

آرای کلامی و تفسیری اباضیه

محمد بهرامی

در بسیاری از متون کهن تاریخی و فرقه شناسی، اباضیه به عنوان یکی از فرقه های خوارج به شمار آمده اند، ولی پیشوایان فکری اباضیه برای خارج ساختن فرقه خویش از انزوا و تنفری که دامنگیر خوارج شده است می کوشند تا اباضیه را از شمار فرقه های خوارج خارج سازند و نام خوارج را تنها

زیبنده فرقه هایی تندرو چون ازارقه و نجدیه و صفریه بشناسانند.

آنها در توجیه این که فرقه نویسان ومورخان، اباضیه را از خوارج به شمار آورده اند می گویند، اطلاق نام خوارج بر اباضیان بر اثر سهل انگاری مورخان و فرقه نویسان است؛ زیرا اباضیه از دشمنان سیاسی بنی امیه و بنی العباس به شمار می آمدند و امامت و خلافت را تنها سزاوار بنی امیه و بنی العباس و علویان یا قریش نمی دانستند و معتقد بودند هر مسلمان صالحی می تواند امام و خلیفه شود و از آن جهت اباضیه با فرقه های تندرویی که به راستی نام خوارج زیبنده آنهاست متحد و هم عقیده تلقی شدند.

اما به نظر می رسد تلاش پیشوایان اباضیه برای تطهیر فرقه خویش، چندان کارساز نباشد، زیرا تاریخ به خاطر سپرده است که:

بیک. مخالفان تحکیم نیز مانند ازارقه با مردم بد رفتاری می کردند و ریختن خون کسانی را که با حکمیت موافق بودند جایز می دانستند، چنان که (محکمۀ الاولی) عبدالله بن خباب بن ارت وهمسرش را به جرم دوستی علی(ع) و پذیرش حکمیت به فجیع ترین شکل به قتل رساندند. ۱. بنابراین این اگر نام خوارج، زیبنده ازارقه و صفریه باشد زیبنده (المحکمۀ الاولی) که اباضیه از آن جمله اند نیز هست.

دو. چگونه اباضیه خود را از خوارج نمی دانند، با این که آنها محکمۀ الاولی را تأیید می کنند که علی(ع) را کافر می خواندند، و ابن ملجم را تمجید و ستایش می کردند، و این مخالف روایات فراوانی است که در صحاح اهل سنت درباره مناقب علی(ع) وارد شده و منافقان را دشمن علی(ع) معرفی کرده است، مانند این دو روایت:

قال رسول الله (ص): انه لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق. ۲.

قال رسول الله(ص): لا یحب علیاً منافق و لا یبغضه مؤمن. ۳.

همین دشمنی با علی(ع) و کافر خواندن وی و تمجید از ابن ملجم، بسنده است که اباضیه را در شمار خوارج بدانیم.

سه. واژه (خوارج) این گونه نیست که سالهای پس از شورش مخالفان حکمیت شکل گرفته باشد، تا شامل مخالفان حکمیت نشود، بلکه دلایل گوناگون روایی و تاریخی نشان می دهد که این واژه بارها در مورد منکران حکمیت و برگزار کنندگان (محکمۀ الاولی) که اباضیه طرفدار آن هستند، به کار رفته است.

حضرت علی(ع) فرموده است:

(لا تقاتلوا الخوارج بعدی، فلیس من طلب الحق فأخطأه کمن طلب الباطل فأدرکه.) ۴
پس از من با خوارج به جنگ نپردازید، زیرا حکم حق جویان به خطا رفته با باطل طلبان به قدرت رسیده فرق می کند.

