معالجة التعارض بين العقل والأحاديث الأحادية عند الإباضية

Addressing the Conflict Between Logic and Ahad (Single-narrator) Hadiths in the Abadhi School

الباحث

أحمد بن سعيد بن محمد العامري

Researcher

Ahmed bin Said bin Mohammed Al Amiri

asmasa20@gmail.com

الباحث

د. أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي

Researcher

Dr. Ahmed bin Yahya bin Ahmed Al-Kindi

Abuyahy101@gmail.com

ملخص البحث

تعتبر المدرسة الإباضية من المدارس الإسلامية العريقة التي اعتنت بدراسة إعمال العقل في المسائل العقدية وضوابطه من وقت مبكر، فقد وُجد في مصادرها عناية ببيان ماهية العقل وخصائصه وآلياته ومجالاته وضوابطه، وكذلك استعمال الدليل العقلي في الاستدلال على المسائل العقدية، و من القضايا التي بحثها علماء الإباضية مسألة التعارض بين العقل والنقل، والتي يتفرع منها قضية التعارض بين العقل والأحاديث الآحادية، وتهدف هذه الدراسة إلى بيان منهج الإباضية في معالجة هذا التعارض، مع ذكر بعض التطبيقات العملية على ذلك، وقد توصل الباحثان إلى عدة نتائج أهمها:

١. العقل يطلق على معان مختلفة وأقسام متعددة؛ ولذلك لا يصح أن يطلب لها جميعا حد واحد، بل يفرد كل قسم بحد وتعريف مستقل.

٢. وقوع التعارض الحقيقي بين العقل والنقل حول حقيقة واحدة تنزه عنه العقيدة والشريعة الإسلامية.

٣. يرى الإباضية كما يرى جمهور العلماء أن أحاديث الآحاد تفيد الظن لا القطع، وتفرع من ذلك نظرتهم في إمكانية وقوع التعارض بينها وبين العقل لما قد يقع فيه الرواة من الوهم والخطأ والنسيان والغفلة والكذب في بعض الأحيان.

٤. منهج الإباضية في درء التعارض بين العقل والأحاديث الآحادية إن أمكن تأويل النص أولوه وفق سياقه ووفق كلام العرب وما يتناسب مع تنزيه الله تعالى، ولا يتعجلون في رد الحديث، فإن لم يحتمل تأويلا وخالف مقتضى العقل السليم وعارض النصوص القرآنية فإنهم يردونه ويحكمون ببطلانه وعدم نسبته للرسول - صلى الله عليه وسلم -.

الكلمات المفتاحية:

العقل - النقل - التعارض - الأحاديث الآحادية

Abstract :

The Abadhi School is considered one of the noble and deep-rooted Islamic schools which adopted the study of applying logic in theological issues and controls since early stages. Its classic sources highlighted the clarification of the nature, features, mechanisms, scopes and controls of logic. In addition to applying the logical evidence in reasoning of theological matters. Among the issue debated by the Ibadhi scholars is the conflict between logic and tradition, which branches out of it is the issue of conflict between logic and Ahad (Single-narrator) Hadiths. This study pursues to explore the Ibadhi approach in addressing this conflict, while stating some practical applications for it. The researchers concluded several findings, as follows:

1) The logic can refer to various meanings and divisions, thus, a single approach should not be applied to all of them, rather each division shall have unique approach and definition.

2) The existence of a real conflict between logic and tradition in one truth is not compatible with the Islamic doctrine and Sharia.

3) The Ibadhi, as well as the majority of scholars, opines that Ahad hadiths are presumptive rather than definitive. This is originated from their perspective in the possibility of conflict between them and the logic due to the misconception, omission, forgetfulness, negligence, and lying that the narrators may commit from time to time.

4) The Ibadhi approach in refuting the conflict between the logic and Ahad Hadith if there is a possibility to interpret the text in accordance to its context, the classic Arab linguistic rules and in accordance to the Holiness of Allah, Almighty. Moreover, they are not rush to reject the Hadith. In case of the Hadith cannot be interpreted and contradicts with the sound logic and contravenes with the Quranic texts, thus it shall be rejected and deemed null and void as well as shall not be attributed to the Prophet, peace be upon him.

Keywords:

Logic - tradition - conflict - Ahad (Single-narrator) Hadiths.

المقدمة

الحمد لله خالق الإنسان، مدبر الأكوان، والصلاة و السلام على الرسول المصطفى، والنبي المجتبى محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه و من تبع هداه إلى يوم الدين، أما بعد؛

فإن علم العقيدة من العلوم بالغة الأهمية في الفكر الإسلامي، وتكمن أهميته في أنه يجيب عما يدور في ذهن الإنسان من تساؤلات حول الكون والحياة والإنسان، ويُعرّف الإنسانَ قدر نفسه عندما يستشعر عبوديته لله تعالى وافتقاره إليه، ويرتقي به من مستوى التبعية والتقليد إلى مستوى اليقين، ويحفظ له دينه من أن تزلزله شبه المبطلين، ويساعده على تقويم سلوكه في علاقته بربه سبحانه وبالناس والكون، ومن القضايا المهمة التي تناولها علماء الكلام بالبحث والمعالجة قضية التعارض بين العقل والنقل، التي قصدوا من خلالها إثبات التوافق بين المعقول والمنقول، ومن خلال النظر في تفاصيل هذه القضية نجد أن ما يوصف بالتعارض بين العقل والنقل ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول:

ما كان فيه التعارض بين القواعد العقلية والمنطقية والنصوص الشرعية، ومن أمثلته: القاعدة العقلية (كل حي يموت والله - سبحانه - حي، النتيجة لهذه القاعدة (الله - سبحانه - يموت) تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، تتعارض مع النقل في عدة مواضع منها: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٨] ، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ١١]، ومثل هذا التعارض لن يتعرض له هذا البحث.

القسم الثاني:

ما كان التعارض فيه ظاهريا بين النصوص محكمها ومتشابهها يعود إلى قصور الفهم البشري، ويسميه بعض العلماء تعارضا بين العقل والنقل وإن لم يكن تعارضا حقيقيا؛ لأنه تعارض بين النصوص وبين الفهم البشري الذي يطلق عليه البعض عقلا؛ «لأنه عن العقل كان»، كما يقول الحارث المحاسبي، وقد وجدت ابن رشد في كتابه فصل المقال يذكر تأويل النصوص المتشابهة وردها إلى المحكم في باب التوافق بين المعقول والمنقول، وبين أنه قصد من هذا الباب الجمع بينهما، ومن خلال النظر في قوله: «ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتُبِر الشرع وتُصفِّحت سائر أجزائه وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب

أن يشهد»[١]، نجد أنه يشير إلى تعارض ظاهري بين الشرع (النقل) وما أدى إليه البرهان(العقل)، وقد وجد مصطلح التعارض بين العقل والنقل عند الإباضية في كلام أحمد الخليلي - أحد علماء الإباضية المعاصرين- يبين فيه ما تتسم به طريقة الإباضية في فهم أصول الدين حيث يقول:» فإنهم جمعوا في الاستدلال على صحة معتقداتهم بين صحيح النقل وصريح العقل، فلم يضربوا بالنصوص الصحيحة عرض الحائط بمجرد تعارضها مع مقتضيات العقل بادي الرأي كما هو شأن أصحاب المدرسة العقلية ..، كما أنهم لم يُطفئوا شُعلة العقل مستأسرين لظواهر الألفاظ غير مسترشدين به في استكشاف أبعاد معانيها، والغوص على حقائق مراميها، كما هو شأن عَبَدَة الألفاظ الذين لا يأخذون من النَّص إلا قُشوره، لا يتجاوزون شكله إلى جوهره، ولا يتعدون ظاهره إلى مضمونه»[٢]؛ فأطلق عليه مصطلح التعارض رغم أنه لا يعدوا أن يكون ظاهريا لا حقيقيا، ومن خلال هذا البحث سنبين هذه المنهجية وتأصيلها مع ذكر بعض الشواهد والتطبيقات من مصادر الإباضية ، ومن الله التوفيق والسداد في القول والعمل.

