنها مخوِّفة ومعذِّبة. وتسمى المدمدمة؛ لأنها دمدمت عليهم. وتسمى الجاهرة؛ لأنها أجهرت بأسرارهم"[1541].

لقد قرأ المصنف كثيراً من كتب التفسير، فتأثّر ببعضها واستفاد كثيراً منها. "ويمثّل تفسيره هميان الزاد التفسير المذهبي للإباضية"[1542].

وعندما يذكر الأقوال في الآية فإنه في كثير من الآراء التي يتعرّض لها يرجّح رأي الإباضية؛ وربّما صرّح بقول إباضية المغرب وفضَّله على رأي غيرهم مِن الإباضية؛ فقد ذكر في كلامه عند قوله تعالى {وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[1543] حيث قال: "وأما مَن لم يكن على هداية الإسلام؛ بل كان مشركاً؛ أو فعل ما يعلم تحريمه بالعقل كالظلم، أو ترك ما يعلم فرضه بالعقل كالصدق في الخبر فلا يعذر؛ وذاك المذكور من عذر مَن كان على دين نبي، ولم يعلم

[1540] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، المقدمة.

[1541] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 7، ق 2، ص 6.

[1542] محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج 2، ص 237.

[1543] التوبة، 115/9.

ببعث نبينا ﷺ مثلاً. وهو مذهبنا معشر الإباضية المغربية. على أن الحجة قامت بسماعٍ وكتابة ورسالة، وبتضييق لمن ليس على دينه"[1544].

ويذكر أوجه القراءات التي وقف عليها، مستعيناً بها على التفسير. ويحاول إثبات معتقد "الإباضية الوهبية" والرّدّ على مخالفيها، وفي بعض المسائل يكون متأثّراً بآراء المعتزلة، ولذلك يكثر من ذكر آرائهم، فقد ينقلها على سبيل الاستشهاد بها، أو لنقدها والرد عليها؛ ولكن الغالب هو الاستشهاد بها. ولا يكاد يمرّ بآية يمكن أن يستدلّ بها على مذهبه إلا فسّرها بطريقة تجعل منها دليلاً على مذهبه، ولا يمرّ بآية تتضمّن مخالفة لآرائه إلا تلَّمس لها ما بوسعه من تأويلٍ ليتخلّص مِن معارضتها. ولذلك تضمّن كتابه هذا تأويلات فيها بعض التكلّف، وما ذلك بغريب، لأنّه ينظر في القرآن بتروٍّ محاولاً أن يجد دليلاً يستند إليه لمذهبه؛ وهذا شأن كلِّ صاحب مذهب. ولكن هل كان ذلك العمل موافقاً للصواب؟ وهل كان ذلك مبنيّاً على أصول العلم وقواعد التفسير؟ أم كان بسبب التعصّب والاستجابة لدواعي الهوى والإعجاب بالرأي؟ لا يمكن الجزم بأيٍّ من ذلك إلا بعد الاطّلاع على أمثلة من كلامه في تفسير الآيات المتعلّقة بالاعتقاد. وقد مرَّ في هذا البحث الكثير منها. وينبغي على المسلم أن يُؤوّل كلام إخوانه المسلمين طالما أنّه قابل للتأويل؛ فإذا لم يقبل التأويل فالواجب التنبيه إليه وبيان وجه الصواب فيه.

ويذكر المصنّف مِن المسائل الفقهيّه ما يجده مناسباً، مرجّحاً مذهب الإباضية، مع ذكر الخلاف فيها لدى الفقهاء. ويتعرّض أحياناً للأبحاث الأصولية.

وفيما يتعلق بمسائل اللُّغة. بنحوها وبلاغتها. فإنه يستطرد في بيان بعض المسائل اللغوية استطراداً يبتعد به عن المقصود من التفسير الذي هو بصدده، وكذلك قد يختصر في بعضٍ منها. ويكثر مِن ذكر الروايات الإسرائيلية، وقد يسوقها دون تعليق عليها ولا تخريج رواياتها، وقلّما يخرجها تخريجاً علمياً. ويطيل بذكر تفاصيل بعض الغزوات التي كانت على عهد رسول الله ﷺ، وغيرها. وعندما يتحدث عن قصص القرآن فإنه يجمع كلَّ ما وقف عليه أو سمعه من الأخبار، وكثير منها مجرَّد حكايات وأخبار، سواء من الإسرائيليات أو من غيرها. فكان يذكر ما وقف عليه من الأخبار، دون تمييز بين الصحيحة أو الضعيفة والواهية. وكذلك يأتي بما سمع أو خطر على فكره. ومن ذلك ما قاله: "قال جماعة من قومنا إنّ النبي ﷺ سأل ربّه أن يُريه أصحاب الكهف، فقال له تعالى إنك لن تراهم في الدنيا؛ ولكن ابعث إليهم أربعة من

[1544] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 6، ص 109.

خيار أصحابك، ليبلّغوهم رسالتك ويدعوهم إلى الإيمان بك؛ فهبط جبريل فأخبره بما قالوا كلّه، فلما أوصلتهم إليه ﷺ أخبروا بما قال أصحاب الكهف وما قالوا لهم كلّه على وفق جبريل بعد سؤاله ﷺ إياهم عن ذلك. ولما قضى الكلام بينه وبين أصحاب الكهف قبض الله أرواحهم وذكروا له ذلك ﷺ وكذا جبريل. وسيحييهم الله تعالى للمهدي، فيسلّم عليهم ويرجعون موتى"[1545]. وهذا الكلام يفتقد إلى البحث في السند والطريق التي نقلت بوساطته من أجل التوثيق؛ إذ إنّ مثل هذه الأخبار لا تثبت إلا بنقل العدول الثقات، بصيغة قال وحدّثنا وأخبرنا، بالسند المتصل من أوّله إلى منتهاه.

وكثيراً ما يروي روايات أو يحكي أقولاً من دون أن ينسبها إلى قائليها، وإذا نسبها فقد ينسبها إلى مَن لا يُعرف؛ ولعلّها معروفة عنده أو عند الإباضية فقط، وقد لا تكون معروفاً؛ وعلى فرض معرفتها فهي معرفة خاصّة، فلا يصلح أن يُنقل عنها في أصول الدين. فإذا نقل عن أحدٍ فإنه لا يعرّف القارئ به. ومثال ذلك ما نقله في تأويل كلمة {لَأَرْجُمَنَّكَ} من قول الله سبحانه وتعالى {قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا}[1546] قال: وعن فرقة "لأرجمنك" أي لأقتلنّك[1547]، ولم يبيّن مَن تكون هذه الفرقة التي حكى قولها.

وهذا لا يعني بأنّ الكتاب كلّه على هذا المنهج، ولا أنه خالٍ من التفسير الموافق؛ بل فيه من الكلام والحكم والفوائد التي استفادها من كبار العلماء والمحققين من أهل السنة، ومن رجال التصوّف وأئمّته. فكثراً ما ينقل عن أئمة التصوف على سبيل الاستشهاد، كالإمام الغزالي والشعراني وغيرهما.

ولكنه عندما ينقل عن الأئمة الأربعة قد يقول فيهم ـ إذا اختلف معهم ـ كلاماً لاذعاً في حقِّهم، كقوله فيهم بأنهم أهل أهواء؛ وهذا نصه فيهم: "حقيقة أهل السنة والجماعة الصادقة على أصحابنا، وأهل المذاهب الأربعة هم أهل أهواء"[1548]. فحصر مفهوم "أهل السنة والجماعة" على الإباضية، وزعم أنه قد يشاركهم غيرهم في الاسم، وصرَّح بأنَّ أصحاب المذاهب الأربعة هم أهل أهواء. وكذلك قوله في حق الإمام الطبري في معرض ردّه عليه؛ إذ قال فيه: "وزعم الطبري "قبحه الله""[1549]. فهل كان هذا الشتم

[1545] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 10، ق 1، ص 89.

[1546] مريم، 46/19.

[1547] أطفيش، **همیان**، ج 10، ق 1، ص 280.

[1548] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص 145.

[1549] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 302.

مدسوساً على المصنف في كتابه؟ أو لعله أصابته حالة انفعل فيها لما رأى في قول الطبري مخالفة، أو دفعه إلى ذلك تعصب فشتم!

وقد اعتاد أن يورد في التفسير قصصاً وحكايات وغرائب لا حاجة إليها في إيضاح معنى الآية؛ بل إنها تُبعد الذهن عن إدراك المعنى. ومِن ذلك استطراده في تقصي الحيوانات التي تتكلم وما يقول كلٌّ منها. ذكر ذلك عند تفسيره لقوله تعالى {وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ}[1550] وقدَّم لما ذكره بقوله: "ولم يُخصّ سليمان بمعرفة صوت الطير؛ بل كان يعرف أصوات الحيوان. والنملة التي سمع كلامها وفهمه لها جناحان. وينقل مثل هذه الأخبار، وينسبها إلى كعب الأحبار أو غيره؛ كقوله "صاح ورشان عند سليمان عليه السلام فقال أتدرون ما يقول؟ قالوا لا، قال يقول لدّوا للموت وابنوا للخراب، وصاحت فاخة فقال أتدرون ما تقول؟ قالوا لا، قال إنها تقول ليت الخلق لم يخلقوا، وصاح طاووس فقال أتدرون ما يقول؟، وصاح هدهد، وصاح طوطوي وصاح خطاف وقمري وحدأة وقطاة وببغاء وباز وضفدع، حتى كاد يستوعب أسماء جميع الحيوانات. قال أما القنبر فيقول: اللهم العن مبغضي محمد وآل محمد، والديك يقول والضفدع والحمار والزرزور، والكلب في نباحه يقول: ويل لأهل النار من غضب الجبار، والحمار والثور والأسد والبلبل والهدهد واليمامة والطاووس يقولون.. وخلال سرده لهذه الأخبار ذكر بأن سيدنا محمد ﷺ كثيراً ما سمع كلام الجمادات، وتسليم الحجارة عليه، فكيف بالحيوان!"[1551]. ويعيد ذكر هذه الحكايات في أكثر مِن موضع، ومثال ذلك تكراره في روايته عن أقوال الحيوان: "ويقول الدراج في صياحه: {الرحمن على العرش استوى}، ويقول الديك: اذكروا الله يا غافلين، والفرس تقول: انصر عبادك المؤمنين على الكافرين، والضفدع يقول: سبحان ربي المعبود المسبَّح في لجج البحار. وختم ذلك بدعاء جاء فيه: اللهم العن مبغضي محمد وآل محمد[1552].

والغالب على منهجه في تفسير القرآن الاعتماد على فكره في معنى الآية، ومن ذلك ما مرَّ سابقاً من قوله: "ربّما أوافق قول الإمامين الزمخشري والبيضاوي أو أخالفهما، فإذا خالفتهما فإني آتي بوجه مماثل أو أحسن مما ذكراه". فهو يُعمل رأيه في تفسير الآية، ويختم ذلك بقوله: "هذا ما ظهر لي". وفي مواطن

[1550] النمل، 16/27.

[1551] إطفيش، **همیان الزاد**، ج 10، ص 88.

[1552] إطفيش، **همیان الزاد**، ج 7، ص 462.

عدّة من تفسيره يذكر أخباراً مطابقة لما ذكره الثعلبي، وقد تبين بمقارنة كلامه مع كلام الثعلبي أنه ينقل عنه، وأحياناً ينقل كلاماً لغيره؛ كالزمخشري الرازي وغيرهما.

وينقل أقوالاً بصيغة "قال بعضهم، أو قال بعضٌ، أو عن قوم"؛ دون نسبة بين القول وقائله. ويتعرض لأوجه القراءات، ومسائل علم التوحيد والعقيدة؛ ويتكلَّف ليستنطق النصَّ بالاستدلال على معتقده ومذهب "الإباضية" والرّدّ على المخالفين لرأيهم. كما فسر قوله تعالى {وَأَنِيبُواْ إِلَى رَبِّكُمْ}[1553] فقال: لئلا يطمع طامع في حصول المغفرة بلا توبة، ويدل له أيضاً قراءة ابن مسعود وابن عباس {يغفر الذنوب جميعاً} أي لمن يشاء بالتوبة. إلى أن قال إ، مغفرة الذنوب بالتوبة أي يغفرها ويقبل التوبة منها لأن من شأنه الغفران العظيم والرحمة العظيمة وملكه وغناه واسع لذلك. والمراد بالآية التنبيه على أنه لا يجوز لمن عصى الله أي عصيان كان أن يظن أن لا يغفر له ولا تقبل توبته وذلك مذهبنا معشر الإباضية. وزعم القاضي وغيره أن غير الشرك يغفر بلا توبة، ومشهور مذهب القوم أن الموحِّد إذا مات غير تائب يرجى له، وإنه إن شاء الله عذبه بقدر ذنبه

وأدخله الجنة وإن شاء غفر له. ومذهبنا إن من مات على كبيرة غير تائب لا يرجى له"[1554].

فقوله "ومشهور مذهب القوم أن الموحِّد إذا مات غير تائب يرجى له، وإنه إن شاء الله عذبه بقدر ذنبه وأدخله الجنة وإن شاء غفر له" فهذا هو مذهب القوم من أهل السنة والجماعة. كما قال صاحب جوهرة التوحيد: ومَن يمت ولم يتب من ذنبه ... فأمره مفوضٌ لربِّه

وفي بعض المسائل يظهر تأثّره بالمعتزلة، فيذكر آرائهم وأدلتهم، ويستدلّ بها على مذهبه، وينقد مخالفيه ومخالف المعتزلة. وهكذا كلّ صاحب رأي ومذهب يحرص على أن ينظر في القرآن فيبحث فيه ليجد دليلاً، يستند إليه في مذهبه وما يعتقده من وجهة نظره. كما في قوله: "وعندنا وعند المعتزلة كلام الله تعالى حادث مخلوق، ومذهب غيرنا وغيرهم قديم غير مخلوق"[1555].

ويروي من الأخبار ما له أصل من حيث السند، وإن كان الكثير مما يرويه ليس له أصل، ويأتي من النقول والحكايات الضعيفة والواهية، مستشهداً بها في التفسير.

ويختم كل سورة بهذا الدعاء المعبِّر عن رفضه للاستعمار الفرنسي لبلاده: "اللهم ببركة النبي محمد

[1553] الزمر، 75/39.

[1554] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 12، ص 76.

[1555] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 9، ص 91.

ﷺ وبركة السورة أخزِ النصارى وأهنهم، واكسر شوكتهم وغلّب المسلمين والموحدين عليهم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم؛ يعبر فيه عن معتقده برسول الله ﷺ.

ويعدّ تفسيره تفسيراً للمعاني، مرفقة باللغويات، مستعيناً بالقراءات، معرِّجاً لبعض الأحكام الفقهية، وبعض الأحكام العقلية والمنطقية، وحاشداً ما تسنى له من الأقوال والروايات والقصص والأخبار مما وقف عليه من التفسير بالمأثور، أو المقارن والرأي، أو اللغوي؛ ولكنه إذا ما شرع بالتفسير العقدي فإنَّ له معه شأن خاصّ من الاهتمام وبذل الوسع. حتى كاد أن يجعل من مصنَّفه هذا موسوعة تحتوي من مختلف العلوم الغير منتظمة ولا تسير على منهج واضح المعالم.

ثم يلتمس الأدلة لما يقول بنقل ما تيسر له من الأقوال والروايات. كما ذكر في مقدمة تفسيره بأنه "لا يقلد فيه أحداً إلّا إذا حكى قولاً أو قراءة، أو روى حديثاً أو قصة أو أثراً. وقد يوافق في التفسير جار الله الزمخشري والقاضي البيضاوي، مشيراً إلى أن هذه الموافقة هي الغالبة، مضيفاً إلى أنه قد يخالفهما. وقد وصف تفسيره وبيَّن الطريق التي سلكها في منهجه أنّه يفسر القرآن معتمداً على فكره أولاً"[1556]. ولا يستنكف ولا يوفر شيئاً من الأقوال، فلا يتخيَّر منها؛ بل يستوعب الأقوال إلى أن يحيِّر القارئ، ويجعله في حالة ذهول عن المعنى الأساسي الذي سِيقَت له الآية. وكان تفسير الآيات والرد على المفسرين وغيرهم من العلماء الذين خالفوه والجواب عليه فمن نفسه، يتخلَّله حكاية الأقوال. وهو يكثر من نقل أقوال المفسرين، فيسوق أقوالهم ليعضِّد بها ما ذكره من التفسير، وقد يخالفهم؛ فإذا نقل قولاً موافقاً صرَّح باسم قائله، كأن يوافق رأي الزمخشري نظراً لتأثر المصنف بمذهب المعتزلة، وأحياناً يخالفه؛ وفي حالات كثيرة لا يصرح باسم من نقل عنه، وهو الغالب. ثم يأخذ بالرد على المخالفين لمذهب الإباضية الوهبية واعتقادهم، مستنداً إلى الحجج العقلية والنقلية. ومثال ذلك لما يذكره من الروايات عند قوله تعالى {وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ}[1557] حيث روى حديثاً في سبب نزول الآية، وهو عندما سأل أعربي النبي ﷺ أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟"[1558]. ولم يكتف بذكر هذه الرواية؛ بل عدّد بعدها أربعة أقوال في سبب نزولها؛ فرواها من باب

[1556] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، المقدمة.

[1557] البقرة، 186/2.

[1558] أورده المصنف في همیان الزاد، ج 3، ص 37. ورواه أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (ت: 369 هـ)، العظمة، تح: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، نشر/د. العاصمة ـ الرياض، ط/1، ت/ط: 1408 هـ، ج 2، ص 535.

"قيل وقيل".

وعندما يفسر تفسيراً صحيحاً يضيف إليه أقوالاً أكثرها لا تصح، وقد تكون صحيحة ولكن لا مناسبة لذكرها بالتفسير. وقد علمنا أن المواقف الصحيح من الإسرائيليات، هو ما وافق شريعتنا فتجوز روايته للاستشهاد وليس للاعتقاد به، وما خالف شريعتنا فلا تصح روايته أصلاً، وما ليس موافقاً ولا مخالفاً فلا بأس بحكايته من غير تصديق ولا تكذيب، لقوله ﷺ: (ما حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله ورسله، فإن كان باطلاً لم تصدقوه، وإن كان حقا لم تكذبوه)[1559].

وما يذكره يوجد فيه ما لا تتبيَّن الفائدة فيه، خاصة إذا كثر إيراده إلى رواية الغرائب والعجائب الصارفة عن التدبر في القرآن.

ولما سلك المصنف في تفسيره للآيات وفقاً لمذهبه الإباضي، فلم يمنعه هذا من إيراد آراء المذاهب العقدية والفقهية الأخرى. وهو يشير إلى الآراء الفقهية المطابقة لمذهب الإباضية، وقد تكون موافقة لمذهب الحنيفة؛ ولهذا أكثر من قوله "ومذهبنا ومذهب أبي حنيفة كذا". كما ذكر عند قول الله تبارك وتعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}[1560] بأنه: "والحق أنه لا سجدة هنا، وهو مذهبنا معشر الإباضية ومذهب الحنفية"[1561].

وقال في مسألة رجم الزاني المشرك: "ومذهبنا كمذهب الحنفية في أنه لا رجم إذا كان الزوجان مشركين أو الزوجة، وإنما رجم ﷺ اليهودي لأنهم تحاكموا إليه. كذا قيل"[1562]. بل قال في أحد المواضع في أبي حنيفة: "هو كثير الوفاق بينه وبيننا معاشر الإباضية الوهبية في المسائل"[1563].

وعندما فسَّر قوله تعالى {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ}[1564] قال: "تصديقاً بالله، فإن التصديق القلبي يزيد وينقص. ثم ذكر قول أبي حنيفة بأن الإيمان "لا يزيد ولا ينقص". قال: وأما زيادة الإيمان ونقصه بمعنى حدوث شيء مما يؤمن به فيؤمن به أو يكفر، أو بمعنى زيادة عمل شرعي؛ مثل أن يصوم وأن يصلى وأن يسبح، فلا يختلف

[1559] أبو داود، **سنن أبي داود، باب رواية حديث أهل الكتاب**، ج 5، ص 488.

[1560] الحج، 77/22.

[1561] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ص 39.

[1562] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 9، ص 158.

[1563] أطفيش، همیان، ج 9، ص 158.

[1564] الأنفال، 2/8.

في ذلك عاقل. قال: وأكثر أدلة الفقهاء على زيادة الإيمان ونقصه من هذا القبيل، وليست بشيء، وليس كل عالم يحسن الاستدلال، وإنما يحسنه من مارس المعقول والمنقول. فتمسك بما قررته لك، فإنك لا تجده مسطراً على هذا التحقيق في غير هذا الكتاب. قال: ثم خذ عني تحقيقاً آخر: هو أن الإيمان يجوز إطلاقه على مجرد التوحيد وهو التصديق، كما يطلق على ذلك مع الإقرار والعمل، وهو الإيمان الكامل، لا يدخل أحد الجنة إلا به، فيشتق منه مؤمن بمعنى موحد، ومؤمن بمعنى موحد مقر عامل. قال: ولا نلتفت إلى غير ذلك مما تجده مسطراً، ولولا أنه لا يجوز لي كتمان علم ظهر لي لاجتماع شروط النظر لما فهمت بذلك مما يخالف غيرى. وأضاف قائلاً: وزعم مالك أن الإيمان يزيد ولا ينقص. ثم أتبع ذلك بقوله: وزيادة الإيمان بتلاوة القرآن، والتوكل على الله، وعمل الجارحة وهو إقامة الصلاة والإنفاق؛ ولكن لا يدري أحد أكان منهم أم لا ولو اجتهد؟ لأنه لا يدري أوصل تلك الدرجة عند الله أم لا؟ ولا يدري بما يختم له، وهل قبل منه أم لا؟ فلا يقول الإنسان "أنا مؤمن"، ولا "أنا مؤمن حتماً أو حقّاً"؛ بل يقول "أنا مؤمن إن شاء الله" كما نقول نحن والحسن والشافعي وغيره. ولا يمكن لأبي حنيفة أن يقول بغير ذلك، لأن الإنسان لا يدري الخاتمة والقبول. وأما ما يُحكى عنه من أنه يقول "أنا مؤمن حتماً أو حقاً" ولا يُجيزُ قول "إن شاء الله" فلعله فيمن قال: "أنا مؤمن" وأراد أنا مصدق بالله ورسوله وجميع ما جاء به، ومتعاطٍ لأمور الإسلام؛ فإن هذا قطعاً لا يقول "إن شاء الله"، لأنه للشك، وقد علم أن الله سبحانه قد أنعم عليه بالتصديق والتعاطي، فإن قال هذا المصدق المتعاطي: "إنه سعيد إن شاء الله"، فمراده التبرك، أو سدّ ذريعة العجب، وتحصيل الانكسار للنفس؛ أو يريد هذا المصدق المتعاطي باشتراط المشيئة أنه لا يدرى فلعله يُختم له بالشرك والعياذ بالله، فلعلّ الخلاف المذكور بين الشافعي وأبي حنيفة لفظي. ونقل عن سفيان الثوري قوله: (من زعم أنه مؤمن حقاً ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية)؛ يريد الرد على من يقول ذلك، فإن المؤمن حقّاً له الدرجة عند ربه، والمغفرة والرزق الكريم، كما ذكر في النصف الآخر "من الآية" فكما لا يقطع بالدرجة والمغفرة والرزق لا يقطع بأنه مؤمن"[1565].

وقد يختلف المصنف بالرأي فلا يتقيد تماماً بالمذهب الأباضي بالفقه، وفقد يخالفهم في بعض الأحكام والاعتقاد. ومن ذلك أنه يرى أنه إذا أفطر شخص شهر رمضان كله لعذر، فإنه يقضي فقط عدد الأيام التي أفطرها، ويؤكد أنه إذا بدأ القضاء من أول الشهر وكان فيه ثلاثون، فلا يُشترط إتمام

[1565] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 308.

الثلاثين. ويرى بأنَّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، لكنه يرى أنه يمكن أن يكون شرعاً لنا إذا لم يتعارض مع القرآن أو الحديث أو الإجماع، بشرط أن يكون هناك دليل قوي. ويكثر من حكاية أقوال مخالفيه، مستخدماً عبارات ثقيله للنقد، كرده على الشيعة لقولهم بأن المراد من قوله تعالى {الذين أمنوا يقيمون الصلاة} علي بن أبي طالب، فقال: "وزعم الشيعة أن المراد علي بن أبي طالب، وأنه أعطى الزكاة وهو راكع في الصلاة، لما سأله سائل وهو في الصلاة فأعطاه خاتمه، وهي دعوى بلا دليل عليها"[1566].

وبهذا يكون منهج مصنف "هميان الزاد إلى دار المعاد" قد رست معالمه العريضة في الأذهان، بتسليط الضوء الكاشف على مرتكزات معالم هذا التفسير، وهو ما يمهِّد للكشف عن منهجه في تناول آيات الاعتقاد بالتفسير، وما يخالطها من التأويل المنضبط، أو التأويل الناتج عن الاعتداد بالرأي المشرب بالهوى.

المطلب الرابع: منهج المصنِّف في تفسير آيات الاعتقاد

إن لكل مفسّر هدف يبتغيه خلال تفسيره، ويريد أن يحقق ما يطمح إليه ويرتضيه من النتائج. والمصنف كرَّس جهده للوصول إلى النتائج التي كانت هدفاً له مذ شرع بالتفسير. ومنها جمع متفرقات المذهب الإباضي في مصنف واحد، ليكون مرجعاً تستقي منه الإباضية الأحكام العقدية والفقهية والخلقية؛ فيكاد المصنف لا تمرُّ به مناسبة يستطيع من خلالها التماس الأدلة لتقرير معتقده إلا وصاغ منها دليلاً عقلياً أو نقلياً. وقد ثبت هذا بالتنويه على العقيدة في مناسبات كثيرة. كما فعل عند تفسيره قوله تعالى {كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ}[1567]: "إن من الرزق ما هو حلال وما هو حرام. وهذا مذهبنا معشر الإباضية"[1568]. ففي تفسيره يبين بأن الرزق منه حلال ومنه حرام؛ وهذا ما ذهب إليه علماء أهل السنة. وهذه واحدة من الموافقات. وفي تفسير قوله تعالى {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}[1569] قال: "وليس ذلك تكليفاً بما لا يطاق بأن تلك الأقفال كانت باختيارهم، فعلوا أفعالا منعتهم الهدى. ثم قال: هذا مذهبنا معشر الإباضية. وأجاز كثير من القوم تكليف ما لا يطاق.

وذهب الجبرية إلى القول بتكليف ما لا يطاق، قال تعالى {يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ

[1566] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 502.

[1567] الأعراف، 160/7.

[1568] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 8، ص264.

[1569] محمد، 24/47.

ضَعِيفًا}[1570]، "فهذه الآية يحتج بها في المصير إلى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد، وفيه دلالة على بطلان مذهب المجبرة في قولهم إن الله يكلف العباد ما لا يطيقون لإخباره بأنه يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطاق غاية التثقيل"[1571].

وقد يسهو المصنف فيقع منه ـ بغير قصد ـ كلام ظاهره مخالف للاعتقاد الحق؛ كما سها في تفسير قوله تعالى {وفَوْق كلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ}[1572] حيث قال: "فوقه أرفع درجة منه إلى أن ينتهي العلم إلى الله؛ فكل عالم لا بد من وجود من هو أعلم منه في الخلق، وأعلم الخلق كلهم فالله أعلم منه، فعلى العالِم أن يتواضع من نفسه، ولا يطمع أن يغلب العلماء ويحيط بعلمهم، والعلم متفرق في الناس، وكم مسألة يحملها النحرير في العلم يغتنمها من تلميذه، فالعليم في الآية السابقة يشمل الخالق والمخلوق. وفي رواية للمصنف أن العليم هو الله، وهو فوق كل ذي علم، وفوق جميع العلماء، فهو العالم العظيم هو الله. ومن الملاحظ في قوله "فكل عالم لا بد من وجود من هو أعلم منه في الخلق، وأعلم الخلق كلهم الله أعلم منه"[1573]. فقد تداخل كلام المصنف هنا، فلولا وجود كلام له في مواضع أخرى يظهر فيها تنزيهه لله تعالى، لكانت عبارته موهمة بأنه يشبّه الخالق بخلقه {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ}[1574]؛ إذ الخلائق كلّهم ممَن حصَّل علماً منهم إنما علومهم كقطرة من علم الله.

وقال المصنف أيضاً: "والله عالم بالذات عندنا معشر الإباضية، وعند المعتزلة بمعنى أن ذاته كافية في انكشاف الأشياء له. وزعم غيرهم أن الله غير عالم بالذات فلزمهم من كلامهم هذا أن يكون علمه حادثاً، وإذا كان كذلك ترتب عليه أن يكون تعالى محلاً للحادث. فإن قالوا علمه قديم لزمهم تعدد القدماء، فهذه ونحوها ما احتُجَّ به لمذهبنا. ولستُ أحتجُّ بأنه لو كان ذا علم لكان فوقه ثمَّ مَن هو أعلم منه كما نسب للمعتزلة، إن لم يُكذَب عنهم، فضلاً أن يكون المراد كل ذي علم من الخلق، وكون المراد هذا واضح كالشمس، والعليم البالغ في العلم"[1575]. فمن تأمل في هذا النص للمصنف فإنه يلاحظ فيه

[1570] النساء، 28/4.

[1571] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 3، ص127.

[1572] يوسف، 76/12.

[1573] **أطفيش، همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ص 274.

[1574] الصافات، 180/37.

[1575] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 6، ص 274.

أن في مذهب الإباضية ـ كما قال المصنف صريحاً ـ لا يثبتون للذات الإلهية صفة العلم؛ وهذا منهجهم في نفي جميع الصفات عن الله تعالى، وهم يقصدون من هذا النفي الشكلَ لا المضمون، بمعنى أنهم يقولون بأنَّ الله عالم بالذات، وليست له صفة قديمة تسمى العلم.

ومن منهج المصنف في تفسير آيات الاعتقاد أنه يسوق الأقوال الواردة في الآية؛ سواء لمن وافقه أو خالفه؛ وقد يحكي قولاً لجماعته، ثم ينتقده ويُثبت خلافه، كقوله بأن {مَن كسب سيّئة} "عام في كل من كسب سيئة؛ وذلك عند تفسير قوله {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[1576] حيث ردّ على جماعته قولهم في الآية {مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ}[1577] أن المراد بمن كسب "اليهود" فقال: "العطف يقتضي التغاير بأن الإيمان هو التصديق والإقرار أو هو التصديق، وأن العمل الصالح هو سائر الأعمال كالصلاة وكالإقرار إذا قيل الإيمان مجرد التصديق. وزعم بعض أن الإيمان يدخل فيه جميع الأعمال الصالحة؛ ولما كان لفظ "آمن" لا يدل على أكثر من فعلٍ واحد ذكر بعده، و"عملوا الصالحات" يدلّ على تعدد الأعمال. وهذه الآية {بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ}[1578] تدلّ أن المراد بمن كسب سيئة المشرك والفاسق؛ لأنه ذكر فيها الموحد غير الفاسق، فشملت الآيتان جميع الأقسام. ولو أريد بمن كسب سيئة المشرك فقط لبقي الفاسق، فبطل قول بعض قومنا "إن هذا دليل على أن المراد بمن كسب المشركون" [1579]". قال: "ولا يخفى أن ظاهر قوله {من كسب سيئة} عامٌ حجة على القائلين {لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة}، كأنه قيل ليس كما قلتم، بل كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فهو خالد، لا كزعم بعض قومنا أن المراد بمن كسب "اليهود" القائلون {لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة}؛ فهو عام في كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته، كما أن قوله: {والذين آمنوا} عام فيمن آمن وعمل الصالحات، ذكره وعداً عاماً بعد ذكره وعيداً عاماً؛ لترجى رحمته ويخشى عذابه"[1580].

وإذا وافق رأي المصنف أقوال أئمة المذاهب الأربعة فإنه يصرح بذلك، ومن ذلك ما قاله عند

[1576] البقرة، 82/2.

[1577] البقرة، 81/2

[1578] البقرة، 81/2

[1579] إطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 395.

[1580] إطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 395.

تفسير قوله تعالى {فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ}[1581] حيث قال: "إن أعمال العباد مخلوقة لله، هذا مذهبنا معشر الإباضية ومذهب الشافعية وغيرهم"، ولكنه استدرك قائلاً: "ثم ظهر لي أن تخريج الآية عليه ضعيف جداً مع أنه هو الحق، ومن خالفه مبطل ضال"[1582]. قال: "والحق عندنا معشر الإباضية والشافعية والمالكية والحنفية والحنبلية أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، مكسوبة لنا. ويعرِّض بمذهب المعتزلة فيقول: ومذهب المعتزلة إن الافعال الاختيارية والشرية مخلوقة لهم"[1583]. ورد على مَن يخالفه من الإباضية الوهبية، كقوله بعد تفسير قول الله تعالى {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}[1584]: "ولقد عظم عندي جهل بعض قومنا القائلين إنه يجب علينا أن نقف في ذلك بلا تكييف ونؤمن به مجملاً. والحق عندنا معشر الإباضية أنه يجب تأويل ذلك بالقدرة على من خطر له وصفه بذلك، أو سئل ولم يدر التأويل ويقول {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}"[1585].

وهذا يؤكِّد بأنه عندما يوافق مذهب أهل السنة في التفسير، فإنه يصرح بهذه الموافقة، ومن ذلك ما فعله عند تفسير قوله تعالى {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}[1586] حيث قال: "وأفعال الله كلها حسنة، وخلق القبيح أيضاً حكمته خفي علينا خلقها. هذا مذهبنا معشر الإباضية والمعتزلة وأهل السنة[1587]".

ومهما نفى المصنف عن ذاته وعن الإباضية صلتهم بالخوارج، فإنه في كلامه يثبت نوع هذه الصلة، كما ذكر في قوله رحمه الله تعالى: "يطلق الإيمان على مجموع الاعتقاد والإقرار أو العمل بمقتضى ذلك، فمن أخلَّ بالاعتقاد وحده وبه وبالعمل فهو مشرك من حيث الإنكار، وهو منافق أيضاً من حيث إظهار ما ليس في قلبه، ومن أخلَّ بالإقرار وحده، أو بالإقرار والعمل، فهو مشرك عند جمهورنا وجمهور قومنا، وقال القليل إنه إذا أخل بالإقرار وحده فهو مسلم عند الله ومن أهل الجنة، وإن أخلَّ به وبالعمل فهو فاسق وكافر نعمة، ومنافق؛ وإن أخل بالعمل فقط فمنافق عندنا فاسق ضال كافر كفر نعمة. .

[1581] الصافات، 93/37.

[1582] إطفيش، **همیان**، ج 11، ص 368.

[1583] إطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 13، ص 373.

[1584] الزمر، 67/39.

[1585] إطفيش، **همیان الزاد**، ج 12، ص 90.

[1586] التغابن، 2/64.

[1587] إطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 275.

أضاف المصنف قائلاً. اختلفت الخوارج الذين خرجوا عن ضلالة علي، فقالت الإباضية الوهبية وسائر الإباضية، فيمَن أخلَّ بواحد من الثلاثة "الاعتقاد والإقرار والعمل": إشراكه بترك الاعتقاد أو بترك الإقرار، ونِفاقه بترك العمل"[1588].

والدليل الواضح من هذا النص على موافقة المصنف للخوارج قوله "اختلفت الخوارج الذين خرجوا عن ضلالة علي". فهو يصف الخليفة المشهود له بالجنة فيقول عنه متحدِّثاً عن "الخوارج الذين خرجوا عن ضلالة علي".

وأخيراً فإن منهج المصنف في "هميان الزاد إلى دار المعاد" يبدو بأنه يتبع في تفسيره لنصوص القرآن عامة، ولآيات الاعتقاد خاصة المنهج التحليلي، وإن شئت فقل بأنه نهجَ فيه منهجاً تفصيلياً. ووقع فيه تفسيره الكلي الصواب الموافق، فأصاب الحقَّ في كثير من الآيات عند تفسيرها، ولكن الرأي الذي اعتمده المصنف ومخالفته لأهل السنة أفسدت عليه بهاء عمله.