علی (ع) در این عبارت، عنوان خوارج را به مخالفان حکمیت اطلاق کرده است.
ابن عباس صحابی معروف و نماینده ویژه علی (ع) در مذاکره با خوارج می گوید:
(زمانی که خوارج خروج کردند خدمت امام (ع) رسیدم. امام (ع) فرمود: برو با آنان مذاکره کن، و من بهترین جامه های یمنی را پوشیدم و نزد خوارج رفتم... ۵)
و در سند و طریق دیگری از او روایت شده که گفت: وقتی خوارج شورش کردند و عزلت گزیدند به آنها گفتم: مگر پیامبر یوم الحدیبیه با مشرکان صلح نکرد... ۶
جالب است که (یحیی معمر) روایاتی را که تطبیق بر خوارج شده است ساخته شیعه می داند، در صورتی که بیش تر این روایات در صحیح مسلم و سنن نسائی و سنن ابوداود و مسند احمد آمده است و راویان روایات نیز از شیعیان نیستند. ۷

اباضیان ادعا کرده اند که این روایات درباره کسانی است که از پرداخت زکات خودداری کرده اند و نه درباره خوارج و مخالفان حکمیت. در حالی که بیان روایات و توضیحاتی که در آنها آمده است و قراین موجود در آنها، ربطی به گریزندگان از زکات ندارد و تنها بر خوارج تطبیق می کند.
نمونه ای از آن روایات، روایت معروف به (مروق) است که وقتی پیامبر (ص) مشغول تقسیم غنائم بود (ذو الخویصره) گفت: ای رسول خدا به عدالت رفتار کن. پیامبر فرمود: اگر من عدالت نکنم پس چه کسی عدالت می کند؟ عمر گفت: ای پیامبر اجازه ده تا او را بکشم. پیامبر فرمود: آج ازه نمی دهم، او اصحابی دارد که نماز شما در برابر نماز آنها و روزه شما در برابر روزه آنها ناچیز است. از دین خارج می شوند، مانند خارج شدن تیر از کمان... ۸

دیدگاههای کلامی - قرآنی اباضیه

۱. درباره اسماء و صفات خداوند

اباضیه اسماء و صفات خداوند را توقیفی می دانند ۹ و در بحث عینیت صفات با ذات خداوند، بر این باورند که صفات خداوند، عین ذات او هستند و منفک از ذات، یا قائم به ذات، یا مستقل از ذات نیستند.

علی یحیی معمر و ثمینی از نویسندگان اباضیه می گویند: اباضیه در باب صفات الهی چونان ماتریدیه و معتزله معتقد به عینیت صفات خداوند با ذات او می باشند. ۱۰
و حارثی عمانی می نویسد:

(مذهب اباضیه آن است که صفات ذاتی خداوند عین ذات اوست و ابن عربی اندلسی نیز در این امر با اباضیه موافق است و می گوید: بین دیدگاه کسانی که می گویند صفات خداوند غیر ذات اوست، با دیدگاه یهود که خداوند را فقیر می دانند، هیچ تفاوتی وجود ندارد.) ۱۱

محمد بن یوسف اطفیش، مفسر اباضیه که گویا به کتاب فتوحات مکیه ابن عربی بسیار توجه دارد و او را شیخ اکبر اباضیه می خواند، پس از آوردن سخن او در عینیت صفات خداوند با ذات او و اشکال وی به اشاعره، دیدگاه او را می پذیرد و در جای جای تفسیر خود از آن یاد می کند و آن را دیدگاه میانه بین نفی صفات از خداوند و زاید بودن صفات و نیاز خداوند به آنها می خواند. ۱۲

در این اصل، اباضیه و معتزله و ماتریدیه با امامیه هم عقیده اند، ولی اهل سنت عینیت صفات و ذات باری تعالی را نمی پذیرند.

بی همانندی خداوند

اباضیه بر این باورند که خداوند به هیچ موجودی شبیه نیست. به همین جهت تمام آیاتی را که توهم انگیز تشبیه خداوند است تأویل می کنند، مانند واژه (استواء) که به استیلا تأویل کرده اند، و (ید) که آن را به معنای قدرت و مانند آن دانسته اند. ۱۳

(اصل اول اباضیه منزله دانستن باری تعالی از همانندی با آفریده ها است... بنابراین هر آیه ای که موهوم تشبیه باشد، ایمان به آن و اعتقاد به اینکه از سوی خداوند نازل شده واجب است، ولی این گونه آیات، بایستی با کمک سیاق و آیات محکم دیگر تأویل شوند). ۱۴

نمونه ای از تأویلهای اباضیه

اطفیش نویسنده تیسیر التفسیر، ذیل آیه شریفه (أولم یروا أنّا خلقنا لهم ممّا عملت أیدینا أنعماءاً) (یس / ۷۱) که به ظاهر خداوند را به موجودی دارای اندام جسمانی تشبیه کرده است می نویسد:

(نسبت آفرینش به ید (ایدینا) استعاره ای تمثیلی است و ید به معنای قدرت یا متکلم است. و لغت و شرع و کاربرد کلمه ید بر درستی این معنی دلالت دارد، چنانکه در (ید الله) و (خلقت بیدی) ید به همین معنی است). ۱۵

* رؤیت خداوند

از نگاه اباضیه نتیجه منزله دانستن خداوند از همانندی آفریده ها، دیده نشدن خدا در دنیا و آخرت است. ذیل آیه شریفه (فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقه بظلمهم) می نویسد:

(اعتقاد به رؤیت خداوند، نتیجه تشبیه خداوند به مخلوقات است و چون خداوند به مخلوقات شباهت نمی رساند، بنابراین در آخرت دیده نمی شود، چنانکه در دنیا دیده نمی شود). ۱۶

حارثی عمانی اباضی درباره آیه (لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار) و (لن ترانی) می نویسد:

(این آیات اقتضای ابدیت دارد و رؤیت خداوند را در دنیا و آخرت نفی می کند. و روایاتی نیز که دلالت بر امکان رؤیت خداوند دارد، جملگی در زمره روایات آحاد هستند و باید تأویل شوند، تا با قرآن سازگار گردند. و افزون بر این، پذیرش روایات و اعتقاد به رؤیت خداوند، جهت داشتن و رنگ داشتن خداوند را در پی دارد). ۱۷

صالح بن احمد صوافی نویسنده دیگر اباضی، در ردّ ادله قائلان به امکان رؤیت خداوند و تأویل آیاتی که به ظاهر بر رؤیت خداوند دلالت دارند، می نویسد:

(آیه (وجوه یومئذ ناضرة. الی ربها ناظرة) (قیامت/ ۲۲ - ۲۳) دلالت بر رؤیت خداوند ندارد، زیرا:

۱. نظر در لغت غیر از رؤیت است و به همین جهت می توان گفت: (نظرت الی الهلال فلم أره)، ولی نمی توان گفت: (رأیته فلم أره). بنابراین اطلاق نظر بر رؤیت، مجازی است و نیاز به قرینه دارد، و در مورد آیه شریفه قرینه ای وجود ندارد و عدول از معنای حقیقی نظر، به معنای مجازی آن نیز خلاف ظاهر است.

۲. سیاق آیه شریفه دلالت دارد که مراد از (ناظرة) انتظار رحمت خداوند است.

۳. نظر به معنای انتظار در کلام عرب بسیار به کار می رود مانند:

فان یک صدر هذا الیوم ولی فان غدا لناظره قریب) ۱۸

احمد بن حمد خلیلی یکی از دانشمندان بزرگ اباضیه که کتابهای بسیاری در باره اندیشه های کلامی و قرآنی اباضیه نوشته نیز رؤیت با چشم را نفی کرده است. ۱۹ درباره آیه شریفه (ربّ أرنی أنظر إلیک) کسانی که معتقد به امکان رؤیت خداوند هستند می گویند، این درخواست موسی(ع) از دو حال خارج نیست:

۱. موسی جاهل به عدم رؤیت بوده است!

۲. به رغم آن که می دانسته رؤیت خدا ممکن نیست، باز هم آن را درخواست کرده است!

این هر دو فرض در حق موسی(ع) بی معنی است، بنابراین موسی(ع) امکان رؤیت خدا را باور داشته است.

به اعتقاد (خلیلی) این آیه شریفه دلالت بر امکان رؤیت ندارد، چه اینکه موسی(ع) نیز محال بودن رؤیت خداوند را می دانسته است و درخواست او فقط برای آن بود که گروهی از بنی اسرائیل، ایمان خود را متوقف بر رؤیت کرده بودند و موسی(ع) می خواست آنها خود پاسخ خداوند را بشنوند.

(فقد سألو موسی أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره) نساء/ ۱۵۳

بنی اسرائیل از موسی درخواستی شگفت تر نیز داشتند، گفتند خدا را آشکارا به ما بنمایان.