(١) ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال، ص٨٥-٩٣، تقديم: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط(١) ١٩٩٧م.ص٩٨.

(٢) الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، مطابع النهضة ١٤٠٩هـ، ص٨.

المبحث الأول
في بيان المقصود بتعارض العقل و النقل

المطلب الأول: تعريف التعارض.

أولا: التعارض في اللغة:

التعارض كلمة مأخوذة من عَرَضَ، وهو بناء تكثر فروعه كما وصفه ابن فارس، وبيّن أن كل فروعه الكثيرة ترجع إلى أصل واحد: وهو العَرْض الذي يخالف الطول[١]، ومن معانيه الفرعية الآتي:

١) العرض خلاف الطول، وجمعه أعراض، والأنثى عريضة، وعرّضت الشيء أي جعلته عريضا، أي واسعا[٢].

٢) الاعتراض و المنع، ومنه اعترضت الخشبة النهر أو الطريق، وصار الشيء عارضا أي معترضا، ومنه حديث سراقة أنه عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر الصديق الفرس: أي اعترض به الطريق ليمنعهما من المسير[٣] و منه قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ٢٢٤]، أي ولا تجعلوا الحلف بالله مانعا لكم من البر و التقوى[٤].

٣) الإَظهار والإبراز، ومنه اعترض على الدابة إذا كان وقت العرض راكبا عليها، ومنه ايضا اعْتَرَض الناسَ عرَضَهم واحداً واحداً، واعترض المتاع واعترضه على عينه ونظر إليه عَرْضَ عَيْن أي ظاهرا[٥].

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م ، ٢٧٠/٤.

(٢) المرجع السابق،٢٧٠/٤، ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب،تحقيق: عبدالله علي الكبيرو آخرون، دار المعارف، القاهرة. ٢٨٨٥/٤، ابراهيم مصطفى و آخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط(٤) ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م،ص٥٩٤.

(٣) ابن منظور، لسان العرب،٢٨٨/٤، البرزنجي، عبداللطيف عبدالله عزيز، التعارض و الترجيح بين الدلة الشرعية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط(١)١٤١٣هـ -١٩٩٣م،ص١٥.

(٤) سعيد بن أحمد الكندي، التفسير الميسر، تحقيق: مصطفى شريفي و محمد بن موسى بابا عمي، سلطنة عمان، ط(١) ١٤١٨هـ -١٩٩٨م،١٢٤/١.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ٢٨٨٥/٤.البرزنجي، التعارض و الترجيح، ص١٥.

٤) المقابلة، فيقال عارض الشيء بالشيء معارضة أي قابله، ومنه عارضت كتابي بكتابه قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني، ومنه الحديث النبوي الشريف عنه صلى الله عليه وسلم: «أن جبريل عليه السلام كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة، وأنه عارضه هذا العام مرتين» أي يدارسه جميع ما نزل من القرآن، و هذه المعارضة بمعنى المقابلة[١].

و أقرب هذه المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي في هذا الباب هما: المنع و المقابلة؛ و ذلك لأن الدليل يعارض الدليل أي يقابله و يباريه و يمانعه، بحيث ينفي أحدهما ما يثبته الآخر.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للتعارض:

من التعاريف الاصطلاحية التي تدل على معنى التعارض بين الأدلة هو أنه: تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل واحدة منهما ضد ما توجبه الأخرى[٢].

وبيان ذلك أن التعارض المقصود في هذا المبحث هو التعارض والتقابل والتمانع بين حجتين حجة العقل وحجة النقل بحيث توجب حجة النقل شيئا وتثبت أمرا تأباه حجة العقل والعكس، وبما أن العقل والنقل مصدرهما واحد والتناقض فيما يثبتانه يتنافى مع الهدف من وجودهما سعى العلماء إلى درء هذا التعارض الظاهري ونفيه عن الشريعة الإسلامية بمختلف الطرق والمناهج، وأطلقوا عليه مسميات مختلفة منها: التعارض والتمانع والتناقض والتقاوم.

المطلب الثاني: بيان المقصود بالعقل والنقل:

أولا: تعريف العقل لغة واصطلاحا:

أما في اللغة: فالمعنى اللغوي للفظ «العقل» الذي جاء من مادة (عَقَلَ) يُطلق على معانٍ متعددة في اللغة ترجع إلى أصل واحد يدور حول معنى الحبسة[٣]، ومن هذه المعاني الحبس والمنع والمسك والعلم والفهم، وأقرب هذه المعاني اللغوية إلى المعنى الاصطلاحي معنى الحبس والمنع؛ وذلك لأن العقل يحبس صاحبه عن الوقوع في ذميم القول والفعل ويمنعه من ذلك، ومن المعاني القريبة منه أيضا معنى العلم والفهم الذي يمثل مرحلة من مراحل تطور العقل باكتساب المعارف والعلوم.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٢٨٨٥/٤.

(٢) السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الهند. ١٢/٢. البرزنجي، التعارض والترجيح، ص١٨.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، من مادة (عَقَلَ)، ٦٩/٤.

وأما في الاصطلاح: فلكون العقل من الأشياء الباطنية التي لا يمكن أن يُوقَف عليها بحاسة من الحواس؛ كان اختلاف العلماء في بيان تعريفه كبيراً وواسعاً؛ فقد أتخموه بالبحث والتفصيل، حيث ذكر الزركشي أن أقوال العلماء فيه بلغتْ ألف قول(١)، والإمام الغزالي بين أن سبب هذا الاختلاف الكبير في تعريف العقل هو ذهول الأكثر من العلماء عن أن اسم العقل يطلق على معاني مختلفة، فلا ينبغي أن يُطلَب لجميع أقسامه حَدٌّ واحد، بل يُفرَد كل قسم بالكشف عنه(٢)، ثم بيَّنَ أن هذه الأقسام أربعة، وهي:

الأول: أن العقل هو الوصف الذي يفرَّق به بين الإنسان وسائر البهائم والحيوانات، وهو الذي يستعدُّ به الإنسان لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية - كما سمَّاها الغزالي- (٣)وقد أشار إلى هذا القسم المحاسبي في تعريفه للعقل بأنه: «غريزة جعلها الله عز وجل في الممتحَنين من عباده»(٤).

الثاني: أن العقل علوم ضرورية بجواز الجائزات ووجوب الواجبات واستحالة المستحيلات(٥)، وهذه العلوم تنمو في الإنسان وتكتمل فيه في سن التمييز(٦)، وممَّن عرَّف العقل بهذا الجويني عندما قال:»العقل علوم ضرورية»(٧).

الثالث: أن العقل علوم تستفاد من تجارب الحياة والخوض في غمارها بوعي وبصيرة، فإن من مارس الحياة وصقلته التجارب وهذَّبته صروف الدهر وتقلباته ووقف عندها وقفة اتعاظ واعتبار يقال عنه إنه عاقل، وأما من لم يتعظ بما مضى ولا استفاد من تجارب الحياة فيقال عنه

---

(١) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط(٢) ١٤١٣هـ -١٩٩٢م، ٨٤/٣.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المنهاج للنشر و التوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ٣١٢/١-٣١٤.

(٣) المرجع السابق،١/ ٣١٢.

(٤) المحاسبي، الحارث بن أسد، العقل وفهم القرآن، تحقيق: د.حسين القوتلي، دار الفكر،ط(١) ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.ص ٢٠١.