وفيه معان وحكم سامية؛ لكن كثرة الحشو وتعدّد النقول والأخبار، وتداخل العلوم ببعضها، والتناقض بين الروايات، إضافة إلى ميل المصنِّف لتصويب موقف الخوارج بخروجهم على الخلفاء الراشدين؛ وتمسكه ببعض أفكار الخوارج التي تكاد تُجمع عليها معظم فرقهم؛ من التكفير بالذنب، والحكم على صاحب الكبيرة بالخلود في العذاب، وإنكار شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحاب الكبائر، وإنكار جواز وقوع رؤية الله تعالى.. وغيرها مما هو على شاكلتها، تجعل القارئ يستريب من هذا الكتاب.

فلعلَّ الأسباب تتهيأ لإخواننا الغيورين على الدين من الإباضية، فينقّحون هذا الكتاب، ويخلصوه مما علق فيه من الأخطاء الشكلية والضمنية؛ فإنَّ فيه من المحاسن التي انفرد بها المصنف عن غيره ما يرفع من قدره، ليكون قريباً من مصنَّفات أهل الحق في كثير من المسائل؛ ولكن هذه المحاسن لا تمحو ما وقع فيه من المخالفات. والحمد لله أن لم تكن هذه المخالفات في المسائل العقدية الأصلية؛ وإنما وقعت في بعض من مسائله الفرعية.

ومن المحاسن التي انفرد بها المصنف بكلامه أنه يدعو إلى الإمساك عن الخروج على أهل التوحيد، وعدم إعمال السيوف في صدور المسلمين من أهل القبلة؛ فليت كانت جميع الخوارج على هذا الرأي، وهو ما يدلُّ عليه بقوله: "إنَّ عبد الله بن أباض أراد الخروج فسمع المؤذّن والقرّاءَ والذاكرين، فقال لا

[1588] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 65.

أخرج على هؤلاء"[1589]. وهذا خلاف ما عليه عامة الخوارج الداعين إلى الخروج متى استطاعوا وتمكنوا منه. فيقع من جراء خروجهم الهرج والمرج، ويعمُّ الفساد، وتخرب البلاد، وتُسفك الدماء، وتُنتهك الحرمات. كما حصل سابقاً مذ أول أيام خروج الخوارج، والأحداث التي رافقت خروجهم على تقلّب العصور وتجدّد الزمان. وهذا ما لا يريده المصنف القطب . قطب الإباضية . رحمه الله تعالى، ويتنزَّه عنه إخواننا الأفاضل من الإباضية. وقد مر في أوائل هذا البحث قول أهل العلم بأن الإباضية عُرفت بالورع في دينهم والإخلاص لله في أعمالهم؛ وهذا الجانب مشترك بينهم وبين إخوانهم المسلمين. وكذلك قولهم بأنَّ الإباضية أكثر الخوارج اعتدالاً، وأقربهم تفكيراً إلى الجماعة الإسلامية، فهم أبعد عن الغلوّ والشطط؛ ولذلك بقوا، ولهم فقهٌ جيد، وآراء فقهيّة خاصة، وفيهم علماء ممتازون.

[1589] أطَّفيّش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 38.

المبحث الثاني: تفسير الخوارج ومكانته من ضوابط التفسير

بعد أن وقفنا على مشاركة الخوارج في مسائل معدودة، وآراء الخوارج فيها، وهي تتعلَّق غالباً بالنصوص التي تذكر الإيمان والطاعة والكفر والشرك والنفاق والفسق، يكن الوصول إلى الناتج التفسيري للخوارج وعرضه على ضوابط التفسير. للوقوف على المنهج النهائي الذي يتصف به تفسير الخوارج.

المطلب الأول: حصيلة الخوارج من التفسير

أقدم تفسير للأباضية هو تفسير هود بن محكم الهواري في القرن الثالث الهجري. واسمه "تفسير كتاب الله العزيز". حققه وعلق عليه بالحاج بن سعيد شريفي، طبع الطبعة الأولى في دار المغرب العربي في بيروت، بتاريخ 1990 ميلادية. قال فيه محقق الكتاب: "لقد ظلَّ هذا التفسير أكثر من أحد عشر قرناً منسياً مغموراً إلى أن ظهرت مخطوطاته المتفرقة في بعض الخزائن الخاصة، وهي موجودة في وادي ميزاب جنوب الجزائر، وفي جزيرة جربة بالبلاد التونسية"[1590].

وذكرت المصادر الإباضية معرِّفة بهذا التفسير كما بيَّن محققه بالحاج بن سعيد شريفي فقال:

1 . صاحب هذا التفسير هو الشيخ هود بن محكّم الهوّاري المتوفى سنة 250 هجرية.

2 . جاء في السير والتراجم من الذين عاشوا في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري.

3 . ينتسب إلى قبيلة هوّارة البربرية التي كانت تسكن بطون جبال أوراس، في بلاد الجزائر[1591].

وإنَّ كتَّاب السير والمؤرخين لا يمدون بترجمة للشيخ هود، وكل ما أوردوه عنه إنما هو عبارة عن أخبار يسيرة في أسطر قليلة، وردت عرضاً في مصدرين أو ثلاثة، وجاءت ترجمته في معجم أعلام الجزائر: "هود بن محكم الأوراسي الهواري؛ مفسر وفقيه إباضي، من أقدم مفسري كتاب الله العزيز في المغرب الأوسط. نشأ وتعلم بتيهرت[1592]، وكان والده قاضيها. ومن آثاره "تفسير القرآن الكريم" خاص بالإباضية، منه نسخ مخطوطة بالعطوف"[1593]. والمتوفر من التفسير هو ما عُثر عليه من مصنفات الإباضية، والتي لا يكاد

[1590] مقدمة محقق كتاب **تفسير كتاب الله العزيز**، للشيخ هود بن هوارة، (ت بعد: 250 هـ)، بالحاج بن سعيد شريفي، طبع الطبعة الأولى في دار المغرب العربي . بيروت، بتاريخ 1990 م، ج 1، ص 6.

[1591] مقدمة محقق كتاب **تفسير كتاب الله العزيز**، بالحاج بن سعيد شريفي.

[1592] مدينة جزائرية تقع في الجهة الغربية من التل الجزائري. تبعد عن العاصمة 340 كم تقريباً.

[1593] عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط/د. نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر . بيروت، ط/2، ت/ط: 1400 هـ، ص 336 . 338.

يذكر لهم من التفسير سوى ثلاثة تفاسير في القديم، وثلاثة في العصر الحديث. فمن الثلاثة القديمة فقد فقدت ولم يبق منها إلا واحد لا يوجد إلا تفسير واحد، في أربعة مجلدات، لمؤلفه هود بن محكم، المتداول بين الإباضية في المغرب؛ وأما الباقي فمفقود، وهما تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسي من القرن الثالث، وتفسير يوسف بن إبراهيم الورجلاني من أهل القرن السادس الهجري. وفي العصر الحديث لا توجد إلا ثلاثة تفاسير:

1 ـ تفسير داعي العمل ليوم الأمل: وهو التفسير الذي لم يكمله مؤلفه، ونسخته المخطوطة تحتوي على تفسير الأجزاء الأربعة الأخيرة من القرآن، وتقع في مجلدين.

2 ـ وهميان الزاد إلى دار المعاد: وهو تفسير يقع في ثلاثة عشرة مجلدا، وهو ما اخترته أنموذجاً لمنهج الخوارج في التفسير.

3 ـ وتيسير التفسير: ويقع في سبعة مجلدات. وهذان التفسيران هما المطبوعان من تفاسير الإباضية في العصر الحديث[1594]. وتفسير "تيسير التفسير" اختصره مصنفه من "هميان الزاد إلى دار المعاد". وأما تفسير عبد الرحمن بن رستم الفارسي في القرن الثالث الهجري. وتفسير أبي يعقوب، يوسف بن إبراهيم الورجلاني في القرن السادس الهجري. فغير موجدان[1595].

المطلب الثاني: أهمية التفسير والغاية منه عند الخوارج

تتجلّى أهمية تفسير القرآن الحكيم بقوله تعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ}[1596]. فلو راعينا بالمقارنة المنهج العام للمفسرين، كالإمام الطبري رحمه الله تعالى الذي قال: أي: "ليعتبر أولو العقول والحِجا ما في هذا الكتاب من الآيات، فيرتدعوا عمّا هم عليه مقيمين مِن الضلالة، وينتهوا إلى ما دلّهم عليه مِن الرشاد وسبيل الصواب"[1597]. وتفسير القرآن بعد تدبّر آياته وسيلة لفهم أمر الله تعالى وامتثاله، ومعرفة نهيه تعالى واجتنابه. وقبل ذلك معرفة مسائل الاعتقاد لبلوغ الإيمان اليقيني بها. وعلم التفسير طريق للعمل بكتاب الله تعالى. قال الله تعالى: {أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلي

[1594] **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، نشر: طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة العربية السعودية برقم 5/951 وتاريخ 1406/8/5 هـ، ط 1، ت/ط: 1407هـ، ج 1، ص 302,301.

[1595] **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، ج 1، ص 302.

[1596] سورة "ص"، 29/38.

[1597] الطبري، **جامع البيان**، ج 21، ص 191.

قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا}[1598]، قال الإمام الطبري عند هذه الآية: "إذا تدبّروه فعقلوه يجدون في القرآن زاجراً عن معصية الله تعالى؛ ولكنّهم أخذوا بالمتشابه فهلكوا عند ذلك"[1599].

ومما يميز منهج الخوارج عن منهج المفسرين أن الخوارج يجمدون على تفسير المعنى الظّاهر مِن نصوص القرآن، فلا يبحثون عن المراد مِن النّصّ ولا عن المعنى الّذي يهدف إليه. ولا يستقرّون على رأيٍ واحدٍ في تفسير النّصوص؛ فإن لم يجمدوا على ظواهر النّصوص فإنهم يتأوّلونها بآرائهم وأهوائهم. ويشهد لهذا ما نتج عن محاولاتهم التفسيرية، من الآراء المختلفة والمواقف المتناقضة الّتي كانت منهم.

وأمّا فضائل التفسير فكثيرة ومن أهمها ما ذكره الإمام السيوطي بقوله: "أجمع العلماء على أن التفسير من فروض الكفايات ومن أجلِّ العلوم الشرعية، وحكى قول الأصبهاني بأنّ أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن، وذلك لشرف موضوعه وشرف غرضه، ولشدّة الحاجة إليه. فالتفسير قد حاز الشرف من جهات؛ فمن جهة الموضوع، موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، وفيه نبأ ما قبلنا، وخبر ما بعدنا، وحكم ما بيننا، ولا يخلق على كثرة الرّدّ، ولا تنقضي عجائبه. وأما مِن جهة غرضه، فلأن الغرض منه هو الاعتصام بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الأبدية. وأما من جهة شدّة الحاجة فلأن كلّ كمال ديني أو دنيوي عاجل أو آجل مفتقرٌ إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله تعالى[1600]. وقال ابن حجر الهيتمي (ت: 974 هـ) في الفتاوى الحديثية: "إنّ العلماء يشرُفون على قدر شرف معلومهم، وشرف العلوم تابع لشرف غاياتها، فعلوم المعارف المتعلّقة بالله وأسمائه وصفاته أشرف العلوم، وأصحابها أشرف العلماء، ويليها شرفاً علم الفقه، لأنّ غايته معرفة أحكام الله وشرعه. والعلوم والمعارف اللدنيّة يختصّ بها الأولياء والصّدّيقون، والعلوم الظاهرة ينالها حتى الفسقة والزنادقة، وعلوم المعارف المتعلّقة بالله أشرف العلوم، وأصحابها أشرف العلماء. ومعلوم أنّ القرآن كلام الله تعالى، وفيه بيان صفات الله تعالى وما يجوز على الله تعالى وما يستحيل، وغير ذلك مما هو متعلّق بأفعاله تعالى؛ فبهذا كان علم التفسير المبيّن لتلك المسائل مِن أشرف العلوم"[1601].

[1598] محمد، 24/47.

[1599] الطبري، **جامع البيان**، ج 22، ص 179.

[1600] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 199.

[1601] أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: 974 هـ)، **الفتاوى الحديثية**، ب/تح، ط/د. الفكر، بدون تاريخ، ص 220.

وأهمية التفسير عند الخوارج تكمن في محاولة إقناع متبعيهم وترغيب الآخرين بصحة آرائهم؛ فنهجوا لإثبات أقوالهم في الإيمان واستدلالاتهم بتأويل نصوص القرآن؛ فكانوا يذهبون أحياناً في التفسير مذهباً، ولكنهم يناقضونه في أمثالها من الآيات إذا ما وجدوا في النقيض تأييداً لرأيهم وعقيدتهم. ويأخذون بظواهر النصوص فيحمّلون النص ما لا يحتمله. فتفسير الخوارج أكثره نصرة لعقائدهم وأفكارهم، فيفسرون من القرآن قاصدين إيجاد أدلة ـ ولو بتأويل متكلّف ـ لنصرة مذهبهم. فيسوقون أدلتهم ويوجهون هذه الأدلة، ويفندون أدلة مخالفيهم بالرأي والجدل.

والغاية من التفسير عند الخوارج البحث عن دليل ولو بتأويله ليُنطقوه بصحة آرائهم؛ فنهجوا منهجاً يستندون إليه لإثبات أقوالهم في الكفر الإيمان واستدلالاتهم بتفسير نصوص القرآن؛ ويأخذون بظواهر النصوص، فلا يكادون يتجاوزون ظاهر النص، فكانوا يحمّلون النص ما لا معانيَ لا تتفق معه. فكانت الغاية من تفسير الخوارج البحث عن مستند لنصرة عقائدهم وأفكارهم، فيفسرون من القرآن ما يفتقرون إليه للاستدلال به. ومن هذا استدلالاتهم على إنكار رؤية الله في الآخرة، وتأويلاتهم لنصوص الشفاعة بهدف أنكار الشفاعة لأهل الكبائر، والحكم على مرتكب الكبيرة بأنه كافر مخلَّد في النار. فتفسيرهم للآيات وتأويلها تبعاً لتأثير العقيدة التي يعتقدونها.

المتتبع لمنهج المفسرين يجد أنهم يولون الآثار المروية عن النبي ﷺ وأصحابه عنايتهم، إذ يعدونه مادة التفسير وأساسه؛ بل إن آيات الله تعالى يفسر بعضها بعضا، "فيحمل بعض الكلام على بعض؛ وذلك باتباع الدلالات اللفظية والأصولية وقواعد اللغة من تخصيص العموم، وتقييد المطلق، وبيان المجمل، وتأويل الظاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالف؛ فعلى هذا القرآن كلّه كالسورة الواحدة، فيُذكر الشيء في سورة، ويأتي جوابه في سورة أخرى، كقوله تعالى: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ}[1602]، جاء جوابه بقوله تعالى: {مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ}[1603]. وقد تُحمل بعض آيات القرآن على بعض، وقد يستقلّ بعضها عن بعض، إذ لا يتعيّن أن يكون المعنى المقصود في بعض الآيات مقصوداً في جميع نظائرها. وإنّ استمداد علم التفسير مِن هذه المواد لا ينافي

[1602] الحجر، 6/15.

[1603] القلم، 2/68.

كونه رأس العلوم الإسلامية، فهو أصل لعلوم الإسلام إجمالاً، واستمداده من بعض العلوم لقصد تفصيل التفسير على وجه أتمّ"[1604].

وكأن الخوارج لأنها لم تلاحظ هذه المعاني فسرت القرآن بلا قواعد، فلم يتجاوزوا ظواهر نصوص القرآن، ولم يلتفتوا إلى الأحاديث النبوية على أنَّ التفسير يكون بها لا بالرأي. وقد نهج الخوارج بخلاف منهج العلماء وأصولهم في التفسير. فإن صح ما نسب إليهم بأنهم وضعوا الحديث الذي جاء فيه (فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، وما خالفه فليس عني) كانت الحجة تامة عليهم؛ ولكن راوي هذا الحديث عبد الرحمن بن مهدي نسبه إلى الزنادقة. ولا يخفى أنّ في بعض الفرق الخارجية زنادقة. وقد مر ذكر هذا الحديث مفصلاً عند الكلام عن فرق الخوارج.

وهم لم يلتفتوا إلى إجماع الأمة لفهم نصوص القرآن، والإجماع يستند إلى الكتاب والسُّنَّة. قال ابن قتيبة (ت: 276 هـ): إنّ بعض الخوارج احتج بأحكام مخالفة لإجماع الأُمة، ولما صح عنه ﷺ وادّعوا أنّ القرآن يبطلها، كإنكار الرجم؛ ولكنَّ رسول الله ﷺ رجم ورجمت الأئمة من بعده، والله تعالى يقول في حقّ الإماء: {فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَاب}. وتدَّعي الخوارج أن الرجم لما كان إتلافاً للنّفس فلا يتبعّض، فكيف يكون على الإماء نصفه، فهذا دليلهم على أن المحصنة حدها الجَلْد[1605].

ومن ذلك قولهم في حكم الوصية بأن رسول الله ﷺ قال (لا وصية لوارث)[1606]، والله تعالى يقول: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الموت إِن تَرَكَ خَيْراً الوصية لِلْوَالِدَيْنِ والأقربين}، والوالدان وارثان على كل حال لا يحجبهما أحد. وهذه الرواية خلاف كتاب الله". فلم يأخذوا بالحديث للاستعانة به في تفسير الآية. ومما قالوه: "بأن حديث (لا تُنكح المرأة على عمَّتها، ولا على خالتها)، وحديث (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)، وقول الله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}، فلم يذكر الجمع بين المرأة وعمَّتها وخالتها، ولم يُحَرِّم من الرضاع إلا الأُم المرضعة والأخت بالرضاع ثم قال: {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ}. فردّوا ما ورد من الحديث بما بدا لهم في نصوص من القرآن". ومع كلِّ هذا "فليس للخوارج مثل ما للمعتزلة أو الشيعة أو غيرهم من التفسير، فلم يكن لهم مِن التفسير إلا بعض آراءٍ لبعضٍ مِن الآيات

[1604] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 27.

[1605] **التحرير والتنوير**، ج 1، ص 27.

[1606] وضع البخار بهذا اللفظ باباً في صحيحه، وروى تحت هذا الباب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين). كما في صحيح البخاري،

في جدالهم ومناظراتهم. وقد يكون لهم كتب في التفسير، ولكن يبدو أنها فقدت لأنها لم تدوّن ولم يُعتنَ بها. وتفسير الخوارج كان قليلاً، ولم يحتفظ إلا بالقليل من هذا القليل، فإما إنها نُسيت أو ضاعت؛ والمحفوظ منه لمتأخري الإباضية".

وقصد الخوارج من التفسير التماس الأدلة والبراهين لما اعتقدوه بآرائهم؛ فاتجهوا لإثبات أقوالهم في الإيمان واستدلالاتهم على عقيدتهم بتأويل نصوص القرآن والسنة؛ وعندما يذهبون في تفسير الآيات مذهباً، قد ينقضونه بآيات أخرى عندما يرون في ذلك النقيض تأييداً ونصرة لمذهبهم فيأخذون بظواهر النصوص ولا يغوصون إلى معانيها ويدركون المقصد الأول منها، فيحمّلون النص ما لا يطيقه، فلهذا كان الغاية من التفسير عند الخوارج التماس الأدلة لعقائدهم وآرائهم فعندما يقولون بأن مرتكب الكبيرة كافر مخلَّد في النار يأتون بما لا يدل على ذلك، بل ثبتت الأدلة بضده؛ ومن ذلك أنهم يسوقون أدلتهم في بيان إيمان مرتكب الكبيرة وحكمه في الآخرة إن مات ولم يتب، ويناقشون هذه بطريق يشبه الجدال والفلسفة لتقرير الأدلة، ويفندون أدلة مخالفيهم لإبطالها فكان تفسيرهم للآيات لهذه الأهداف والغايات، فتأويلها لا يتعدى أن يكون من جهة نظرهم الفكرية وتأثرهم بما انتهوا إليه من الأحكام في المسائل العقديه.

وممَّا حرفوه من معان النصوص ولووا عنقه لإثبات عقائدهم لنصرة فكرتهم في عداء علي ﷺ: فذهبت طوائف منهم إلى تكفير علي ﷺ وزعموا أنّ قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ}[1607] نزل فيه. ومن ذلك تمجيد قاتل علي ﷺ وجرُّ النصوص وتأويلها به فقالوا: أنزل الله في قاتل عليٍّ: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ}[1608]. وسبب ذلك موقفهم منه، وعداؤهم له بعد أن ناقشهم ليعودوا إلى الجماعة ويتركوا الخروج، وبسبب قتالهم وتفريق جموعهم.

وتفسير القرآن عند الخوارج إن كان ظاهره موافقاً لما اعتقدوه فليس لهم فيه تأويل يخرج النص عن مدلوله؛ ولكن عندما يعترضهم نصٌّ يخالف ظاهره مبادئهم فإنهم يلجؤون إلى تأول هذا النصِّ ليكون مطاوعاً لرؤيتهم، ولا عليهم إن استعانوا على ذلك بما تُمْليه عليهم عقولهم وأهواؤهم، وربما استدلوا لتوجهاتهم

[1607] البقرة: 204/2.

[1608] البقرة: 207/2.

بما سمعوه من الروايات ـ بغض النظر عمن رواها ـ وخاصة إن كان راويها من الخوارج ذاتهم، أو كان ممن يتفقون معه في العقيدة والمنهج.

المطلب الثالث: شروط التفسير (قواعده وضوابطه)

لا بدّ من التزام هذه الشروط عند تفسير القرآن، سواء كان التفسير بالمأثور أو بالرأي أو تفسيراً إشارياً، أو فقهياً أو نحوياً إعرابياً أو موضوعياً، أو أي نوع من أنواع التفسير. ويعد التفسير بالخروج عن هذه القيود والضوابط مردوداً على صاحبه غير مقبول.

وقد بين الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله تعالى في "روائع البيان" أن مَن أراد تفسير شيء مِن كتاب الله تعالى فلا بدَّ له مِن أن يضبط منهجه التفسيريّ ـ أيّا كان مسلكه ـ بأربعة شروط، سواء كان يفسِّر بالمأثور أو بالرأي. وسأعرض ما التزام المصنف بهذه الشروط:

الأول: "الالتزام بما صحَّ عن رسول الله ﷺ؛ والحذر مِمَّا لم يصح؛ لأنَّ في القرآن ما لا يُدرك معناه إلا ببيانه ﷺ، لقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[1609]؛ فالأوامر والنواهي والإرشاد في القرآن يتوقّف فهمها على تمييز نوع النهي والأمر فيه، ومعرفة فرائضه وحدودها وقدرها وشروطها وقيودها. وليس لأحد القول في هذا إلّا ببيان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"[1610]. ولكن المصنف رحمه الله تعالى لم يلتزم بذلك، فهو يسوق كلَّ ما وقف عليه مما كان له سند معتبر أو ما ليس له سند من الروايات. وأحيانا يرمي طائفة من الأحاديث بالوضع والضعف لمجرد أنها خالفت ما سبق له من اعتقاد وما ارتهن نفسه له من عقيدة، ومن ذلك ما قاله: "وذكر أصحابنا خلودَ الفاسق في النار كالمشرك، لعموم قوله تعالى {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}[1611]. وأما أحاديث عدم الخلود فمنها موضوع ومنها ضعيف السند أو المتن، والخلود وعدمه ليسا من الأصول التي بها التكفير، وأما خلود المشرك فمنها"[1612].

[1609] النحل، 44/16.

[1610] البوطي، محمد سعيد رمضان، (ت: 1434 هـ)، **من روائع القرآن = تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل**، ط/مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، ت/ط: 1420هـ، ص 78.

[1611] الجن، 23/72

[1612] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**"، ص 4.

فانظر كيف حكم المصنف بالضعف والوضع على جميع روايات أحاديث الخروج من النار، ويدخل فيها أحاديث الشفاعة، وفيها روايات متفق على صحتها رواها الشيخين أو عند أحدهما مجانبا بذلك جادة المنهج العلمي في التفسير، فكان ينبغي له أن يناقش الأسانيد عند نقل الروايات لا أن يحكم عليها جملة بالوضع أو الضعف لمخالفتها مذهبه.

الثاني: "الالتزام بقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم بما أثر عنهم في التفسير. إذ إنّ تفسيرهم يعدُّ مِن الموقوف الذي له حكم المرفوع، وليس من التفسير بالرأي، وإنما بالرواية"[1613]. والمصنف وإن كان ينقل عن الصحابة والتابعين؛ ولكنه لا ينقله بأسلوب لا يُكسب القارئ علماً قطعياً؛ فهو كعادته بالنقل يجمع كل ما وقف عليه من الأقوال والروايات؛ وإذا رجح شيئاً منها فإنه يرجحه برؤيته أو رؤية جماعته، وقلمّا يرجح أقوالاً مما سوى ذلك عن طريق المنهج والبحث العلمي.

الثالث: "الالتزام بقواعد اللغة وضوابطها في التفسير. فالقرآن بلسان عربي، وتفسره بالدلالات اللغوية والقواعد العربية. فمن لم يكن ذا بصيرة في العربية فليس له أن يفسر شيئاً من القرآن"[1614]. فعن مالك بن أنس رحمه الله تعالى قال: (ألا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسّر ذلك إلا جعلته نكالاً)[1615]. "فإذا التزم المفسِّر بهذه الشروط والضوابط فله أن يزيد في التفسير، مستنداً على دلالة المقتضى والقواعد العلمية"[1616]. عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: (هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة، قلت وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر)[1617]. ومما يسجل للمصنف من النقاط الإيجابية أنه كان يعتني بوجوه اللغة، وفي هذا المضمار يُسرف في ذكر وجوه اللغة من النحو والصرف والإعراب، بل قد يصل أحيانا إلى المبالغة، فيذكر من الوجوه النحوية والإعرابية إلى حدٍّ يبتعِد فيه عن التفسير.

[1613] البوطي، **من روائع البيان**، ص 78.

[1614] البوطي، **من روائع البيان**، ص 78.

[1615] البيهقي، **شعب الإيمان**، ج 3، ص 543.

[1616] البوطي، **من روائع القرآن**، ص 79.

[1617] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، 3047، ج 4، ص 69.

الرابع: الالتزام بأصول الدين وقواعده، كدلالة العام والخاص، والمطلق والمقيد، وكالمفهوم والفحوى وغيرها من المسائل في علم الأصول؛ وبمجموعها تحصل ملكة علمية تؤهّل صاحبها استنباط المعاني والأحكام من كتاب الله تعالى. وفي مثل هذا ممن لم تحصل له تلك الملكة قال رسول الله ﷺ: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)[1618]. وروى أبو داود والترمذي والنسائي قوله ﷺ: (من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[1619]. قال البيهقي في شعب الإيمان: "هذا إن صحّ، فإنما أراد الرأي الذي يغلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا لا يجوز تفسير القرآن به"[1620].

فهذه الشروط لا بدّ من التزامها سواء بالنسبة لمن يفسر القرآن بالمأثور أو لمن يفسره بالرأي. ولا خلاف بين هذين المنهجين في التفسير من حيث نقد أصحاب أحدهما على الآخرين، وإنما هو مجرد اختيار للطريقة، وما دامت الشروط متوافرة فلا ضير فيهما.

والمتأمل فيما يكتبه العلماء عن المنهج العلمي الرصين اتفسير آيات الله تعالى يجد أنهم يحرصون على أهمية تجرد المفسر عن أهوائه ومعتقداته وعصبيته وأخيلته وهم عن هذه الضوابط والشروط معرضون غافلون. قال الدكتور البوطي: هان عليهم القرآن وفرغت قلوبهم من الشعور بجلاله وهيبته، فاقتحموا إليه بالتفسير والتأويل، بما تهواه أنفسهم وتستدعيه عصبياتهم وأخيلتهم، وهم عن هذه الشروط والضوابط معرضون غافلون. فالقرآن عند هؤلاء الناس ليس أكثر من خادم لتأييد آرائهم ومذاهبهم وأخيلتهم! .... وعلى القرآن أن يكون طوع آرائهم والخادم لتصوراتهم وأفكارهم، فيجرّون القرآن إلى ذلك جرّا، ولو كان خارجاً حدود اللغة وضوابطها والحقيقة ومجازها!. ولا شكّ أن هؤلاء إنما يعبدون أفكارهم وقناعاتهم[1621].

وقد سبق أنَّ المصنف كلام يوحي أنَّ عصبيَّته ومعتقداته وقناعاته الذاتية قد حكمت عليه مما أضرَّ بمنهجه في التفسير.

"وما يسلكه بعض الناس من تفسير الآيات الكونية في كتاب الله طبق نظريات علمية، لا دلالة في الآية عليها بميزانها اللغوي وحسب القواعد العلمية للتفسير، فهو من قبيل التفسير الفاسد الذي يتّبع فيه المفسِّر رأيه المجرد. ومثله ما يسمى بالتفسير الإشاري أو الباطني الذي ينتهجه بعض الفرق الباطنية أو

[1618] الترمذي، **سنن الترمذي**، سبق تخريج.

[1619] الترمذي، **السنن**، ج 5، ص 50.

[1620] البوطي، **من روائع القرآن**، ص 79.

[1621] البوطي، **من روائع القرآن = تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل**، ص 80.. 82.

المنحرفون؛ ويسير وراءهم في ذلك طائفة أخرى من الناس، هان عليهم القرآن وفرغت قلوبهم من الشعور بجلاله وهيبته، فاقتحموا إليه بالتفسير والتأويل، بما تهواه أنفسهم وتستدعيه عصبياتهم وأخيلتهم، وهم عن هذه الشروط والضوابط معرضون غافلون. فالقرآن عند هؤلاء الناس ليس أكثر من خادم لتأييد آرائهم ومذاهبهم وأخيلتهم! ولهم أن يختاروا ما يشاؤون من المذاهب والآراء والتصورات في حق أنفسهم ومصيرهم والكون الذي من حولهم، وعلى القرآن أن يكون طوع آرائهم والخادم لتصوراتهم وأفكارهم، فيجرّون القرآن إلى ذلك جرّا، ولو كان خارجاً حدود اللغة وضوابطها والحقيقة ومجازها!. ولا شكّ أن هؤلاء إنما يعبدون أفكارهم وقناعاتهم. فيجب الحذر من عدوى الأفكار والقناعات الذاتية. قال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ}[1622]. فمَن توفّرت عنده أدوات التفسير فليلتزم بضوابطه، مقتديا بأصحاب رسول الله ﷺ والذين نهجوا نهجهم. حيث كانوا يتحلّون بالأدب مع كتاب الله وتوقيره، فكانوا يجعلون نصوص القرآن حاكمة على آرائهم، خلافاً لمن راح يفسّر القرآن بالرأي والهوى، لنصرة رأيه وتأييد مذهبه

ذكر الإمام السيوطي رحمه الله تعالى: مَن أراد تفسير القرآن؛ فعليه أن يطلبه من القرآن أولا؛ فما أجمل منه في مكان فُسّر في مكانٍ آخر، وما اختُصر في موضع بُسِط في موضعٍ آخر. ثمّ يطلبه مِن السنة، فإنها شارحة وموضّحة للقرآن؛ وقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: كلّ ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما في القرآن"[1623]، قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ}[1624]. و"إنّ مِن شرط التفسير صحّة الاعتقاد ولزوم سنّة الدين، فمَن لم يكن كذلك فلا يُؤتمن على دنيا ولا دين، فكيف يُؤتمَن في الإخبار عن أسرار الله تعالى؟ وكذلك مَن كان متّهما بالإلحاد وإثارة الفتنة وإغراء الناس والخداع؛ كالباطنية وغلاة الرافضة. ومن كان متهماً بهوىً حمَله هواهُ على ما يوافق بدعته، كالقدرية"[1625]. ويجب أن يكون اعتماد المفسّر على النقل الثابت الصحيح، ويتجنّب المحدَثات. ومِن شرطه صحّة المقصد، لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}[1626] فيزهد في الدنيا ولا يرغب فيها، حتى لا يتّخذها وسيلةً إلى عرض، فيصدّه عن صواب قصده، ويفسد عليه صحّة عمله. ومِن لوازم

[1622] الجاثية، 23/45.

[1623] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 200.

[1624] النساء، 105/4.

[1625] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 201.

[1626] العنكبوت، 69/29.

المفسّر أن يكون ممتلئاً مِن الإعراب، كي لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام، لأنّه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان فتأويله يؤدّي إلى تعطيله"[1627].

وقد كان "النزاع في تفسير القرآن زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم قليل جدّاً، وهو بين التابعين قليل بالنسبة إلى ما بعدهم؛ ومِن التابعين مَن تلقّى جميع التفسير عن الصحابة، وربما تكلموا في بعضٍ منه بالاستنباط والاستدلال. فالخلاف في تفسير القرآن كان قليلاً بين السلف. والخلاف الذي وقع بينهم . إن صحّ . قليل، وغالبه يرجع إلى اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد"[1628].

فأين توجد هذه الشروط في تفسير المصنف عندما يفسر مثل قوله تعالى {بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ}[1629] فيقول: "حاجز من قدرة الله جل وعلا، أو قيل البحران بحر فارس وبحر الروم، والفاصل الحاجز بينهما جزائر، وقيل بحر الروم وبحر الهند والحجاز حاجز، وقيل الحاجز الناس، وقيل بحر السماء وبحر الأرض يلتقيان في كل عام، وزعم بعض الجهال انهما فاطمة وعلي، وفيه من نحو هذا أقوال باطلة"[1630]. وأين تتوفر بعض هذا الشروط والضوابط عند المصنف عندما يفسر نصّاً كقوله تعالى {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَواحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ}[1631] فيقول: "واللمم الصغائر. وليست معلومة عند جمهور أصحابنا، لئلا يُجتَرأ عليها"[1632]. مع أن اللمم والصغائر معلومة. كما بين العلماء، فقال الرازي: "سمي ذنب المؤمن لماً لأنه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى، لأن المؤمن كلما يفرغ من الذنب يندم، إنما المكذب هو الذي يصر على الذنب"[1633].

إن قواعد اللغة هي أدوات الفهم الصحيح، مما يمنع التحريف والفهم الخاطئ ويحقق الموضوعية حيث تعمل القواعد كمعيار أمين للتخلص من سيطرة الآراء المسبقة وتقلل من تأثير النزعة الذاتية والأهواء الشخصية في التفسير مما يحول دون الوصول لمراد الآية الكريمة والالتزام بالقواعد يساهم في بناء الثقة لأن الالتزام بمنهجية واضحة يزيد مصداقية المفسر ويدعم الثقة بما وصل إليه من نتائج وإهمال هذه القواعد

[1627] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 203.

[1628] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 203.

[1629] الرحمن، 20/55.

[1630] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 13، ص 397.

[1631] النجم، 32/53،

[1632] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 40.

[1633] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 32، ص 303.

يفتح الباب على مصراعيه للتأويلات الباطلة والأفكار الجانحة بينما الالتزام يحمي النص من العبث ويحفظ مراد قائلة بكل أمانة فالضوابط الجيدة توجه العقل لضمان فهم صحيح متوازن للنصوص وهو ضرورة حتمية لسلامة التفسير وصحته وقبوله، وحماية النص من الأهواء لضمان وصول معناه الحقيقي.

إن التزام المفسر بضوابط اللغة وقواعد التفسير ليس رفاهية علمية، بل هو ضرورة حتمية لسلامة التفسير وقبوله وصحته والاعتماد عليه. إذ القواعد تمثل السياج الذي يحمي النص من شباك الأهواء وعبث المتلاعبين ويضمن وصول مراد منزله ومعناه الحقيقي إلى الناس بدون تحريف، وإلا صار التفسير مجرد آراء شخصية لا تستند إلى أساس، ويصبح المفسر أسيرًا لأفكاره الخاصة بعيدًا عن مراد النص الأصلي.