(واذ قلت لیا موسی لن نؤمن لک حتی نری الله جهره فأخذتکم الصاعقه و أنتم تنظرون) بقره/ ۵۵

بیاد بیاورید آن روز را که به موسی گفتید، ما هرگز ایمان نمی آوریم، مگر خدا را آشکار ببینیم! پس آن گاه صاعقه شما را فرا گرفت و شما خود نظاره گر بودید. ۲۰

این آیات نشان می دهد که درخواست موسی، در حقیقت، درخواست بنی اسرائیل بوده است و او برای دریافت پاسخ الهی آن را مطرح کرده است.

اباضیه برای اثبات محال بودن رؤیت خدا به دلیلهای عقلی و نقلی چندی تمسک کرده اند:

دلیل عقلی

خداوند پیش از آفرینش موجودات وجود داشت و ذات و صفات او در این مدت دگرگون نشده است، بنابراین ممکن نیست که خداوند به صفات مخلوقات خود درآید.

دلیلهای نقلی

الف. آیات

۱. (لاتدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار) انعام/ ۱۰۳
۲. (قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني) اعراف/ ۱۴۳
۳. (وماكان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) شوری/ ۵۱
۴. (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم) نساء/ ۱۵۳
۵. (و قال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم و عتوا عتواً كبيراً) فرقان/ ۲۱
۶. (يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين و يقولون حجراً محجوراً) فرقان/ ۲۲
۷. (أم تريدون أن تسئلوا رسولكم كما سئل موسى من قبل و من يتبدل الكفر بالايمان فقد ضلّ سواء السبيل) بقره/ ۱۰۸

ب. روایات

۱. بخاری و مسلم و جز آن دو، از ابوموسی اشعری، از پیامبر(ص) روایتی نقل کرده اند که دلالت صریح بر عدم امکان رؤیت خداوند دارد، زیرا میان خداوند و بهشتیان ردای کبریاء قرار دارد و کبریاء صفتی از صفات ذاتی خداست. ۲۱

(یحیی معمر اباضی) می گوید: درمسأله رؤیت، دو دیدگاه افراطی و یک دیدگاه میانه و معتدل وجود دارد. دیدگاه افراطی آن چنان زیاده روی می کند که نتیجه اش همانندی خداوند با اجسام است، و دیدگاه دیگر آن چنان تفریط می کنند که حتی رؤیت به معنای کمال علم به خداوند را که براساس حس ششم حاصل می گردد نفی می کنند. و در میان این دو دیدگاه، اعتقاد اباضیه است، آنها که از اعتدالیان به شمار می آیند و منکر رؤیت به معنای کمال علم به خداوند که اشاعره آن را باور دارند نیستند. ۲۲

گفتنی است که برخی چون (ضاربن عمرو) و (حفص الفرد) و (سفیان بن سحبان) معتقدند که خداوند برای بندگان در معاد، حس ششم می آفریند و آنها با آن حس خداوند را درک می کنند، ولی این ادعا هیچ دلیلی ندارد.

اباضیه در این باور - جدا از اعتقاد به پیدایش حس ششم برای انسانها در قیامت - هم عقیده با معتزله و امامیه هستند، ولی اطفیش، یکی از مفسران این فرقه عبارتی دارد که به نظر می رسد، خواسته است نوعی تعریض به اندیشه امامیه در باب رؤیت داشته باشد، و آن این است که می گوید، رؤیت خداوند محال است، حتی رؤیت قلبی، زیرا این رؤیت نیز چگونگی داشتن و تشبیه خداوند را در پی دارد!

گویا نگاه این مفسر در این سخن به کلام امیرالمؤمنین(ع) است که فرمود:

(ما رأته العیون و لکن رأته القلوب بحقائق الايمان). ۲۳

اطفیش، در فهم این کلام، کوتاه آمده و یا تعارض ذهنی او با انشاء کننده این سخن، مانع از درک ژرفای کلام شده است، چه این که منظور از رؤیت قلبی، ایمان و اطمینان و دریافت معرفتی است و نه آنچه به تشبیه یا تجسیم می انجامد و نه حتی حسّ ششم!