(٥) الوجوب و الجواز و الاستحالة هي الأحكام العقلية التي يحكم بها العقل على ما يتصوره ، ولا تخلو هذه المتصورات من هذه الأحكام الثلاثة: إما واجبة الوجود: بمعنى لا يتصور العقل عدمها كوجود الله تعالى، أو جائزة الوجود: بمعنى ممكنة الوجود و العدم عقلا كوجود الخلائق، أو مستحيلة الوجود: بمعنى لا يتصور العقل وجودها كوجود شريك لله تعالى مكافئ له.الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط(١٣) ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.ص ٣١٧.

(٦) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣١٤/١.

(٧) الجويني، عبد الملك بن عبدالله، البرهان في أصول الفقه،تحقيق: ، الوفاء، المنصورة-مصر،ط(٤)١٤٠٤هـ،٩٦/١.

إنه غبيٌّ غَمْرٌ جاهل[١].

الرابع: أن العقل هو العمل بالعلم، ومقتضاه أن تنتهي قوة غريزة العقل إلى إدراك عواقب الأمور فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا وُجِدت هذه القوة في الإنسان سُمِّي عاقلاً؛ لأن إقدامه وإحجامه يكون وفق ما يبصره من عواقب الأمور لا بدافع من لذة عاجلة أو شهوة جامحة[٢].

وبهذا يتبين أن مصطلح العقل يمكن أن نطلقه على هذه المعاني جميعاً ويصدق على ما ذكرناه من تعريفات العلماء للعقل، ويمكن القول أن هذه الأقسام تمثل مراحل لنمو العقل البشري، فيبدأ بالغريزة الكامنة التي تشتمل على علوم ضرورية تنمو مع نمو الإنسان وتكتمل في سن التمييز وتنمو معها العلوم النظرية، كما تنمو القوة العقلية بقدر ما يكتسبه الإنسان من معارف ويواجه من تجارب وخبرات تبصِّره بعواقب الأمور، فيكون إقدامه وإحجامه وفق ما يدركه من هذه العواقب، لا بدافع من شهوة أو رغبة.

ويراد به في باب درء التعارض بين العقل والنقل الدليل العقلي والحجج العقلية، وأطلق عليه علماء الكلام عدة مصطلحات منها: العقل والرأي والقياس والحكمة والنظر وخاطر البال والبرهان.

ثانيا: النقل لغة واصطلاحا:

النقل في اللغة: النون والقاف واللام أصل صحيح يدل على تحويل شيء من مكان إلى مكان آخر[٣]، «والكتاب نسخه والخبر أو الكلام بلغه عن صاحبه»[٤].

وفي الاصطلاح: هو كتاب الله تعالى المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم عن طريق جبريل عليه السلام المنقول إلينا بالتواتر اللفظي، وسنة النبي المرسل صلى الله عليه وسلم المشرفة المنقولة إلينا عن طريق الرواة الثقاة الضابطين بالسند المتصل، وتنقسم إلى سنة متواترة منقولة إلينا بالتواتر، وسنة آحادية عدد رواتها دون حد التواتر[٥].

فالمقصود به هنا الأدلة والحجج النقلية التي يطلق عليها بعض العلماء مصطلح السمع أو السمعيات، والشرع والنص والدين، وكلها إطلاقات تدل على المنقول من الأدلة الشرعية.

---

(١) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين ٣١٤/١.

(٢) انظر: المصدر السابق،٣١٤/١.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة نقل.

(٤) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مادة نقل.

(٥) القرضاوي، يوسف، موقف الإسلام من العقل والعلم، ضمن سلسلة قضايا إسلامية، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية، القاهرة.

المطلب الثالث: بيان المقصود بتعارض العقل والنقل.

خلق الله تعالى العقل البشري، و أنزل الكتاب الرباني؛ لتحقيق معاني العبودية الحقة له سبحانه؛ وليصل الإنسان بهما إلى حقائق الوجود التي توصله إلى أعلى المراتب في الدنيا والآخرة، فكان لكل من العقل البشري والكتاب الرباني مجالاته التي يمكن للإنسان أن يتوصل بها إلى هذه الحقائق؛ لذا كان كل منها مكملا للآخر «فالعقل لا يستوسق نوره إلا بما يتممه من الشرع، و الوحي لا تبزغ شمسه إلا في آفاق العقل السليم»[(١)].

و لكن السؤال الذي يجدر بنا طرحه هو أنه إذا كان العقل والنقل مصدرهما واحداً من قبل الله تعالى، وهدفهما واحد وهو الوصول إلى الحقيقة، وكل منهما مكمل للآخر في مجالاته وحدوده؛ فهل هناك تعارض حقيقي بين العقل والنقل بحيث يناقض كل واحد منهما ما يوجبه الآخر؟ وما المقصود بهذا التعارض عند علماء الكلام؟

للإجابة عن هذا التساؤل لا بد من تحديد المراد بالعقل هل هو العقل المجرد السليم أم العقل الذي تغشاه الآفات وتحجبه العوارض عن الوصول للمعرفة الذي يتبع صاحبه فيه هواه، وكذلك هل المقصود بالنقل المنقول عن الله تعالى وعن نبيه صلى الله عليه وسلم نقلا صحيحا متواترا قطعي الثبوت أم نقلا آحاديا ظني الثبوت؟؟[(٢)].

فإن كان العقل عقلا مجردا سليما صريحا و كان النقل صحيحا متواترا قطعي الثبوت؛ فلا يمكن أن يكون بينهما تعارض حقيقي؛ «لأن الله تعالى لا يضلل عباده فيمنحهم وسيلة تختلف مع وسيلة أخرى حول حقيقة واحدة، فإن كان هناك تعارض فإنما الغلط في استعمال الوسيلة أو خطأ في فهم النص، أما في حالة السلامة فلا يختلفان لأن الحقيقة واحدة»[(٣)]؛ و لو أن مثل هذا التناقض موجود في القرآن الكريم وغيره؛ لعلمته العرب لأنهم أعلم بوجوه التناقض في لغتهم من غيرهم؛ ولجعلوا ذلك حجة على النبي صلى الله عليه و سلم، ودفعا لما جاء به من الحق[(٤)]، وبمثل هذا المعنى جاء قول أبي المنذر بشير بن محمد ونقله عنه ابن بركة في المبتدأ : «والتعبد مأخوذ من عقل متبوع، وشرع مسموع؛ فالعقل متبوع فيما لا يمنع منه الشرع، والشرع مسموع فيما لا يمنع منه العقل؛ لأن الشرع لا يرد بما يمنع

(١) أحمد بن حمد الخليلي، العقل بين جماح الطبع و ترويض الشرع، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، سلطنة عمان، ٢٠٠٨م. ، ص١٤.

(٢) أشار إلى مثل هذا المعنى في كتابه درء التعارض: ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، ط(٢)١٤١١هـ -١٩٩١م، ٧٩/١.

(٣) مبارك بن سيف الهاشمي، وسائل المعرفة في الفكر الإباضي، القاهرة، جامعة الأزهر ، رسالة ماجستير. ص٣١٧.

(٤) القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ص٥٩٩.

منه العقل، والعقل لا يتبع فيما يمنع منه الشرع»[١]، وتعتبر هذه العبارة أصلا في الموضوع.