كما أنَّ معرفة ضوابط التفسير وقواعده تعود أهميّتها على المفسّر، فيطمئنّ على خلوِّ عمله مِن الخطأ، ويتأكَّد من أنه سليم مِن شطط الرأي وزيغ الهوى بتأويل فاسدٍ. وكذلك تعود فوائد معرفة قواعد التفسير على قارئ التفسير، إذ يميّز بها بين التفسير السّويّ مِن غيره. وبهذا المعنى يقول الإمام السيوطي في "الإتقان" موضّحا العلوم التي يحتاج المفسر إليها وهي: "اللغة، ليعرف شرح الألفاظ ومدلولاتها. فلا يحلّ لأحدٍ أن يتكلّم في كتاب الله إن لم يعلم لغات العرب. ولا تكفي معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر. والنحو، لأن المعنى يختلف باختلاف الإعراب. والتصريف، فبه تُعرف الأبنية والصيغ"[1634].

وقد ضرب الإمام الزمخشري مثالا على مَن يحكم علم اللغة وقواعدها إذا شاؤوا أن يفسر آية: "إنّ مِن بدع التفاسير القول بأنّ الإمام في قوله تعالى: {يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ}[1635] جمع "أم"، والناس يُدعون بأمهاتهم دون آبائهم يوم القيامة. وهذا غلط سببه الجهل بالتصريف. والاشتقاق، فإذا كان اشتقاق الاسم مِن مادّتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما، كاشتقاق المسيح، هل هو من السياحة أو المسح؟ والمعاني والبيان والبديع؛ فبالمعاني تعرف خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالبيان تعرف خواصها من حيث اختلافها بوضوح الدلالة وخفائها، وبالبديع تعرف وجوه تحسين الكلام. وعلوم البلاغة من أهمّ أركان المفسر، فبه يدرك الإعجاز. والإعجاز لا يمكن تحصيله لغير ذوي الفطر السليمة بالتمرّن على المعاني والبيان. وإنّ معرفة الفصيح والأفصح لا يدرك إلا بالذوق، وليس كلّ المشتغلين بالنحو

[1634] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 213.

[1635] الإسراء، 71/17.

مِن أهل الذوق؛ وإنما هو للذين اشتغلوا حتى تكونت فيهم ملكة؛ فإليهم يرجع في معرفة الكلام"[1636]. وكمثل تفسيره لقول الله تعالى {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْناهُ بِقَدَرٍ}[1637] عندما يستدل المصنف لنصرة مذهبه بأحاديث لم تُعرف رواتها، ولكنه استدلّ بها بقوله: " وفي الحديث "(لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالله وبي وبالبعث والقدر خيره وشره)"[1638]. وهو وإن كان معناه صحيح معلوم من الدين؛ ولكن إن لم يكن له نسبة إلى أحد الرواة فلا يجوز رفعه للنبي ﷺ.

و"على المفسّر أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها، ويبقي ما وقع به التحدّي سليما من القادح. وبهذا يظهر عجائب كلام الله تعالى. فهذه قاعدة الفصاحة وواسطة والبلاغة. وعلم القراءات، ليعرف كيفية النطق بالقرآن. وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض. وأصول الدين، ففي القرآن آيات دالة على ما لا يجوز على الله تعالى؛ فبها يستدلّ الأصولي على ما يستحيل وما يجب وما يجوز على الله تعالى. وأصول الفقه، لمعرفة وجه الاستدلال على الأحكام واستنباطها. وأسباب النزول والقصص، ليعرف معنى الآية بحسب ما أنزلت فيه. والناسخ والمنسوخ، ليعلم المحكم. ومنها الفقه. والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم في القرآن. وكذلك علم الموهبة، الذي يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم"[1639]. قال الله تعالى: {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}[1640] فأصحاب هذا العلم هم أهل التقوى الحقيقي، ولذا علمهم الله ما لم يعلِّم أحداً مِن العالمين.

والقرآن الكريم لا تنقضي عجائبه. "وما ورد بيانه عن صاحب الشرع فيه كفاية عن فِكر مَن بعده، وما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكر أهل العلم بعده، ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد. ويجب على المفسر أن يتحرى مطابقة النص، ويتحرّز عن نقص ما يُحتاج إليه لإيضاح المعنى، أو زيادةٍ لا تليق به. وليحذر أن يحيد عن المعنى، بل عليه مراعاة المعنى الحقيقي والمجازي، والغرض الذي سيق له الكلام، ويؤاخي بين المفردات. ويجب عليه البدء بالعلوم اللفظية، وتحقيق الألفاظ المفردة؛ من اللغة والتصريف

[1636] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج 2، ص 682.

[1637] القمر، 49/54.

[1638] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 74.

[1639] انظر "**الإتقان في علوم القرآن**" للإمام السيوطي، ج 4، ص 215،214.

[1640] البقرة، 282/2.

فالاشتقاق، ثم بحسب التركيب، فيبدأ بالإعراب ثم بالمعاني ثم البيان فالبديع، ثم يبين المعنى المراد ثم الاستنباط ثم الإشارات"[1641].

فمَن أراد أن يفسّر شيئاً مِن كتاب الله تعالى لا بدّ له مِن أن يضبط عمله التفسيريّ بهذه الشروط وأن لا يخرج عنها. ولم يكن في منهج المصنف التقيُّد بجميع هذه الشروط والضوابط؛ بل كان في تفسيره إما إعراض عن بعض هذه الشروط، وإما قصور فيها، أو استطراد وغلوّ.

وقد سبق من كلام المصنف مما لم تتحقق فيه شروط التفسير؛ ومن ذلك ما قاله عند تفسير قوله تعالى {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ}[1642] حيث نفى صحة قول مخالفيه ـ ومخالفوه هنا هم أهل السنة والجماعة ـ فقال: "قال المخالفون بأن الذين آمنوا هم عمر وأبو بكر وعثمان وعلي، وإن استخلافهم هو إمامتهم العظمى. وبعد أن حكى قول أهل السنة أنكر عليهم برده ورؤيته الشخصية والتأثر بالمذهب العقدي بأن دخول عثمان وعلي بطلان في ذلك"[1643].

وقد فسر الإمام القشيري رحمه الله تعالى الآية: "وعد الله حقّ وكلامه صدق، والآية تدل على صحة الخلفاء الأربعة لأنه – بالإجماع ـ لم يتقدمهم في الفضيلة – إلى يومنا – أحد فأولئك مقطوع بإمامتهم، وصدق وعد الله فيهم، وهم على الدين المرضيّ من قبل الله، ولقد أمنوا بعد خوفهم، وقاموا بسياسة المسلمين، والذَّبُّ عن حوزة الإسلام أحسن قيام. وفي الآية إشارة إلى أئمة الدين الذين هم أركان الملّة ودعائم الإسلام، الناصحون لعباده، الهادون من يسترشد في الله إذ الخلل في أمر المسلمين من الولاة الظّلمة ضرره مقصور على ما يتعلّق بأحكام الدنيا، فأما حفّاظ الدين فهم الأئمة من العلماء"[1644].

وهذا يدلُّ على أن الخوارج يستندون إلى الرأي في التفسير متأثرين بما يعتقدوه في مذهبهم. وهذا ما تبين منهم بعد تتبع أقوالهم في التفسير، وخاصة للآيات التي تتعلّق بالاعتقاد. فلم يكن تفسيرهم ناتج عن التحري وبذل الوسع للوصول إلى الصواب في التفسير؛ بل كان نتيجة لما سبق لهم من رأي واعتقاد دفعهم إليه الهوى ونصرة للمذهب.

[1641] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 228.

[1642] النور، 55/24.

[1643] أنظر تفسير أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 11، ص 338.

[1644] القشيري، **لطائف الإشارات**، ج 2، ص 621.

المطلب الرابع: تصنيف تفسير الخوارج

لم يكن للخوارج إنتاج في تفسير القرآن كما كان لغيرهم؛ والذي وصل إلينا من تفسير الخوارج هو بعض الآراء لآيات معلومة؛ إما لتعلقها بمعتقدات مذهبهم، كمناظراتهم ومجادلاتهم. وإما لأنها مما يصلح بنظرهم للاستدلال بها على ما ذهبوا إليه بالرأي بعد أن تأولوها.

وأكثر فرق الخوارج تفكّكت ولم يعد لها ولا لمعتقداتها وجود إلا لأفراد متفرقين في البلاد. وأما الإباضية ـ المتبرِّئة من انتسابها للخوارج ـ فإنهم موجودون إلى يومنا هذا، وهم منتشرون في المغرب وحضرموت وعمان وزنجبار. وما ذكره المؤرّخون من تفسير الخوارج إنما هو عبارة عن آراء واجتهادات فردية لبعض رؤوس الخوارج؛ فلم يصنّف في التفسير إلا أفراد من الإباضية. فلهذا لا يمكن القول عن تفسير الخوارج بأنه تفسير للقرآن بالقرآن، أو تفسير بالسنة، أو أنه من تفسير الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم جميعاً؛ وهو التفسير الذي يصطلح عليه العلماء "التفسير بالمأثور". وذلك لأنه لم يكن للخوارج تصنيف كامل في التفسير، إلا ما كان للإباضية، وهو حصيلة قليلة؛ ولكن بالنظر إلى تلك الحصيلة القليلة للإباضية، وإلى ما كان أقلّ منها من مجادلات الخوارج وتساؤلاتهم وآرائهم في التفسير؛ فيمكن حمل نتاج الخوارج التفسيري على القسم المسمّى "التفسير بالرأي"؛ وقد تبيَّن أنَّ منه المقبول وأكثره مردود؛ فهذا القسم إن توفرت فيه شروط القَبول قُبل، وإلا رُدّ.

ومع أن المصنف رحمه الله تعالى كان يفسر برأيه! ولكنه لا يرى ما فسره على أنه من التفسير بالرأي المخالف لجمهور المسلمين؛ بل إنه على العكس من ذلك، فهو يذمُّ التفسير بالرأي؛ فينقل قولاً لعمر رضي الله: (إنَّ أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفلتت منهم أن يعوها، وسئلوا فقالوا برأيهم فضلوا وأضلوا)[1645] وعن بعض: ما حدثك أصحاب النبي ﷺ به فحدث، وما حدثك أصحاب الرأي فارم به في البحر"[1646].

حتى إن "السلف الصالح منهم من فسر القرآن وتكلم في معانيه ـ وهم الأكثرون ـ ومنهم من توقف عن الكلام فيه احتياطا لما ورد من التشديد في ذلك. فقد قالت عائشة رضي الله عنها: (ما كان

[1645] الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج 5، ص 256.

[1646] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 14، ص 77.

رسول الله ﷺ يفسّر مِن كتاب الله إلّا آياً بعددٍ، علّمه إيّاهنّ جبريل)[1647]. وقال ﷺ: (مَن قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)[1648]. وتأول المفسرون حديث عائشة رضي الله عنها بأنه في مغيبات القرآن التي لا تعلم إلّا بتوقيف من الله تعالى. وتأول الحديث الآخر بأنه فيمن تكلم في القرآن بغير علم ولا أدوات، لا فيمن تكلم فيما تقتضيه أدوات العلوم ونظر في أقوال العلماء المتقدّمين، فإنّ هذا لم يقل في القرآن برأيه"[1649].

وبعيدٌ وصف قلّة مشاركة الخوارج في التفسير بالقسم الثالث المسمّى "التفسير الإشاري"؛ لما له من شروط أدقّ لا بدّ من توافرها ليصحَّ اعتباره. فإذا تم اعتبار مشاركات الخوارج الفردية، فيمكن أن تصنف على أنه من قبيل التفسير الموضوعي المجزوء، حيث لم تكن لهم مشاركة تامة في موضوع من الموضوعات أو مسألة من المسائل العقدية. فلم يتمَّ لهم دراسة متكاملة حول موضوع مستقل من مسائل العقيدة؛ لا في موضوع التكفير والخلود في النار، ولا في مسألة رؤية الله ولا الشفاعة ولا غيرها.

ولا يخلو كتاب "هميان الزاد" من غوص ودرر وفوائد عميقة حيث أنه أتى بكلام بديع في مواطن شتى من تفسيره كما أتى وكان في منهج مصنف الحديث بما يشبه التفسير الإشاري لبعض آيات القرآن؛ كالذي ذكره حيث قال: "تميزت آية الكرسي بكونها أعظم آية في القرآن، لما جمعته من أصول الأسماء والصفات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والقيومية والملك والقدرة والإرادة. فـ {اللهُ} إشارة إلى الذات، و{لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} إشارة إلى توحيد الذات، و{الْحَيُّ الْقَيُّومُ} إشارة إلى صفات الذات. و{لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ} تقديس له عن صفات الحادث، وقوله {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} إشارة إلى الأفعال كلها وأنها جميعا منه وإليه. وقوله {مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ} إشارة إلى صفة العلم، والانفراد بالعلم على قدر مشيئته وإرادته. وقوله {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} إشارة إلى عظمة ملكه وكمال قدرته، وقوله {وَلَا يَئُودُهُ

[1647] رواه أبو الحسن الهيثمي في "مجمع الزوائد" عن عائشة رضي الله تعالى عنها بلفظ: (أن النبي ﷺ كان لا يفسّر شيئاً مِن القرآن برأيه، إلّا آياتٍ بعدد، علمه إياهنّ جبريل). انظر **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، لنور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، ج3، ص 303.

[1648] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 5، ص 50.

[1649] ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج 1، ص 20.

حِفْظُهُمَا} إشارة إلى صفة القدرة وكمالها، وتنزيهاً عن الضعف والنقصان. وقوله {وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ} إشارة إلى وصفين عظيمين من الصفات"[1650].

والإشارة التي تحتاج إلى تأمل لإدراكها هي كالتي ذكره الرازي رحمه الله في هذه الآية، حيث قال: "قوله {يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم} وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالما بالكل، ثم قال: {ولا يحيطون بشيء من علمه} وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات، ثم إنه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الأرض، بين أن ملكه فيما وراء السماوات والأرض أعظم وأجل، وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها المتخيلين، فقال: {وسع كرسيه السماوات والأرض} ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة، فقال: {ولا يؤده حفظهما} ثم لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه مقوّماً للمحدثات والممكنات والمخلوقات، بين كونه قيوماً بمعنى قائماً بنفسه وذاته، منزها عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الأمور، فتعالى عن أن يكون متحيزاً حتى يحتاج إلى مكان، أو متغيراً حتى يحتاج إلى زمان، فقال: {وهو العلي العظيم} فالمراد منه العلو والعظمة، بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور، ولا ينسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت، فقال {وهو العلي العظيم} إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره، ومن أحاط عقله بما ذكرنا علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات"[1651].

وذكر الإمام السيوطي رحمه الله تعالى بأنّ التفسير "ينقسم إلى قسم ورد بالنقل، وقسم لم يرِد. فما ورد عن النبي ﷺ يُبحث عن صحّة سنده؛ وأما تفسير الصحابي مِن الأسباب والقرائن فلا شكّ فيه؛ فإن تعارضت أقوالهم جُمع بينها إن أمكن؛ فإن تعذّر الجمع قُدّم قول ابن عباس، لأنّ النبي ﷺ دعا له: (اللّهمّ فقِّهه في الدّين وعلِّمه التّأويل)[1652]. وفي الصحابة رضوان الله تعالى عليهم مَن اشتهر بصفة، كما قال ﷺ: (أرحم أمَّتي بأمَّتي أبو بكر، وأشدُّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان بن عفان، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبيّ بن كعب، ولكلّ أمّة أمين، وأمين

[1650] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص 441.

[1651] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 7، ص 8.

[1652] ابن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ج 15، ص 531.

هذه الأمّة أبو عبيدة بن الجراح)[1653]. وأمَّا ما ورد من التفسير عن التابعين فهو كالذي ورد عن الصحابة. وتعدُّد أقوالهم في التفسير يفيد كمال الإعجاز والفصاحة. وأما ما لم يرد فيه نقل، فتفسيره بمعرفة مفردات الألفاظ وسياق العبارة، وما يتّفق مع قراءة من القراءات"[1654]. والخوارج لا يولون اهتماماً للسند من حيث النقل، ولا يرجحون بين أقوال الصحابة والتابعين في التفسير وفقاً للمعايير العلمية؛ وإنما يرجحون القول الذي يتفق مع وجهتهم.

وسبب قلَّة إنتاج الخوارج للتفسير يعود إلى أن أكثرهم كانوا من قبائل البادية، وهم يعيشون حياة البداوة في بساطتها من حيث الفطرة والاحتياجات الخدمية، ومن حيث الصعوبة والمشقّة في تأمين متطلبات العيش الأصلية؛ فلذلك كانت حياتهم بعيدة عن الاهتمام بالعلم. إضافة إلى انغلاقهم على أنفسهم، وعدم رغبتهم في الاندماج مع غيرهم؛ لأنهم يرون أنهم وحدهم على المنهج الحق؛ وغيرهم بعيد عنه. ومع هذا فقد كانوا يرون الكذب شنيعاً لولائهم لجماعتهم وعقيدتهم، ويتمسكون بعقيدتهم وآراءهم الفقهية. كيف لا يكونون كذلك وهم يرون بأن الكذب يُخرج المسلمَ عن دينه ويخلده في النار. وقد يكون هذا من الأسباب التي جعلت علماءهم يهابون من الخوض في تفسير القرآن، ويتورعون عن البحث فيه. وهم إن فعلوا ذلك فإنهم سيجدون أنفسهم أمامهم مفاجأتين؛ الأولى هي وصولهم إلى المعنى المقصود الذي فيه الحق، فإن تجاهلوه فقد كذبوا على الله تعالى وهم يتورعون عن ذلك. وقد "سئل بعض أمراء الخوارج لماذا لا تفسر القرآن؟ فأجاب بأن قوله تعالى: {وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ (44) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ}[1655] يجعله يحجم عن التفسير[1656].

وبعد هذا فلعل مَن له مشاركة بالتفسير من هذه الفرق أن يطلعوا على قواعد التفسير السليم وينظروا في التفسير الحقِّ المخالف لمنهجهم ومعتقداتهم! فحينئذ إما أن يتخلوا عن آرائهم ويحكموا على أنفسهم بالزيغ والضلال؛ وإما أن يردّوا الحق، ولا يقبلوا بعقيدة أهل الحقِّ التي لا تتفق مع عقيدتهم.

ولم يكن عند الخوارج الوقت الكافي لانخراطهم مع الآخرين ولو لمجاوريهم؛ وذلك لأنهم كانوا منشغلين بالحرب والقتال مع من خالفهم. وكانت حروبهم طويلة متتابعة، فقد حاربوا الأمويين ومن بعدهم

[1653] الترمذي، **سنن الترمذي**، ج 6، ص 135.

[1654] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 221.. 223.

[1655] الحاقة، 52/69.

[1656] حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، ج 2، ص 234.

العباسيين، وهذا انعكس عليهم بالضعف وتشتت الجهد، وهذا من أهم أسباب ابتعادهم عن العلم والبحث والتصنيف. فلهذا لم يستطع الخوارج أن يصنفوا في التفسير. ولهذا كان تفسيرهم قليلاً، يفتقر إلى العلوم التي يحتاجها المفسر. وهذا القليل خالفوا فيه جمهور الأمة؛ فهو من جهة يفتقر إلى النقل وصحة السند، ومن جهة أخرى يقوم على الرأي المصاحب للهوى. أضف إلى ذلك عدم اتفاق الخوارج على قول ورأي واحد بالتفسير؛ بل غالباً ما ينقض بعضهم رأي بعض فيختلفون في النص الواحد وتتعدد فيه آراؤهم.

والعلماء يقولون بأن "الاختلاف في التفسير نوعان؛ نوع بالنقل، وآخر بغيره. والمنقول إما عنه ﷺ أو عن غيره. وهذا منه ما يمكن معرفة صحيحه مِن غيره، ومنه ما لا حاجة إلى معرفته؛ فما كان منه صحيحاً عن النبي ﷺ قُبل، وما نقل عن أهل الكتاب فلا يصدّق ولا يكذّب، لقوله ﷺ: (ما حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنّا بالله ورسله، فإن كان باطلاً لم تصدقوه، وإن كان حقّا لم تكذّبوه)[1657]. وأما ما نُقل عن التابعين، واختلفوا فيه لم يكن حجّة على بعض، وما نُقل صحيحا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقدّم على ما نُقل عن التابعين؛ لاحتمال أنهم سمعوه مِن النبي أو مِمّن سمعه منه ﷺ؛ ولأنّ نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقلّ مِن نقل التابعين، ولأنّ الصحابي يجزم بما يقوله، فلا يتصوّر أخذه عن أهل الكتاب، سيّما وقد نهوا عن تصديقهم"[1658].

والمصنف رحمه الله تعالى توسَّع بالنقل عن أهل الكتاب، ويستدلُّ بأقوالهم في التفسير، غاضّاً طرفه عن السند، وعن المعنى أحياناً، فيذكر من ذلك على سبيل الجمع والاستطراد لا على سبيل الاستشهاد والاستدلال.

وينقسم التفسير أيضاً إلى ما يمكن معرفة صحيحه ـ وهو كثير ـ وإلى ما يُتوقّف فيه. ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: "ثلاثة ليس لها أصل؛ التفسير والملاحم والمغازي"[1659]. لأنّ غالبها مراسيل. وقد أكثر المصنف من هذه الأمور الثلاثة، دون تمييز بين ما يصلح وما لا يصلح.

[1657] أبو داود، **سنن أبي داود**، ج 3، ص 318.

[1658] أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728 هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، ت/ط: 1490 هـ، ص 25.

[1659] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 206.

و"القسم الذي يُعلم بالاستدلال أكثره خطأ؛ فقد اهتمّ المشتغلون به بالمعنى الذي رأوه، مِن غير نظر إلى ما تستحقّه ألفاظ القرآن مِن الدلالة والبيان، وهو الذي وقع بعد الصحابة والتابعين وتابعيهم رضي الله تعالى عنهم، وتفاسير هؤلاء لا يكاد يوجد فيها خطأ. ثمّ جاء قوم اعتقدوا بمعانٍ فحملوا ألفاظ القرآن عليها، وآخرون فسّروا القرآن بأقلّ معرفة بلغة العرب؛ وهؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى، وفي صحة المعنى الذي فسروا به القرآن. وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق"[1660].

والمصنف جمع من التفسير ما يمكن معرفة صحيحه، وما يتوقف فيه؛ ولكنه بالإضافة إلى ذلك احتوى تفسيراً مخالفاً ـ وخاصة في تفسير الآيات التي يستدلُّ بها على مذهبه ـ ومنه كثرة النقل بلا سند من باب "قيل وقال". ومنه أيضاً نقل الروايات الإسرائيلية مما لا حاجة إلى ذكره في التفسير.

"ومِن المفسّرين مَن يسلبون لفظ القرآن ما دلّ عليه وأريد به، ومنهم مَن يحملونه على ما لم يدلّ عليه ولم يرد به؛ وقد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته مِن المعنى باطلاً، وقد يكون حقّا؛ فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول. فالذين أخطأوا ـ كأهل البدع ـ الذين اعتقدوا مذاهب باطلة، وعمدوا إلى القرآن فتأوّلوه على رأيهم، وليس لهم سلف مِن الصحابة والتابعين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم؛ وقد صنّفوا تفاسير على أصول مذهبهم. وهؤلاء منهم حسنُ العبارة، فيدسّ البدع في كلامه، فلا يعلم بها أكثر الناس، فيروّج على أهل السنة كثيراً من التفاسير الباطلة. والتفسير كلّما كان أتبع للسنة، كان أسلم مِن البدعة. وإن كان للصحابة والتابعين والأئمة تفسير، ففسّر شخص الآية بقول آخر موافقٍ لاعتقاده، مخالفٍ لمذاهب الصحابة والتابعين، صار مشاركاً لأهل البدع فيه. فالسلف الصالح أعلم بالتفسير ومعانيه، وبالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ. وأما الذين أخطؤوا في الدليل لا في المدلول، فإنهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة؛ ولكنَّ القرآن لا يدلُّ عليها؛ ما لم يكن فيه معان باطلة"[1661].

وقد حكى المصنف رواية ذكرها القرطبي في تفسيره، وساقها كمال الدين الدميري (ت: 808 هـ) في "حياة الحيوان الكبرى"؛ ولكن المصنف نسب رواية هذه الحكاية لجماعته فقال: "قال جماعة مِن قومنا: إنّ النبي ﷺ سأل ربّه أن يُريه أصحاب الكهف، فقال إنك لن تراهم في الدنيا؛ ولكن ابعث إليهم أربعة من أصحابك، ليبلّغوهم ويدعوهم إلى الإيمان بك، فابسط كساءك وأَجلس على طرف منه أبا بكر،

[1660] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 206.

[1661] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 206.

وعلى الثاني عمر، وعلى الثالث عليّاً، وعلى الرابع أبا ذرٍّ، ثمّ ادعُ المسخّرة لسليمان عليه السلام، فإنّ الله تعالى أمرها أن تطيعك؛ ففعل ﷺ ذلك، فحملتهم الريح حتى انطلقت بهم إلى باب الكهف، فلمّا دنوا منه قام الكلب ونبح عليهم وهشّ وحرّك رأسه وحمل عليهم، وأومأ برأسه ليدخلوا الكهف، فدخلوا قائلين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردّ الله تعالى عليهم أرواحهم وقالوا وعليكم السلام وعلى رسول الله السلام وعليكم بما بلّغتم، وجلسوا يتحدّثون، وآمنوا برسول الله ﷺ ودينه، وقالوا أقرئوا محمداً منّا السلام؛ ثم جلس كلّ منهم على مكانه في الثوب وحملتهم الريح، فهبط جبريل فأخبره بما قالوه، فلما أوصلهم إليه ﷺ أخبروا بما قال أصحاب الكهف ولما قضى الكلام قبض الله أرواحهم، وذكروا له ذلك ﷺ وكذا جبريل وسيحييهم الله تعالى للمهدي، فيسلّم عليهم ويرجعون موتى"[1662].

فلعلَّ القارئ لاحظ أنه لا حاجة لذكر هذه الرواية ـ بغضِّ النظر عن سندها ـ في معرض تفسير القرآن المجيد. وليس كلّ ما قيل يقال؛ فقد ورد في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله كره لكم قيل وقال.. الحديث)[1663].

والتفسير له مآخذه، وأهمّها النقل عن النبي ﷺ. قال الزركشي: "وأهمّ مآخذ التفسير النقلُ عن النبي ﷺ، ثم الأخذ بقول الصحابي، ومن بعدها أقوال التابعين. ويجب الحذر من الضعيف والموضوع. والأخذ بقول الصحابي في التفسير بمنزلة المرفوع؛ وذلك مخصوص بسبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأي فيه. وأما أقوال التابعين الذين حكى المفسرون أقوالهم، فغالبها تلقوها عن الصحابة. وقد يردُ عنهم عبارات مختلفة، فيُظنّ فيها اختلاف، فتُحكى أقوالاً وهي ليست كذلك؛ بل كلٌّ منهم ذكر معنى مِن معاني الآية؛ إمّا لأنه الأظهر عنده، أو لأنه الأليق بحال السائل؛ وإمّا أن يكون بعضهم أخبر بلازمه ونظيره، وأخبر غيره بثمرته ومقصوده؛ والكلّ يؤول إلى معنى واحد غالباً. فإذا لم يمكن الجمع بين أقوالهم، فإنّ المتأخّر من القولين يقدّم على المتقدم، هذا إن استويا في الصحة، وإلا يقدّم الصحيح. ثم الأخذ بمطلق اللغة. روى البيهقي عن مالك رحمهما الله، أنه ﷺ قال: (لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً)[1664]. ومن وجوهه: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام، والمقتضب من

[1662] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 10، ق 1، ص 89.

[1663] ابن حبان، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ج 13، ص 28.

[1664] البيهقي، **شعب الإيمان**، ج3، ص 543.

الشرع؛ ومنه دعاؤه ﷺ لابن عباس: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[1665]، ومثله قول علي (إلا فهما يؤتاه الرجل في القرآن)[1666]؛ ولهذا تعدّدت أقوال الصحابة في الآية. ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأي والاجتهاد بلا مستند، لقوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ}[1667]، وقوله {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[1668]. وقال ﷺ فيما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي: (من تكلّم في القرآن برأيه، فأصاب فقد أخطأ)[1669]، وقال: (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار) [1670]. وهذا الحديث إن صح فإنما أراد به الرأي الذي يغلب مِن غير دليل قام عليه، وأما الذي يسنده برهان، فإنّ القول به جائز. وإنما أراد به: فقد أخطأ الطريق، لأن عليه أن يرجع إلى أهل اللغة وناسخه ومنسوخه وسبب نزوله، وإلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدّوا ما يكون بياناً لكتاب الله تعالى مِن سنن النبي ﷺ، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[1671]. وقد يكون المراد بالحديث: مَن قال في القرآن برأيه، مِن غير معرفةٍ منه بأصول العلم وفروعه، فيكون بموافقته للصواب ـ إن وافقه ـ مِن حيث لا يعرفه غير محمودة"[1672].

ووقع في كلام المصنف ما يدلّ على طرف من هذه المعاني، حيث قال عند قوله تعالى {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[1673]: فإنَّ بعضاً من الدين مفصَّل في القرآن، وبعضاً مفصَّلٌ في السنة، وبعضاً مفصل في القياس، وبعضاً مفصل بالإجماع. وكلٌّ مِن القياس والإجماع مَأخوذ من السنة الموكول إليها الأَمر في القرآن، فكأَنهما مَأخوذان من القرآن"[1674].

وحمل بعضهم الحديثَ على ظاهره، فمنع استنباط معاني القرآن بالاجتهاد، حتى ولو صحبتها الشواهد ولم يعارضها نصٌّ صريح؛ وهذا عدول عما تُعبِّدنا بمعرفته من النظر في القرآن الكريم واستنباط

[1665] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 3، ص 615.

[1666] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الديات، باب العاقلة، رقم 6903، ج 9، ص 11

[1667] الإسراء، 36/17.

[1668] البقرة، 169/2.

[1669] الترمذي، **السنن**، ج5، ص 50.

[1670] الترمذي، **سنن الترمذي**، سبق تخريج.

[1671] النحل، 44/16.

[1672] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج 2، ص 156.. 160.

[1673] النحل، 44/16.

[1674] إطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 7، ص 155.

الأحكام منه، كما قال سبحانه وتعالى: {لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}[1675]. "ولو صحّ ذلك لم يُعلم شيء إلا بالاستنباط، ولما فهِم الأكثرون من كتاب الله تعالى شيئاً. وإن صحّ هذا الحديث فتأويله أنّ مَن تكلّم في القرآن بمجرّد رأيه فأصاب الحق فقد أخطأ الطريق، وإصابَته للحق تكون وقعت اتفاقاً، وهو حينئذٍ مجرّد رأي لا شاهد له"[1676].

وفي الحديث (القرآن ذلول، ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه)[1677]. أخرجه أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس. "قوله: "ذلول" يحتمل معنيين؛ أنه مطيع لحامليه تنطق به ألسنتهم، أو أنه موضّح لمعانيه، حتى لا تقصر عنه أفهام المجتهدين. وقوله: "ذو وجوه" يحتمل أنَّ مِن ألفاظه ما يحتمل وجوها من التأويل، وأنه جمع وجوهاً من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم. وقوله: "فاحملوه على أحسن وجوهه" يحتمل الحمل على أحسن معانيه، أو الحمل على أحسن ما فيه مِن العزائم دون الرخص، والعفو دون الانتقام. وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد في القرآن. وينصرف النهي إلى المتشابه، لا إلى جميع القرآن؛ قال الله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ}[1678]؛ لأنّ القرآن نزل حجة على الخلق، فلو لم يجز تفسيره لم تكن الحجّة بالغة، فإذا كان كذلك جاز لمن عرف لغات العرب وأسباب النزول أن يفسره؛ وأمّا مَن لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز له أن يفسّر إلا بمقدار ما سمع، على وجه الحكاية لا التفسير؛ ولو علم تفسيره وأراد أن يستخرج حكماً أو دليلاً للحكم فلا بأس به؛ وأما لو قال: المراد من الآية كذا مِن غير أن يسمع فيه شيئاً فليس له ذلك، فقد ورد النهي عنه. وحمل الحديث بعضهم على أنّ الرأي هو الهوى؛ فمن قال في القرآن قولاً يوافق هواه، ولم يأخذه عن أئمة السلف، ولو أصاب بقوله، فقد أخطأ لأنه حكم على القرآن بما لا يُعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه[1679].

وتطبيق هذا على كلام المصنف يتجلى فيما ذكره تعليقاً على قوله تعالى {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ}[1680] حيث قال: "وتدل هذه الآية على أن المراد بـ

[1675] النساء، 83/4.

[1676] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 211.

[1677] الدارقطني، **سنن الدارقطني**، ج 5، ص 255.

[1678] آل عمران: 7/3.

[1679] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 211.

[1680] البقرة، 82/2.

{مَنْ كَسبَ سَيِّئَةً}المشرك والفاسق، لأن هذه الآية ذكر فيها الموحد غير الفاسق، فتشمل الآيتان جميع الأقسام، ولو أريد بمن كسب سيئة المشرك فقط لبقى الفاسق، فبطل قول بعض قومنا إن هذا دليل على أن المراد بمن كسب المشركون، ولا يخفى أن ظاهر قوله: { من كسب سيئة}[1681] عام سبق حجة على القائلين {لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة}، كأنه قيل: ليس كما قلتم، بل كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فهو خالد أبداً، فليس كما زعم بعض قومنا أن المراد بمن كسب اليهود القائلون {لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة}، لأنه لا دليل على هذا التخصيص، فهو عام في كل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته ، كما أن قوله : {والذين آمنوا} عام في كل مَن آمن وعمل الصالحات[1682].

"والحديث الثاني له معنيان: فمَن قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الصحابة والتابعين فهو متعرّض لسخط الله تعالى، والأصح أنّ مَن قال في القرآن قولاً وهو يعلم أنّ الحق غيره، فليتبوأ مقعده من النار. والتأويل صرف الآية إلى معنى تحتمله، موافق لما قبلها وبعدها، لا يخالف الكتاب والسنة، كقوله: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا}[1683] قيل: شباباً وشيوخاً، وقيل: أغنياء وفقراء، وقيل: عزاباً ومتأهلين، وقيل: نشاطاً وغير نشاط، وقيل: أصحاء ومرضى؛ وكل ذلك سائغ تحتمله الآية. وأما التأويل المخالف للآية والشرع فمحظور، لأنه تأويل الجاهلين، كتأويل الروافض لقوله تعالى {مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ}[1684] أنهما علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما، وتأويل {يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجانُ}[1685] ، يعني الحسن والحسين"[1686].

"واختلف الناس في جواز تفسير القرآن لكل أحد؛ فقال قوم بأنه لا يجوز لأحد تفسير شيء مِن القرآن وإن كان عالماً متّسماً في معرفة الأدلّة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وليس له إلا ما روي عن النبي ﷺ في ذلك. والصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب، واستفادوا علوماً مِنه ﷺ"[1687].

[1681] البقرة، 81/2.

[1682] إطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 395.

[1683] التوبة، 41/9.

[1684] الرحمن، 19/55.

[1685] الرحمن، 22/55.

[1686] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 212.

[1687] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 213.

"ومن ظنّ بأنّ علم الموهبة ليس للإنسان سبيل لتحصيله! فقد جانب الحقيقة والواقع، فإن الطريق في تحصيله الأخذ بالأسباب الموصلة له، من دوام الطاعة والتقوى والاستقامة والعمل الصالح بالإخلاص والزهد ولكن لا يحصل فهم معاني القرآن ولا تظهر أسراره وفي القلب بدعة أو كبر أو هوى، أو حبّ للدنيا أو الإصرار على الذنب، ولا لمن كان ضعيف الإيمان، أو كان يعتمد على قولِ مفسّرٍ دون علم ولا معقول. وهذه حجب وموانع تمنع الصواب في التفسير"[1688].