* حدوث قرآن

یکی از مباحث پیچیده و توان سوز علم کلام، بحث حدوث و قدم قرآن است. این بحث ارتباط تنگاتنگی با بحث کلام خدا و دو دیدگاه معروف آن، یعنی کلام نفسی و لفظی دارد، تا آنجا که معتقدان به کلام نفسی، قدیم بودن قرآن را باور دارند و معتقدان به کلام لفظی حدوث قرآن را می پذیرند.

ولی در میان عالمان اباضی دو اندیشه متفاوت وجود دارد. گروهی از آنان مانند اطفیش در تیسیر التفسیر ۲۴ و خلیلی ۲۵ و ثمینی ۲۶ معتقد به نادرستی کلام نفسی هستند و نظر اشاعره در زمینه قدم قرآن را - برابر قاعده - نپذیرفته اند.

ولی برخی دیگر از نویسندگان فرقه اباضی مانند دکتر عبدالحلیم رجب ۲۷ و علی یحیی معمر ۲۸ با نوعی تردید و تسامح به مسأله حدوث قرآن نگریسته و تلاش کرده اند تا قدیم بودن قرآن را با نقل قول از پیشینیان اباضی تقویت کنند و یا دست کم بحث را لفظی و بی اهمیت جلوه دهند و اختلافات مذهبی و مشاجرات کلامی را در این زمینه غیرضروری معرفی نمایند.

نتیجه این که حدوث قرآن را نمی توان چنانکه برخی ادعا کرده اند، از اعتقادات اصولی و قطعی فرقه اباضیه به شمار آورد.

* نبوت

۱. اباضیه کتاب داشتن و شریعت داشتن را شرط نبوت نبیّ نمی دانند و می گویند: امکان دارد پیامبری برای تبلیغ شریعت یا کتاب پیامبران پیش از خود مبعوث شود، مانند بسیاری از انبیای بنی اسرائیل. ۲۹

۲. اباضیه پیامبران را معصوم می خوانند و معتقدند: پیامبران، گناه کبیره و صغیره پیش از نبوت و پس از نبوت انجام نمی دهند و در توجیه ظاهر برخی از آیات که به پیامبری از پیامبران نسبت گناه می دهد مانند (وعصی آدم ربّه فغوی) می گویند: آنچه خداوند به بعضی از پیامبران به عنوان گناه نسبت می دهد از سنخ گناهان ما نیست، بلکه در حدّ مکروه و جایز و مرجوح و نسیان و تأویل است (حسنات الابرار سیئات المقربین). ۳۰

و محمد اطفیش در تفسیر آیه شریفه (لیجعل ما یلقى الشیطان فتنهً للذین فی قلوبهم مرض و القاسیه قلوبهم) و ردّ افسانه غرائق می نویسد:

(اولاً: این حدیث را بیهقی و عیاضی ضعیف دانسته اند.

ثانیاً: این جمله (تلك الغرائق العلی و ان شفاعتهنّ لترجی) را پیامبر یا به عمد گفته است یا از روی سهو و غفلت، و یا شیطان به اجبار آن را بر زبان پیامبر جاری ساخته است!

اگر پیامبر این جمله را به عمد گفته باشد، گرفتار شرک شده است! و با فلسفه بعثت انبیاء ناسازگار است، زیرا پیامبران برای نابودی شرک و از بین بردن بتها مبعوث شده اند، نه تمجید از آنها. و اگر پیامبر این جمله را از روی غفلت یا در حال خواب فرموده است، مردم دیگر نمی توانند به او اعتماد کنند، در حالی که خداوند می فرماید: (لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه)، (آنا نحن نزلنا الذکر و آنا له لحافظون). و اجبار پیامبر از سوی شیطان برای گفتن این جمله نیز درست نمی نماید، زیرا شیطان بر غیر پیامبران قدرت ندارد، چه رسد بر پیامبران. (إنّ عبادی لیس لک علیهم سلطان).