أما التعارض الظاهري بين العقل و النقل الذي سببه قصور العقل البشري عن فهم النص فنجده في مبحث المتشابه من مباحث علم الكلام، الذي عرفه بعض العلماء بأنه : «ما لا يُعْلَم المراد به في ظاهر تنزيله وإنما يرجع في حقيقة ذلك من وجوه التأويل المُحكم له «[٢]، ويقابله المحكم وعرفوه بأنه: «ما كان حكمه معلقا بظاهره، لا يحتمل وجهين مختلفين «[٣]، وهو أيضا المتضح المعنى أو ما يحتمل معنى واحدا فقط[٤]، وقد أوجد الله تعالى المتشابه في كتابه العزيز لحكمة بالغة تتمثل في الامتحان والاختبار للعباد، وجعله سبيلا لإعمال العقل واستثماره، وبابا للاجتهاد والتفاضل بين العباد، وتتمثل الحكمة -أيضا - في أن الله تعالى «أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة ليكون عَلَمًا دالا على صدق النبي - صلى الله عليه و سلم-، وعَلِم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة وأنه لا بد من سلوك طريقة التجوز والاستعارة فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب، وأدخل في الإعجاز»[٥] ، وقد بيّن بعض هذه الحِكَم ابن بركة في قوله: «ولو كان القرآن كله محكماً لا يحتمل التأويل، ولا يمكن الاختلاف فيه لسقطت المحنة فيه وتبلدت العقول وبطل التفاضل والاجتهاد في السبق إلى الفضل واستوت ومنازل العباد، والله يتعالى أن يفعل ما هذا سبيله، بل الواجب في حكمته، ورحمته ما صنع وقدّر فيه، إذ جعل بعضه محكماً ليكون أصلاً يرجع إليه، وبعضه متشابهاً يُحتاج فيه إلى الاستخراج والاستنباط، وردَّه للمحكم وإعمال العقول والفكر. ليستحق بذلك الثواب الذي هو العوض»[٦]، ونقل السالمي في كتابه مشارق الأنوار بعض هذه الحكم عن الفخر الرازي.

وأما إن كان النقل من الحديث الآحادي ظني الثبوت فقد يرد التعارض الحقيقي بينه وبين مقتضى العقل، فإذا وجد هذا التعارض حكم على النص بأنه غير صحيح، ولا يصح أن ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يقول الوارجلاني في كتابه العدل و الإنصاف:» و يقع لنا العلم بكذب المتحدث من ستة أوجه [وذكر منها]: أن يحدث بما يستحيل بالعقل وجوده كاجتماع الضدين ووجود شيء واحد

(١))ابن بركة، كتاب المبتدأ ، ضمن مخطوط مصور في وزارة التراث و الثقافة، سلطنة عمان ، رقم المخطوط ٧٤٩، ص ١٢٨.

(٢) ابن بركة، الجامع، ٥١/١.

(٣) المرجع السابق، ٥٠/١.

(٤) السالمي، المشارق،ص٣٣٠.

(٥) القاضي عبد الجبار، عبدالجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة. ص٦٠٠.

(٦) ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة السليمي، كتاب الجامع، حققه: عيسى يحيى الباروني، وزارة التراث و الثقافة، ١٤٢٨هـ /٢٠٠٧م.٥٦/١.

في مكانين»[١] فهو و إن كان قوله هذا في الحكم بكذب المتحدث عموما إلا أنه ينطبق أيضا على من ينقل الحديث النبوي الشريف، فما نقل إلينا نقلا آحاديا بما يستحيل في العقل وقوعه حكم بعدم نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، و من ذلك أيضا قول ابن بركة في الجامع: «ألا ترى أنَّا إذا قلنا: علَّة المتحرك الحركة؛ فلا يجوز أن يتحرك إلا بحركة، ولا يجوز أن يرد السمع بخلافه، فيقول أثبتوه متحركاً بغير حركة، وكذلك إذا قلنا السكون علة الساكن، ولا ساكن إلا بسكون، ولا يجوز أن يرد خبر فيقول: أثبتوه ساكناَ بغير سكون، فهذه علل لا يجوز انقلابها، ولا يجوز أن يأتي السمع بخلافها،... لأن العلة التي يوجبها العقل لا يختلف فيها العقلاء»[٢]، حيث بين أنه لا يجوز أن يأتي السمع بخلاف العلل التي يوجبها العقل السليم.

وأما إن كان العقل غير سليم من العوارض والآفات كاتباع الهوى والميل لشهوات النفس والجهل المركب وسيطرة الخرافة الأوهام قد يتعارض مع النصوص الصحيحة قطعية الثبوت؛ وذلك لأن العقل الذي تغشاه هذه العوارض والآفات لا يمكنه الكشف عن مراد الله تعالى من النصوص، ولا الوصول إلى الحقائق الموضوعية المجردة؛ وذلك إما لعدم كفاية المخزون العلمي، أو لاتباع هوى النفس سعيا لتحقيق شهوة أو متعة من متع الحياة الدنيا[٣].

و خلاصة القول إن التعارض الحقيقي بين العقل والنقل حول حقيقة واحدة غير موجود في الواقع أبدا، بل تنزه عنه العقيدة الإسلامية التي مصدرها من قبل الله تعالى،]أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا [[النساء: ٨٢] ، فالمقصود من إطلاق مصطلح التعارض بين العقل والنقل عند علماء الكلام هو التعارض الظاهري غير الحقيقي الذي سببه قصور فهم العقل البشري؛ ولهم مناهج في معالجة هذا التعارض، سيعنى هذا البحث بمنهج العلماء في معالجة التعارض الظاهري بين العقل والأحاديث الآحادية.

(١) الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه و الاختلاف، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م. ١/ ١٤٠.

(٢) ابن بركة، الجامع، ١/ ١٠٩.

(٣) محمد نعيم ياسين، مباحث قي العقل، دار النفائس للنشر و التوزيع - الأردن، ط(١) ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.ص٢١٦.

المبحث الثاني
منهج الإباضية في درء التعارض بين العقل والأحاديث الآحادية

المطلب الأول: حجية الأحاديث الآحادية في المسائل العقدية وأثرها في مناهج درء التعارض بينها وبين العقل.

اختلفت مناهج العلماء في معالجة التعارض بين العقل (فهم العقل البشري للنصوص) والنقل الآحادي، بناء على اختلافهم في أن أحاديث الآحاد هل تفيد الظن أم تفيد العلم والقطع؟

فربق منهم رأى بأن أحاديث الآحاد تفيد العلم و القطع، وهم بعض الظاهرية كابن حزم[١]، ومجموعة من أهل الحديث، وبعض الحنابلة [٢]، واستدلوا على رأيهم هذا بأدلة عديدة منها:

أولا: أن النبي صلى الله عليه وسلم يبعث بالآحاد إلى الشاسع من البلاد ، فدل ذلك أن خبر الآحاد تقوم به الحجة في قضايا الاعتقاد ، و لو لم يكن كذلك لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم لهم آحاد الرجال لإبلاغهم.

ثانيا: أن أهل قباء أخذوا بخبر الواحد في تحويل القبلة، وأقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك.

واستدلوا أيضا ببعث معاذ بن جبل إلى أهل اليمن وبعث مصعب بن عمير إلى المدينة[٣].

وبنوا على ذلك قولهم بالاحتجاج بخبر الآحاد في مسائل الاعتقاد؛ وترتب عليه منهجهم في درء التعارض بين العقل والنقل الآحادي، الذي يتلخص في تقديم دلالة النص الآحادي على مقتضى العقل السليم، و الأخذ بظاهر معناه وإن تنافى مع العقل لأن دلالة العقل ظنية لما فيها من التطويل والاشتباه والخفاء والاضطراب ما يوجب أن تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه على المقدمات السمعية، و بيان ذلك في قول ابن تيمية في كتابه درء التعارض :» إذا تعارض العقل والنقل وجب

---

(١) ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر محمد، دار الكتب المصرية، ١١٢/١.

(٢) ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع، ط(٢) ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م،٣٤٣/١.

(٣) ١) سعيد بن مبروك القنوبي، السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في الاعتقاد، ، سلطنة عمان، ط(٣) ١٤١٨هـ ص٥٧، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، مجموع الفتاوى، دراسة وتحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، اللملكة العربية السعودية،١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ١٢/١٤٨، أنظر أيضا: الجبرين، عبدالله بن عبدالرحمن، أخبار الآحاد في الحديث النبوي، دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص٦١.