وفي كلام المصنف ما يشير به إلى علم الموهبة، حيث ذكر بأن الطاعة تدفع إلى طاعة أخرى فقال: "الطاعة تجلب الأخرى كما قال ﷺ: (من عمل بما روثه الله علم ما لم يعلم)[1689]. قال الله سبحانه وتعالى: {سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ}[1690] ، أي: أنزع عنهم فهم القرآن. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (التفسير على أربعة أوجه؛ وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى"[1691]. وروي: أنزل القرآن على أربعة أحرف؛ حلال وحرام لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تفسّره العرب، وتفسير تفسّره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، ومن ادعى علمه فهو كاذب. فأما ما تعرفه العرب فهو ما يُرجع فيه إلى لسانهم، فعلى المفسر معرفة اللغة معانٍ ومسميات، فإن كان المعنى يوجب العمل دون العلم يكفي فيه خبر الواحد، وإن كان يوجب العلم فينبغي كون اللفظ مستفيضاً وله شواهد. وأما الإعراب فإن كان اختلافه يُحيل المعنى، وجب تعلّمه ليتوصّل المفسر إلى معرفة الحكم. وأما ما لا يعذر أحد بجهله فهو ما يتبادر إلى الأفهام من الأحكام ودلائل التوحيد، ومثله كلّ لفظ أفاد معنى واحداً جليّاً أنه مراد لله تعالى، فهذا لا يلتبس تأويله، إذ كلّ أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ}[1692] وأنه لا شريك له، فيعلم أن "لا" للنفي "وإلّا" للإثبات والحصر. فهذا القسم لا يُعذر الجهل بمعانيه، لأنه معلوم بالضرورة. وأما ما لا يعلمه إلا الله تعالى فكالغيوب وقيام الساعة، وكلّ متشابه في القرآن عند أهل الحقّ فلا مساغ للاجتهاد فيه، ولا طريق إليه إلا بنصّ من القرآن أو الحديث أو إجماع الأمة على تأويله.

[1688] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 16.

[1689] قال في كشف الخفاء: (رواه أبو نعيم عن أنس). العجلوني، **كشف الخفاء**، ج 2، ص 265.

[1690] الأعراف، 146/7.

[1691] عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ)، **معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)**، ط/د. الكتب العلمية. بيروت، ط1، ت/ط: 1408 هـ، ج 1، ص 100.

[1692] محمد، 19/47.

وأما ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، فكاستنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم، وكلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فلا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، معتمدين على الشواهد والدلائل، لا بمجرّد الرأي. فإن كان أحد المعنيين أظهر وجب حمل النصّ عليه، إلا أن يقوم دليل على أن المراد منهما المعنى الخفي. فإن استوى المعنيان وكان الاستعمال فيهما حقيقة، ولكنه في أحدهما حقيقة لغوية أو عرفية وفي الآخر شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا لدليل على إرادة أحدهما، كما في قوله {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ}[1693]. ولو كان في أحدهما عرفية وفي الآخر لغوية، فالحمل على العرفية أولى؛ لأن الشرع ألزم، فإن تنافى اجتماعهما ولم يمكن إرادتهما باللفظ الواحد! فإن تعارضت المعاني رُدّ إلى ما ثبت فيه السمع، وإن لم يجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدها رُجِّح ما قوي، وإن تعارضت الأدلة فقد اشتبه، فيؤمن بمراد الله منها، ولا يتهجّم على تعيينه، وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه[1694].

وبسبب تعدد فرق الخوارج ومذاهبهم وآرائهم لا يمكن حصر ما وقع للخوارج من تفسير بقسم من أقسام التفسير؛ وإن كان الغالب على محاولاتهم التفسيرية لآيات الاعتقاد مجرّد آراء شخصية، تناقضت فيها أقوالهم، وردّ فيها بعضهم على بعض. لا على أنها مذاهب تستند إلى الأصول؛ فقد كانت كل فرقة منهم تبحث عن أسس وأدلة من القرآن لتبني عليها مبادئها وعقائدها، فإذا نظروا في القرآن فمِن خلال عقيدتهم ينظرون، فإذا وجدوا رأياً في جانبهم تمسّكوا به واعتمدوه، وما رأوه في غير ذلك ـ ولو كان هو الحقّ ـ حاولوا تأويله والتخلص منه؛ حتى لا يبقى معارضاً لآرائهم. وعلى كلّ الأحوال فتفسيرهم يعدّ من التفسير بالرأي الغير منضبط فلم يستند إلى القواعد والشروط التي ذكرها علماء التفسير.

المطلب الخامس: مقابلة منهج الخوارج بمنهج المفسرين المنضبط

إنَّ مناهج التفسير تختلف باختلاف ما يعتمده كلّ مفسر من مصادر ومقاصد؛ ومن أهمّ هذه المصادر بعد القرآن: المرفوع إلى رسول الله ﷺ، يليه ما ورد من أقوال الصحابة ثمّ التابعين لهم رضي الله تعالى عنهم. إضافة إلى الإحاطة باللغة العربية؛ وهي ليست مصدراً مستقلًّا؛ ولكنّها ملازمة لجميع

[1693] التوبة، 103/9.

[1694] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 200 219.

المصادر. وآخر هذه المصادر الرأي، الذي يراعي اللغة، ويتطابق مع مصادر الشريعة ومقاصدها، فيستخرج من أسرار القرآن ووجوه معانيه ما قُدّر له.

ويُعرف المنهج نظراً للطريقة التي سلكها المصنف في تصنيفه؛ فإن لم يكن له منهج يضبط البحث كان عمله قليل الفائدة، وربما وقع فيه ما هو مخالف للشريعة، وقد يُشتّت ذهن القارئ؛ فيدخله في موضوعات مبعثرة، لا يكاد يركن إلى حلقة منها حتى يخرج منها إلى أخرى تُنسيه سابقتها أو تناقضها. وإن أجلّاء المفسرين يضبطون تفاسيرهم بقواعد التفسير؛ من الشروط والقيود الضرورية لاستقامة التفسير، وموافقته لمراد الله سبحانه وتعالى. وكلّ مفسّر منهم يجتهد لضبط منهجه التفسيريّ أيّا كان مسلكه؛ بانتقاء ما صحّ عن النبي ﷺ، والبعد عن الضعيف والمشكل، فضلاً عن الواهي والموضوع، ناظراً لقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[1695]. فإن لم يتوفر المطلوب لإيضاح المعنى من الحديث فينتقل منه إلى قول الصحابة وما أثر عنهم في التفسير. وينبغي تقييد ذلك كله مضبوطاً بصحة النقل وقواعد اللغة وضوابطها؛ فالقرآن عربي، وتفسره بالدلالات والقواعد العربية. ويجب أن يتوافق التفسير مع أصول الدين وقواعده، كدلالة العام والخاص، والمطلق والمقيد، وكالمفهوم والفحوى وغيرها.

ولكن القرآن وتفسيره يغدو وسيلة عند الفرق التي تتبع الهوى، من غلاة الخوارج وغيرهم، فيُسخرونه لتأييد آرائهم ومذاهبهم. ويختارون ما يشاؤون من والآراء والاعتقادات، ثم "يفسّرون من القرآن ما يكون خادماً لما يريدون، ولو كان خارجاً عن اللغة وضوابطها وعن الحقيقة والمجاز والأصول. كمن يفسر العذاب للكافرين عبارة عن شعور معنوي بالندامة والخزي، فيُعرضون عن الآيات الصريحة المؤكدة بأنه عذاب جسدي ومعنوي معاً. فما توحيه لهم تصوراتهم وأوهامهم هو الحقّ عندهم، وليس ما يقرره القرآن. فهم يزعمون بأن العذاب هو الشعور بالخزي؛ وأما صريح القرآن فيقرر أن الخزي فرع عن دخول النار"[1696].

قال الله تعالى: {رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ}[1697]. "وكلّ من تمسك بظاهر هذه الآية رأى في أن الفاسق لا يخرج من النار، لزعمه أنه لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصراً له، والآية دالة على أنه لا ناصر له البتة. ويردّ على من زعم هذا بالآيات المعارضة

[1695] النحل، 44/16.

[1696] البوطي، **من روائع القرآن**، ص 80.

[1697] آل عمران، 192/3.

الدالة على العفو"[1698]. وهؤلاء وافقهم المصنف فقال عند هذه الآية: "والمراد بالظالمين الذين ظالموا أنفسهم بالشرك أو بالكبيرة غير الشرك. فأصحاب الكبائر ممن يخلد فيها؛ ويقول قومنا بأن الظالمين هم المشركون، أو هم وأصحاب الكبائر. وتركهم في النار إدخالهم وتعذيبهم؛ ثم يخرج أصحاب الكبائر بعد"[1699]

ويعتدُّ غلاة الخوارج بالرأي، غير ملتفتين إلى القرآن إذا خالف تصوراتهم؛ قال الله تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ}[1700].

"ومن توفّرت عنده مؤهلات التفسير فليلتزم بضوابطه، مقتدياً بالصحابة، بالأدب مع كتاب الله، حيث كانوا يجعلون النصوص حاكمة على آرائهم واجتهاداتهم، فلم يكونوا كمن يفسّر القرآن بالرأي والهوى، لنصرة لرأيه ومذهبه"[1701].

فإنَّ "مَن أراد تفسير القرآن؛ فعليه أن يطلبه من القرآن، ثمّ يطلبه مِن السنة، فإنها شارحة وموضّحة للقرآن؛ وكلّ ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما في القرآن"[1702]، قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ}[1703]. و "إنّ مِن شرط التفسير صحّة الاعتقاد، فمَن لم يكن كذلك فكيف يُؤتمَن في الإخبار عن الله تعالى؟ كمَن كان متّهما بالإلحاد وإثارة الفتنة والخداع مثل الباطنية وغلاة الرافضة، وكمن كان متهماً بهوىً حمَله هواهُ على ما يوافق بدعته"[1704]. "وعلى المفسر أن يعتمد على النقل الصحيح، ويتجنّب المحدَثات. وأن يكون صحيح المقصد، لقوله تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}[1705] زاهداً في الدنيا، حتى لا يصدّه ذلك عن قصده. ومِن لوازم المفسّر الإعراب،

[1698] انظر **فتوح الغيب للرازي**، ج 9، ص 466.

[1699] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 8، ص 157.

[1700] الجاثية، 23/45.

[1701] البوطي، **من روائع القرآن = تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل**، ص 81، 82.

[1702] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 200.

[1703] النساء، 105/4.

[1704] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 203.

[1705] العنكبوت، 69/29.

لأنّه إذا خرج عن وضع اللسان أدَّى إلى تعطيله. فالخلاف في تفسير آي القرآن كان قليلاً بين السلف، وهو اختلاف تنوّع لا تضاد"[1706].

ولهذا كانت ضوابط التفسير مهمَّة للمفسّر، حتى يخلو تفسيره مِن الخطأ، والزيغ الهوى والفساد. وقد علمنا أن من أهم العلوم التي يحتاجها المفسر: "علم اللغة من النحو والتصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع، وعلم القراءات لترجيح بعض الوجوه على بعض. وكذلك علم أصول الدين لمعرفة ما يجب وما يجوز على الله تعالى. وعلم أصول الفقه. ومنها علم أسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وعلم الفقه وعلوم الحديث. وعلم الموهبة، الذي يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم"[1707].

والقرآن لا تنقضي عجائبه، فهو كما قال تعالى فيه قوله تعالى {قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِماتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي}[1708]: "فلو أُعطي أحد بكلّ حرفٍ مِن القرآن ألفَ فهمٍ، لما بلغ نهايةَ علم الله في كلامه، لأنّه صفته لا نهاية لها"[1709]. وما ورد عن صاحب الشرع يغني عن الرأي.

والخوارج قلّما يراعون هذا المنهج بضوابطه؛ كقولهم في تعذيب أطفال المشركين أنهم يعذَّبون؛ فلو كان تعذيب أطفال المشركين لعدم الإيمان، لاشترك معهم أطفال المسلمين، لاشتراكهم في عدم الإيمان العملي. فعلى هذا هم في النار كما قالت الخوارج. ولكنّ الله لا يعذب أحدًا بذنب غيره، {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[1710].

وعلى القول بتكفير مرتكب الكبيرة فجميع الخوارج كفرة عند ارتكابهم للكبيرة، لأنهم أجمعوا بأنّ مرتكب الكبيرة كافر؛ فإذا ارتكب أحدهم كبيرة فقد حكم الخوارج عليه بالكفر. فيكونوا بهذا ضيقوا رحمة الله أن تتسع لذنب، وجعلوا الغضب والسخط يحتوي كل ذنب؛ فتعذيبه تعالى بلا عفو ولا رحمة على قولهم. فتأول قوله تعالى {إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ}[1711] عند الخوارج فاسد. وقوله تعالى {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ}[1712] فعلى قولهم: إن تجتنبوا

[1706] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 203.

[1707] انظر **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، ج 4، ص 214،215.

[1708] الكهف، 109/18.

[1709] سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع، أبي محمد التُستري، (ت: 283 هـ)، **تفسير التستري**، جمع: أبي بكر محمد البلدي، تح: محمد باسل عيون السود، ط/د. الكتب العلمية. بيروت، ط1، ت/ط: 1423 هـ، ص 98.

[1710] الأنعام، 164/6.

[1711] النساء، 48/4.

[1712] النساء، 31/4.

الكفر والشرك! وكذا قوله {فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ}[1713]، وكذلك قوله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا}[1714]. وقوله {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ}[1715] لا يحتمل قول الخوارج بأنّ المصرّ على الذنب صاحب كبيرة، وهو عندهم مخلد في النار. ولا قولهم إن تجتنبوا كبائر الاعتقاد. وهو الشرك. يُكفّر ما دونه لمن يشاء بالحسنات أو بالتفضل. ولم يبين في الكبائر قدر العقوبات، والله لا يجزي بالسيئة إلا مثلها، وأما الحسنة فيضاعفها؛ قال تعالى {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[1716]. والشرك جزاؤه التخليد في النار. وفعل الكبيرة مع صحة الاعتقاد يدفع إلى الندم والتوبة؛ والله تعالى يغفر ذنب من استغفره على كبيرة أو صغيرة.

[1713] الفرقان، 70/25.

[1714] التحريم، 8/66.

[1715] هود، 114/11.

[1716] الأنعام، 160/6.

المبحث الثالث: مباحث من علوم القرآن في "هميان الزاد إلى دار المعاد"

علوم القرآن ثلاثة أقسام؛ منها قسم لم يطلِع اللهُ عليه أحداً مِن خلقه، كمعرفة كنه ذاته وغيوبه. ومنها ما أطلعَ اللهُ عليه نبيَّه ﷺ، مِن أسرار الكتاب. والثالث منها: "علوم علَّمها اللهُ نبيّه ﷺ، مما أودعَ كتابه العزيز، مِن المعاني الجليّة والخفيّة، وأمر سبحانه وتعالى نبيّه عليه الصلاة والسلام بتعليمها. وهذا ينقسم إلى قسمين؛ منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع؛ وهو أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراءات، وقصص الأمم الماضية واللغات، وأخبار ما هو كائن مِن الحوادث وأمور الآخرة؛ ومنه ما يُؤخذ بالنظر والاستدلال والاستخراج مِن الألفاظ، وهو قسمان أيضاً: قسم اختلفوا في جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات؛ وقسم اتّفقوا عليه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية، لأن مبناها على الأقيسة، والبلاغة والمواعظ والحكم والإشارات، فلا يمتنِع استنباطُها لمن له أهليَّة"[1717].

قال أبو حيان (ت:654 هـ): "ذهب بعضهم إلى أن علم التفسير مضطرٌّ إلى النقل في فهم معاني تركيبه، وذلك بالإسناد إلى مجاهد وطاووس وعكرمة وأمثالهم، ويتوقّف فهم الآيات على ذلك. ولكن السيوطي ردّ على ذلك بقوله: وليس كذلك"[1718].

وقال الزركشي (ت: 794 هـ): الحقّ أنّ علم التفسير منه ما يتوقف على النقل، كسبب النزول والنسخ وتعيين المبهم وتبيين المجمل؛ ومنه ما لا يتوقّف، ويكفي في تحصيله الثقة على الوجه المعتبر. وكأنّ السبب في اصطلاح الكثير على التفرقة بين التفسير والتأويل، والتمييز بين المنقول والمستنبط؛ ليحمل على الاعتماد في المنقول وعلى النظر في المستنبط. وعلوم القرآن ثلاثة: توحيد وتذكير وأحكام؛ فالتوحيد كمعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله، والتذكير كالوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن، والأحكام كالتكاليف والأمر والنهي والندب وغيرها"[1719].

فعلوم القرآن بحرٌ لا ساحل له؛ وهي لازمة ولا يكون مفسّراً إلا بتحصيلها؛ فمن فسّر القرآن بدونها فتفسيره بالرأي المنهي عنه، وإذا فسّر معها فليس بمنهي عنه. وأهمّ أنواع علوم القرآن لزوماً للتفسير: معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، والمحكم والمتشابه وغيرها.

[1717] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص 221.

[1718] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 220.

[1719] السيوطي، **الإتقان**، ج 4، ص 221.

المطلب الأول: دور أسباب النزول في تفسير آيات الاعتقاد

إنّ معرفة أسباب نزول الآيات يعدّ سبيلاً مهمّاً لفهم معاني القرآن؛ فالحاجة إليها شديدة لإدراك المعنى من التفسير، كي لا يُعاد الكلام مرة أخرى. وقد ذكر العلماء بالقرآن وعلومه أنّ القرآن نزل جملة واحدة مِن اللوح المحفوظ إلى بيت العزّة في السماء الدنيا.

وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله: "الأصح أن القرآن نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملةً واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجّماً. ونزل منجماً ليكثر النزول، فيتجدّد العهد في كل نزول، فيحدث له ﷺ السرور ويشتدّ قلبه؛ وفي ذلك عناية به ﷺ، فكان أجود ما يكون في رمضان، لكثرة لقائه بجبريل عليه السلام"[1720]. وقال عند قوله تعالى {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ}: أنزل القرآن كله جملة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ليلة القدر، ونزل بعد ذلك شيئاً فشيئاً"[1721]. فوافق المصنف هنا سائر العلماء؛ ومنهم الإمام الطبري رحمه الله تعالى، إذ يروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أنزل القرآن جملة واحدة على جبريل في ليلة القدر، فكان لا ينزل منه إلا بأمر، وفي رواية: أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر في رمضان، إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يُحدِث في الأرض شيئا أنزله منه، حتى جمعه. وفي رواية: فكان الله إذا أراد أن يوحي منه شيئا أوحاه"[1722].

وفصّل الإمام السيوطي رحمه الله في أسباب النزول فقال: "القول الأصح بأنّ القرآن نزل إلى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة، ثم نزل بعد ذلك منجما في عشرين وثلاث وعشرين أو خمس وعشرين سنة، حسب الخلاف في مدة إقامته ﷺ بمكة بعد البعثة"[1723].

وفصَّل القول في أسباب النزول الأستاذ الدكتور نور الدين العتر رحمه الله فقال: "إن العلم بهذه الأسباب لا يدخل في الرأي والاجتهاد؛ فلهذا قال الإمام الواحدي لا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع، ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطّلاب. ولذلك تشدد السلف في أسباب النزول، حتى قال محمد بن سيرين رحمه الله تعالى: سألت عبيدة عن آية من القرآن، فقال اتق الله وقل سداداً، ذهب الذين يعلمون فيم أنزل الله مِن القرآن. وليس جميع آي القرآن

[1720] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 9، ص 328.

[1721] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 2، ص 27.

[1722] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 3، ص 447.

[1723] الطبري، **جامع البيان**، ج 3، ص 448.

نزلت بسبب، ففي القرآن آيات تشير إلى أسباب نزولها، لا كلّ آية منه. فما ثبتت من أسباب النزول بالنقل فهو مقبول. فيجب تمحيص ما نُقل مِن الروايات في أسباب النزول، حذراً مِما لم تثبت. فإنّ من أهم أهداف القرآن الهداية والإرشاد، وهذا لا يتوقف على وقائع ينزل بسببها لتشريع الأحكام. وحتى لو نزلت الآية بسبب، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومن أسباب النزول ما أفاد تخصيص العام أو تقييد المطلق، ومنها أسباب ألجأت إلى حمل النص على معنى محدد"[1724].

وبعض أسباب النزول لا غنى للمفسر عنها؛ لما فيها من بيان لمجمل أو إيضاح لخفي وموجز. "ومن أسباب النزول ما يعدّ تفسيراً للقرآن، ومنها ما يرشد المفسر إلى طلب الأدلة لتأويل الآية، والوصول إلى المقصود من الآية يتوقف على فهم المراد منها. ومنها حوادث تسببت بتشريع أحكام؛ ولكن تلك الحوادث لا تبين مجملاً ولا تخالف مدلول الآية بتخصيص أو تعميم أو تقييد؛ وإذا ذكرت كانت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها؛ والبحث في مثل هذا يفيد زيادة تفهّم لمعنى الآية وتمثيلاً لحكمها، ولا يخشى توهم تخصيص الحكم بتلك الحادثة؛ فإن سبب النزول في مثل هذا لا يخصص، فأصل التشريع لا يكون خاصاً. ومن أسباب النزول ما يكون حوادث تختص بشخص، فنزلت الآية لإعلانها وبيان أحكامها، وزجر مَن يرتكب مثل هذه الحوادث. وهذا القسم أكثر مِن ذكره أهل القصص من المفسرين، وربما كان لا فائدة في ذكره؛ لأنه قد يوهم قصرَ الآية على تلك الحادثة، لعدم ظهور العموم من ألفاظ تلك الآيات"[1725].

والمصنف أكثر من ذكر أسباب النزول، وعدد الأقوال في أسبابه ولو كانت ضعيفة، وربما كان ما يذكره شديد الضعيف أو لا سند له؛ وكان يكفيه ذكر قولٍ يختاره في سبب النزول أو أكثر مما يفيد في زيادة المعرفة لمعنى النص؛ ولكنه يستطرد في الأقوال عن سبب النزول وخاصة إذا كان فيه قصص وأخبار الأمم السابقة. ومثال ذلك ما ذكره في قوله تعالى {أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}؛ فذكر بأن "الآية نزلت في الذي مر على القرية الخاوية على عروشها، وهو عزير بن شرحيا. ثم

[1724] نور الدين محمد عتر الحلبي، (ت: 1442هـ)، **علوم القرآن الكريم**، ط/مطبعة الصباح. دمشق، ط1، ت/ط: 1414 هـ، ص 48.
[1725] نور الدين عتر، **علوم القرآن الكريم**، ص 50.

استطرد في إيراد الأقوال فيمَن مرَّ على القرية؛ فروي بأنه أرميا، وهو الخضر. وحكى رواية أخرى: وقيل كافر بالبعث، ثم قال: وعليه أكثر المفسرين من المعتزلة، ونسب هذا القول لمجاهد. وقيل: يؤيد قول مجاهد نظم هذا مع نمرود"[1726].

فحكاية المصنف قولَ القائل بأن الذي مرَّ هو كافر بعيد عن السياق والمعنى والغاية مِن النص؛ ولكن المصنف ساق هذا القول كغيره من الأقوال مقتفياً ما ذكره الثعلبي في تفسيره، فهو ينقل عنه كثيراً من الروايات. وأما أكثر المفسرين والعلماء بعلوم القرآن فلم يذكروا هذه الرواية التي صرّح المصنف بأن أكثر المفسرين عليها؛ بل إنّ الأمر بخلاف ما قال، إذ قال الإمام الواحدي (ت: 468 هـ): "قال أكثر المفسرين بأنه عزير، والقرية هي إيليا، وهي بيت المقدس، لما أتى عليها عزير بعد أن خرَّبها بختنصّر البابلي[1727].

ومن أسباب النزول حوادث تتناسب مع معنى النص، فيرد في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث هي المقصود بتلك الآيات، مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية. ولهذا اختلف الصحابة في كثير من أسباب النزول. ورأى بعض العلماء ـ كالإمام البخاري ـ أن قول الصحابي "نزلت هذه الآية في كذا" يجري مجرى المسند، فيدخله في المسند؛ وأكثر أهل المسانيد لا يدخلونه فيه. وأما إذا ذكر سبباً نزلت الآية عقبه فإنهم يدخلونه في المسند.

ومن أسباب النزول ما يبين المجملات ويدفع المتشابهات كقوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[1728]. فإذا ظنَّ أحد أن "مَن" للشرط أشكل عليه كيف يكون الجور في الحكم كفراً، فإذا علم أنها نزلت في النصارى، علم أنّ "مَن" في الآية موصولة، وأن الذين تركوا الحكم بالإنجيل ليس عجيباً منهم أن يكفروا بمحمد ﷺ. وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود قال: (لما نزل قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}[1729] شقّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينا لم يلبس

[1726] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 2، ص 454.

[1727] علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، أبو الحسن الشافعي، (ت: 468 هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تح: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، نشر/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1415 هـ، ج 1، ص 372.

[1728] المائدة، 44/5.

[1729] الأنعام، 82/6.

إيمانه بظلم؟ لأنهم ظنوا بأن الظلم هو المعصية. فقال رسول الله: إنه ليس بذلك، ألا تسمع لقول لقمان لابنه: {يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[1730].

ولكن المصنف رحمه الله قال: "فالآية تفيد أنهُ من آمن ومات مصراً على ذنب ليس له الأمن في قوله {أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ}، فذلك كقوله تعالى {أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا}[1731]، وسواء في ذلك الظلم؛ ظلم نفسه بذنب ما بينه وبين الله، أو ظلم غيره"[1732].

وأما في تفسير قوله تعالى {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[1733] فقد وذكر المصنف أقوالاً واختار منها ما روي عن ابن عباس حين سأله طاووس رضي الله عنهما عن قوله تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل} فقال: به كفر، وليس بكفر يخرجه عن الملَّة، فهذا هو الحق. قال وزعم بعض قومنا أن من علم الحكم وتركه عمداً سمى كافراً كفراً دون الشرك، إلا إن جهل أو أخطأ التأويل"[1734].

ومن أسباب النزول ما لا يُبيّن مجملاً ولا متشابها، ولكنه يبيّن وجه تناسب الآيات مع بعضها. "والقرآن أنزل بلسان عربي في زمن الفصاحة عند العرب، فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه؛ وأما دقائق باطنه فلا تظهر لهم إلا بعد البحث والنظر، وسؤالهم للنبي ﷺ، مثل "وأينا لم يظلم نفسه" بعدما نزل: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}[1735] ففسره النبي ﷺ بالشرك لقوله {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[1736]. وفائدة مثل هذا التفسير التذكر والاعتبار ومعرفة هداية الله في الاعتقاد والعبادات والمعاملات والأخلاق، للفوز بخيري العاجلة والآجلة"[1737].

والقرآن جاء للهداية والتشريع، والهدي وارد قبل الحاجة، ومخاطب به قوم على وجه الزجر أو الثناء أو غيرهما، وقد يكون مخاطباً به جميع من يصلح لخطابه، وهو في جميع ذلك جاء بكليّات تشريعية وتهذيبية. والحكمة في ذلك أن يكون وعي الأمة لدينها سهلاً، وليتواتر الدين، ويكون علماء الأمة مهيّؤون

[1730] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى {ولقد آتينا لقمان الحكمة}، رقم 3428، ج 4، ص 163. لقمان، 13/31.

[1731] الأنعام، 158/6.

[1732] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 07.

[1733] المائدة، 44/5.

[1734] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 3، ص 315.

[1735] الأنعام، 82/6.

[1736] لقمان، 13/31.

[1737] نور الدين العتر، **علوم القرآن الكريم**، ص 53.

لاستنباط الأحكام من القرآن المجيد، وإلا فإن الله قادر على أن يجعل القرآن أضعاف هذا المنزل، ويطيل عمر النبي ﷺ للتشريع أكثر مما أطال عمر إبراهيم وموسى عليهما السلام. فلا يجوز حمل كلمات القرآن على خصوصيات جزئية؛ لأن ذلك يبطل مراد الله، ولا يجوز تعميم ما قُصد منه الخصوص ولا إطلاق ما قصد منه التقييد، لأنه قد يقضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله، وقد اغترّت بعض الفرق بذلك، كما قال ابن سيرين (ت: 110 هـ) في الخوارج: إنهم عمدوا إلى آيات الوعيد النازلة في المشركين فوضعوها على المسلمين، فجاؤوا ببدعة القول بالتكفير بالذنب، وقالت الحرورية لعلي رضي الله عنه يوم التحكيم "إن الحكم إلا لله" فقال لهم "كلمة حق أريد بها باطل"[1738]. ومردّ هذا الذي وقع من الخوارج في التفسير عدمُ ملاحظة أسباب نزول الآيات؛ فيحملون معانيها على ما يتبادر إلى أذهانهم من ظاهر الألفاظ الغير مرادة.

ومن أسباب النزول في قوله تعالى: {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْه}[1739] ما وروى الإمام أحمد مرفوعًا بأنهم الخوارج؛ وفي ذكر الخوارج تنبيه على من ضاهاهم في اتباع المتشابه وتأويله، فالآية شاملة لكل مبتدع سلك ذلك المسلك. قال ابن حجر: "المراد بمن {في قلوبهم زيغ} كلّ مبتدعٍ ابتدع بدعةً تخالف ما مضى عليه رسول الله ﷺ، فتأوّل مِن بعض الآيات تأويلاً يشيّد به بدعته". فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[1740].

والخوارج لا تتحرّى الدّقة في أسباب نزول القرآن؛ فمنهم مَن ينسب السبب إلى ما يراه برأيه وهواه؛ ومِن ذلك ما قالوه في سبب نزول قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}[1741]، فعن علي رضي الله عنه قال: دعانا رجل مِن الأنصار قبل تحريم الخمر، فحضرت صلاة المغرب، فتقدّم رجل فقرأ {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ}[1742] فالتبس عليه، فنزلت {لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}. قال الإمام الحاكم: (هذا الحديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأضاف: وفي هذا الحديث فائدة؛ وهي أنّ الخوارج تنسب هذا السُّكر وهذه القراءة إلى أمير

[1738] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص 4651.

[1739] آل عمران: 7/3.

[1740] نور الدين عتر، **علوم القرآن الكريم**، ص 55.

[1741] النساء، 43/4.

[1742] الكافرون، 1/109.

المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه دون غيره، وقد برّأه الله منها، فإنه راوي هذا الحديث)[1743]. ولكن المصنف ذكر بأن الذي قرأ فيهم ليس علياً رضي الله عنه، فقال: "فقدَّموا رجلاً يقال له أبو بكر بن جعونة"[1744].

وذكر الصنعاني (ت: 1182 هـ) رواية نسبها للحاكم: "وفي هذا الحديث فائدة، وهي أن الخوارج تنسب هذا السكر وهذه القراءة إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه دون غيره، وقد برأه الله منها فإنه راوي الحديث. . ثم علَّق عليها بقوله . فالخوارج ليسوا بأهلٍ لردّ ما يقولون به، فإنهم قائلون بكفر أمير المؤمنين فضلاً عن شربه"[1745]. وأما قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}[1746]، فقد ذكر المصنف رحمه الله في سبب نزول هذه الآية: "روي أنّ سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله ﷺ: ما تقول في أهل دينٍ كنت معهم؟ . وذكر صلاتهم وعبادتهم . فقال: هم في النار، قال: فأظلمت عليّ الأرض، فنزل {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ.. الآية} فكأنّما كشف عنّي جبل"[1747]. وقوله هذا كما أخرج الواحدي عند قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا} عن مجاهدٍ قال:" لما قصّ سلمانُ على النّبيّ ﷺ قصّةَ أصحابِ الدَّيْر، قال ﷺ: (هم في النّارِ)، قال سلمانُ: فأظلمَت عليّ الأرضُ فنزل {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا إلى قوله يَحْزَنُونَ} قال فكأنّما كُشِف عنّي جبلٌ"[1748]. وهذه الموافقة من المصنف تبيّن بأنه يذكر روايات مسندة في أسباب النزول، ولكنه لا يلتزم هذا فيروي كثيراً من غير المسند. ومن ذلك ذكر المصنف رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ}[1749]: "أن عبد الله ابن سلام وستّةُ نفرٍ معه أتوا رسول الله ﷺ وقالوا يا رسول

[1743] الحاكم، **المستدرك على الصحيحين**، ج 2، ص 336.

[1744] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 2، ص 322.

[1745] محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، (ت: 1182 هـ)، **التَّحبير لإيضاح معاني التّيسير**، تح: محمّد صبحي بن حسن حلّاق أبو مصعب، ط/مكتبة الرّشد . الرياض، ط1، ت/ط: 1433 هـ، ج 2، ص 82.

[1746] البقرة، 162/2.

[1747] أطفيش، بن صالح بن أطفيش الوهبي الإباضي، (ت: 1385 هـ)، **تيسير التفسير**، وقفية الأمين غازي للفكر القرآني، 2012/1433. ص 62.

[1748] علي أبو الحسن بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري الشافعي، (ت: 468 هـ)، **أسباب نزول القرآن**، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط/د. الإصلاح . الدمام، ط/2، ت/ط: 1412 هـ، ص 24.

[1749] النساء، 136/4.

الله! إنّا نؤمن بك وبكتابك، وموسى والتوراة وعزير، ونكفر بما سواه، فقال رسول الله ﷺ: (بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن، وبكلّ كتاب كان قبله. فقالوا: لا نفعل، فنزلت الآية، فآمنوا كلّهم بذلك كلّه). ذكر هذه الرواية ولم ينسبها إلى أحد. ثم ذكر قولاً آخر في سبب نزول الآية، ولم ينسبه إلى أحد أيضاً، وإنّما قال: وقالت فرقة. ورجّحه الطبري. الخطاب لأهل الكتاب المشركين الذين آمنوا ببعض وتركوا بعضاً، مثل اليهود الذين آمنوا بالتوراة وموسى عليه السلام، وكفروا بعيسى والإنجيل؛ والنصارى عكسوا ذلك. وكفر الفريقان بسيّدنا محمد ﷺ"[1750].

وبهذا النقل يتفق للمصنف مع ما ذكره الإمام الزمخشري في الكشاف، وما ذكره السيوطي في الدر المنثور وغيرهما. وكان الإمام الزمخشري رحمه الله تعالى قد ذكر في سبب نزول الآية: "أنّ ابن قيس وسلام بن أخت عبد الله بن سلام وسلمة ابن أخيه ويامين بن يامين، أتوا رسول الله ﷺ وقالوا يا رسول الله! إنا نؤمن بك وبكتابك وموسى والتوراة وعزير، ونكفر بما سواه مِن الكتب والرسل، فقال ﷺ: (بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن، وبكل كتاب كان قبله). فقالوا لا نفعل فنزلت، فآمنوا كلهم. وقيل: هو للمنافقين، كأنه قيل: يا أيها الذين آمَنوا نفاقاً آمِنوا إخلاصاً. فكيف قيل لأهل الكتاب (وَالْكِتابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ) وكانوا مؤمنين بالتوراة والإنجيل؟ قلت: كانوا مؤمنين بهما فقط، ولم يكونوا مؤمنين بكلّ ما أنزل مِن الكتب، فأمروا أن يؤمنوا بجميعها؛ ولأن إيمانهم ببعض الكتب لا يكفي عنه، فالإيمان به حصول المعجزة، ولا اختصاص لها ببعض الكتب دون بعض. فلو كان إيمانهم بما آمنوا به لأجل المعجزة لآمنوا به كلّه، فحين آمنوا ببعضه علم أنهم لم يعتبروا المعجزة، فلم يكن إيمانهم إيمانا تامّا. وهذا ما أراده تعالى في قوله {وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا أُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ حَقًّا}[1751]. فإن قيل: لمَ قال (نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ) و(أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ)؟ ذلك لأن القرآن نزل منجّماً في عشرين سنة، بخلاف الكتب قبله، ومعنى قوله {وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ} أي: ومَن يكفر بشيء من ذلك {فَقَدْ ضَلَّ} لأن الكفر ببعضه كفر بكلّه. قدم الأمر بالإيمان به جميعاً"[1752].

نستنتج من ذلك بأن الخوارج لا يحرصون على التقيد بالقواعد المتعلقة بأسباب نزول آيات القرآن؛ بل إن منهم من يجيز القول في ذلك بالرأي والاجتهاد، ومنهم مَن يستشهد بروايات لم تثبت

[1750] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 4، ص 23.

[1751] النساء، 150/4.

[1752] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج 1، ص 576.

صحتها عند أحد المحدثين ونقلة الأخبار؛ وإن من غلاتهم من يضع الحديث في سبب النزول ليستدلّ به على رأيه. وأما المصنف فإنه ما يذكره في أسباب النزول عبارة عن نقل وجمع للروايات التي اطلع عليها، وأحياناً يرجح في ختام هذه الروايات ما يراه أو يراه قومه، وقد يرد على من يرى بغير رؤيته، سواء من الإباضية أم من غيرهم.

المطلب الثاني: المحكم والمتشابه في تفسير آيات الاعتقاد

قال سبحانه وتعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}[1753]. قال المصنف رحمه الله: "معنى {آيات محكمات} مصونة عن الإجمال والالتباس والاحتمال. {هنّ أمّ الكتاب} أصله الذي يُردّ إليها غيرها مِن المتشابه، مثل قوله تعالى {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[1754] فإنّه محكم، وقوله {وُجُوهٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1755] متشابه يحتمل النظر إلى ذاته، ويحتمل انتظار ثوابه. فيحتمل انتظار الثواب ردّاً إلى قوله {لا تدركه الأبصار}. وهذا يدخل في متشابه الصفات"[1756]. وعند قوله تعالى {لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ}[1757] ذكر بأنّه محكم، وفي قوله {أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا}[1758] قال هو متشابه، لأن "أمرناهم" بالفسق أو الطاعة، فيُجعل على الأمر بالطاعة ردّا إلى قوله تعالى {لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ}؛ وإنما لم يقل "أُمَّهَات الْكِتَاب" لأنّ الكلّ بمنزلة آية واحدة، أو لاعتبار أنّ كلّ واحدة منهنّ أمّ الكتاب. وقال في {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} أي: محتملات أو مجملات أو ملتبسات، لا تظهر إلا بالبحث الشديد، لتعارضها آياتٍ أخرى أو أمر عقلي"[1759].

فالقرآن فيه من المتشابه، لأنّ كلام العرب إما ظاهر صريح وإما غيره، كالكناية والتلويح . وهو مستحسن . فاشتمل القرآن عليهما لأنه نزل بلغة العرب، و"ليقف المؤمن عند المتشابه ويردّه إلى الله، ويرتاب المنافق، وليقوى الثواب باستخراج معناه؛ ولأنّه لو كان كلّه محكماً بقي الإنسان في الجهل والتقليد؛ لعدم الحاجة إلى الدلالة العقلية، وليفتقر إلى تحصيل ما تقوى به معرفته؛ ولأن الطباع تتوانى عن إدراك

[1753] آل عمران، 7/3.

[1754] الأنعام، 103/6.

[1755] القيامة، 23/75.

[1756] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 3، ص 41.

[1757] الأعراف، 28/7.

[1758] الإسراء، 16/17.

[1759] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 3، ص 41.

الحقائق. والقرآن مشتمل على الخاص والعام، فخوطبوا بما يناسب ما توهّموه، وقرنَ بما يدلّ على الحقيقة من التوحيد. مثلاً: فالدال على الحقيقة محكم، والموهم مشتبه[1760]. وقال المصنف أيضاً: "ومذهبنا ومذهب الشافعي أن الخاص قطعي، فلا نسخ بالعام لأنه ظني"[1761].

ومما قاله المصنف رحمه الله تعالى في مسألة المحكم والمتشابه: "وما فسّرت به المحكم والمتشابه هو قولي وقول بعض أصحابنا وقول الشافعي. وقال في قوله تعالى {فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ} قيل: الذين أظهروا التوحيد وأضمروا الشرك ثم قال: الظاهر أنّ المراد كلّ من يريد من المشركين وغيرهم في دين الله فيلبّس عليهم بمحتملات القرآن؛ إذا ذكر ذلك يريد إدخاله في قلوب الناس، فقد طلب إدخال فساد الاعتقاد في قلوبهم. وقيل هم اليهود الذين يفسّرون بما يتناسب مع اعتقاداتهم الفاسد"[1762]. وقال المصنف أيضاً: "وإنما لم يقل (هنّ أمّهات الكتاب) لأن الكلّ بمنزلة آية واحدة، أو لاعتبار أن كل واحدة منهن أمّ! الكتاب"[1763].

فقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ}[1764]. الآيات المحكمات لا تحتمل وجوهاً؛ بل قد فُصّلت فليس فيها إجمال؛ ففي القرآن {آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ} أيضاً {وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}، والمتشابهات تحتمل أوجهاً من المعاني. (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ} وميلٌ عن الحق، كالمبتدعة الذين يتّبعون ما تشابه منه، ويتعلّقون بظواهره معتمدين على عقولهم وأهوائهم، أو يتمسّكون بتأويلٍ باطلٍ ابتغاءَ فتنة الناس؛ بل يَحكُمون على الآيات الموافقة لمذهبهم بأنّها محكمات، والآيات المخالفة لمذهبهم بأنّها متشابهات؛ فيأخذون بتأويل النصوص على ما يشتهونه وفق أهوائهم. {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ} تأويلاً مطابقاً لمعناه المراد {إِلَّا اللَّهُ} جلّ وعلا. ولما كان المتشابه لا يعلم تأويله الذي يجب أن يُحمل عليه إلّا اللهُ تعالى، فلذلك كان العلماء مِن السلف {وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ}، فيفوّضون علم تأويله إلى الله تعالى. ثمّ جاء مِن بعدهم مَن إذا أوّلوا ـ لضرورة تقتضي التأويل ـ فإنّهم يُؤوّلون المتشابه بما يتّفق مع المحكم، ويحملون اللفظ على المعنى الراجح فيه، وهو المحكم، وأما حمله على المعنى الغير راجحٍ فهو المتشابه. ومن شأن الراسخين في العلم أنهم يقولون: {آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا}

[1760] أطفيش، **هميان**، ج 3، ص 41.

[1761] **أطفيش، هميان**، ج 3، ص 185.

[1762] أطفيش، **هميان**، ج 4، ص 15.

[1763] أطفيش، **هميان**، ج 4، ص 14.

[1764] آل عمران، 7/3

أي المتشابه والمحكم كلّه من عند الله تعالى، وحاشا أن يتناقض أحدهما مع الآخر. ولا يتنبّه إلى هذه الحقيقة {وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ} الذين صفت قلوبهم وعقولهم. وفي ذلك إشارة إلى أنهم استعدّوا للاهتداء إلى تأويله بتجرّد عقولهم عن الأوهام الباطلة؛ لأنهم أيقنوا بالعقائد والشرائع.

وهذه الآية نصٌّ على أنّ مِن القرآن ما لا يعلم تأويلها إلا الله سبحانه وتعالى، لاستئثاره تعالى بعلمها. ومن الثابت في علوم القرآن أنّ القرآن ينقسم إلى محكم ومتشابه؛ وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يوصف به القرآن جميعه، وما يُطلق على البعض من آيات القرآن. ففي قول الله تعالى: {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ}[1765] وصف القرآن كلّه هنا بصفة الإحكام.

وأما قوله تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ}[1766] فوصف للقرآن جميعه بأنه متشابه. وقال تعالى: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}[1767]، فوصف القرآن هنا بأنّ بعضه محكم وبعضه الآخر متشابه. "فأما وصفه بالإحكام فهو عامّ لجميع القرآن؛ ومعنى الإحكام الذي يصدق على جميع القرآن: الإتقان والصواب. وأما في هذا الموضع ففيه الخصوص؛ إذ إنّ القرآن {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ} والمراد بالمحكمات هنا: اللفظ الذي لا اشتراك فيه، ولا يحتمل إلا معنى واحداً عند قارئه وسامعه[1768].

وأما المتشابه الذي ينبغي أن يردّ إلى المحكم ويحمل معناه عليه، فهو "ما يحتمل وجوهاً من المعاني؛ فلا يُقطع معناه على وجهٍ واحد. وقد وُصفت جميع آي القرآن بالمتشابه في قوله تعالى: {كِتَابًا مُتَشَابِهًا} بمعنى التماثل وعدم الاختلاف والتضاد فيه؛ فالمتشابه على هذا المعنى يعمّ القرآن كله. وأما المتشابه الذي يختصّ ببعض القرآن فقيل في تعريفه: المحكمُ ما عُرِف المرادُ منهُ، والمتشابه ما استأثرَ اللَّه تعالى بعلمِه، كقيام السَّاعةِ والحُروفِ المقطَّعةِ في أوائل السّور. وقيلَ: المحكمُ ما وضحَ معناهُ، وأما المتشابِه فلا. وقيل: المحكمُ ما لا يحتمِلُ منَ التّأويلِ إلّا وجهًا واحدًا، والمتشابِه ما احتمل أوجهًا. وقيل: المحكمُ ما كان معناه معقولا، والمتشابه بخلافِه. وقيل: المحكمُ ما استقلّ بنفسِه، والمتشابِه ما لا يستقلّ معناه إلّا بردّهِ إلى غيره. وقيل:

[1765] يونس، 1/10.

[1766] الزمر، 23/39.

[1767] آل عمران: 7/3.

[1768] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 2، ص 280.

المحكمُ ما تأويلُه تنزيله، والمتشابه ما لا يدري إلّا بالتّأويل. وقيل: المحكمُ ما لم تتكرّر ألفاظُه، والمتشابه ما تكررت ألفاظه. وقيل: المحكمُ هو الفرائضُ والوعدُ والوعيدُ، والمتشابهُ هو الأمثالُ والقصصُ"[1769].

وفي قوله: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}[1770] جعل الله الكتاب هنا محكماً ومتشابهاً؛ وجعله في نصٍّ آخر كلّه محكماً، فقال {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ}[1771]. وجعله في موضع آخر كله متشابها فقال: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ}[1772]. فكيف الجمع بين هذه الآيات؟

"فحيث جعله كلّه محكماً أراد أنه كله حقّ وصدق، ليس فيه عبث ولا هزل؛ وحيث جعله كله متشابها أراد أن بعضه يُشبه بعضاً في الحسن والحقّ والصدق. وقوله (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) أي: مَن كان في قلبه ميل عن الحق فيأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرفوه إلى مقاصدهم الفاسدة وينزلوه عليها، لاحتمال لفظه لما يصرفونه؛ فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه، لأنه دافع لهم وحجة عليهم؛ ولهذا قال تعالى (ابتغاء الفتنة) أي الإضلال لأتباعهم، لأنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن، وهو حجة عليهم. وقوله تعالى: (وابتغاء تأويله) أي تحريفه على ما يريدون. وقوله (وما يعلم تأويله إلا الله) إنّ أريد بالتأويل حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه فالوقف على "الله" لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمها جلية إلا الله تعالى، ويكون قوله {والراسخون في العلم} مبتدأ و {يقولون آمنا به} خبره. وإن أريد بالتأويل التفسير والبيان والتعبير عن الشيء، فالوقف على {والراسخون في العلم} لأنهم يعلمون ما خوطبوا به وإن لم يحيطوا علماً بحقائق الأشياء على ما هي عليه. وقوله {يقولون آمنّا ب} حال منهم. وأخبر عنهم بأنهم يقولون آمنا به، أي بالمتشابه. وقوله {كلّ مِن عند ربنّا} أي المحكم والمتشابه حقّ وصدق يصدق كلّ منهما الآخر ويشهد له؛ لأن المحكم والمتشابه من عند الله، ليس فيهما اختلاف ولا تضاد. فأما الذين يتبعون المتشابه فأولئك أهل الزيغ الذين سماهم الله، فاحذروهم فلا تجالسوهم. والمقصود التحذير من الإصغاء إلى الذين يتبعون المتشابه في القرآن"[1773].

[1769] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 4.

[1770] آل عمران، 7/3

[1771] هود، 1/10.

[1772] الزمر، 23/39.

[1773] محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، أبي العلا المبارك فوري، (ت: 1353 هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، ط/د. الكتب العلمية - بيروت، ج 8، ص 272,273.

وقد اشتهرت فرق الخوارج بأنها تتبع ما تشابه من القرآن؛ فلا يبحثون عن المراد الذي يهدف إليه النص؛ بل يأخذون بظواهر النّصوص، أو يتأوّلونها ـ وخاصة المتشابه ـ بآرائهم وأهوائهم. ومن حاد عن سبيل الله واتبع هواه فقد نهج كمنهج أهل البدع، وأيّدها بالرأي والهوى؛ وجعل العقل مصدراً لتفسير آيات الاعتقاد؛ فبلغ به التعصّب إلى أنه لا يقبل نقاشاً في منهجه. فهذه المعتزلة التي فسّرت آيات الاعتقاد المتشابهات اعتماداً على العقل. وحسّنوا الحسن وقبّحوا القبيح بالعقل؛ ورأوا أنّ العبد يخلق أفعاله، وأوجبوا على الله سبحانه اختيار الأصلح لعباده؛ وهذا ما انتهجته المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبرية والمشبهة فسلك كلٌّ منهم مسلك تأويل المتشابه.

وحال الناس في المتشابه كما أخبر تعالى؛ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ، كالمبتدعة الذين يتّبعون ما تشابه من القرآن ابتغاءَ الفتنة وابتغاء تأويله، فإنهم يَصِفون ما يوافق مذهبهم بالمحكمات، وما يخالفهم بالمتشابهات؛ فيأخذون بتأويل النصوص بأهوائهم. وهذه الآية نصٌّ بأنّ مِن القرآن ما لا يعلم تأويلها إلا الله سبحانه، لاستئثاره تعالى بعلمها.

وذكر المصنف موضِّحاً متى يجوز طلب المتشابه، وأن من طلب تأويله بتأول حقٍّ فلا بأس عليه؛ ولعله قصد ذاته بأن إذا أول المتشابه فإما يؤوله بتأويل حقّ فقال: "وأما من علم المحكم ثم طلب المتشابه ـ حرصاً على العلم ـ فلا بأس، فإنّ الله تعالى إنما ذمّ من كان غرضه تتبّع المتشابهات المفسدة، يقصدها فيكون من المشركين الذين يقترحون على رسلهم آيات غير ما جاؤوا به ـ تعنّتا وعنادا ـ وظنّاً أنّهم يؤمنون إذ جاء رسلهم بما اقترحوا"[1774]. وقال عند قوله {رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا}[1775] "أي: لا تمِلْها عن صراطك المستقيم بعد إذ هديتنا إليه ـ ومنه الإيمان بالمحكم والمتشابه ـ إلى اتّباع المتشابه. وسبيل الشيطان من سبُل الضلال؛ إلا تأويله بتأويل حقّ، فإنه دين الله. وإزاغة القلب خذلانه، والقلوب قابلة للزيغ؛ فدعا الراسخون بالعلم بأن لا يميل قلوبهم عن الحقّ بعد الرسوخ فيه. ولا تبلِنا ببلايا تزغ بها قلوبنا؛ كالتكاليف الشاقة والمصائب وأسباب الكفران"[1776].

هذا ما ذكره المصنف في المحكم والمتشابه، وطريق معرفة كلٍّ منها. ولا يستغرب هذا القول من المصنِّف كثيراً؛ لأنَّ هذا شأن كل واحد من أصحاب المذاهب ـ إذا كان لا يرى الحقَّ إلى في مذهبه ـ فإنه

[1774] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج4، ص 19.

[1775] آل عمران، 8/3.

[1776] أطفيش، **هميان الزاد**، ج4، ص 23.

يرى بأن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، وأن الآيات الموافقة لخصمه فمتشابهة، فالمعتزلي مثلاً يقول في قوله {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[1777] محكم، وأنَّ قوله تعالى {وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}[1778] متشابه. فلذلك لا بد من قانون يُرجع إليه في ضبط هذا؛ من التفسير والمحكم والمتشابه، ومسائل الاعتقاد والأحكام العملية، وغير ذلك من أمور الدين. "فاللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً، فإن حُمل على الراجح ولم يُحمل على المرجوح فهو المحكم، وإن حُمل على المرجوح ولم يُحمل على الراجح فهو المتشابه. وصرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل، والدليل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون عقلياً"[1779].

وما ذكر المصنف من التأويل: بأن قوله تعالى {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}[1780] محكم، وقوله {إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}[1781] فمتشابه؛ والغاية من هذا الوصول إلى هذه النتيجة التي أعلنها بقوله: "ونفي الرؤية مذهب الإباضية بأصنافها، والمعتزلة وبعض المرجئة"[1782]. فهو يدلّ بهذا على أنه يؤول نصرة للرأي والمذهب.

المطلب الثالث: المتشابه وتأويله وتأثيره على آيات الاعتقاد

المتشابه "أن يشتبه اللفظ في الظاهر مع اختلافٍ في المعاني، ويقال للغامض متشابه للشبه الذي فيه. والمتشابه كالمشكل، لأنه كشكل غيره فشاكله. وقيل: أن يشبه بعضه بعضا، وقيل: هو المنسوخ الغير معمول به، وقيل: هو القصص والأمثال، وقيل: ما أُمِرنا بالإيمان به ووكلِ علمه إلى الله، وقيل: فواتح السور، وقيل: ما لا يُدرى إلا بالتأويل، ولا بدّ مِن صرفه إليه؛ كقوله تعالى: {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا}، وقيل: هو الآيات التي يذكر فيها وقت الساعة ومجيء الغيث وانقطاع الآجال، كقوله: {إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ}، وقيل: ما يحتمل وجوها. ويقابل المتشابهَ المحكمُ، وهو ما يحتمل وجهاً واحداً، وقيل: ما لا يستقلّ بنفسه إلّا بردّه إلى غيره، وقيل: غير ذلك، وكلها متقاربة. وإنّ الله تعالى قسّم الحقّ بين عباده، فأولاهم بالصواب مَن عبّر بخطابه عن حقيقة المراد، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

[1777] الكهف، 29/18.

[1778] التكوير، 29/81.

[1779] الجصاص، **أحكام القرآن**، ج 2، ص 280.

[1780] الأنعام، /103.

[1781] القيامة، 23/75.

[1782] أطَّفيّش، **هميان**، ج 5، ص 108.

يَتَفَكَّرُونَ}[1783]، ثم قال: {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ}[1784] أي: على لسانك وألسنة العلماء من أمّتك. وكلام السلف راجع إلى المشتبِه بوجهٍ، لا إلى المقصود المعبّر عنه بالمتشابه؛ لأنّ المعاني إذا دقّت تداخلت وتشابهت على مَن لا عِلم له بها، وسياق القرآن قد تتقارب فيه المعاني، ويتقدّم أو يتأخّر فيه الخطاب بعضُه على بعض، لحكمة في الترتيب والوجود، فتشتبك المعاني وتُشكل إلا على أولي الألباب، فيقال في هذا الفن متشابه بعضه ببعض؛ وأما المتشابه مِن القرآن فيشابه بعضه بعضاً في الحق والصدق، والإعجاز والبشارة والنذارة، وكلّ ما جاء به وأنه مِن عند الله تعالى، فذمّ تعالى الذين يتّبعون ما تشابه منه عليهم افتتاناً وتضليلاً، فهم بذلك يتَّبعون ما تشابه عليهم تناصراً وتعاضداً للفتنة والإضلال[1785].

وقد بين المصنف رحمه الله أن التأويل هو تصيير اللفظ إلى معنى بالتفسير؛ مع الصرف عن ظاهره؛ سواء وافق الحقّ أم لم يوافقه. وعن عبد الرحمن ابن أبزى (ت: 70 هـ) "أنّ رجلاً مِن الخوارج جاءه فقرأ عليه هذه الآية: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ}[1786]، قال له: أليس الذين كفروا بربِّهم يعدلون؟ قال: بلى! قال: وانصرف عنه الرجل، فقال له رجل: يا ابن أبزى! إنّ هذا قد أراد تفسيرَ هذه غير هذا، إنه رجلٌ من الخوارج! فقال ردّوه عليّ. فلما جاءه قال: هل تدري فيمن نزلت هذه الآية؟ قال لا، قال: نزلت في أهل الكتاب، اذهبْ ولا تضعها على غير حدِّها"[1787].

وذكر الإمام النووي في تأويل المتشابه أنه من أحاديث الصفات، وأن فيه مذهبان للعلماء؛ مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين وهو: "الإيمان بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق، وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق. ومذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف: أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها"[1788].

[1783] النحل، 44/16.

[1784] القيامة، 19/75.

[1785] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج 2، ص 69.

[1786] الأنعام، 1/6.

[1787] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 11، ص 153.

[1788] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج 1، ص 521

وتأويلات الخوارج للقرآن تجعلهم يعرضون عن مقاصد القرآن، وعدم التفاتهم إلى السّنّة وإنزالها منزلتها من القرآن، فالسُّنَّة تعدُّ تفسيراً للقرآن، فهي تأتي بعد القرآن، فالإعراض عن السنة إعراضٌ عن القرآن. والخوارج أحوج إلى السنة لأنهم تعلّقوا بظاهر القرآن. وقد خشي النبي ﷺ من فتح باب التأويل لما فيه من زيغ وضلال. وعن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال؛ أن يكثر لهم من المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتب يأخذ المؤمن يبتغي تأويله، وليس يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب، وأن يروا ذا علمهم فيضيعوه ولا يبالون عليه)[1789].

والواجب على المؤمن أن يعتقد معتقد السلف بالتفويض لله تعالى في أمر المتشابه، فإن دعت ضرورة إزالة شبهة أو ما شابه ذلك فتلك ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات. وأما تتبع المتشابه والسؤال عنه! فورد فيه أبلغ النهي؛ ومن ذلك ما جاء (أن صبيغاً العراقي جعل يسأل عن أشياء من القرآن، فبعث به عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فلما أتاه الرسول بالكتاب فقرأه فقال: أين الرجل؟ فقال: في الرحل، قال عمر: أبصر أن يكون ذهب، فتصيبك مني به العقوبة الموجعة. فأتاه به، فقال عمر: تسأل محدثة، فأرسل عمر إلى رطائب مِن جريد، فضربه بها حتى ترك ظهره دبْرة، ثم تركه حتى برأ، ثم عاد له، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود له، فقال صبيغ: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد والله برأت، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: أن لا يجالسه أحد من المسلمين، فاشتد ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى إلى عمر: أن قد حسنت توبته، فكتب عمر: أن ائذن للناس بمجالسته)[1790].

فإذا قرأ أو سمع المؤمن كلاماً من المتشابه فإنه أمام خيارين كلاهما سديد موافق، فإما أن يؤمن به منزّهاً لله تعالى عما لا يليق بكماله، دون تأويل ولا تعطيل كما هو منهج السلف الصالح، وإما أن يلتمس له تأويلاً بحمله على النصوص المحكمة. ومن هذا قوله تعالى {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ}[1791] قال المصنف رحمه الله عند هذه الآية بأنَّ المراد بإتيان ربك إتيان أمره بالعذاب، أحد الأوامر ضد النهي، أو إتيان أمره وهو العذاب أحد الأمور، ومعنى نزول الله

[1789] الطبراني، **المعجم الكبير**، ج 3، ص 293.

[1790] الدارمي، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، ج 1، ص 254.

[1791] الأنعام، 158/6.

نزول رحمته، أو نزول ملك له من ملائكته، يقول ذلك على لسانه، كما يقول القرآن على لسانه، مثل: {إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي}[1792]، وترك مثل هذا الحديث على ظاهره من كيفية النزول شرك، وإبقاؤه بلا تأويل ولا إجراء على ظاهره على المذكور نفاق، وهو إعراض عن العلم وجوع عنه. فتراهم ينزهون الله عن الحلول والتحول، ثم إذا أول مثل هذا قالوا يجريه على ظاهره بلا تكييف، أو نؤمن به[1793].

فالمصنف يذكر صراحة أن ترك المتشابه بلا تأويل يعدُّ شركاً، وإبقاؤه على ظاهره يعتبر نفاقاً. ولكن فاته أن يذكر الدليل لما ذهب إليه، مخالفاً أهل السنة والجماعة. فيكون منهجه في التأويل أنه لا يجوز ترك المتشابه من دون تأويل؛ بل يجب تأويله كما هو مذهبه. فماذا يقول المصنف في منهج السلف الذين لا يؤوّلون المتشابه؛ وإنما يؤمنون به ويفوضون معناه إلى الله تعالى مع تنزيه الله؟ فعلى رأيه بضرورة التأويل فإن السلف الصالح يدخلون في قوله "ترك المتشابه بلا تأويل يعدُّ شركاً، وإبقاؤه على ظاهره يعتبر نفاقاً".

المطلب الرابع: فهم النصوص بالعام والخاص، والتخصيص، والمطلق والمقيد

ومذهبنا إن العمل بالخاص غذا وجد لا بالعام كما نص عليه الشيخ أحمد في الأصول. وعن بعض العمانيين إن العمل بالعام مع وجود الخاص كجعل الامام تابعا للمأموم"[1794]. قال المصنف رحمه الله تعالى عند قوله سبحانه وتعالى {اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}[1795]: "إذا كان كل شيء مخلوقاً لله تعالى لم يبق شيء مخلوق لغيره، فلا خالق غيره تعالى. ومراده بكل شيء ما يصحُّ أن يكون مخلوقاً، فلا يدخل في ذلك واجب الوجود، ولا أسماؤه ولا صفاته، فإنهنّ هو سبحانه، وهو قديم لا حادث اتفاقاً، وأيضاً إنَّ المتكلم لا يدخل في عموم كلامه عند الكثير من الأصوليين[1796]. وقال عند قوله تعالى {ذلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ}[1797]: "لا حكم إلا لله" فإن المراد بالحكم في الآية حكمه على أهل النار؛ لأنه أريد العموم بها لفظاً ومعنى؛ أُريد بها الخصوص معنى واللفظ

[1792] طه، 14/20.

[1793] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 3، ص 59.

[1794] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 9، ص 171.

[1795] الزمر، 62/39.

[1796] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 07.

[1797] غافر، 12/40.

يقتضي العموم؛ والعبرة باللفظ العام لا بخصوص السبب"[1798]. ثم قال تعقيباً على كلامه: "وعلى كل حال فإن الحق مع من قال "لا حكم إلا لله"؛ فإن غيره لا يحكم إلا فيما لم يحكم به الله؛ وأما ما حكم فيه فلا معقب لحكمة[1799]. وقال أيضا: القرآن مشتمل على الخاص والعام. وقال في تأويل نزوله تعالى إلى سماء الدنيا: هو نزول ملك من ملائكته إليها بأمره، ليحضّ على عبادته. والله تحت الأرضين وفيهنّ، وفي السماوات وفوقهنّ، وفي العرش وفوقه؛ كلّ ذلك بغير الحلول والتخمين؛ بل بالخلق والعلم والحفظ والقدرة؛ وإنما يفيد الإيمان به وبالقرآن وبسيدنا محمد ﷺ، مع العمل الصالح واجتناب الكبائر، كما ذكر في مواضع من القرآن والسنة، وحيثما لم يذكر فليحمل المطلق على المقيد[1800].

والظاهر من كلامه هذا اتفاقه مع أهل السنة والجماعة في أصول الإيمان، فأما ما عنده من المخالفات فهي في أوصاف الإيمان وتفاصيله.

وقد عمَّمت الخوارج آيات الوعيد، ومنها قول الله تعالى: {وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا}. فورد الوعيد فيها مقيداً بالأبد، "وفي القرآن أنَّ الوعيد غير مقيد بالأبد، ولكن لما جاء مقيداً بالأبد، كان لا بدّ في هذا التخصيص من سبب، والسبب هنا أن هذا الذنب أعظم الذنوب، وإذا كان كذلك فإنّ هذا الوعيد مختص بهذا الذنب، وغير متعدٍّ إلى جميع الذنوب، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك"[1801]. وهذ دليل بخلاف ما ذهبت إليه الخوارج والمعتزلة، بتعميمهم آيات الوعيد في جميع المعاصي والذنوب.

ويُثبت المصنف شفاعة النبي ﷺ لأصحاب الكبائر على العموم؛ ولكنه يخصص هذا العموم بمن تاب من الكبيرة توبة نصوحاً؛ فقال في ذلك: "وأنّ له ﷺ الشفاعة العامة لأهل المحشر، والشفاعة لمن مات تائباً مقصّراً في العمل والخروج عن المعاصي، إلا إن تاب توبة نصوحاً"[1802].

[1798] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 5، ص 08.

[1799] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 12، ص 112.

[1800] أطفيش، **إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض**، ص 7.

[1801] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 30، ص 676.

[1802] أطفيش، **إزالة الاعتراض**، ص 6.

وذكر الإمام الرازي رحمه الله في الجواب عن شبهة الخوارج "أن قوله تعالى {وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ}[1803] فإن "ذلكم" عام، وقوله: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) خبر مشهور مستفيض، وربما بلغ مبلغ التواتر. وزعمت الخوارج أن هذا خبر واحد، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز. وهذا الخبر خاص، والخاص مقدم على العام، فتارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة مبلغ التواتر، وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز. قال الرازي: وعندي أن هذا القول كالمكابرة، لأن هذا الخبر وإن كان في غاية الشهرة في زماننا هذا لكنه لما انتهى في الأصل إلى رواية الآحاد لم يخرج عن أن يكون من باب الآحاد. وتارة نقول: تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز"[1804].

وللمصنف رأي في تداخل معنى الإسلام والإيمان، فعند قوله تعالى {إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ}[1805] ذكر الحديث الذي سئل فيه ﷺ: "أيّ الإسلام أفضل؟ فقال (الإيمان) أي التصديق، فجعل الإيمان جزءاً من الإسلام داخل تحت عمومه. ومن التداخل في الإسلام: (بني على خمس) أولها توحيد الله تعالى؛ فالتوحيد اعتقاد الوحدة وتصديقها؛ فهذا الإيمان، وأما اللسان فترجمان. والحديث جعل الإيمان داخلاً تحت الإسلام خاصاً تحت عمومه. واستعمل الإيمان مرادفاً للإسلام العام، فحين سئل عن الإيمان مرة أخرى أجاب بهذه الخمس. فإذا اعتبرت هذا الحديث الأخير مع الإسلام المستعمل خاصاً في العمل، وجدت أنَّ الإيمان عاما والإسلام خاصاً"[1806].

وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ ومن يسألني فأعطيه؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟)[1807]. قال الإمام النووي: "هذا من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء؛ مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين: أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق، وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق. ومذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف:

[1803] النساء، 24/4.

[1804] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 10، ص 38.

[1805] يونس، 74/10.

[1806] أطفيش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 73.

[1807] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب: صلاة المسافر وقصرها، باب الترغيب في الذكر والدعاء في آخر الليل والإجابة فيه، رقم 758، ج1، ص 521.

أنها تتأول على ما يليق بها بحسب مواطنها؛ فعلى هذا تأولوا هذا الحديث تأويلين: تأويل مالك بن أنس رضي الله عنه وغيره معناه: تنزل رحمته وأمره أو ملائكته، كما يُقال فعل السلطان كذا إذا فعله أتباعه بأمره. والثاني: أنه على الاستعارة، ومعناه الإقبال على الداعين بالإجابة واللطف. (حين يبقى ثلث الليل الآخر . وفي الرواية الثانية . حين يمضي ثلث الليل الأول . وفي رواية . إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه). والصحيح رواية (حين يبقى ثلث الليل الآخر)، كذا قاله شيوخ الحديث، وهو الذي تظاهرت عليه الأخبار بلفظه ومعناه. ويحتمل أن يكون النزول بالمعنى المراد بعد الثلث الأول. ويحتمل أن يكون النبي ﷺ أعلم بأحد الأمرين في وقت، فأخبر به ثم أعلم بالآخر في وقت آخر فأعلم به، وسمع أبو هريرة الخبرين فنقلهما جميعاً، وسمع أبو سعيد الخدري خبر الثلث الأول فقط فأخبر به مع أبي هريرة، كما ذكره مسلم في الرواية الأخيرة. وهذا ظاهر"[1808].

وقال المصنف مستنداً إلى الحقيقة والمجاز عند تفسير قوله تعالى: {شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ}[1809] "المقصود بأولي العلم جميعُ العلماء بالله، المحقّقين العدول من كلّ الأمة إلى آخر الدهر. ثمّ ساق أقوالاً في تفسير {أولوا العلم} ومنها ما قيل بأن المقصود بذلك الأنبياء؛ لأنّهم أعلم الخلق بالله عزّ وجلّ. ومعنى شهادة أولي العلم التّصديق بآيات الوحدانية، والاحتجاج على الوحدانية. والأولى ما ذكرته من حمل الشهادة في ذلك كلّه على الإخبار بها؛ وإن شئت فقل بمعنى الإثبات في ذلك كلّه؛ وإمّا أن تفسّرها في حقّ الله بمعنى، وفي حقّ الملائكة بمعنًى آخر، وفي حقّ العلماء في آخر، وفي حقّهما بآخر؛ ففيه إمّا الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإما عموم المجاز بخلاف ما ذكرت؛ فإنه حقيقة كلّه على أنّ الشهادة في الأصل الإخبار بالشيء؛ بأن شبّه دلالة الله تعالى على الوحدانية بما نصبه من الأدلّة العقليّة، وأنزله من الآيات السّمعيّة بشهادة الشّاهد في بيان الحقّ، وكذا الإقرار والاحتجاج مثلاً من الملائكة وأولي العلم"[1810].

هذا قول المصنف في العام والخاص في الآية وفيه شبه من وجه واحد لما ذكر الإمام الرازي؛ فقد ذكر قولين في هذه الآية؛ ولكنه فصَّل وبين الأول منهما فقال في القولين: "أحدهما: أن الشهادة من الله ومن الملائكة ومن أولي العلم بمعنى واحد، والثاني: أنه ليس كذلك. أما القول الأول فيمكن تقريره من

[1808] النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم**، ج 1، ص 521.

[1809] آل عمران: 18/3.

[1810] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 4، ص 39.

وجهين: الأول: أن تجعل الشهادة عبارة عن الإخبار، فهذا المعنى مفهوم واحد، وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم، أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا إله معه، وأما من الملائكة وأولي العلم فكلهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحد لا شريك له، فثبت على هذا أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم. الثاني: أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان، ثم نقول: إنه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك، أما الملائكة وأولوا العلم فقد أظهروا ذلك، وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين، أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل عليهم الصلاة والسلام، والرسل للعلماء، والعلماء لعامة الخلق، فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار والبيان، فالمفهوم الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى، وفي حق أولي العلم، فظهر أن المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين، والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم: إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى، وشهادة جميع المعتبرين من خلقه، ومثل هذا الدين المتين والمنهج القوي لا يضعف، بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الأوثان، فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك، فإنه هو الإسلام والدين عند الله هو الإسلام.

القول الثاني: قول من يقول: شهادة الله تعالى على توحيده، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده، وشهادة الملائكة وأولي العلم عبارة عن إقرارهم بذلك، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ، ونظيره قوله تعالى: إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها"[1811].

ثم إنَّ "عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد، ولا بد من الترجيح، وترجيحه من وجوه؛ الأول: أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعيد، والثاني: أنه قد اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه، فكان ترجيح عمومات الوعد أولى. الثالث: وهو أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد، وحق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى، وإذ لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار، فلا تكون قاطعة في العمومات. فإن قيل "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، ولكن كثيراً من الألفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة، والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط، فإفادتها للعموم لا يكون قوياً"[1812].

[1811] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 7، ص 108.

[1812] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3، ص 576.

المطلب الخامس: الناسخ والمنسوخ عند الخوارج

لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله تعالى إلا بعد أن يعرف الناسخ والمنسوخ منه. فإن "معرفة الناسخ والمنسوخ باب عظيم من علوم القرآن. ومن أراد أن يخوض في بحر التفسير ففرض عليه الشروع في طلب معرفة النسخ، والاطلاع على أسراره، ليسلم من الأغلاط، والخطأ الفاحش، والتأويلات المكروهة"[1813]. وقال أهل العلم بأنّ "الناسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب، المتقدم على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. والمنسوخ هو الحكم الزائل بعد ثباته بخطاب متقدم بخطاب واقع بعده متراخٍ عنه، دال على ارتفاعه على وجه لولاه لكان ثابتاً"[1814].