تقديم النقل لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين ورفعهما رفع للنقيضين وتقديم العقل ممتنع لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلي الله عليه وسلم فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه»، و في قوله: «فإن قيل : نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة إما لكذب الناقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم أو خطئه في النقل وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع قيل : هذا معارض بأن يقال : نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة بعض مقدماتها فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية»[١]، و قوله هذا يناقض قوله السابق الذي يقتضي أن المقدم منها عند تعارضهما القطعي سواء كان نقليا أو عقليا، و يقدم الراجح منهما إن كانا ظنيين[٢].

و ظاهر أن هذا الفريق الذي يرى بأن أحاديث الآحاد تفيد العلم والقطع يتعامل معها كما يتعامل مع المتشابه من نصوص القرآن الكريم، وذلك بالأخذ بظواهر النصوص وإن كانت تتعارض مع مقتضى العقل السليم، ونتيجة ذلك أن وُجد التناقض في عقائدهم التي يعتقدونها؛ فقد اعتقدوا بسبب ذلك عقائد ظاهرة الفساد، ومن أمثلة ذلك قولهم باستقرار الله سبحانه وتعالى على العرش وإقعاده نبيه صلى الله عليه وسلم بجنبه يوم القيامة - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا- وممن قال بهذا ابن تيمية و تلميذه ابن القيم و عثمان بن سعيد الدارمي[٣]، ومن ذلك أيضا قول ابن تيمية و قول تلميذه ابن القيم بفناء النار[٤]، وإثبات العلو والحركة والنزول في حق الله تعالى[٥]، واحتجوا على ما ذهبوا إليه في هذه القضايا بأحاديث آحادية بعضها صحيح حملوها على ظاهر معناها الذي ينبغي أن يحمل على محكم الآيات ويرد إلى مقتضى العقل السليم، وبعضها ضعيف وبعضها باطل ومنكر لا يصح، كما بين ذلك ناصر الدين الألباني - وهو من أتباع فكر ابن تيمية وابن القيم- في قوله:»فاعلم

(١) ابن تيمية، درء التعارض بين العقل و النقل، ١٧٤/١.

(٢) المرجع السابق، ٨٧/١.

(٣) ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان،٣٩/٤.

(٤) ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة، ص٣٦٠

(٥) الدارمي، عثمان بن سعيد، نقض أبي سعيد الدارمي، مكتبة الرشد ، الرياض، ط(١)١٩٩٨م، ٤٢٦/١.

أن إقعاده صلى الله عليه وسلم على العرش ليس فيه إلا هذا الحديث الباطل وأما قعوده تعالى على العرش فليس فيه حديث يصح»[١]،فهذا إلى جانب أنه من قبيل التعارض بين نص قرآني صحيح ونص حديثي غير صحيح هو كذلك يتنافى مع العقل الذي لا يقبل مثل هذه المعاني التي تؤدي إلى تشبيه الخالق بخلقه وحدّه في مكان ووصفه بالجسمية.

وانتقد ما ذهب إليه ابن تيمية من الأخذ بظاهر النصوص الموهمة للتشبيه ابن الجوزي في دفع شبه التشبيه عند قوله: «ثم قلتم في الأحاديث: تحمل على ظاهرها، وظاهر القدم الجارحة... فلو أنكم قلتم : نقرأ الأحاديث ونسكت ما أنكر عليكم أحد، إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح»[٢] وابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية عند ذكره للمسائل التي خالف فيها ابن تيمية إجماع المسلمين: «وأن العالم قديم بالنوع، ولم يزل مع الله مخلوقا دائما فجعله موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار - تعالى الله عن ذلك- ، وقوله بالجسمية والجهة والانتقال، وأنه بقدر العرش لا أصغر ولا أكبر- تعالى الله عن هذا الافتراء الشنيع القبيح، والكفر البواح الصريح، وخذل متبعيه وشتت شمل معتقديه- ، وقال : إن النار تفنى، وأن الأنبياء غير معصومين»[٣]، والكوثري في رده على الدارمي الذي ذكر أن الله - تعالى - لو شاء لاستقر على ظهر بعوضة[٤]: «هذا كلامه في الله سبحانه، كأن جواز استقرار معبوده على ظهر بعوضة أمر مفروغ منه مقبول، فيستدل بذلك على جواز استقراره تعالى على العرش الذي هو أوسع من ظهر البعوضة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، و لا أدري أحدا من البشر نطق بمثل هذا الهذر قبل هذا السجزي والحراني المؤتم به و أشياعهما»[٥]، وأبو عمار في كتابه الموجز: «ولو حملت جميع هذه الآيات التي تلوتموها، والأحاديث التي رويتموها على أظهر ظاهرها لخرجت إلى أفحش الفحش من الكلام، وأقبح القبيح من المقال، فما لا يقول به أحد من الناس، ولا يجوزه مشبه ولا غير مشبه»[٦].

(١) محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الضعيفة، ٢٥٦/٢، مكتبة المعارف ، الرياض.

(٢) ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي الحنبلي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت -لبنان، ط(٤) ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م، ص١٠٢.

(٣) ابن حجر الهيتمي، أحمد بن حجر ، الفتاوى الحديثية ، دار الفكر. ص٨٥.

(٤) الدارمي، نقض أبي سعيد الدارمي،ص٨٥

(٥) القنوبي، السيف الحاد ص٣٢.

(٦) أبو عمار عبدالكافي الإباضي، الموجز، خرج أحاديثه و علق على نصوصه: عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط(١)١٤١٠هـ -١٩٩٠م. ١٢٦/١.

أما جمهور الأمة وفيهم الإباضية[١] فقد ذهبوا إلى أن أحاديث الآحاد تفيد الظن لا العلم والقطع؛ واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة سنذكر بعضها مع ذكر ردودهم على أدلة القائلين بأنها تفيد العلم والقطع، ومن هذه الأدلة:

أولا: حديث ذي اليدين الذي رواه البخاري ومسلم و غيرهما، الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما صلى الظهر أو العصر ركعتين: يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟ فقال له: «لم أنس و لم تقصر» .. ثم قال للناس: «أكما يقول ذو اليدين» فقالوا: نعم، فتقدم فصلى ما ترك، ثم إسجد سجدتين[٢].

ووجه الدلالة فيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتف بخبر ذي اليدين واحتاج إلى سؤال غيره ليصل إلى القطع بما أخبره به، وهذا يدل دلالة واضحة على خبر الواحد لا يفيد القطع[٣].

ثانيا: ثبوت رد جماعة من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم لبعض الأحاديث الآحادية، لمعارضتها لبعض الظواهر القرآنية أو لبعض الروايات الأخرى و لو كانت أحاديث الآحاد تفيد القطع لما ردوها[٤]، ولذلك أمثلة عديدة منها : رد سيدنا عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس عندما روت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى، فقال رضي الله عنه:» لا نترك كتاب الله و سنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت»[٥] ، وكذلك ردت السيدة عائشة رضي الله عنها خبر عمر رضي الله عنه في حديث: «تعذيب الميت ببكاء أهله عليه» وقالت : «رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله يعذب المؤمن ببكاء أهله عليه»، وقالت حسبكم القرآن:

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وأيضا ردت خبر ابنه عبدالله في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وقالت: «يغفر الله لأبي عبدالرحمن، أما إنه لم يكن ليكذب و لكن نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي أهلها عليها، فقال: إنهم

---

(١) ابن بركة، الجامع، ١/ ، الوارجلاني، العدل و الإنصاف،١٥٤/١، السالمي، عبدالله بن حميد، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تحقيق: عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي، ولاية بدية -سلطنة عمان، ط(١) ٢٠٠٨م.٢٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السهو، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو، حديث رقم ١٢٢٨ صفحة ٢٤٠.