ذهب المصنف في قضية النسخ في القرآن إلى أنّ سنةُ الآحاد لا تنسخ القرآن، وذكر بأنه لم يقع النسخ للقرآن إلا بالسنة المتواترة. وذكر أن منهم من منع النسخ فقال: "واحتج من منع النسخ . ولو بالمتواتر . بقوله {قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ}[1815]، والنسخ بالسنة تبديل منه. ثم أجاب على من منع النسخ بأن السنة وحي من الله لا من تلقائه ﷺ، مستدلّاً بقوله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[1816]؛ وأتبع هذا الدليل بتوضيح ذكر فيه وإن كان ﷺ يجتهد، والنسخ بالسنة الاجتهادية، فالأمر بالنسخ بها وارد من الله إليه ﷺ بالوحي"[1817].

وقال في تفصيل معنى النسخ عند قوله تعالى {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ}[1818]: "من معاني النسخ الإزالة، كنسخ الليل والنهار، وبعض القرآن منسوخ وأكثره غير منسوخ، ويطلق مع بقاء الناسخ في موضع المنسوخ وبدون بقائه. وذكر أيضاً أنَّ في القرآن نسخ الناسخ، ومن أمثلته قوله {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}[1819] نسخها قوله {فاقتلوا المشركين} ثم نُسخت هذه بقوله: {حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ}[1820]. والنسخ تحويل

[1813] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت: 817 هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تح: محمد علي النجار، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ت/ن: 1973/1393، ج 1، ص 117.

[1814] علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبي الحسن علم الدين السخاوي (ت: 643 هـ)، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تح: مروان العطيَّة ومحسن خرابة، نشر/د. المأمون للتراث – دمشق بيروت، ط1، ت/ط: 1418هـ، ص 335.

[1815] يونس، 15/10.

[1816] النحل، 44/16.

[1817] أطفيش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 474.

[1818] البقرة، 106/2.

[1819] الكافرون، 6/109.

[1820] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج 2، ص 31.

الشيء من موضعه، بمعنى الإزالة بلا إفناء، والقرآن لا نسخ فيه بهذا المعنى. وقال أيضاً: والنسخ النقل مع إبقاء الأصل؛ فعلى هذا القرآن كله منسوخ من اللوح المحفوظ. ولا يطلق على هذا نسخ إلا ببيان أنهُ من اللوح المحفوظ"[1821].

واستطرد في حديثه عن النسخ في القرآن إلى حديثه عن النسخ الشرعي، مبيناً بأن حقيقة النسخ الشرعي بيان انتهاء التعبُّد بقراءة المنسوخ، وبالحكم المستفاد منهما أو بهما جميعاً. ثم ذكر الفرق بين النسخ والتخصيص فقال: "ويخالف التخصيصَ الذي يقع بشيء ثالث بين شيئين؛ وأما النسخُ فيقع بشيء على شيء أو بلا شيء والنسخ في النص، وبأن التخصيص يفيد أن العموم في المخصَّص، انتفاء إرادته من أول مرة، والمنسوخ مراد ظاهره ومعناه إلى وقت علِمَه الله أزلاً"[1822]. ويردَّ على المانعين من مقوع النسخ بقوله: "وزعموا أن النسخ بداء، وهو محال على الله، لما فيه من جهل وخفاء. وليس كما زعموا؛ فالنسخ إبطال الشيء في وقتٍ علِمَه في الأزل. وقد صح وقوع النسخ، فيردّ على من أنكر جوازه بقوله: ولا تغير في إرادة الله، لأن الله ما أراد المنسوخ إلا إلى وقت نسخه. وزعمت طائفة أنه لا نسخ في القرآن؛ فهو ناسخ لغيره، وغيره نسخ بعضه بعضاً"[1823]. وتوسع في ردِّه على مانعي وقوع النسخ، حتى إنه ردَّ على أقوال لا قيمة لها في الميزان العلمي بقوله: "وزعمت طائفة أنه لا نسخ في القرآن؛ فهو ناسخ لغيره، وغيره نسخ بعضه بعضاً".

وأضاف أن من معاني النسخ نزول القرآن من اللوح المحفوظ فقال: "ويمكن النسخ من اللوح المحفوظ، والآية إذا أُطلقت انصرفت إلى آية القرآن؛ قال الله تعالى: {مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ}. وليس عندي من المنسوخ آية العفو والصفح، والأمر بالتولي عنه، والأمر بتركهم والإعراض عنهم. ولا ما كان في أول الإسلام قبل أن ينزل فيه القرآن، أو كان في شرع من قبلنا أو في الجاهلية ثم نزل القرآن بإبطاله؛ إذ لو عددنا ذلك نسخا لعدّ أكثر القرآن ناسخاً، ولو كان ذلك أقرب إلى النسخ؛ ولكن عدم عده نسخاً أقوى بالنظر إلى النسخ المصطلح عليه؛ وهو نسخ بعض القرآن ببعضه أو بحديث متواتر"[1824].

[1821] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 475.

[1822] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 469.

[1823] أطفيش، **همیان**، ج 1، ص 470.

[1824] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 468.

وذهب إلى أن النسخ في القرآن قليل، وذكر المنسوخ الحقيقي والخلاف فيه. فعند قوله تعالى {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ}[1825] كان رأي المصنف أنها غير منسوخة، وردّ على الإمام الطبري لقوله بنسخها فقال: "زعم الطبري أن الآية منسوخ بقوله تعالى {قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً}[1826]، وليس كذلك عندي"[1827].

وهذا قول الإمام الطبري الذي أنكره المصنف ورأى خلافَه: "والصواب أن النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرُم منسوخ بقول الله تعالى: {مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً}[1828]، وإنما قلنا ذلك ناسخٌ لقوله {يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبيرٌ} لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه غزَا ثقيفًا بالطائف وهوازن بحُنين في الأشهر الحرُم، في شوال وبعده، فلو كان القتالُ فيها حراماً، لكان ﷺ أبعد الناس منه"[1829].

ومما ذكره المصنف في الناسخ والمنسوخ قوله تعالى {وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ}[1830] وفصَّل ما ذهب إليه العلماء في نسخ الآية، فذهب البعض إلى أنها منسوخة بقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}[1831] . وحكى قولاً يفيد بأنها غير منسوخة. ثم ذكر بأن "الإعلام من الله عز وجل عباده أنه مؤاخذهم بما كسبته أيديهم وعملته جوارحهم، وبما حدثتهم به أنفسهم مما لم يعملوه، فهذه الآية محكمة غير منسوخة، والله عز وجل محاسب خلقه على ما عملوا من عمل وعلى ما لم يعملوه مما أصرُّوه في أنفسهم ونووه وأرادوه، فيغفره للمؤمنين ويؤاخذ به أهل الكفر والنفاق"[1832].

وذهب العلماء ـ كالإمام الطبري ـ إلى أنها غير منسوخة؛ فعن ابن عباس أنه قال في قوله {إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} "إنها لم تنسخ، ولكن الله عز وجل إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول: إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم تطَّلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر

[1825] البقرة، 217/2.

[1826] التوبة، 36/9.

[1827] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 3، ص 185.

[1828] التوبة، 36/9.

[1829] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج 4، ص 314.

[1830] البقرة، 284/2.

[1831] البقرة، 286/2.

[1832] الطبري، **جامع البيان**، ج 5، ص137.

لهم ما حدَّثوا به أنفسهم، وهو قوله {يحاسبكم به الله} أي يخبركم، وأما أهل الشكِّ والريب، فيخبرهم بما أخفوا من التكذيب، وهو قوله {ويعذب من يشاء} وهو قوله {وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ}[1833] من الشك والنفاق"[1834]. وذكر الطبري رواية أخرى في قوله {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} فقال: "هي محكمة لم ينسخها شيء، يقول {يحاسبكم به الله}، أي يعرفه الله يوم القيامة أنك أخفيت في صدرك كذا وكذا لا يؤاخذه. وقال آخرون: هذه الآية غير منسوخة، فوافقوا من قال بأن الله أعلَمَ عبادَه ما هو فاعل بهم فيما أبدَوْا وأخفَوْا من أعمالهم، وهو محاسبهم بما أبدوا من سيّء أعمالهم وما أسرُّوه، ومعاقبهم عليه، غير أن عقوبته إياهم على ما أخفوه فلم يعملوا بمقتضى الأمور التي يحزنون عليها ويألمون منها بما يحدث لهم من المصائب الدنيا"[1835].

ومن الآيات التي يرى المصنف أنها منسوخة قوله تعالى {فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَو أَعْرِضْ عَنْهُمْ}[1836] قال:" فإنه منسوخ بقوله تعالى {وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ}[1837]. والمنسوخ هو الحكم الثابت نفسه، وقيل إنها مثل الحكم الثابت فيما يستقبل. ونسب هذا القول للمعتزلة معلّلاً سبب قولهم. والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم أن الأوامر مراده، وأن الحسن صفة نفسية للحسن، ومراد الله تعالى حسن، ولكن المصنّف ردَّ على المعتزلة بقوله: "وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لا ترتبط بالإرادة، وأن الحسن والقبيح في الأحكام إنما هو من جهة الشرع لا بصفة نفسية. وإذا عددنا ما في القرآن من آيات الصفح والتولي والإعراض عن الكفار والكف عنهم منسوخاً بآية السيف، وهي: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[1838] كان المنسوخ بها (114) آية، ثم نسخ آخرها أولها. ولكنه اعترض على هذا فقال: وليس ذلك عندي بنسخ. وجوَّز نسخ الناسخ فيصير منسوخاً، ومثل لهذا بقوله تعالى: {لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ}[1839] فقال نسختها آية السيف"[1840].

[1833] البقرة، 225/2.

[1834] الطبري، **جامع البيان**، ج 5، ص 140.

[1835] الطبري، **جامع البيان**، ج 5، ص 142.

[1836] المائدة، 42/5.

[1837] المائدة، 49/5.

[1838] التوبة، 5/9.

[1839] الكافرون، 6/109.

[1840] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 11، ص 7.

وبعد حكايته لهذا القول نقضه رادّاً له بأن "هذا ليس نسخاً، محتجاً بأن لهم دينهم ولنا ديننا. وعند قوله تبارك وتعالى {قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ}[1841] وقوله {وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ}[1842] ذكر بأنه منسوخ بآية السيف. وأما في قوله جلّ وعلا {وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ}[1843] فعدّه منسوخاً بقوله تبارك وتعالى {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}"[1844].

ولما كان من عادة المصنف التنبيه على فضائل بعض الآيات والسور، وغالبه مما ليس له سند معتبر، فروى عن النبي ﷺ أنه قال: (من قرأها أعطي حجّة وعمرة بعدد مَن حجّ واعتمر فيما مضى وفيما بقي)[1845]. وكان من منهجه جمع كل ما اطلع عليه فيما هو بصدده، فيذكر رأياً ثم يبطله فيقول عن الآية بأنها منسوخة عند بعض أصحابنا بآية (السيف)، ثم يقول: والحق أنها باقية"[1846]. وهذا كثيراً ما يتكرر عند المصنف، فبعد ذكره أقوال مَن لا يتفق معه من الإباضية يعقِّب عليه بقولٍ له يخالفهم في بالرأي.

وذكر المصنف في الناسخ والمنسوخ بأن النسخ لم يقع في المكّي، إلا آيات منها قولهُ تعالى {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا}[1847] فإنه ناسخ لقوله {وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}[1848]. وقال منتقداً على من قال بنسخ الآية: "وعندي أن هذا إخبار، والإخبار الذي ليس بمعنى الأمر أو النهي لا يدخله نسخ، ومن أجاز النسخ في الأخبار كفر؛ لأن القول بهِ يستلزم نسبة الكذب أو البداء على الله سبحانه وتعالى. ثم علق على هذا القول بقوله: "ولا مانع عندنا من جواز نسخ الأخبار الذي بمعنى الأمر أو النهي"[1849]. وفيما يتعلق بدليل الناسخ والمنسوخ قال: "وإنما يرجع في النسخ إلى النقل الصريح،

[1840] الحج، /49.

[1841] الحج، /68.

[1842] الحج، /78.

[1843] التغابن، /16.

[1844] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 11، ص 8.

[1845] أطفيش، **همیان**، ج 12، ص 65.

[1846] غافر، 7/40.

[1847] الشورى، 5/42.

[1848] الشورى، 5/42.

[1849] أطَّفيّش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 464.

وقد يحكم بالنسخ عند التعارض المقطوع به مع علم التاريخ ليعرف المقدم والمتأخر. ولا يعتمد في النسخ قول عامة المفسرين المجتهدين ولا غيرهم، من غير نقل صحيح ولا معارضة"[1850].

وهذا ما اتفق العلماء عليه من أمر النسخ، لا مدخل للرأي والاجتهاد فيه. وحكى المصنف قولاً لم ينسبه لأحد أنه: "يكتفى في النسخ بقول مفسر مجتهد"[1851]. وأضاف إليه قولاً لا يُعرف قائله: "لا يقبل في النسخ الآحاد بل يؤخذ بالتواتر"[1852]. وأخذ المصنف في بيان الناسخ والمنسوخ واستطرد فيه بطريقة تُخرج الكتاب من كونه تفسيراً للقرآن إلى كونه مصنفاً في علوم القرآن. ففي معرض حديثه عن الناسخ والمنسوخ قال: "والنسخ إما للفظ الحكم، وإما لأحدهم". بل إنه جعل النسخ في القرآن متعدياً إلى أبحاث في أصول الفقه؛ فقال: "ويجوز نسخ مفهوم الموافقة ـ وهو أولى بالحكم ويساوى المنطوق ـ وبقاء المنطوق. ويجوز نسخ المنطوق وبقاء المفهوم، لأن المفهوم وأصله ـ وهو المنطوق ـ مدلولان متغايران، فلا مانع من نسخ أحدهما، كما لو نسخ تحريم ضرب الوالدين وهو المفهوم، ولم يحرم قول "أف" وهو المنطوق أو بالعكس"[1853]. ويتابع الحديث في النسخ فيقول: "فأما نسخ اللفظ والحكم فقد يكون المنسوخ متلواً وقد يكون غير متلو". ويذكر الأقوال في هذه المسألة، فإذا وافق قولٌ رأيه أو رأي الإباضية قال حينئذٍ: "وعندي" أو قال: "وكذا نقول معشر الإباضية الوهبية" كقوله فيما نسخ حكمه دون لفظه: "والنسخ يكون للفظ مع بقاء الحكم". وذكر رواية فيها: "ألم تجد فيما أنزل علينا {جاهدوا كما جاهدتم أول مرة} فإنا لا نجدها؟ فقال: أسقطت فيما أسقط من القرآن"[1854]. وذكر رواية عن أبي لهيعة: (أخبروني بآيتين من القرآن لم تكتبا في المصحف؟ فلم يخبروه، فقال قائل: الأولى {إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا أبشروا وأنتم المفلحون}، والثانية {والذين آووا ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون})[1855].

[1850] أطَّفيّش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 464.

[1851] أطَّفيّش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 464.

[1852] أطَّفيّش، **هميان الزاد**، ج 1، ص 464.

[1853] أطَّفيّش، **هميان**، ج 1، ص 464.

[1854] أطَّفيّش، **هميان**، ج 1، ص 464.

[1855] أطفيش، هميان، ج 1، ص 467.

وهو ما أورد السيوطي في الإتقان؛ ولكن حكى السيوطي قول القاضي أبو بكر في الانتصار عن قوم: "إنكار هذا الضرب لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها"[1856].

وبعد تصريح المصنف بأن القرآن مخلوق كسائر ما خلق الله ذهب إلى أن النسخ قد يُعرف بغير القرآن، مستغلاً الفرصة ليستدلَّ إلى مذهبه في خلق القرآن، ويستخرج دليلاً بأن في نسخ بعض القرآن دليل على حدوثه. ثم فصَّل القول في هذه المسألة فقال: "لا أظن عاقلاً يقول إن ألفاظ القرآن قديمة؛ فحقيقة الخلاف في إثبات الكلام النفسي؛ فأثبته المخالفون ونفيناه"[1857]. ويختم حديثه عن النسخ فيقول: "وزعم المخالفون أن التفاوت والتغاير من عوارض الألفاظ المتعلقة بالمعنى القائم بالذات. وأجاز بعضهم عقلاً نسخ جميع القرآن. وقيل: يجوز نسخ جميع الشريعة عقلاً، ولا يجوز هذا إلا في بادئ العقل، وصرح عما يدين به بأنه لا يجوز ذلك عقلا، كما لا يجوز شرعاً. ونسخُ اللفظ قسمان؛ فناؤه من المصاحف والقلوب، أو إزالته من أحكام القرآن، ونسخ الحكم يعني عدمه؛ بل عدم العمل به. فاللفظ ولو نسخ دالٌ على ذلك الحكم، المدلول لهُ والمفهوم منه"[1858].

ولما ثبتت موافقة المصنف للمعتزلة في مسألة خلق القرآن، ثبت بأنه يستدلُّ بأدلّتهم؛ وقد "استدلت المعتزلة على أن القرآن مخلوق بأن كلام الله تعالى لو كان قديماً لكان الناسخ والمنسوخ قديمين، لكن ذلك محال، لأن الناسخ يجب أن يكون متأخرا عن المنسوخ، والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديما، وأما المنسوخ فلأنه يجب أن يزول ويرتفع، وما ثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق"[1859].

المطلب السادس: الإسرائيليات والحكايات في تفسير الخوارج

لشدّة ارتباط الاعتقاد والأحكام العملية التكليفية بتفسير القرآن الكريم وجب توخّي الدقة والحذر في تفسيره، والتيقظ عند نقل الأخبار حتى لا يتسرَّب منها الغير موثقة؛ وخاصة من الإسرائيليات التي جمعت الأخبار الموافقة لشرعنا وأكثرها مما يخالفه. ولتعلّق العقيدة ـ أصول الدين ـ بالقرآن، فإنّ الخطأ بالتفسير كبيرٌ جُرمه؛ وهذا الارتباط بين التفسير والاعتقاد لإثبات العقائد وإقامة الأدلّة والبراهين عليها،

[1856] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 85.

[1857] أطفيش، **همیان الزاد إلى دار المعاد**، ج 1، ص 75.

[1858] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 1، ص 75.

[1859] فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج 3، ص 642.

وللردُّ على الكافرين والمنكرين. ولأنّ الطوائف المختلفة مِن المسلمين تعلّق كلّ منها بالقرآن الكريم، وكلّ طائفة احتجت لمذهبها بالقرآن الكريم، وردّت على مَن خالفها بنصوص منه؛ ولا شكّ أنّ فيهم المحقّ الذي أصاب، وفيهم المبطل[1860]. عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه، أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم قال: (بلّغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار)[1861]. فقوله ﷺ (وحدّثوا عن بني إسرائيل) يحتمل عدة وجوه؛ "فالتحديث عنهم يكون غالباً بما وقع لهم من الأعاجيب التي لم يكن مثلها في هذه الأمة؛ كأمرهم بقتل أنفسهم ليتوب الله تعالى عليهم، وكنزول نار من السماء تأكل القربان الذي قبله الله، وأمثال هذا من العجائب، وإن كان لا يُعلم كذب هذا الخبر من صدقه. (ولا حرج) أي: ولا ضيق عليكم في الحديث عنهم. وكان النبي ﷺ نهى الأخذ عنهم وعما في كتبهم قبل استقرار الأحكام والقواعد الإسلامية، خشية الفتنة في الدين؛ ولما زال المحذور أذن ﷺ بنقل أخبارهم. وقوله ﷺ (حدثوا) يحتمل صيغة الأمر أوّلاً، وهي تقتضي الوجوب فأشار ﷺ إلى عدم الوجوب؛ وإنما الأمر للإباحة، بدليل قوله (ولا حرج). وعلى هذا فقوله (ولا حرج) أي في ترك التحديث عنهم. أو أن المراد رفع الحرج عمّن حكى أخبارهم وفيها ألفاظ مستبشعة؛ كقولهم {اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ}[1862] و{فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ}[1863]. ويحتمل وجهاً وهو أن المراد جواز التحديث عنهم بأيّ صيغة وقعت، من انقطاع أو بلاغ، لتعذر الاتصال في التحديث عنهم، بخلاف الأحكام المحمدية فإن الأصل فيها التحديث بالاتصال"[1864].

ومن منهج المصنف إكثاره من الروايات والقصص الإسرائيلية في معرض التفسير والاستشهاد بها؛ وأكثرها لم يسلم من النقد العلمي، من حيث السند أو المتن أو كليهما؛ بل ربما روى من ذلك ما يردُّه العقل. وقبل بيان روايات المصنف من الإسرائيليات في تفسيره، نطَّلع إلى بعض ما قاله الأئمة في رواية الإسرائيليات. ومنها ما ذكره الإمام السيوطي رحمه الله تعالى عند تعداد شروط مفسر القرآن، فعدّ

[1860] ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ص 18.

[1861] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم 3461، ج 4، ص 170.

[1861] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص215.

[1862] الأعراف، 138/7.

[1863] المائدة، 24/5.

[1864] انظر ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج 6، ص 499.

منها "الشرط التاسع: وهي "أصول الدين" بما في القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله تعالى؛ فالأصولي يؤوّل ذلك ويستدلّ على ما يستحيل على الله تعالى وما يجب وما يجوز"[1865].

من ذلك روايته أخباراً وقصصاً في تفسير قول الله سبحانه وتعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ}[1866]. فقال: "هو بلعام بن باعوراء، آتاه الله علم بعض الكتب المنزلة، وكان له دعوة لا ترد وعنده اسم الله الأعظم، فطلب ملك البلقاء من بلعام أن يدعو الله على موسى، فرفض لأنه من أهل دينه، فنصب له خشبة ليصلبه عليها، فلما رأى ذلك خرج على حماره ليدعو عليه، فلما عاين عسكرهم وقف الحمار فضربه، فقال له الحمار لم تضربني؟ أنا مأمورة فلا تظلمني، وهذه الملائكة أمامي قد منعتني أن أمشي، فرجع بلعام إلى الملك فأخبره؛ فخيره إما أن يدعو عليه وإما يصلبه، فدعا على موسى باسم الله الأعظم أن لا يدخل المدينة، فاستجاب الله له، فوقع في التيه بسبب دعائه، فلما سأل موسى ربه بأي ذنب وقع في التيه؟ أوحى له بدعاء بلعام، فطلب من ربه أن يستجب دعاءه كما استجاب دعاء بلعام، فدعا عليه أن ينزع منه الاسم الأعظم والإيمان، فنزع الله منه المعرفة، فخرجت من صدره كحمامة بيضاء. وفي نهاية هذه القصة وبعد أن نسبها إلى "عرائس القرآن" قال: "وأظن هذه القصة إسرائيلية، فإن صحت فما دعا موسى عليه بنزع الإيمان إلا بإذن الله له في الدعاء عليه، أو بعد إخباره بأنه كافر شقي، وإيمانه ضرر على غيره"[1867].

فأيّ فائدة ترجى من سرد مثل هذه القصة خلال تفسير القرآن! وهي تفتقر إلى السند أولاً. وما الذي يقتضي إيراد أخبارٍ وقصصٍ إسرائيلية، تجتمع فيها المخالفة في الرواية والمخالفة في التفسير، فضلاً عن معانيها البعيدة عن مقاصد القرآن.

ومما رواه من الروايات الإسرائيلية، عند تفسيره لقوله تعالى {الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا}[1868] فروى "عن كعب الأحبار: أن الأولى من موج مكفوف، والثانية من زمرد أخضر، والثالثة حديد، والرابعة نحاس، والخامسة فضة، والسادسة ذهب، والسابعة ياقوته حمراء. وقيل الثانية نحاس، والثالثة فضة، والرابعة ذهب، والخامسة ياقوت، والسادسة زمرد، والسابعة نور. وقيل الأولى زمردة خضراء، والثانية فضة، والثالثة

[1865] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج 4، ص215.

[1866] الأعراف، 175/7.

[1867] أطَّفيّش، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، ج 5، ص 257.

[1868] الملك، 3/67.

ياقوت أحمر، والرابعة درة بيضاء، والخامسة ذهب أحمر، والسادسة ياقوتة صفراء، والسابعة نور. واسم الأولى رقيقاء، والثانية أذلقون، والثالثة قيدوم . وقيل عيناء . والرابعة عرداء . وقيل باعوناء . والخامسة دبقاء . وقيل سحيقاء . والسادسة قناء . وقيل عدرباء . والسابعة عبراء، وقيل سمعواء"[1869].

وهو يبالغ برواية الأخبار الإسرائيلية، مما كان له سند أو ليس له سند؛ ومن هذه الأخبار ما يكون معانيها مخالفة، فلا فائدة بإيرادها في التفسير؛ بل قد تعكِّر على التفسير في فهم المعنى الأصيل. ولما تساهل الناس بنقل هذه الأخبار عن أهل الكتاب انتشرت على الألسنة، فظنوا جواز الرواية عن بني إسرائيل. وإذا قيل بجواز روايتها في التفسير فللاستئناس لا للاعتقاد. وقد شحنت كتب التفسير بالمأثور وغيرها من الأخبار والحكايات الإسرائيلية. وكان المصنف رحمه الله تعالى من الذين أولعوا بذكر هذه الإسرائيليات، ومنها ما هو ظاهر البطلان، ومثل هذه وإن بيّن راويها بطلانها بالنص عليها . فإنّ فيه إعانة على انتشارها بين الناس؛ حتى لو كانت خبراً أو على شكل قصة لا يقبلها العقل. فالكثير من الناس لا يميز بين ما هو ثابت بالشرع أو العقل وبين ما هو باطل فيهما. وصحة اعتقاده يدفعه إلى الرجاء والطمع في عفو الله ومغفرته"[1870].

ومما ذكره المصنف من الأخبارِ التي تنبو على التفسير قوله عن جماعة مِن قومه "إنّ النبي ﷺ سأل ربّه أن يُريه أصحاب الكهف، فقال: إنك لن تراهم في الدنيا؛ ولكن ابعث إليهم أربعة من أصحابك، ليبلّغوهم رسالتك ويدعوهم إلى الإيمان بك، وابسط كساءك وأَجلس على طرفٍ أبا بكر، وعلى الثاني عمر، وعلى الثالث عليّاً، وعلى الرابع أبا ذرٍّ، ثمّ ادعُ الرياح المسخّرة لسليمان، فإنّ الله تعالى أمرها أن تطيعك؛ ففعل النبي ﷺ، وحملتهم الريح حتى انطلقت بهم إلى باب الكهف، فلمّا دنوا منه قلعوا منه حجراً، فقام الكلب ونبح عليهم، وهشّ وحرّك رأسه وبصبص بذنبه، وأومأ برأسه ليدخلوا الكهف، فدخلوه، فردّ الله تعالى عليهم أرواحهم، وقالوا وعلى محمد رسول الله السلام ما دامت السماوات والأرض، وعليكم بما بلّغتم. وآمنوا برسول الله ﷺ؛ ثم جلس كلّ منهم على مكانه في الثوب وحملتهم الريح، فهبط جبريل فأخبره بما قالوا، فلما أوصلتهم إليه ﷺ أخبروا بما قال أصحاب الكهف. ولما قضى الكلام بينه

[1869] أطفيش، **همیان الزاد**، ج 14، ص 325.

[1870] انظر كتاب التوحيد، لمحمد أبي منصور الماتريدي، (ت: 333 هـ)، تح: فتح الله خليف، نشر/د. الجامعات المصرية . الإسكندرية، ص 230. 239.

وبين أصحاب الكهف قبض الله أرواحهم، وذكروا له ﷺ وكذا لجبريل. وسيحييهم الله تعالى للمهدي، فيسلّم عليهم ويرجعون موتى"[1871].

وهذه القصة ـ على فرض صحتها ـ فقد نسبها المصنف إلى جماعة من قومه الإباضية، ولم يُسندها إلى المصنفين من أهل النقد والتمحيص. واستطرد في ذكر الروايات بشأنها حتى ملأ أكثر من عشرين صحيفة، مستشهداً بها في قصة لبث أصحاب الكهف في كهفهم وتفاصيل أخبارهم، مع أنه لا مبرّر ولا وجه لذكرها والاستدلال فيما هو بصدده من التفسير.

[1871] الأعراف، 157/7.

الخاتمة

إنَّ القول في تفسير القرآن الكريم شأنه عظيم في الدين؛ إذ هو إخبار عن الله تعالى بالمراد من قوله، فلهذا لا ينبغي القول فيه بلا دليل من النقل الصحيح، مع الاطمئنان إلى دليل صريح لا يحتمل التأويل؛ وخاصة إذا كان النص يقرّر مسألة مِن مسائل الاعتقاد. ولا تخلو مسألة من الدين عن الاعتقاد؛ حتى ولو كانت من الأحكام العملية، أو من الآداب والأخلاق المرضية؛ إذ إنه يجب الاعتقاد أنها من الشرع الذي أمر الله تعالى بالتزامه. وأحكام الشارع تتنوَّع من فرض واجب إلى سنة مستحبَّة، ومن محرَّم منهي عنه إلى مكروه حثَّ الشارع على مجانبته.

والاعتقاد بالدليل الذي دلَّ على هذه الأحكام وثبتت به إما بنصِّ القرآن أو السنة أو ما استند إلى أصل يعود إليهما، ولما كان القرآن أصل للعقيدة في الدين وأصل لإقامة البراهين للردّ على منكريها؛ فإن كافّة الطوائف والفرق الإسلامية تعلّقت واحتجت بالقرآن أمام مخالفيها؛ فلهذا كانت ضوابط التفسير وقواعده ضرورية لمن أراد المشاركة في تفسير القرآن.

وبعد التعرف على مناهج الخوارج في التفسير ومقارنتها بما هو ثابت عند أهل السنة والجماعة، ورد الشبهات التي دخلت عليهم يمكن تقرير ما يأتي:

أولاً . التأكيد على ضرورة الحذر مِن الخوض في تفسير القرآن، والتطاولِ على حرمة كلام الله تعالى بالظّنّ والرأي؛ لأن القول في تفسير القرآن بالظن دون دليلٍ كذبٌ وتقوُّل على الله تعالى. وقد قال رسول الله ﷺ: (مَن قال في القرآن بغير علمٍ فليتبوّأ مقعدَه مِن النّار).

ثانياً . إنَّ الكشف عن منهج الخوارج العقدي التفسيري، ومقابلته بمنهج أهل السنة والجماعة وسيلةٌ لتمييز منهج المحقِّقين في تفسير هذه الآيات، والوصول إلى العقيدة التي دعا إليها رسول الله ﷺ كما أراد الله تعالى، علماً أنَّ الغاية من التفسير تقريب معاني القرآن ومقاصده وإرشاداته؛ وليست لترويج الآراء والبدع المخالفة، ولا لترسيخ الضلالات الاعتقادية.

ثالثاً . لم تكن الخوارج متفقة في الرأي والمعتقد، ولا في المنهج والبحث عن الدليل بتفسير القرآن؛ بل كانت مختلفة في الرأي والعقيدة والمنهج شكلاً ومضموناً، إضافة إلى اختلافها في تأويل القرآن وتفسير المتشابه من آياته؛ الأمر الذي تسبب في الفُرقة والاختلاف المقيت بين المسلمين، وهذا من أشدّ المخاطر التي تسببت في اختلاف الآراء وتعدُّد المناهج في تفسير آيات الاعتقاد.

رابعاً ـ وكان من أشهر النتائج التي خالف فيها الخوارج: تأويلُ المتشابه بالرأي والهوى، وعدم إنزال السنة منزلتها في تفسير القرآن، والاختلاف في تفسير القرآن نتيجة اعتمادهم على العقل الذي اختلفت به آراؤهم، إضافة إلى تكفيرهم المسلمين بالذنب الواحد، حتى إنهم حكموا على مقترف المعصية بالخلود في النار، ودعواهم بأنه ليس لله أن يُخلف في وعيده بالعقوبة، وعرَّفوا الإيمان تعريفاً ضيَّقوا فيه على أهل القبلة، ووسعوا باب الكفر فأدخلوا منه من شاؤوا من أهل الزلَّات والهفوات، وإنكارهم وقوع الشفاعة لأصحاب الكبائر. وأشدُّ من ذلك قولهم بخلق القرآن، وإنكارهم لصفات الله تعالى وقدمها، وإنكارهم جواز رؤية الله تعالى جزاء للمؤمنين في الآخرة، متذرِّعين بتوحيد الله تعالى وتنزيهه، حتى أنكروا ما أثبته الله تعالى لنفسه من جليل الصفات، فشقُّوا الصفَّ وفرَّقوا الجماعة؛ وهم يزعمون بأنهم أهل الحق وحدهم، وعلَّلوا خروجهم بأنه نصرة للدين؛ ولهم مسائل أخرى تناثرت في صفحات هذا البحث. وما ثبت في هذا البحث من تعريفٍ للخوارج وعرضٍ لأشهر فرقها، وبيانٍ لأسباب خروجها وتفرقها، وذكرٍ لأشهر صفاتها، يصوِّر لنا حقيقتهم.

خامساً ـ ومع هذا فإنَّ علماء السنة لم يكفروا الخوارج؛ بل ذكروا ما لهم وعليهم؛ فلم يقولوا بأنهم كفَّار؛ بل قالوا إنَّهم من الكفر فرُّوا؛ وقد ثبت ما ورد عنه ﷺ في الخوارج: (ألا إنّه سيَخرُج مِن أمّتي أقوامٌ أشدّاءُ أحدّاءُ، ذلِقةً ألسنتُهم بالقرآن، لا يجاوز تراقيَهم). فتأوَّل أهل السنة بأن كلمة "مِن" تقتضي كونهم مِن الأمة لا كفاراً، بخلاف "في". وقد جاء من رواية علي رضي الله عنه (يخرج مِن أمتي قوم) وفي رواية أبي ذر (بعدي من أمتي ـ أو ـ سيكون بعدي من أمتي). فوقع الخلاف في تكفيرهم، ولكنَّ المحققين من أهل السنة بينوا بأن الصحيح عدم تكفيرهم. والأحكام التي تقال في حقهم يُراد بها جماعتهم الواسعة لا أفرادهم.

سادساً ـ وكان من أخطر نتائج منهج الخوارج تكفير المسلمين بصغار الذنوب فضلاً عن كبائرها، متأولين نصوص الوعد والوعيد بالتكفير والخلود في العذاب. خلافاً لمذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب؛ ولكنَّ الخوارج بالغوا فكفّروا مَن خالفهم الرأي. ومن التناقض عند الخوارج أنهم رأوا بأنَّ من أقرّ بوحدانية الله وبرسالة النبي ﷺ يُعدُّ موحّدًا، ولو أنه ضيَّع الفرائض وارتكب الكبائر؛ فكانوا لا يسمونه مؤمناً ولا مشركاً؛ بل هو عندهم كافر كُفْرَ نعمة لا كفر شرك، فهو عندهم موحّداً

عاصياً؛ وإن مات دون توبة فمخلّد في النار؛ لأن الإيمان بدون تطبيقٍ للفرائض لا معنى له عندهم، وقد اختلفوا في هذا فلم يُجمعوا عليه وفيهم مَن قال بغير هذا.

سابعاً ـ عقيدة الخوارج بالله وصفاته تقوم على أن الله تعالى لا يوصف بجسم ولا بعرض، ولا بحلول في مكان ولا بجهة ـ إلا مَن شذَّ مِمَّن نهج نهجهم ـ وبلغ بهم تنزيه الله تعالى أن أنكروا كلَّ معنى قد يوهم ـ ولو مشاكلةً ـ خلاف التنزيه؛ فنفوا ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى بحجّة تنزيه الله سبحانه؛ فدفعهم الخطأ في التنزيه إلى الوقوع بتعطيل صفات الكمال لله. وكان معتقد أهل السنة في الله وصفاته يقوم على أساس الإيمان بكلّ ما ورد بنصوص القرآن والسنة، فيسمّون الله بما سمّى به نفسه، لا زيادة ولا نقصاناً، فيثبتون الصفات لله بما وصف به نفسه في كتابه، وببيان رسوله ﷺ؛ مِن غير تجسيم ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل.

ثامناً ـ ترى الخوارج أنّ كفّار الأمة ليسوا مشركين ولا مؤمنين؛ بل يصفونهم بالكفّار. ثم يفسِّرون هذا الكفر بأحد هذه المعاني: إما كفر نعمة، وإما كفر نفاق، وإما كفر فسق؛ ولكنَّ كفَّار الأمة عندهم من أهل المعاصي ليس كفرهم كفر شرك. علماً أنه لا يوجد للخوارج إجماع على رأي وعقيدة واحدة، إلا في مسألة التكفير بالذنب. حتى إنَّ مصنف "هميان الزاد إلى دار المعاد" سار في منهجه التفسيري على حمل كل آيات العفو والمغفرة ليوافق مذهب الإباضية القائل بأن الكبائر لا يغفرها الله إلا بالتوبة؛ فلذلك حمل على الأشاعرة لأنهم قالوا بأن الله يجوز أن يغفر لصاحب الكبيرة وإن لم يتب منها.

تاسعاً ـ يعدُّ تفسير الخوارج من التفسير بالرأي المذموم، لما فيه من صرف ألفاظ القرآن عن ظواهرها. ولم ينظروا إلى السنة على أنها تفسير للقرآن؛ فتاهوا في تأويل آيات الاعتقاد ومتشابه القرآن. وإنه كان فيهم أقِلَّة ممَّن أعرضوا عن التفسير خشية الكذب على الله. وهذا ما يدفع إلى وجوب البحث والتحري استناداً إلى ضوابط التفسير والنقل الصحيح على كل من أراد تفسير القرآن. إذ كان في الخوارج التي عرفت بالزيغ والهوى مَن يخشى من الخوض في التفسير، لما للقرآن من حرمة، أفلا يكون هذا عند أهل الهدى والمنهج القويم من باب الأولى.

عاشراً ـ إنَّ الإباضية الأولى هي فرقة مِن الخوارج قطعاً؛ وأما الإباضية المعاصرة فالبعض يرى أنها من أعدل فرق الخوارج، في حين تنفي الإباضية عن نفسها صلتها بالخوارج. ويبدو بأن الإباضية المعاصرة ليست على منهج واحد؛ بل لم تكن جماعة واحدة مؤتلفة؛ وهذا ما ذكره المصنف موضحاً أن الإباضية

ليست جماعة واحدة؛ بل هي عدة جماعات. فقد ذكر عند حديثه عن نفي رؤية الباري تعالى بأنَّ نفي الرؤية مذهب الإباضية بأصنافها، هذا مذهبنا معشر الإباضية المغربية، ولم يعذره الإباضية النفوسية.

حادي عشر ـ وفيما يتعلق بكتاب "همیان الزاد إلى دار المعاد" فقد تناثرت فيه الحِكم والفوائد التي استفادها المصنف من مصنَّفات مَن سبقه من العلماء، مما يدلَّ على تأثُّره ببعض هذه المعاني التي نقلها. ولكن لا يُنصح مَن كان حريصاً على سلامة دينه أن يقرأ في هذا الكتاب، وخاصَّة إن لم يكن له تمرَّس بأصناف العلوم الشرعية لما يُخشى من تأثُّره ببعض ما فيه من الاعتقادات المخالفة. فمصنفه عندما يذكر مسألة عقدية فإنه يذكرها بطريقة جمع الأقوال التي اطلع عليها، فأحيانا يرجِّح رأياً منها وقد لا يرجح، فإن رجَّح قولاً منها فلعلَّه رجَّحه دفاعاً عن المذهب، وإن لم يرجح قولاً فسيدع القارئ في حيرة، وإن رجّح قولاً فلعله رجّحه برأيه؛ فالقارئ على كلِّ حال سيكون أمام سيل متدفق من الآراء المتضاربة، وفيها ما يبدو وكأنه كفر بواح؛ ولو اطّلع على تفاصيل هذه المسألة ودليلها عند المصنف ذاته لوجد أنه ذكرها عن شبهة في الدين. فإن كان ولا بدَّ من القراءة في الكتاب بدافع الفضول والرغبة في الاطلاع فمِن راسخ الإيمان بعقيدة الدين، متضلِّع بعلومه الأصلية والفرعية؛ حتى لا يتزعزع إيمانه أمام عواصف الشبهات. وهيهات أن يسلم منها مَن لم يروّض فكره وقلبه وجوارحه على ما يرشد إليه علوم الدين. وإن كان الكتاب تضمَّن من الفوائد المتناثرة، ومنها لفت الانتباه إلى مكانة رسول الله ﷺ ومحبته والتأدب معه، والتنفير من المعاصي وتقبيحها.

ثاني عشر ـ إن هذا الكتاب احتوى على طرفٍ من تفسير القرآن ـ الذي يعدّ تفسيراً بالمعنى المراد من كلمة التفسير، وهو ما يساوي أقل من ربع حجمه. فإذا تم حذف ما لا دخل له بالتفسير من هذا الكتاب ـ لا من قريب ولا من بعيد ـ فإنه قد لا يتجاوز ثلاثة أجزاء تقريباً من أصله الذي بلغ أربع عشرة أو خمس عشرة جلداً. وما سوى ذلك عبارة عن حشو يدخل في علوم أخرى، وقد لا يدخل بعضها في نوع من العلوم؛ وإنما هو عبارة عن حشوٍ لا يمتُّ إلى التفسير بصلة. وهذه العلوم أيضاً لو فرز الصحيح المفيد منها عن غير الصحيح لخرج من مجموع الكتاب أكثره.

ثالث عشر ـ إن هذا الكتاب أشبه ما يكون بموسوعة، اختلطت فيه شتى العلوم بالتفسير وتبعثرت حلقاته في طيات صفحاته؛ وكأن الكتاب قد جمع الأفكار والنقول والأخبار والفوائد، ممزوجة بكم هائل

من الحكايات الخيالية والروايات الإسرائيلية والأفكار الفلسفية، فوردت في الكتاب مختلطة ببعضها لا تكاد تبين، فغدا الكتاب بحاجة إلى من يُنضّد بين علومه وأفكاره، ويفرز أصيل التفسير عن دخيله.

رابع عشر. بعد الوقوف على هذه النتائج المستخلصة من هذه الدراسة يحسُن ختمها بتوصيات نافعة للمحافظة على العقيدة وصفاء الإيمان وسلامته من البدع، والتقوُّل على الله تعالى بالرأي في تفسير كتابه. ومن ذلك:

1 ـ إنَّ العقيدة والإيمان بمسائلها أصل الدين؛ فيجب الحرص عليها، وعدم تلقّيها إلا مِن مصادرها، ولا مصدر لها إلا الكتاب والسنة، بأخذها وتلقِّيها ممَّن أُشربت قلوبهم حبّاً للقرآن، واستنارت عقولهم بإرشاده وهُداه، واستقامت جوارحهم على أحكام القرآن والسُّنة، فاعتصمت بحبل الله المتين، ولم تخض في الشطحات التي تعتري الموحِّد. وإن التوحيد صافٍ لا أوحال فيه ولا تلحقه الشوائب؛ وإنما الأوحال بدعٌ وضلالات تلحق الموحِّد إذا لم يحترس ولم يحافظ على إيمانه مِن موردات البدع والضلالات. وقد جاء في الدعاء: (اللهمّ أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري) فكان المقصود به: أصلح لي ديني، لا أصلَ الدين؛ وإنما أصلح لي ديني. أي تمسكي بالدين. فإنّ التمسك بالدين قد يطرأ عليه الخلل والنقص والقصور، مِن شبهات وأوهام ووساوس في التوحيد. والتوحيد ليس فيه أوحال؛ ولكن قد يدخل على الموحِّدين خلل من خطأ ووساوس وخواطر تعكِّر نقاء التوحيد عند الموحدين. وفي الحديث المتفق عليه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: مَن خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته). فهذا مِن الأوحال، التي يحاول الشيطان أن يزجّ العبد بها؛ فحين ذاك عليه أن يتعوّذ بالله تعالى مِن الشيطان.

2 ـ إن الاعتقاد الحاصل بمجرد التقليد غير خالٍ من الضعف في الابتداء، فلا بدّ من تقويته ليثبت فلا يتزلزل. ويحصل ذلك بتلاوة القرآن وتفسيره وقراءة الحديث ومعانيه، والقيام بأداء العبادات، فلا يزال يزداد رسوخاً بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه، وبما يرد إليه من الأحاديث، وبما يسطع عليه من أنوار تلك العبادات، وبما يسري إليه مِن مشاهدة الصالحين ومجالستهم، فيحصل الخوف منه تعالى والاستكانة له سبحانه، فيكون أول التلقين كإلقاء البذر في الصدر.

3 ـ إنَّ البحث والتفتيش وتكلّف الأدلة لم يُكلِّف به الشارع، فمن أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة وساعده التوفيق فإنه يشتغل بالعمل ويلازم التقوى وينهى النفس عن الهوى، ويشتغل بالرياضة

والمجاهدة، حتى تنفتح له أبواب من الهداية، فتكشف عن حقائق هذه العقيدة بنور إلهي يُقذف في قلبه بسبب المجاهدة، تحقيقاً لوعده تعالى {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}.

4 . وجوب الحرص والاهتمام باتباع السنة، وعدم مخالفتها، وهي آثار رسول الله ﷺ التي أمرنا باتباعه من خلالها، وهي تفسير للقرآن، الذي لا تُدرَك معانيه بالعقول والأهواء، إنما بالنقل والاتباع. كما قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: (الحمد لله الذي جعل في كل زمان وفترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون مَن ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحيون بكتاب الله الموتى ويُبصّرون بنور الله أهلَ العمى؛ فما أحسن أثرهم على الناس. ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل المبتدعة وأصحاب الفتنة، المختلفين والمخالفين للكتاب العزيز، الذين يقولون على الله ما لم يرده، ويتتبَّعون المتشابه في كتاب الله، ويخدعون جهّال الناس بما يشبّهون عليهم).

5 . وأخيراً! فإن تفسير القرآن بالرأي خطأ كبير وإن وافق الصواب. والمراد بالرأي هنا القولُ بالخواطر والظنون دون معرفة اللغة وفنونها ومعاني ألفاظها، ومقاصد الشريعة، ومعرفة المكي والمدني، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وسبب النزول وغيرها من علوم القرآن، فالتفسير بدون هذه العلوم خطأ قد يوصل من أقدم عليه إلى الزيغ والضلال.

والحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأكمل التسليم على سيدنا محمد، إمام المفسرين، المبلغ عن الله تعالى عقيدة الدين وأحكام شرعه القويم، وعلى آله وأصحابه ومن سلك نهجهم، آمين.

المصادر والمراجع

ـ ابن أبي زمنين، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الألبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399 هـ)، **أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة**، تح: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، ط/مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

ـ ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي أبي بكر، (ت: 235هـ)، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار = مصنف ابن أبي شيبة**، تح: كمال يوسف الحوت، ط/مكتبة الرشد ـ الرياض، ط/1، ت/ط: 1409 هـ.

ـ الكتاب المنسوب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت: 150 هـ)، **الفقه الأكبر** (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، نشر/مكتبة الفرقان ـ الإمارات العربية، ط/1، ت/ط: 1419هـ.

ـ ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، أبو بكر، (ت: 287 هـ)، **السنة**، ط/المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1400 هـ.

ـ ابن الجعد، علي بن الجعْد بن عبيد الجوْهري البغدادي، (ت: 230 هـ)، **مسند ابن الجعد**، تح: عامر أحمد حيدر، ط/مؤسسة نادر ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1410 هـ.

ـ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن علي بن محمد الجوزي، (ت: 597 هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تح: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، (ب/ت، ط). . . . . ، **الموضوعات**، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط/محمد عبد المحسن المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط/1.

. . . . . ، **زاد المسير في علم التفسير**، تح: عبد الرزاق المهدي، ن/د. الكتاب العربي ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1422 هـ.

ـ ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، (ت: 543 هـ)، المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك قرأه وعلّق عليه: محمد الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، تقديم: يوسف القَرَضَاوي، نشر/د. الغَرب الإسلامي، ط/1، ت/ط: 1428 هـ.

ـ ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد سراج الدين أبي حفص الشافعي المصري، (ت: 804 هـ)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط/د. النوادر ـ دمشق، ط/1، ت/ط: 1429 هـ.

ـ ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، أبي القاسم ابن جزي الكلبي الغرناطي، (ت: 741 هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تح: عبد الله الخالدي، ط/د. الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1416 هـ.

ـ ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، أبو عبد الله الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: 733 هـ)، **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، تح: وهبي سليمان غاوجي الألباني، ط/د. السلام للطباعة والنشر ـ مصر.

ـ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبد التميمي، أبي حاتم الدارمي البُستي، (ت: 354 هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تح: شعيب الأرنؤوط، ط/مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1414 هـ.

ـ ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، (ت: 852 هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط/د. المعرفة ـ بيروت، ت/ط: 1379.

ـ ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: 974 هـ)، **الفتاوى الحديثية**، ب/تح، ط/د. الفكر، ب/ت ط.

ـ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي الظاهري، (ت: 456 هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ط/مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

ـ ابن حماد، نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي، (ت: 228 هـ)، **كتاب الفتن**، تح: سمير أمين الزهيري، ط/مكتبة التوحيد ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1412.

ـ ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبي عبد الله الشيباني، (ت: 241 هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وعبد الله التركي وآخرون، ط/مؤسسة الرسالة، ط/1، ت/ط: 1421هـ.

ـ ابن دريد الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، أبي بكر الأزدي (ت: 321 هـ)، **جمهرة اللغة**، تح: رمزي منير بعلبكي، ط/ د. العلم للملايين ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1407هـ.

ـ ابن دقيق العيد، تقي الدين، أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، (ت: 702 هـ)، **شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية**، نشر/مؤسسة الريان، ط 6، ت/ط: 1424 هـ.

ـ ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، زين الدين السَلامي الحنبلي البغدادي ثم الدمشقي، (ت: 795 هـ)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، تح: محمد الأحمدي أبو النور، نشر/د. السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط/2، ت/ط: 1424 هـ.

ـ . . . . . ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تح: محمود بن شعبان ومجدي بن عبد الخالق وإبراهيم بن إسماعيل وعزت المرسي ومحمد بن عوض وصلاح بن سالم وعلاء بن مصطفى وصبري بن عبد الخالق، ط/مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية ومكتب تحقيق دار الحرمين ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1417 هـ.

ـ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، أبي عبد الله البغدادي المعروف بابن سعد، (ت: 230 هـ)، **الطبقات الكبرى**، تح: محمد عبد القادر عطا، ط/د. الكتب العلمية.

ـ ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي، أبو حفص ابن شاهين (ت: 385 هـ)، **الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك**، تح: محمد حسن إسماعيل، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1424 هـ.

ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت: 1252 هـ)، رد المحتار على الدر المختار، نشر/د. الفكر ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1412 هـ.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (ت: 1393 هـ)، **التحرير والتنوير = تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، ط/د. التونسية للنشر ـ تونس، ت/ط: 1404 هـ.

ـ . . . . . ،، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط/وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ت/ط: 1425 هـ.

ـ ابن عبّاد، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، ابن عباد، (ت: 385 هـ)، **المحيط في اللغة**، بد/ط.

ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، (ت: 463 هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تح: أبي الأشبال الزهيري، ط/د. ابن الجوزي ـ السعودية، ط/1، ت/ط: 1414 هـ.

ـ . . . . . ، **الاستذكار**، تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1421هـ.

ـ ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365 هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة، نشر/الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1418هـ، وضع حواشي هذه النسخة الإلكترونية: محمود خليل، موافق للمطبوع.

ـ ابن عساكر علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، (ت: 571 هـ)، **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، نشر/د. الكتاب العربي ـ بيروت، ط/3، ت/ط: 1404 هـ.

ـ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، (ت: 395 هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، ط/د. الفكر، ت/ط: 1399 هـ.

ـ ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: 276هـ)، **تأويل مختلف الحديث**، نشر: المكتب الاسلامي ـ مؤسسة الإشراق، ط/2، ت/ط: 1419هـ.

ـ ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، أبي الفداء، (ت: 774 هـ)، **تفسير القرآن العظيم (ابن كثير)**، تح: محمد حسين شمس الدين، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1419هـ.

ـ . . . . . ، **طبقات الشافعيين**، تح: أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم ومحمد عزب، ط/مكتبة الثقافة الدينية، ت/ن: 1993/1413، مصر ـ المنصورة.

ـ حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، (ت: 1252 هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، نشر/د. الفكر- بيروت، ط/2، ت/ط: 1412 هـ.

ـ ابن ماجة، محمد بن يزيد، أبي عبد الله القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، (ت: 273 هـ)، **سنن ابن ماجه**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر/د. إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

ـ ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، أبي محمد الرازي ابن أبي حاتم، (ت: 327 هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، لابن أبي حاتم تح: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز ـ السعودية، ط/3، ت/ط: 1998/1419.

ـ أبو المظفر، يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي، (ت: 654 هـ)، **مرآة الزمان في تواريخ الأعيان**. تح: محمد بركات وكامل الخراط وعمار ريحاوي. ط/د. الرسالة، ط/1، ت/ط: 1434 هـ.

ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، أبي داود السّجِستاني، (ت: 275 هـ)، **سنن أبي داود**، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط/المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.

ـ . . . . . ، **الزهد**، تح: ياسر بن ابراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط/د. المشكاة للنشر والتوزيع ـ حلوان، ط/1، ت/ط: 1414 هـ.

ـ أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، (ت: 1394 هـ)، **المعجزة الكبرى القرآن**، ط/د. الفكر العربي.

ـ . . . . . ، **الحديث والمحدثون**، نشر/د. الفكر العربي بلد وتاريخ الطباعة/ القاهرة ـ 1378هـ.

ـ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، (ت: 430 هـ)، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، نشر/السعادة ـ مصر، ت/ط: 1394 هـ.

ـ أبو يعلى، محمد بن محمد، أبي الحسين بن أبي يعلى، (ت: 526 هـ)، **الاعتقاد**، تح: محمد بن عبد الرحمن الخميس، ط/د. أطلس الخضراء، ط/1، ت/ط: 1423 هـ.

ـ أطفيش، محمد بن يوسف بن أطفيش، (1332 هـ)، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، تح: عبد الحفيظ شلبي، ط/2، ت/ط: 1413 هـ، سلطنة عمان ـ وزارة التراث القومي والثقافة.

ـ . . . . . ، **إزالة الاعتراض عن محقي آل إباض**، وزارة التراث القومي والثقافة، المطبعة السرمية ومكتبتها ـ سلطنة عمان، العدد/29، ت/ن: 1402 هـ.

ـ . . . . . ، **تيسير التفسير**، وقفية الأمين غازي للفكر القرآني، 2012/1433.

ـ الآجري، محمد بن الحسين بن عبد الله، أبي بكر الآجُرّيّ البغدادي، (ت: 360 هـ)، **الشريعة**، ح: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، نشر/د. الوطن ـ الرياض، ط/2، ت/ط: 1420هـ.

ـ الإسفراييني، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله، أبي منصور البغدادي التميمي، (ت: 429 هـ)، **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، نشر/د. الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1397 هـ.

ـ الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى، أبي الحسن الأشعري (ت: 324 هـ)، **الإبانة عن أصول الديانة**، تح: فوقية حسين محمود، ط/د. الأنصار ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1397 هـ.

ـ . . . . . ، **رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب**، تح: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، ط/عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، ت/ط: 1413 هـ.

ـ الأصفهاني، الحسين بن محمد، أبي القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت: 502 هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تح: صفوان عدنان الداودي، ط/د. القلم والدار الشامية ـ دمشق وبيروت، ط/1، ت/ط: 1412 هـ.

ـ الآلوسي، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي شهاب الدين (ت: 1270 هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تح: علي عبد الباري عطية، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1415 هـ.

ـ الآمدي، سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، أبي الحسن الثعلبي الآمدي، (ت: 631 هـ)، **غاية المرام في علم الكلام**، تح: حسن محمود عبد اللطيف، ط/المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة.

ـ البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرميّ المصري الشافعي، (ت: 1221 هـ)، **تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب**، ط/د. الفكر، ت/ط: 1415 هـ.

ـ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (ت: 256 هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه ـ صحيح البخاري**، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر،

نشر/د. طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) ط/1، ت/ط: 1422 هـ.

ـ البخاري، . . . . . ، **قرة العينين برفع اليدين في الصلاة**، تح: أحمد الشريف، ط/د. الأرقم للنشر والتوزيع ـ الكويت، ط/1، ت/ط: 1404 هـ.

ـ البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي، أبي بكر المعروف بالبزار، (ت: 292 هـ)، **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، تح: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق، نشر: مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ط/1، ت/ط: 1430هـ.

ـ البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، محيي السنة، أبو محمد البغوي الشافعي، (ت: 516 هـ)، **شرح السنة**، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط/المكتب الإسلامي ـ دمشق وبيروت، ط/2، ت/ط: 1403 هـ.

ـ البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي، (ت: 1434 هـ)، **منشورات اجتماعية**، د/الفكر، دمشق.

ـ . . . . . ، **من روائع القرآن = تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل**، ط/مؤسّسة الرسالة ـ بيروت، ت/ط: 1420هـ.

ـ . . . . . ، **كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق**، ط/د. الفكر، دمشق ـ بيروت.

ـ البيضاوي، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله أبي عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، (ت: 791 هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، وبهامشه حاشية العلامة أبي الفضل القرشي الصديقي الخطيب المشهور بالكازروني، تح: عبد القادر عرفات العشّا حسونة، ط/د. الفكر.

ـ . . . . . ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/د. إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1418هـ.

ـ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458 هـ)، **الأسماء والصفات**، تح: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط: مكتبة السوادي ـ السعودية ـ جدة، ط/1، ت/ط: 1413 هـ.

ـ . . . . . ، **السنن الكبرى**، تح: محمد عبد القادر عطا، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط/3، ت/ط: 1424 هـ.

ـ . . . . . ، **المدخل إلى السنن الكبرى**، تح: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، نشر/د. الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت.

ـ . . . . . ، **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، تح: أحمد عصام الكاتب، ط/د. الآفاق الجديدة ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1401 هـ.

ـ . . . . . ، **شعب الإيمان**، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، بالتعاون مع دار بومباي بالهند، ط/1، ت/ط: 1423 هـ.

ـ أبو المظفر، طاهر بن محمد الإسفراييني، (ت: 471 هـ)، **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**، تح: كمال يوسف الحوت، نشر: عالم الكتب ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1403 هـ.

ـ الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، (ت: 279 هـ)، **الجامع الكبير = سنن الترمذي**، تح: بشار عواد معروف، ط/د. الغرب الإسلامي ـ بيروت، ت/ط: 1418هـ.

ـ التستري، سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع، أبي محمد التُستري، (ت: 283 هـ)، **تفسير التستري**، جمع: أبي بكر محمد البلدي، تح: محمد باسل عيون السود، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1423 هـ.

ـ الجامي، الشيخ أحمد فتح الله جامي، (ت: 1444 هـ)، **الدرر البهية في الوصايا الجامية**، ط/7، ت/ط: 1427، دار الغزالي للطباعة والنشر والتوزيع ـ حلب ـ الإسماعيلية.

ـ الجصاص، أحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، (ت: 370 هـ) **أحكام القرآن للجصاص**، تح: محمد صادق القمحاوي، نشر/د. إحياء التراث العربي ـ بيروت ت/ط: 1405 هـ.

ـ الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، أبي عبد الله المعروف بابن البيع، (ت: 405 هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تح: مصطفى عطا، نشر/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1411 هـ.

ـ الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، (ت: 1377 هـ)، **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول**، تح: عمر بن محمود أبو عمر، ط/د. ابن القيم ـ الدمام، ط/1، ت/ط: 1410 هـ.

ـ الحليمي، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبي عبد الله الحَلِيمي (ت: 403هـ)، **المنهاج في شعب الإيمان**، تح: حلمي محمد فودة، ط/د. الفكر، ط/1، ت/ط: 1399 هـ.

ـ الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، (ت: 388 هـ)، **معالم السّنن**، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية ـ حلب، ط/1، ت/ط: 1351هـ.

ـ الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، (ت: 1069 هـ)، **حاشية الشّهاب على تفسير البيضاوي، المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي**، ط/د. صادر ـ بيروت، ت/ن: 2008/1429.

ـ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار أبي الحسن البغدادي الدارقطني، (ت: 385 هـ)، **سنن الدارقطني**، تح: شعيب الأرنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، نشر/مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، ت/ط: 1424 هـ.

ـ الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، أبي محمد التميمي السمرقندي (ت: 255 هـ)، **مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)**، تح: حسين سليم أسد الداراني، نشر/د. المغني للنشر والتوزيع ـ السعودية، ط/1، ت/ط: 1412 هـ.

ـ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، (ت: 748هـ)، **العرش**، تح: محمد بن خليفة بن علي التميمي، ط/عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة، ط/2، ت/ط: 1424 هـ.

ـ . . . . . ، **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال**، تح: محب الدين الخطيب، ت/ن: 1992/1413.

ـ الرازي، محمد بن عمر الرازي أبي عبد الله الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، (ت: 606هـ)، **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير**، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط/3، ت/ط: 1420هـ.

ـ . . . . . ، **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**، تح: علي سامي النشار، نشر/د. الكتب العلمية ـ بيروت.

ـ . . . . . ، **معالم أصول الدين**، تح: طه عبد الرؤوف سعد، نشر/د. الكتاب العربي ـ لبنان.

ـ الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، أبي عبد الله بدر الدين، (ت: 794 هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/1، ت/ط: 1376 هـ، ط/د. إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركائه.

ـ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، (ت: 1396 هـ)، **الأعلام**، ط/د. العلم للملايين، ط/5، ت/ط: 1423 هـ.

ـ الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، أبو القاسم جار الله، (ت: 538 هـ) **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط/د. الكتاب العربي ـ بيروت، ط/3، ت/ط: 1407هـ.

ـ السايس، محمد علي السايس، (ت: 1396 هـ)، **تفسير آيات الأحكام**، تح: ناجي سويدان، نشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ت/ن: 1423 هـ.

ـ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، (ت: 771 هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط/هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/2، ت/ط: 1413 هـ.

ـ . . . . . ، **السيف المسلول على من سبّ الرسول**، تح: إياد أحمد الغوج، ط/د. الفتح ـ عمان الأردن، ط/1، ت/ط: 1421هـ.

ـ علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبي الحسن علم الدين السخاوي (ت: 643 هـ)، **جمال القراء وكمال الإقراء**، تح: مروان العطيَّة ومحسن خرابة، نشر/د. المأمون للتراث – دمشق بيروت، ط/1، ت/ط: 1418هـ.

ـ السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، أبي العون شمس الدين، (ت: 1188 هـ)، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، نشر/مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق، ط/2، ت/ط: 1402 هـ.

ـ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911 هـ)، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، ط/د. الفكر ـ بيروت، ت/ن: 2003/1424.

ـ . . . . . ، **الإتقان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/الهيئة المصرية العامة للكتاب، ت/ط: 1394 هـ.

ـ . . . . . ،. . . . . **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، ط/د. طيبة.

ـ . . . . . ،. . . . . **معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)**، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1408 هـ.

ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، (ت: 790 هـ)، **الموافقات**، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/د. ابن عفان، ط/1، ت/ط: 1417 هـ.

ـ . . . . . ،. . . . . **الاعتصام**، تح: سليم بن عيد الهلالي، ط/د. ابن عفان ـ السعودية، ط/1، ت/ط: 1412 هـ.

ـ الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (ت: 977 هـ)، **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**، نشر: مطبعة بولاق (الأميرية) ـ القاهرة، ت/ن: 1285 هـ.

ـ الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد، (ت: 973هـ)، **لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية**، تح: عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي، ط/د. الكتب العلمية.

ـ الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، أبي الفتح (ت: 548 هـ)، **الملل والنحل**، ط/مؤسسة الحلبي، ت/ن: 1992/1413.

ـ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: 1069 هـ)، **حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي**، نشر/د. صادر ـ بيروت.

ـ الصابوني، محمد علي، (ت: 1442هـ)، **صفوة التفاسير**، نشر/د. الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ـ القاهرة، ط/1، ت/ط: 1417 هـ.

ـ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: 764 هـ)، **الوافي بالوفيات**، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط/د. إحياء التراث ـ بيروت، ت/ط: 1420هـ.

ـ الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير، (ت: 1182 هـ)، **التَّحبير لإيضاح معاني التّيسير**، تح: محمّد صبحي بن حسن حلّاق أبو مصعب، ط/مكتبة الرّشد ـ الرياض، ط/1، ت/ط: 1433 هـ.

ـ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني، (ت: 360 هـ)، **مسند الشاميين**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر/مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1405 هـ.

ـ . . . . . ، **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد، ط/د. مكتبة ابن تيمية ـ ط/2، القاهرة.

ـ . . . . . ، **المعجم الأوسط**، تح: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، ن/د. الحرمين ـ القاهرة، ط/2، ت/ط: 2008/1429.

ـ الطبري، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت: 310هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: أحمد محمد شاكر، ط/مؤسسة الرسالة، ط/1، ت/ط: 1420هـ.

ـ الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري، (ت: 204 هـ)، **مسند أبي داود الطيالسي**، تح: محمد بن عبد المحسن التركي، نشر: د/هجر ـ مصر، ط/1، ت/ط: 1419هـ.

ـ العتر، نور الدين محمد الحسني، (ت: 1442هـ)، **منهج النقد في علوم الحديث**، ط/د. الفكر ـ دمشق، ت/ط: 1399 هـ.

ـ . . . . . ، **علوم القرآن الكريم**، ط/مطبعة الصباح ـ دمشق، ط/1، ت/ط: 1414 هـ.

ـ العجلوني، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء، (ت: 1162 هـ)، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس** ط/المكتبة العصرية، تح: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، ط/1، ت/ط: 1420هـ.

ـ العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم أبي الفضل العراقي، (ت: 806 هـ)، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، نشر/د. ابن حزم، بيروت، ط/1، 1426 هـ.

ـ . . . . . ، **طرح التثريب في شرح التقريب = تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد**، أكمله ابنه أحمد، أبو زرعة ولي الدين، (ت: 826 هـ)، نشر/المطبعة المصرية القديمة.

ـ العسقلاني الملطي، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبي الحسين العسقلاني الملَطي (ت: 377 هـ)، **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تح: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط/المكتبة الأزهرية للتراث ـ مصر.

ـ ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر، أبي الفضل العسقلاني، (ت: 852 هـ)، **إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة**، تح: مركز خدمة السنة والسيرة بإشراف زهير الناصر، نشر/مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ط/1، ت/ط: 1415هـ.

ـ العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي، أبي محمد بدر الدين العيني، (ت: 855 هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، نشر: د/إحياء التراث ـ بيروت.

ـ أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبي حامد الطوسي، (ت: 505 هـ)، **قواعد العقائد**، تح: موسى محمد علي، نشر/عالم الكتب ـ لبنان، ط/2، ت/ط: 1405 هـ.

ـ . . . . . ، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تح: عبد الله محمد الخليلي، ط/د. الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1424 هـ.

. . . . . ، **إحياء علوم الدين**، نشر/د. المعرفة ـ بيروت، ت/ن: 1433/2012.

ـ الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، أبو عبد الرحمن الفراهيدي البصري (ت: 170 هـ)، **كتاب العين**، تح: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط/د. ومكتبة الهلال.

ـ الفريابي، جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض، أبي بكر الفِريابي، (ت: 301 هـ)، **كتاب القدر**، تح: عبد الله بن حمد المنصور، ط/أضواء السلف، ط/1، ت/ط: 1418هـ.

. . . . . ، **فوائد الفريابي**، تح: عبد الوكيل الندوي، نشر: الدار السلفية ـ بومباي.

ـ القاضي أبو يعلى الفراء، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف المعروف بابن الفراء، (ت: 458 هـ)، **أمالي أبي يعلى الفراء**، نشر: مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم المجاني التابع لموقع الشبكة الإسلامية، ط/1، ت/ط: 1424 هـ.

ـ **القاري**، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: 1014 هـ)، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، نشر/د. الفكر، بيروت ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 2002/1422.

ـ القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت: 671 هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط/د. الكتب المصرية ـ القاهرة، ط/2، ت/ط: 1384 هـ.

ـ القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبي العباس، شهاب الدين، (ت: 923هـ)، **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، نشر/المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط/7، ت/ط: 1323 هـ.

ـ القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، (ت: 465 هـ)، **لطائف الإشارات = تفسير القشيري**، تح: إبراهيم البسيوني، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مصر، ط/3، 2000/1420.

ـ القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون، أبو عبد الله القضاعي المصري (ت: 454 هـ)، **مسند الشهاب**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1407هـ.

ـ القطّان، مناع بن خليل القطان، (ت: 1420هـ)، **تاريخ التشريع الإسلامي**، ط/مكتبة وهبة، ط/5، ت/ط: 1422 هـ.

ـ القِنَّوجي، محمد صديق خان الحسيني البخاري أبي الطيب، (ت: 1307 هـ)، **البلغة إلى أصول اللغة**، تح: سهاد حمدان أحمد السامرائي (رسالة ماجستير من كلية التربية للبنات ـ جامعة تكريت).

ـ أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، (ت: 333 هـ)، **تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة**، تح: مجدي باسلوم، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1426 هـ.

ـ . . . . . ، **التوحيد**، تح: فتح الله خليف، نشر/د. الجامعات المصرية الإسكندرية، 1427/2006.

ـ المبارك فوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، أبي العلا المبارك فوري، (ت: 1353 هـ)، **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ن: 2018/1439.

ـ المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي، (ت: 742 هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تح: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة بيروت، ط/1، ت/ط: 1400 هـ.

ـ المستغفري، جعفر بن محمّد بن المعتزّ بن محمّد بن المستغفِر بن الفتح بن إدريس، أبي العبّاس المستغفريّ النّسفيّ، (ت: 432 هـ)، **فضائل القرآن**، تح: أحمد بن فارس السلوم، ط/د. ابن حزم، ط/1، ت/ط: 1429 هـ.

ـ المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزّيْدانيّ الكوفي الضّرير الشّيرازيّ، (ت: 727 هـ)، **المفاتيح في شرح المصابيح**، تح: بإشراف نور الدين طالب، ط/د. النوادر ـ الأوقاف الكويتية، ط/1، ت/ط: 1433 هـ.

ـ عبد العزيز بن سعود المعولي، **مذهب الإباضية**، ط 4، ت/ن: 2012/1433.

ـ المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطة، ج 8، العدد 02، تاريخ 2022.

ـ المناوي، محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، زين الدين المناوي القاهري (ت: 1031 هـ)، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ط/المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر، ط/1، ت/ط: 1356 هـ.

ـ النبهاني، يوسف بن إسماعيل بن يوسف النّبهاني (ت: 1350 هـ)، **الأساليب البديعة في فضل الصحابة وإقناع الشيعة** (مطبوع بهامش كتاب شواهد الحق)، ط/المطبعة الميمنية ـ مصر، لمصطفى البابي الحلبي وأخويه، ت/ن: 2019/1441.

ـ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، أبي عبد الرحمن النسائي، (ت: 303 هـ)، **السنن الكبرى**، تح: حسن عبد المنعم شلبي وشعيب الأرناؤوط وعبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر/مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1421هـ.

ـ النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، (ت: 710 هـ)، **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، تح: يوسف علي بديوي ومحيي الدين ديب مستو، ط/د. الكلم الطيب ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1419هـ.

ـ النعماني، عمر بن علي بن عادل سراج الدين أبي حفص الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: 775 هـ)، **اللباب في علوم الكتاب**، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط/د. الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1419هـ.

ـ النورسي، بديع الزمان سعيد النّورسي، (ت: 1379 هـ)، **كليات رسائل النور= سيرة ذاتية**، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، مكتبة سوزلر، شركة سوزلر، ط/2، ت/ن: 1992/1412.

ـ . . . . . ، **كليات رسائل النور = اللمعات**، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، مكتبة سوزلر، شركة سوزلر، ط/2، ت/ن: 1992/1412..