(٣) القنوبي، السيف الحاد، ص١٦.

(٤) المصدر السابق، ص١٨.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها ، رقم ١٤٨٠، ص ٥٩٨-٥٩٩ ، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطلاق واللعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب ما جاء في المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة رقم ١١٨٠ ص ٣٠٧-٣٠٨.

ليبكون عليها و إنها لتعذب في قبرها»[١]، وردت السيدة عائشة بعض أخبار أبي هريرة وبينت فيها الصواب، وكل ذلك يدل على أن أخبار الآحاد تحتمل الخطأ والسهو والنسيان لذا لا يقطع بها، وتُرَد إذا ما عارضت ما هو ثابت ومقطوع به[٢].

ثالثا: رُد على دليل القائلين بقطعية حديث الآحاد في إرسال النبي صلى الله عليه وسلم آحاد الرجال إلى شاسع البلاد بأنه صلى الله عليه وسلم كان يلتقي في مواسم حج العرب إلى مكة بأفراد كل قبيلة تحج؛ فيدعوهم إلى ما أمره الله تعالى به من أصول التوحيد، واستمر على ذلك مدة بقائه في مكة، مما جعل أصول دعوته تنتشر عنه إلى النواحي و القبائل بعدد التواتر؛ وذلك لأن كل قبيلة من قبائل العرب لا يتصور أن يفد منها للحج أقل من عشرة، ثم إنه صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة انتشر أمر دعوته واستفاض و ذاع بين القبائل ، وكانت وفود العرب تفد إليه بعدد يصل إلى قدر التواتر وفي قصة قدوم مسيلمة الكذاب في بشر كثير من قومه شاهد على ذلك، و فوق ذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم عندما يرسل إلى قوم فلا يرسل واحدا بمفرده، بل يرسل مجموعة ليقوموا بواجب الدعوة والبلاغ والتعليم، ومثال ذلك قراء بئر معونة الذين أرسلهم النبي صلى الله عليه وسلم ليعلموا إحدى القبائل، وكان عددهم سبعون رجلا[٣].

أما الرد على الاستدلال بإرسال معاذ إلى اليمن فملخصه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل معاذا وحده فريدا وحيدا، و إنما أرسله معلما لليمن وحضرموت في جماعة من الصحابة، ذكرهم ابن جرير الطبري في تاريخه، و منهم شهر بن باذم وعامر بن شهر و أبو موسى الأشعري و خالد بن سعيد بن العاص و الطاهر بن أبي هالة و يعلى بن أمية وعمرو بن حزم و غيرهم، و يضاف إليهم المترددون من أهل اليمن بين بلادهم و المدينة ممن نقل أصول الدين و العقيدة الإسلامية كالأشعريين و غيرهم، و يضاف إلى ذلك نهي النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر الرجل وحده[٤].

و الرد على الاستدلال ببعث مصعب بن عمير إلى المدينة وحده بما ثبت من لقاء النبي صلى الله عليه وسلم بأهل المدينة ثلاث مرات بايعوه فيها بيعتي العقبة الأولى و الثانية أخذوا منه أصول التوحيد و العقيدة ومبادئ الإسلام، وإجمال عددهم في هذه اللقاءات الثلاثة يربو على الثمانين، و

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز ، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم ٩٢٩ ص ٣٦١.
(٢) لسقاف، حسن بن علي، صحيح شرح العقيدة الطحاوية، دار الإمام الرواس،بيروت -لبنان، ط(٤)١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.ص١٢٤.
(٣) القنوبي، السيف الحاد، ص٥٧.
(٤) السقاف، صحيح شرح الطحاوية، ص١١٩، القنوبي، السيف الحاد، ص٥٩.

قد كان بعث مصعب رضي الله عنه لأهل المدينة ليفقههم ويقرئهم القرآن[١].

رابعا: رُد على استدلالهم بتحويل أهل قباء قبلتهم إلى البيت الحرام بخبر الواحد بأن مسألة تحويل القبلة مسألة فقهية فرعية و ليست من مسائل الاعتقاد التي تحتاج إلى القطع في الاحتجاج فيها[٢]، و مع ذلك فقد ورد في صحيح البخاري رواية تذكر أن الذي جاء بخبر توجه النبي صلى الله عليه وسلم نحو المسجد الحرام رجال و ليس رجلاً واحداً[٣]، و في ذلك ما ينفي وجود دليل على حجية خبر الواحد في انحراف أهل قباء أثناء صلاة الجماعة إلى البيت الحرام[٤].

وبناء على رأي الجمهور بأن حديث الآحاد يفيد الظن لا القطع تفرعت نظرتهم بإمكانية وقوع التعارض بين العقل والنقل الآحادي؛ وذلك لما قد يقع فيه الراوي من الوهم و الخطأ و النسيان و الغفلة، كما بيناه في رد بعض الصحابة - رضوان الله عليهم - لبعض الأحاديث التي رواها صحابة آخرون، و قد كانت لهم منهجيتهم في درء هذا التعارض عن العقيدة الإسلامية ومعالجته، و ذلك بالنظر في صحة الحديث إسنادا، فإن صح نظروا في متنه و إمكانية تأويله، فإن أمكن تأويله أولوه وفق سياقه و وفق مقتضى كلام العرب و ما يتناسب مع تنزيه البارئ سبحانه و تعالى عن الشبيه و المثيل ولا يتعجلون رد الحديث ، و إن لم يحتمل تأويلا وخالف مقتضى العقل السليم وعارض بعض النصوص القرآنية؛ فإنهم يردون الحديث و يحكمون ببطلانه وعدم نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ إما لنسيان و غفلة الراوي و إما لتوهمه و إما لكذبه في بعض الأحيان، وقد ظهرت هذه المنهجية في كلام عدد من العلماء نصا و تطبيقا، ومن هؤلاء العلماء الإمام الزبيدي في إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين الذي بين منهجه في درء التعارض بين العقل و النقل في قوله:» كل لفظ يرد في الشرع مما يستند إلى الذات المقدسة بأن يطلق اسما أو صفة لها ، وهو مخالف العقل ، ويسمى المتشابه ، ولا يخلو إما أن يتواتر أو ينقل آحادا ، والآحاد إن كان نصا لا يحتمل التأويل قطعا بافتراء ناقله أو سهوه أو غلطه ، و إن كان ظاهرا فظاهره غير مراد ، و إن كان متواترا فلا يتصور أن يكون نصا لا يحتمل التأويل ، بل لابد أن يكون ظاهرا»[٥] ، و يقول ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به إلى التجسيم و من لم يتضح له و علم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما

(١) السقاف، صحيح شرح الطحاوية، ص١٢٠.

(٢) القنوبي، السيف الحاد، ص٥٩، السقاف، صحيح شرح الطحاوية، ص١٢٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب الصلاة من الإيمان ، رقم ٤٠ ص٣١، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب تحويل القبلة من القدس إلى مكة، رقم ٥٢٥، ص ٢١٣.

(٤) السقاف، صحيح شرح الطحاوية، ص١٢٣.

(٥) الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين،مؤسسة التاريخ العربي، بيروت -لبنان، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م، ١٠٥،١٠٦/٢.

أن يكذب نقلتها و إما أن يؤولها»، ويقول أبو عمار من علماء المدرسة الإباضية: «ولو حملت جميع هذه الآيات التي تلوتموها، والأحاديث التي رويتموها على أظهر ظاهرها لخرجت إلى أفحش الفحش من الكلام، وأقبح القبيح من المقال، فما لا يقول به أحد من الناس، ولا يجوزه مشبه ولا غير مشبه، فإذا تناظرت الأخبار، وتقاومت المعاني رجع بها إلى أسوغها في صفة الله تعالى، وأليقها به في عدله عزّ وجلّ وحكمته، وأولاها بمخاطبة العرب فيما بينها في كلامها، ويحمل جميع ذلك على ما تقتضيه دلالة القياس التي لا يكذب مثلها، ولا يتناقض معناها؛ إذ لا يكون في أخباره جل جلاله تكاذب، ولا في كلامه عز اسمه تناقض» ويقول الوارجلاني في بيان ما يعلم به كذب المحدث: «ويقع لنا العلم بكذب المحدث من ستة أوجه:

أولها: أن يحدث بما يستحيل بالعقل وجوده، كاجتماع الضدين ووجود شيء واحد في مكانين.

الثاني: أن يحدثنا عن ما تدفعه الحواس والمشاهدة، وهو السفسطة.

الثالث: أن يحدث عنا بخلاف ما نجده في أنفسنا.

الرابع: أن يحكى لنا خبرا عظيما قد حدث في قطر من الأقطار يحضره أهله وهم جمع كثير ولم يعرف به أحد من أهل القطر. كانتقال جبل من موضع إلى موضع، وحدوث مدينة عظيمة بين ظهراني قوم كثير ولم يروها.

الخامس: أن يحدثنا عما تعجز عنه النفوس البشرية أن تفعله أوأنه يقدر عليه، كمعرفة عدد الرمل وورق الأشجار وقطر المطر، وعلم الغيب وعدد كل ما كان على وجه الأرض من بشر من غير معجزة ولا مكرمة.»[1] و في كل هذه الحالات التي ذكرها الوارجلاني يرد فيها حديث الآحاد باستدلال عقلي، و يدرء التعارض بين النقل و العقل بإعمال العقل في النص.

أما الجانب التطبيقي لهذه المنهجية في المصادر الإباضية فقد ظهرت عند عدد من العلماء سنذكر في المطلب التالي نموذجا منها.

المطلب الثاني : نموذج تطبيقي في درء التعارض بين العقل و الأحاديث الآحادية عند علماء الإباضية.

من النماذج التطبيقية في درء التعارض بين العقل والأحاديث الآحادية ما ورد للعوتبي في كتابه الضياء عند تحقيقه لحديث: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون

(١) الوارجلاني، العدل و الإنصاف،١٤٠/١.

في رؤيته» [١]، حقق أولا مدى نسبة هذا الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم إسنادا، وحكم عليه بناء على تحقيقه، ثم أتبعه بتأويل الخبر إن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم و بينه وفق معطيات اللغة العربية و كلام العرب وبما يليق بجلال الله عز وجل[٢]، و تفصيل ذلك فيما يلي:

وردت روايات عديدة تدل على إثبات رؤية الله تعالى، وهي بذلك تتعارض مع الأدلة العقلية التي تدل على نفي الرؤية و تتقاوم مع بعض النصوص القرآنية، لذلك كان منهج بعض الصحابة الكرام كالسيدة عائشة معها ظاهر، فقد ردت حديث من قال:» أن محمدا رأى ربه» لأنه يتعارض مع قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير»، فقد ردت النص الظني بالعقل، «أي بما فهمه العقل وحكم به اعتمادا على القواعد الأصلية المبنية على نصوص القرآن القطعية»[٣] ، وقد وردت أحاديث أخرى في المصادر الإباضية خلال الفترة المقررة، وظهر من خلالها منهجهم في معالجة التعارض بينها و بين مقتضى العقل السليم الذي سبق بيانه في المبحث السابق، والذي يتلخص في النظر في صحة الحديث إسنادا، فإن صح نظروا في متنه و إمكانية تأويله، فإن أمكن تأويله أولوه وفق سياقه و وفق مقتضى كلام العرب وما يتناسب مع تنزيه البارئ سبحانه و تعالى عن الشبيه و المثيل و لا يتعجلون رد الحديث، و بل و إن لم يصح فيذكرون له تأويلا على افتراض صحته ، و إن لم يحتمل تأويلا و خالف مقتضى العقل السليم وعارض بعض النصوص القرآنية؛ فإنهم يردون الحديث و يحكمون ببطلانه و عدم نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ إما لنسيان و غفلة الراوي و إما لتوهمه و إما لكذبه في بعض الأحيان، و قد ظهر هذا المنهج عند العوتبي في كتابه الضياء عند معالجته لموضوع الرؤية، فقد بين رأيه و نقده في رواية بروز الله تعالى على كثيب من كافور و التي نصها: «أن الله يبرز لخلقه يوم القيامة على كثيب من كافور»، و ذلك في قوله: «فليس يخفى على أهل العقل أن الكثيب محدود و لا يبرز على المحدود إلا محدود، و الله جل ثناؤه ليس بمحدود، و الذي يبرز لا يبرز إلا من اكتنان و اجتنان، و من كان كذلك كان جسما محدودا و شبحا مشهودا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» [٤]، فقد رد الرواية لأنها تخالف مقتضى العقل السليم، بما فهمه من النصوص القرآنية التي تقتضي تنزيه الله سبحانه و تعالى عن الحدود و المكانية و الجسمية، ثم بين تأويله و

(١) أخرجه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب فضل صلاة العصر رقم ٥٥٤ ص ١٢٤ ، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ، رقم ٦٣٣ ص ٢٤٩.

(٢) العوتبي، سلمة بن مسلم، كتاب الضياء، تحقيق: الحاج سليمان بن ابراهيم بابزيز الوارجلاني وداود بن عمر بابزيز الوارجلاني، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط(١) ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.٢/ ١٨٥.

(٣) السقاف، شرح صحيح الطحاوي، ص١٩٣.

(٤) العوتبي، الضياء،٢/ ١٩٣.

تفسيره للحديث على افتراض صحته على أنه يبرز لهم كرامته و خيره، و هذا تحرز منه - رحمه الله- عن القطع بأن الحديث ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذا فعل في نقده لحديث الزيارة الذي نصه: «أنهم يزورون ربهم تعالى الله، فيركب إليه قوم على النجائب، و قوم في السفن وقوم على الخيل ثم يقول لهم: ما تشاؤون؟ فيقولون: قد سمعنا كلامك فأرنا وجهك، قالوا: فيرفع لهم الحجب و يتجلى لهم ويرونه»[١] حيث قال : «و هذا كفر بالله العظيم لأنهم يصفونه بالحدود والاستتار و الغيبوبة في مكان دون مكان و الله جل و عز غير محدود، و هو معهم أينما كانوا، وليس بغائب عنهم، فإن كان كذلك فمن أين يرونه تبارك و تعالى «[٢]، ثم بين لو أن لهذا الحديث أصلا فتفسيره عنده أنه يحدث لهم كرامة في تلك المواضع غير الكرامة التي يكرمون بها في سائر الأوقات ، وبين أن المقصود بالزيارة كقول القائل: زرنا الله في بيته- يعنون مكة- فأكرم و غفر، ثم قال: «فهذا معناه وإلا فباطل» ؛ وذلك لأنه يؤدي إلى التناقض بين الأدلة النقلية نفسها، و بينها بين الأدلة العقلية.