ـ . . . . . ، **المكتوبات**، إعداد وترجمة: إحسان قاسم الصالحي، مكتبة سوزلر، شركة سوزلر، ط/2، ت/ن: 1992/1412.

ـ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676 هـ)، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط/د. إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1392هـ.

ـ . . . . . ، **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث**، تح: محمد عثمان الخشت، ط/د. الكتاب العربي ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1405 هـ.

ـ . . . . . ، **المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي**، نشر/د. الفكر، ت/ن: 1415/1995.

ـ . . . . . ، **الأذكار للنووي**، فصل في حكم العمل بالحديث الضعيف في الفضائل والترغيب والترهيب، ط/د. ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، ط/1، ت/ط: 1425 هـ.

ـ . . . . . ، **الأربعون النووية**، تح: قصي محمد نورس الحلاق وأنور بن أبي بكر الشيخي، نشر: د. المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت، ط/1، ت/ط: 1430 هـ.

ـ الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري، أبو منصور الهروي، (ت: 370 هـ)، **تهذيب اللغة**، تح: محمد عوض مرعب، ط/د. إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1442هـ.

ـ الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السّعدي الأنصاري، شهاب الدّين شيخ الإسلام أبي العبّاس، (ت: 852 هـ)، **الصّواعق المحرقة على أهل الرفض والضّلال والزّندقة**، تح: عبد الرّحمن التّركي وكامل الخرّاط، ط/مؤسسة الرّسال ـ لبنان، ط/1، ت/ط: 1417 هـ.

ـ . . . . . ، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج**، تح: لجنة من العلماء، نشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، بدون طبع، ت/ن: 1357 هـ، (صورتها دار إحياء التراث العربي ـ بيروت).

ـ حجي كردي، أحمد الحجي الكردي، **شبكة الفتاوى الشرعية، islamc– fatwa.com**. ت/ن: 2005.11.27.

ـ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، أبو الحسن الهيثمي، (ت: 807 هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تح: حسام الدين القدسي، ط/مكتبة القدسي ـ القاهرة، ت/ط: 1414 هـ.

ـ الواحدي، علي أبو الحسن بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، أبي الحسن الشافعي (ت: 468 هـ)، **أسباب نزول القرآن**، تح: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط/د. الإصلاح ـ الدمام، ط/2، ت/ط: 1412 هـ.

ـ . . . . . ، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، تح: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، نشر/د. الكتب العلمية ـ بيروت، ط/1، ت/ط: 1415 هـ.

ـ حقي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي، (ت: 1127 هـ)، **روح البيان**، ط/د. الفكر ـ بيروت، ط 1، ت/ط: 1429/2008.

ـ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، أبو العباس البرمكي الإربلي، (ت: 681 هـ)، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تح: إحسان عباس، ط/د. صادر ـ بيروت.

ـ دار الإفتاء المصرية، فاسألوا أهل الذكر.

ـ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، (ت: 762 هـ)، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، تح: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، نشر/د. ابن خزيمة ـ الرياض، ط/1، ت/ط: 1993/1414.

ـ سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان بن مصلح بن حمدان بن مسفر بن محمد بن مالك بن عامر الخثعمي العسيري النجدي، (ت: 1349 هـ)، **منهاج أهل الحق والاتباع في مخالفة أهل الجهل والابتداع**، فصل في قصّة الخوارج، (تح: عبد السلام ابن برجس العبد الكريم)، مكتبة الفرقان، ط/3، ت/ط: 1422 هـ.

ـ صليبي، علي محمد صليبي، **الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج**، نشر/مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، ت/ن: 2019/1441.

ـ عبَّاس، فضل حسن عبَّاس، **التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث**، ط/د. النفائس للنشر والتوزيع ـ الأردن، ط/1، ت/ط: 1437 هـ.

ـ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، (ت: 1078 هـ)، **شرح جوهرة التوحيد المسماة إتحاف المريد بجوهرة التوحيد**، مكتبة دار الفلاح، حلب، ط/1، ت/ن: 2019/1441.

ـ عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، **الإباضِيَّة وهل هم خوارج**، إذن بطبع هذا الكتاب مِن المديرية العامة للمطبوعات بوزارة الإعلام ـ تبوك، ط/1، ت/ط: 1412 هـ.

ـ الشيخ عبد القادر عيسى، **حقائق عن التصوف**، ط/11. ت/ط: 2000/1419، ط/د. العرفان، سورية ـ حلب.

ـ الشيخ أحمد فتح الله جامي، (ت: 1445هـ)، **المجرّد المختصر من تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى**، ط/1، ت/ن: 2014/1436.

ـ عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري، أبي عبد الله المعروف بابن بَطَّة العكبري، (ت: 387 هـ)، **الإبانة الكبرى لابن بطة**، تح: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري نشر/د. الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ت/ن: 1994/1415.

ـ غالب بن علي عواجي، **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**. مصنفه عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، ط/د. الميمنة ـ دار الإمام مسلم، ت/ن: 2020/1441.

ـ الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت: 817 هـ)، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تح: محمد علي النجار، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ت/ن: 1973/1393.

ـ الفريابي، جعفر بن محمد بن الحسن بن المسْتَفاض الفِرْيابِي، (ت: 301 هـ)، **فوائد الفريابي**، تح: عبد الوكيل الندوي، نشر/د. السلفية ـ بومباي، ت/ن: 2010/1431.

ـ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، **المعجم الوسيط**، ط/1، ت/ط: 1429 هـ، نشر/د. الدعوة.

ـ مختار، أحمد مختار عبد الحميد عمر، (ت: 1424 هـ) بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ط/د. عالم الكتب، القاهرة، ط/1، ت/ط: 1429 هـ.

ـ مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي (ت: 1205 هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: مجموعة من المحققين، ط/د. الهداية، بيروت، ت/ن: 1971/1390.

ـ مسلم بن الحجاج، أبي الحسن القشيري النيسابوري، (ت: 261 هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ = صحيح مسلم**، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ط/د. إحياء التراث العربي ـ بيروت، ت/ن: 2010/1431.

ـ مصطفى مسلم، **مباحث في التفسير الموضوعي**، ط/د. القلم، ط/4، ت/ط: 1426 هـ.

ـ معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبي عروة البصري، نزيل اليمن (ت: 153 هـ)، **الجامع "منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق"**، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط/2، ت/ط: 1403 هـ.

ـ علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، (ت: 762 هـ)، **إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تح: عادل بن محمد وأسامة بن إبراهيم، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط/1، ت/ط: 1422 هـ.

ـ أبو طالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي، (ت 386 هـ)، **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، تح: عاصم إبراهيم الكيالي، نشر/د. الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط 2، ت/ن: 2005/1426.

ـ الشيخ نوح علي سليمان القضاة، **المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد**، دار الرازي، عمان ـ الأردن، ط/1، ت/ط: 1999/1420.

ـ. مجلة الحياة، إصدار رمضان 2024/1445. جمعية التراث ـ الجزائر ـ غرناية. العدد 29.

ـ موقع نسيم الرياض، دروس وخطب الشيخ محمد عبد الله رجو.

ـ موقع نسيم الشام. https://www.naseemalsham.com/fatwas/view/2560.

ـ نويهض، عادل نويهض، **معجم أعلام الجزائِر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط/د. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ـ بيروت، ط/2، ت/ط: 1400 هـ.

ـ . . . . . ، **معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر**، ط/مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر ـ بيروت، ط/3، ت/ط: 1409 هـ.

KAYNAKÇA

Abbas, Fadl Hasan. **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**: esâsiyyâtühû ve't-ticâhâtühû ve menâhicühû fi'l-asri'l-hadîs. Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 1. Baskı, 2016.

Abdülkadir İsa. ***Hakâik ani't-tasavvuf***. Suriye-Halep: Dâru'l-İrfan, 11. Baskı, 2000.

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed ed-Dımaşkī. ***Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs.*** thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî. el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 2000.

Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hüseyin el-Bağdâdî. ***eş-Şerîa***. thk. Abdullah b. Ömer b. Süleyman ed-Dümeycî. Riyad: Dârü'l-Vatan, 2. Baskı, 1999.

Ahmed el-Haccî el-Kürdî. ***Şebeketü'l-fetâva'ş-şer'iyye.*** islamc-fatwa.com, 27.11.2005.

Âl Abdüllatîf, Abdülazîz b. Muhammed. ***el-İbâziyye ve hel hüm Havâric***. Tebük: el-Müdîriyyetü'l-Âmme li'l-Matbûât bi-Vizâreti'l-İ'lâm, 1. Baskı, 1992.

Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî. ***Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî***. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1995.

Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali es-Sa'lebî. ***Gāyetü'l-merâm fî ilmi'l-kelâm.*** thk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, t.y.

Askalânî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed. ***et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'.*** thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, t.y.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Hanefî. ***Umdetü'l-kārî şerhu Sahîhi'l-Buhârî.*** Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd eş-Şâfiî. ***Şerhü's-sünne.*** thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Züheyr eş-Şâvîş. Dımaşk-Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı, 1983.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin el-Horasânî (ö. 458/1066), ***el-Esmâ' ve's-sıfât***, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993, 1. bs.

Beyhakî, ***el-İ'tikād ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve ashâbi'l-hadîs***, thk. Ahmed İsâm el-Kâtib, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1401/1981, 1. bs.

Beyhakī, ***el-Medhal ile's-Süneni'l-kübrâ***, thk. Muhammed Ziyâurrahman el-A'zamî, Kuveyt: Dârü'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî.

Beyhakī, ***es-Sünenü'l-kübrâ***, thk. Muhammed Abdülkādir Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, 3. bs.

Beyhakī, ***Şuabü'l-îmân***, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd - Bombay: ed-Dârü's-Selefiyye, 1423/2003, 1. bs.

Beyzâvî, ***Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl***, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418/1997, 1. bs.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer eş-Şîrâzî (ö. 791/1389), ***Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*** (Hâşiyetü'l-Kâzerûnî ile birlikte), thk. Abdülkādir Arafât el-Aşşâ Hassûne, Dârü'l-Fikr.

Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlık el-Atekî (ö. 292/905), ***Müsnedü'l-Bezzâr el-menşûr bi-ismi'l-Bahri'z-zehhâr,*** thk. Mahfûzurrahman Zeynullah, Âdil b. Sa'd, Sabrî Abdülhâlık, Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1430/2009, 1. bs.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî. ***Kurretü'l-ayneyn bi-ref'i'l-yedeyn fi's-salât.*** thk. Ahmed eş-Şerîf. Kuveyt: Dârü'l-Erkam li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1984.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî. ***Sahîhü'l-Buhârî***. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Dâru Tavki'n-Necât (Sultâniye nüshasından tıpkıbasım, Muhammed Fuâd Abdülbâkī'nin numaralandırması ilaveli), 1. Baskı, 2001.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. ***Kübrâ'l-yakīniyyâti'l-kevniyye: Vücûdü'l-hâlık ve vazîfetü'l-mahlûk***. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. ***Menşûrât ictimâiyye***. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, t.y.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. ***Min revâii'l-Kur'ân = Te'emmülât ilmiyye ve edebiyye fi kitâbillâhi azze ve celle.*** Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Mısrî eş-Şâfiî (ö. 1221/1806), ***Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-Hatîb = Hâşiyetü'l-Büceyrimî ale'l-Hatîb***, Dârü'l-Fikr, 1415/1995.

Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasen b. ***el-Müstefâd el-Firyâbî. Fevâidü'l-Firyâbî***. thk. Abdülvekîl en-Nedevî. Bombay: Dâru's-Selefiyye Yayınları, 2010.

Câmî, Ahmed Fethullah. ***ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâya'l-Câmiyye***. Halep-İsmâiliye: Dârü'l-Gazâlî, 7. Baskı, 2006.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Hanefî. ***Ahkâmü'l-Kur'ân***. thk. Muhammed Sâdık el-Kamhâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdâdî. ***Sünenü'd-Dârekutnî***. thk. Şuayb el-Arnaût - Hasan Abdülmün'im Şelebî - Abdüllatîf Hirzullah - Ahmed Berhûm. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 2004.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkandî. ***Müsnedü'd-Dârimî (Sünenü'd-Dârimî).*** thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 1. Baskı, 1992.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî. ***ez-Zühd***. thk. Yâsir b. İbrâhim - Ganîm b. Abbâs b. Ganîm. Hulvân: Dârü'l-Mişkât li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Baskı, 1993.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî. ***Sünen***. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut-Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh'a***. el-Fıkhü'l-ekber*** (Muhammed b. Abdurrahman el-Hamîs'in eş-Şerhü'l-müyesser ale'l-fıkheyni'l-ebsat ve'l-ekber el-mensûbeyn ilâ Ebî Hanîfe adlı eseriyle birlikte). Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkān, 1. Baskı, 1999.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsfahânî. ***Hilyetü'l-evliyâ ve tabakātü'l-asfiyâ.*** Mısır: Dârü's-Saâde, 1974.

Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyin. ***Emâlî Ebî Ya'lâ el-Ferrâ*** (Cevâmiu'l-Kelim programında yayımlanan yazma). 1. Baskı, 2003.

Ebû Ya'lâ, Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin. ***el-İ'tikād***. thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Hamîs. Dâru Atlas el-Hadrâ, 1. Baskı, 2002.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa. ***el-Hadîs ve'l-muhaddisûn***. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1958.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa. ***el-Mu'cizetü'l-kübrâ: el-Kur'ân***. Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. ***el-İbâne an usûli'd-diyâne***. thk. Fevkıyye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1. Baskı, 1977.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil. ***Risâle ilâ ehli's-sağr bi-bâbi'l-ebvâb***. thk. Abdullah Şâkir Muhammed el-Cüneydî. Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 1992.

Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf. ***Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-meâd***. thk. Abdülhafîz Şelebî. Umman Sultanlığı: Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekāfe, 2. Baskı, 1992.

Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf. ***İzâletü'l-i'tirâz an muhakkıkī âli İbâd***. Umman Sultanlığı: Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmî ve's-Sekāfe, sy. 29, 1982.

Ettafeyyiş, Muhammed b. Yûsuf. ***Teysîrü't-tefsîr***. Vakfiyyetü'l-Emîn Gāzî li'l-Fikri'l-Kur'ânî, eamaan al'urdunu, 2012.

Ferâhîdî, Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmed el-Basrî. ***Kitâbü'l-Ayn***. thk. Mehdî el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. ***Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz***. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Kahire: Yüksek İslam İşleri Konseyi - İslami Miras İhya Komitesi Yayınları, 1973.

Firyâbî, Ebû Bekir Ca'fer b. Muhammed. ***Fevâidü'l-Firyâbî***. thk. Abdülvekîl en-Nedevî. Bombay: ed-Dârü's-Selefiyye, t.y.

Firyâbî, Ebû Bekir Ca'fer b. Muhammed. ***Kitâbü'l-Kader***. thk. Abdullah b. Hamd el-Mansûr. Advâü's-Selef, 1. Baskı, 1997.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. ***el-İktisâd fi'l-i'tikād***. thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2003.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. ***İhyâü ulûmi'd-dîn.*** Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2012.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî. ***Kavâidü'l-akâid***. thk. Mûsâ Muhammed Ali. Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 2. Baskı, 1985.

Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Mısrî el-Hanefî. ***Hâşiyetü'ş-Şihâb alâ tefsîri'l-Beyzâvî: İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râdî***. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.

Hakemî, Hâfız b. Ahmed b. Ali. ***Meâricü'l-kabûl bi-şerhi Süllemi'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl.*** thk. Ömer b. Mahmûd Ebû Ömer. Demmâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1. Baskı, 1990.

Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî. ***el-Müstedrek ale's-Sahîhayn***. thk. Mustafa Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1990.

Hakkı, İsmâil Hakkı el-Bursevî. ***Rûhu'l-beyân.*** Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, 2008.

Halîmî, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. el-Hasan el-Buhârî el-Cürcânî. ***el-Minhâc*** fî şuabi'l-îmân. thk. Hilmî Muhammed Fûde. Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, 1979.

Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Büstî. ***Meâlimü's-sünen (Şerhu Süneni Ebî Dâvûd).*** Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1932.

Hayat Dergisi. Ramazan 1445/2024 yayını. Cemiyyetü't-Türâs, Cezayir-Garneye, Sayı: 29.

Herevî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî. ***Tehzîbü'l-luga***. thk. Muhammed İvaz Mur'ib. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Baskı, 2021.

Heysemî, Ebü'l-Hasan Nûreddîn Ali b. Ebî Bekir. ***Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid.*** thk. Hüsâmeddîn el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.

Heytemî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. ***es-Savâiku'l-muhrika alâ ehli'r-rafz ve'd-dalâl ve'z-zendeka.*** thk. Abdurrahman et-Türkî - Kâmil el-Harrât. Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1997.

Heytemî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. ***Tuhfetü'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc.*** thk. Heyet. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ (Mustafa Muhammed), 1938 (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî - Beyrut tıpkıbasım).

Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyin. ***el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-İhyâ' mine'l-ahbâr***. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Baskı, 2005.

Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyin. ***Tarhü't-tesrîb fî şerhi't-Takrîb = Takrîbü'l-esânîd ve tertîbü'l-mesânîd*** (oğlu Ebû Zür'a Veliyyüddîn Ahmed tarafından tamamlanmıştır). el-Matbaatü'l-Mısriyyetü'l-Kadîme, t.y.

Itr, Nûreddîn Muhammed el-Hasenî. ***Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs***. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1979.

Itr, Nûreddîn Muhammed el-Hasenî. ***Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm***. Dımaşk: Matbaatü's-Sabâh, 1. Baskı, 1993.

İbn Abbâd, Ebü'l-Kāsım İsmâil b. Abbâd b. ***el-Abbâs et-Tâlekânî.*** el-Muhît fi'l-luga. t.y.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî. ***Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlih.*** thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Baskı, 1994.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî. ***el-İstizkâr.*** thk. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Ali Muavvad. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkī el-Hanefî. ***Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr***. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Baskı, 1992.

İbn Adî, Ebû Ahmed el-Cürcânî. ***el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl***. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvad - Abdülfettâh Ebû Sünne. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1997.

İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen b. Hibetullah. ***Tebyînü kezibi'l-müfterî fîmâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasan el-Eş'arî.*** Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, 1984.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisî. ***et-Tahrîr ve't-tenvîr***. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisî. ***Makāsıdü'ş-şerîati'l-İslâmiyye.*** thk. Muhammed el-Habîb İbnü'l-Hoca. Katar: Vizâretü'l-Evkāf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2004.

İbn Cemâa, Bedrüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. İbrâhim b. Sa'dullah el-Kinânî el-Hamevî eş-Şâfiî. ***İzâhü'd-delîl fî kat'i huceci ehli't-ta'tîl.*** thk. Vehbî Süleyman Gāvecî el-Elbânî. Kahire: Dârü's-Selâm, t.y.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Kelbî el-Gırnâtî. ***et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl***. thk. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1. Baskı, 1995.

İbn Dakīkul'îd, Takıyyüddîn Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali b. Vehb el-Kuşeyrî. ***Şerhu'l-Erbaîne'n-Neveviyye fi'l-ehâdîsi's-sahîhati'n-nebeviyye***. Müessesetü'r-Reyyân, 6. Baskı, 2003.

İbn Düreyd el-Ezdî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen. ***Cemheretü'l-luga***. thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Baskı, 1987.

İbn Ebî Âsım, Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. ***es-Sünne***. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1. Baskı, 1980.

İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. el-Münzir et-Temîmî el-Hanzelî Ebû Muhammed er-Râzî. ***Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm***. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz Yayınları, 3. Baskı, 1998.

İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim b. Osmân b. Havâstî el-Absî. ***el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr = Musannefü İbn Ebî Şeybe***. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 1989.

İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Îsâ b. Muhammed el-Mürrî el-Elbîrî. ***Usûlü's-sünne*** (ve beraberinde Riyâzü'l-cenne bi-tahrîci Usûli's-sünne). thk. Abdullah b. Muhammed Abdürrahîm b. Hüseyin el-Buhârî. Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, t.y.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris el-Kazvînî er-Râzî. ***Mu'cemü mekāyîsi'l-luga.*** thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Dârü'l-Fikr, 1979.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. ***İthâfü'l-mehere bi'l-fevâidi'l-mübtekere min etrâfi'l-aşere***. thk. Merkezü Hıdmeti's-Sünne ve's-Sîre (Züheyr en-Nâsır gözetiminde). Medine: Mecmau'l-Melik Fehd, 1. Baskı, 1994.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. ***Fethü'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî.*** thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1960.

İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed es-Sa'dî el-Ensârî. ***el-Fetâva'l-hadîsiyye***. Dârü'l-Fikr, t.y.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed el-Bermekî. ***Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân.*** thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır - Dârü'l-İftâi'l-Mısriyye, Fes'elû ehle'z-zikr, t.y.

İbn Hammâd, Nuaym b. Hammâd b. Muâviye b. el-Hâris el-Huzâî el-Mervezî. ***Kitâbü'l-Fiten***. thk. Semîr Emîn ez-Züheyrî. Kahire: Mektebetü't-Tevhîd, 1. Baskı, 1991.

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. ***Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel.*** thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid - Abdullah et-Türkî vd. Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 2001.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî ez-Zâhirî. ***el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal***. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, t.y.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî ed-Dârimî el-Büstî. ***Sahîhu İbn Hibbân bi-tertîbi İbn Balabân***. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, 1993.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer ed-Dımaşkī. ***Tabakātü'ş-Şâfiiyyîn***. thk. Ahmed Ömer Hâşim - Muhammed Zeynehem Muhammed Azeb. Mektebetü's-Sekāfeti'd-Dîniyye, 1993.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer ed-Dımaşkī. ***Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm***. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî. ***Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs.*** el-Mektebü'l-İslâmî - Müessesetü'l-İşrâk, 2. Baskı, 1999.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. ***Sünen***. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye - Faysal Îsâ el-Bâbî el-Halebî, t.y.

İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed es-Selâmî el-Bağdâdî ed-Dımaşkī. ***Fethü'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî***. thk. Mahmûd b. Şa'bân - Mecdî b. Abdülhâlık - İbrâhim b. İsmâil - İzzet el-Mürsî - Muhammed b. Avad - Salâh b. Sâlim - Alâ' b. Mustafa - Sabrî b. Abdülhâlık. Medine: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye - Kahire: Mektebü Tahkīki Dâri'l-Harameyn, 1. Baskı, 1996.

İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Abdurrahman b. Ahmed es-Selâmî el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. ***Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmii'l-kelim.*** thk. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr. Dârü's-Selâm li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Baskı, 2003.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. ***et-Tabakātü'l-kübrâ***. thk. Muhammed Abdülkādir Atâ. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî. ***et-Tergīb fî fezâili'l-a'mâl ve sevâbi zâlik***. thk. Muhammed Hasan İsmâil. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2003.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî el-İşbîlî el-Mâlikî. ***el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik***. thk. Muhammed el-Hüseyin es-Süleymânî - Âişe bint el-Hüseyin es-Süleymânî, takdim: Yûsuf el-Karadâvî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, 2007.

İbnü'l-Ca'd, Ali b. el-Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî el-Bağdâdî. ***Müsnedü İbni'l-Ca'd***. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü Nâdir, 1. Baskı, 1990.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. ***Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn***. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Dârü'l-Vatan, t.y.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. ***el-Mevzû'ât***. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1. Baskı, t.y.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. ***Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr***. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Baskı, 2001.

İbnü'l-Mülakkın, Sirâcüddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şâfiî el-Mısrî. ***et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmii's-sahîh***. thk. Dârü'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmî ve Tahkîki't-Türâs. Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1. Baskı, 2008.

İbrâhim Mustafa - Ahmed ez-Zeyyât - Hâmid Abdülkādir - Muhammed en-Neccâr. ***el-Mu'cemü'l-vasît***. Kahire: Arap Dil Kurumu Dârü'd-Da've, 1. Baskı, 2008.

İsferâyînî, Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir el-Bağdâdî et-Temîmî. ***el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye.*** Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 2. Baskı, 1977.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer Tâhir b. Muhammed. ***et-Tebsîr fi'd-dîn ve temyîzü'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fıraki'l-hâlikîn***. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, 1983.

Kastalânî, Ebü'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Mısrî. ***İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî.*** Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 7. Baskı, 1905.

Kattân, Mennâ' b. Halîl. ***Târîhu't-teşrîi'l-İslâmî***. Mektebetü Vehbe, 5. Baskı, 2001.

Kınnevcî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hân el-Buhârî. ***el-Bülga ilâ usûli'l-luga***. thk. Sihâd Hamdân Ahmed es-Sâmerrâî (Tikrit Üniversitesi Kız Eğitim Fakültesi yüksek lisans tezi), t.y.

Kudâî, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-Mısrî. ***Müsnedü'ş-Şihâb***. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, 1986.

Kurtubî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî. ***el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân.*** thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhim Etfiyyiş. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. Baskı, 1964.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. ***Letâifü'l-işârât***. thk. İbrâhim el-Besyûnî. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 3. Baskı, t.y.

Lekânî, Abdüsselâm b. İbrâhim. ***Şerhu Cevhereti't-tevhîd el-müsemmâ İthâfü'l-mürîd bi-Cevhereti't-tevhîd.*** Halep: Mektebetü Dâri'l-Felâh, 1. Baskı, t.y.

Ma'mer b. Ebî Amr Râşid el-Ezdî el-Basrî. ***el-Câmi'*** (Abdürrezzâk'ın el-Musannef'inin eki olarak). thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî - Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî (dağıtım), 2. Baskı, 1983.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. ***Kitâbü't-Tevhîd***. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dârü'l-Câmiâti'l-Mısriyye - Beyrut, 1. Baskı, 2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. ***Te'vîlâtü Ehli's-sünne***. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2005.

Ma'velî, Abdülazîz b. Suûd. Mezhebü'l-İbâziyye. ***Mecelletü'l-Cezâiriyye li'l-buhûs ve'd-dirâsâti't-târîhiyyeti'l-mütevassıta***, cilt: 8, sayı: 2, 4. Baskı, 2022.

Mazharî, Hüseyin b. Mahmûd ez-Zeydânî. ***el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh***. thk. Nûreddîn Tâlib. Dârü'n-Nevâdir - el-Evkāfü'l-Kuveytiyye, 1. Baskı, 2012.

Mizzî, Cemâlüddîn Ebû Muhammed Yûsuf b. Abdurrahman. ***Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl.*** thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1980.

Moğultay, Alâüddîn b. Kılıç el-Bekcerî el-Mısrî el-Hanefî. ***İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl.*** thk. Âdil b. Muhammed - Üsâme b. İbrâhim. el-Fârûku'l-Hadîse, 1. Baskı, 2001.

Mübârekfûrî, Ebü'l-Alâ Muhammed Abdurrahman. ***Tuhfetü'l-ahvezî bi-şerhi Câmii't-Tirmizî.*** Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2018.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf el-Kāhirî. ***Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmii's-sagîr.*** Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1. Baskı, 1937.

Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. ***Sahîhu Müslim***. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

Müslim, Mustafa. ***Mebâhis fi't-tefsîri'l-mevdûî.*** Dârü'l-Kalem, 4. Baskı, 2005.

Müstağfirî, Ebü'l-Abbâs Ca'fer b. Muhammed en-Nesefî. ***Fedâilü'l-Kur'ân***. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm. Dâru İbn Hazm, 1. Baskı, 2008.

Nebhânî, Yûsuf b. İsmâil. ***el-Esâlîbü'l-bedîa fî fazli's-sahâbe ve iknâi'ş-Şîa*** (Şevâhidü'l-Hak'ın hâmişinde). Mısır: el-Matbaatü'l-Meymûniyye (Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve kardeşleri), t.y.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb el-Horasânî. ***es-Sünenü'l-kübrâ***. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî - Şuayb el-Arnaût - Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 2001.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. ***Tefsîrü'n-Nesefî (Medârikü't-tenzîl ve hakāiku't-te'vîl)***. thk. Yûsuf Ali Büdeyvî - Muhyiddin Dîb Müstû. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Baskı, 1998.

Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. ***el-Erbaûne'n-Neveviyye***. thk. Kusay Muhammed Nûras el-Hallâk - Enver b. Ebî Bekir eş-Şeyhî. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 1. Baskı, 2009.

Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. ***el-Ezkâr.*** Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Baskı, 2004.

Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. ***el-Mecmû'*** şerhu'l-Mühezzeb (Tekmiluunü's-Sübkî ve'l-Mutîî ile). Dârü'l-Fikr, 1. Baskı, 1995.

Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. ***el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc.*** Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Baskı, 1972.

Nevevî, Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. ***et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs.*** thk. Muhammed Osman el-Haşt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Baskı, 1985.

Nuh Ali Süleyman el-Kudât. ***el-Muhtasaru'l-müfîd fî şerhi Cevhereti't-tevhîd.*** Amman: Dâru'r-Râzî, 1. Baskı, 1999.

Nu'mânî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali ed-Dımaşkî el-Hanbelî. ***el-Lübâb fî ulûmi'l-kitâb.*** thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

Nursî, Bedîüzzaman Saîd. ***el-Lemeât.*** Suzler Yayincilik Şirketi, 2. Baskı, 1992.

Nursî, Bedîüzzaman Saîd. ***el-Mektûbât***. Suzler Yayincilik Şirketi, 2. Baskı, 1992.

Nursî, Bedîüzzaman Saîd. ***Külliyyât-ı Resâili'n-Nûr Tarihçe-i Hayat***. haz. ve trc. İhsan Kâsım es-Sâlihî. Mektebetü Sözler, 2. Baskı, 1992.

Nüveyhiz, Âdil. ***Mu'cemü a'lâmi'l-Cezâir min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdır***. Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz es-Sekāfiyye, 2. Baskı, 1980.

Ömer, Ahmed Muhtâr Abdülhamîd. ***Mu'cemü'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-muâsıra.*** Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1. Baskı, 2008.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyin b. Muhammed. ***el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân.*** thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem - Beyrut: ed-Dârü'ş-Şâmiyye, 1. Baskı, 1992.

Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. ***İ'tikādâtü fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn.*** thk. Ali Sâmî en-Neşşâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. ***Meâlimü usûli'd-dîn***. thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Lübnan: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, t.y.

Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. ***Mefâtîhu'l-gayb***. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, 1999.

Sâbûnî, Muhammed Ali. ***Safvetü't-tefâsîr.*** Kahire: Dârü's-Sâbûnî, 1. Baskı, 1997.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek. ***el-Vâfî bi'l-vefeyât***. thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafa. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.

San'ânî, Ebû İbrâhim İzzüddîn Muhammed b. İsmâil el-Kehlânî el-Emîr. ***et-Tahbîr li-îzâhi meâni't-Teysîr.*** thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk Ebû Mus'ab. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 2012.

Sâyis, Muhammed Ali. ***Tefsîru âyâti'l-ahkâm***. thk. Nâcî Süveydân. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.

Sefârînî, Ebü'l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. ***Levâmiu'l-envâri'l-behiyye ve sevâtiu'l-esrâri'l-eseriyye li-şerhi'd-Dürreti'l-mudıyye fî akdi'l-fırkati'l-marzıyye***. Dımaşk: Müessesetü'l-Hâfikayn ve Mektebetühâ, 2. Baskı, 1982.

Sehâvî, Ebü'l-Hasan Alemüddîn Ali b. Muhammed el-Hemedânî el-Mısrî. ***Cemâlü'l-kurrâ' ve kemâlü'l-ikrâ'.*** thk. Mervân el-Atıyye - Muhsin Harâbe. Dımaşk-Beyrut: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1. Baskı, 1997.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızoğlu. ***Mir'âtü'z-zamân fî tevârîhi'l-a'yân.*** thk. Muhammed Berekât - Kâmil el-Harrât - Ammâr Rîhâvî. Dârü'r-Risâle, 1. Baskı, 2013.

Suleybî, Ali Muhammed. ***el-İbâziyye medresetün İslâmiyye baîde ani'l-Havâric***. Mektebetü Hasan el-Asriyye, 1. Baskı, t.y.

Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn. ***es-Seyfü'l-meslûl alâ men sebbe'r-Resûl.*** thk. İyâd Ahmed el-Gavc. Ammân: Dârü'l-Feth, 1. Baskı, 2000.

Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn. ***Tabakātü'ş-Şâfiiyyeti'l-kübrâ***. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Hicr li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Baskı, 1993.

Süleyman b. Sahmân el-Has'amî en-Necdî. ***Minhâcü ehli'l-hak ve'l-ittibâ' fî muhâlefeti ehli'l-cehl ve'l-ibtidâ'***. thk. Abdüsselâm b. Berces el-Abdülkerîm. Mektebetü'l-Furkān, 3. Baskı, 2001.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. ***ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr.*** Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. el-***İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân***. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. ***Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân.*** Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1988.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir. ***Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî***. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Firyâbî. Dâru Taybe, t.y.

Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed. ***Levâkıhu'l-envâri'l-kudsiyye fî beyâni'l-uhûdi'l-Muhammediyye.*** thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî el-Hüseynî eş-Şâzelî ed-Darkāvî. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ el-Gırnâtî. ***el-İ'tisâm.*** thk. Selîm b. Îd el-Hilâlî. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1. Baskı, 1992.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Mûsâ el-Gırnâtî. ***el-Muvâfakât***. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl Selmân. Dâru İbn Affân, 1. Baskı, 1997.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. ***el-Milel ve'n-nihal***. Müessesetü'l-Halebî, 1992.

Şeyh Ahmed Fethullah Câmî. ***el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî rahimehullâhü teâlâ.*** 1. Baskı, 2014.

Şirbînî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şâfiî. ***es-Sirâcü'l-münîr fi'l-iâne alâ ma'rifeti ba'zı meânî kelâmi Rabbine'l-hakîmi'l-habîr***. Kahire: Matbaatü Bûlâk (el-Emîriyye), 1868.

Taberânî, Ebü'l-Kāsım Süleyman b. Ahmed eş-Şâmî. ***el-Mu'cemü'l-evsat.*** thk. Târık b. Ivazullah - Abdülmuhsin el-Hüseynî. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 2. Baskı, 2008.

Taberânî, Ebü'l-Kāsım Süleyman b. Ahmed eş-Şâmî. ***el-Mu'cemü'l-kebîr***. thk. Hamdî b. Abdülmecîd. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Baskı, t.y.

Taberânî, Ebü'l-Kāsım Süleyman b. Ahmed eş-Şâmî. ***Müsnedü'ş-Şâmiyyîn***. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1985.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr el-Âmülî. ***Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân.*** thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1999.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd el-Basrî. ***Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî.*** thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hecer, 1. Baskı, 1999.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. ***Sünenü't-Tirmizî***. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yûnus. ***Tefsîrü't-Tüsterî***. cem: Ebû Bekir Muhammed el-Beledî, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2002.

Ukberî, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed İbn Batta. ***el-İbânetü'l-kübrâ***. thk. Rızâ Mu'tî - Osman el-Esyûbî - Yûsuf el-Vâbil - el-Velîd b. Seyfinnasr - Hamed et-Tüveycrî. Riyad: Dârü'r-Râye, t.y.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nîsâbûrî. ***el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd***. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd v.dğr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1994.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nîsâbûrî. ***Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân***. thk. İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân. Demmâm: Dârü'l-Islâh, 2. Baskı, 1992.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. ***Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs***. thk. Heyet. Dârü'l-Hidâye, 1971.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. ***el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakdi kelâmi ehli'r-rafdi ve'l-i'tizâl***. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, 1992.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. ***el-Arş***. thk. Muhammed b. Halîfe b. Ali et-Temîmî. Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 2. Baskı, 2003.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer Cârullah. ***el-Keşşâf an hakāiki gavâmizi't-tenzîl.*** Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Baskı, 1987.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah. ***el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân.*** thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühû: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1. Baskı, 1957.

Zeylaî, Cemâlüddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. ***Tahrîcü'l-ehâdîs ve'l-âsâri'l-vâkıa fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî.*** thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd. Riyad: İbn Huzeyme Yayınları, 1. Baskı, 1993.

Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd ed-Dımaşkî. ***el-A'lâm***. Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 5. Baskı, 2002.

Nesîmü'r-Riyâd (web sitesi), "Dürûs ve hutab eş-Şeyh Muhammed Abdullah Recû".