ومن الروايات التي استدل بها على ثبوت الرؤية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم : «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون في رؤيته»، و قد ذكرها تبغورين في كتابه أصول الدين و بين تأويلها و معناها في قوله: «يريد: تعلمون يوم القيامة أن لكم ربا لا تشكون فيه كما لا تشكون في قمر ليلة البدر، لإيضاح الدلائل يوم القيامة، و إزالة الشكوك فيها حتى لا ينكروا ربهم ولا يشكوا فيه كما يجهله كثير من الناس في الدنيا، كما قال الله:)أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ(الفيل: ١،يعني: ألم تعلم. وهو لم ير أصحاب الفيل بأعيانهم»[٣]، أما العوتبي فقد رأى أن هذه الرواية لا تصح عن النبي صلى الله عليه وسلم، و حجته في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن «ليخبر جريرا بذلك من بين الخلق؛ لأن الله تعالى يقول: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ المائدة: ٦٧ ، و النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم إلا بوحي إليه من ربه، ولم يؤمر أن يخص بالوحي أحدا دون أحد، بل هم في ذلك شركاء ، فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه كلهم ذلك إلا جريرا، أو قال لجرير دون أصحابه فقد وصفوه بترك البلاغ عن الله عز وجل إلى الناس كافة، و من وصفه عليه الصلاة و السلام بهذا فقد كفر. و كيف ينبغي لجرير أن يسمع هذا الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم و هو

(١) لم أجد تخريجه.

(٢) المرجع السابق، ١٩٣/٢.

(٣) الملشوطي، تبغورين بن عيسى بن داوود، أصول الدين، تحقيق: ونيس طاهر، مسقط، الجيل الواعد،ط(١)٢٠٠٥م.ص١٩٩.

كان من آخر الصحابة إسلاما»[1]، ثم أتبع هذا النقد للرواية ببيان تأويلها إن صحت، حيث قال:» يقول: تعرفون ربكم اضطرارا، معرفة لا شك فيها و لا دفاع يدعو إلى إخلافها، كما أن معرفتكم بالقمر اضطرارا لا شك فيها؛ لأن معرفة الله عز وجل في الدنيا باكتساب يقع فيها الاختلاف، و في الآخرة يقع الاضطرار و يزول الشك، و هذا التأويل أصح في اللغة، و أليق بصفات الله عز وجل»[2] ، فبهذه النماذج تظهر المنهجية التي سار عليها علماء المدرسة الإباضية في درء التعارض بين العقل و النقل الآحادي في القضايا العقدية.

(١) العوتبي، الضياء،١٨٥/٢.

(٢) المرجع السابق،١٨٥/٢.

الخاتمة

بعد هذا التطواف في موضوع التعارض بين العقل والنقل في الأحاديث الأحادية توصل الباحثان إلى النتائج التالية:

٥. العقل يطلق على معان مختلفة وأقسام متعددة؛ ولذلك لا يصح أن يطلب لها جميعا حد واحد، بل يفرد كل قسم بحد وتعريف مستقل.

٦. وقوع التعارض الحقيقي بين العقل والنقل حول حقيقة واحدة تنزه عنه العقيدة والشريعة الإسلامية.

٧. يرى الإباضية كما يرى جمهور العلماء أن أحاديث الآحاد تفيد الظن لا القطع، وتفرع من ذلك نظرتهم في إمكانية وقوع التعارض بينها وبين العقل لما قد يقع فيه الرواة من الوهم والخطأ والنسيان والغفلة والكذب في بعض الأحيان.

٨. منهج الإباضية في درء التعارض بين العقل والأحاديث الآحادية إن أمكن تأويل النص أولوه وفق سياقه ووفق كلام العرب وما يتناسب مع تنزيه الله تعالى، ولا يتعجلون في رد الحديث، فإن لم يحتمل تأويلا وخالف مقتضى العقل السليم وعارض النصوص القرآنية فإنهم يردونه ويحكمون ببطلانه وعدم نسبته للرسول - صلى الله عليه وسلم -.

قائمة المصادر والمراجع

- ابراهيم مصطفى و آخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، مكتبة الشروق الدولية، ط(٤) ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

- ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي الحنبلي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: حسن السقاف، دار الإمام الرواس، بيروت -لبنان، ط(٤) ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

- ابن بركة، كتاب المبتدأ ، ضمن مخطوط مصور في وزارة التراث و الثقافة، سلطنة عمان ، رقم المخطوط ٧٤٩.

- ابن بركة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن بركة السليمي، كتاب الجامع، حققه: عيسى يحيى الباروني، وزارة التراث و الثقافة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، ط(٢)١٤١١هـ -١٩٩١م.

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، في درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، ط(٢)١٤١١هـ/١٩٩١م

- ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم الحراني، مجموع الفتاوى، دراسة وتحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، اللملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن حجر ، الفتاوى الحديثية ، دار الفكر.

- ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر محمد، دار الكتب المصرية.

- ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال، ص٨٥-٩٣، تقديم: د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط(١) ١٩٩٧م.

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

- ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع، ط(٢) ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

- ابن قيم الجوزية، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، مطبعة المدني، القاهرة.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب،تحقيق: عبدالله علي الكبيرو آخرون، دار المعارف، القاهرة.

- أبو عمار عبدالكافي الإباضي،الموجز، خرج أحاديثه و علق على نصوصه: عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط(١)١٤١٠هـ -١٩٩٠م.

- أحمد بن حمد الخليلي، العقل بين جماح الطبع و ترويض الشرع، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، سلطنة عمان، ٢٠٠٨م.

- البرزنجي، عبداللطيف عبدالله عزيز، التعارض و الترجيح بين الدلة الشرعية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط(١)١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

- الجبرين، عبدالله بن عبدالرحمن، أخبار الآحاد في الحديث النبوي، دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

- الجويني، عبد الملك بن عبدالله، البرهان في أصول الفقه،تحقيق: ، الوفاء، المنصورة- مصر،ط(٤)١٤٠٤هـ.

- الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، مطابع النهضة ١٤٠٩هـ.

- الدارمي، عثمان بن سعيد، نقض أبي سعيد الدارمي، مكتبة الرشد ، الرياض، ط(١)١٩٩٨م.

- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، البحر المحيط في أصول الفقه، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط(٢) ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

- السالمي، عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تعليق: أحمد بن حمد الخليلي، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، السيب سلطنة عمان، ٢٠٠٠م.

- السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الهند.

- سعيد بن أحمد الكندي، التفسير الميسر، تحقيق: مصطفى شريفي و محمد بن موسى بابا عمي، سلطنة عمان، ط(١)١٤١٨هـ -١٩٩٨م.

- سعيد بن مبروك القنوبي، السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في الاعتقاد، ، سلطنة عمان، ط(٣) ١٤١٨هـ.

- السقاف، حسن بن علي، صحيح شرح العقيدة الطحاوية، دار الإمام الرواس،بيروت -لبنان، ط(٤)١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.

- العوتبي، سلمة بن مسلم ، كتاب الضياء، تحقيق: الحاج سليمان بن ابراهيم بابزيز الوارجلاني و داود بن عمر بابزيز الوارجلاني، وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط(١) ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المنهاج للنشر و التوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط(١) ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- القاضي عبد الجبار، عبدالجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة.

- القرضاوي، يوسف، موقف الإسلام من العقل والعلم، ضمن سلسلة قضايا إسلامية، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية، القاهرة.

- مبارك بن سيف الهاشمي، وسائل المعرفة في الفكر الإباضي، القاهرة، جامعة الأزهر ، رسالة ماجستير.

- المحاسبي، الحارث بن أسد، العقل وفهم القرآن، تحقيق: د.حسين القوتلي، دار الفكر،ط(١) ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الضعيفة، مكتبة المعارف ، الرياض.

- محمد نعيم ياسين، مباحث قي العقل ، دار النفائس للنشر و التوزيع - الأردن، ط(١) ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

- الملشوطي، تبغورين بن عيسى بن داوود، أصول الدين، تحقيق: ونيس طاهر، مسقط ، الجيل الواعد،ط(١)٢٠٠٥م.

- الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، ضوابط المعرفة، دار القلم، دمشق، ط(١٣) ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

- الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه و الاختلاف، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.