بنابراین، این جمله را شیطان گفته است، نه پیامبر. ۳۱

* امامت و خلافت

اباضیه با استناد به برخی آیات قرآن، انسان را در زندگی اجتماعی نیازمند امام و خلیفه می دانند. تیسیر التفسیر ذیل آیه شریفه (یا داود انا جعلناک خلیفه فی الأرض) می نویسد: (چنانکه ابن عربی گفته است، این آیه دلالت بر نیاز زمین به خلیفه دارد). ۳۲ و در ذیل آیه شریفه (ان الذین یتابعونک انما یتابعون الله...) می نویسد: (این آیه دلالت بر وجوب امامت دارد. و هر آیه ای که اقامه عدل و دین را واجب می شمارد، همان آیه دلالت بر وجوب امامت دارد). ۳۳

چنانکه پیداست، این عقیده اباضیه، تعارض کامل با شعار نخستین خوارج دارد، چه اینکه آنان در آغاز با شعار (لا حکم الا لله) درصدد نفی نیاز جامعه به حکمران و حاکمان بشری داشتند و می گفتند (با وجود قرآن، نیاز به امام نداریم). ۳۴ هر چند بعدها ناگزیر شدند که برای سامان دهی به کارهای خود، کسی را به عنوان رهبر برگزینند. اطفیش می نویسد:

(خوارج و برخی از معتزله - که دیدگاهشان درست تر می نماید - نصب امام را بر مردم واجب نمی دانند، ولی برخی از آنها به هنگام فتنه، حکم به وجود انتخاب امام کرده اند... ولی حق این است که نصب امام، هرگاه امکان داشته باشد، واجب است، زیرا دین با وجود امام و مدیریت او باقی می ماند و با وجود امام از تعدی به اموال و جانها و ناموس مسلمانان جلوگیری می شود، و آنچه مقدمه واجب است، خود واجب خواهد بود، پس نصب امام از سوی مردم واجب است و امام بایستی یک نفر باشد تا اختلاف رخ ننماید. ۳۵

یحیی معمر ادعا می کند خاستگاه اصلی دیدگاه اباضیه در مسأله خلافت، سخنان جابرین زید از دی است، زیرا او معتقد بود: خلافت مهم ترین نیاز یا نهاد دولت اسلامی است و بالاترین قدرت بر اجرای قوانین و دستورات الهی است. ۳۶

اباضیه خلافت ابوبکر و عمر را می پذیرند و دوران خلافت آنها را از بهترین دورانها به شمار می آورند. و آیه شریفه (قل للمخلفین من الأعراب ستدعون إلی قوم أولی بأس شدید) (فتح/ ۱۵) را درباره ابوبکر و عمر، دلیلی بر صحت خلافت آن دو می دانند.

صاحب تیسیر التفسیر می نویسد:

(این آیه دلیل صحت خلافت ابوبکر و عمر است، زیرا خداوند به کسانی که از آنها اطاعت و فرمانبرداری کنند وعده بهشت داده، و به کسانی که مخالفت آن دو را بکنند وعده دوزخ داده است.)

۳۷

اما این آیه هرگز دلالتی بر موضوع مورد نظر نویسنده تیسیر التفسیر ندارد، زیرا این آیه درباره جنگ‌هایی است که مسلمانان به دعوت پیامبر با قبیله هوازن و ثقیف و مردم روم داشتند که جنگ موته و تبوک باشد؛ یعنی زمان و شأن نزول آیه، مانع از تطبیق آن بر مبارزه ابوبکر با اصحاب رده

است. ۳۸.

خلافت عثمان از دیدگاه اباضیه، خلافت ناشایست و غیرقابل دفاع است و بر پایه اعتقاد آنان رفتار

عثمان را در دوره خلافت نمی توان از روی مصلحت دانست و آن را توجیه کرد. ۳۹.

اباضیه درباره علی(ع) معتقدند که او از یاران خاص پیامبر بود و در تمام جنگ‌ها همراه رسول اکرم جنگید و در پی ریاست و مقام نبود. ۴۰ از سوی مردم برای خلافت برگزیده شد و تا زمانی که حکمیت را نپذیرفته بود، مشکلی نداشت.

اطفیش برای اثبات حقانیت خلافت خلفای اربعه به آیه (وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأرض ...) استناد کرده است، ۴۱ هر چند او هم مانند خوارج، پذیرش حکمیت را ناسازگار با مقام امامت و خلافت می داند.

به رغم همه تلاش‌های اباضیه برای جداسازی فرقه خود از گروه خوارج، آنان نتوانسته اند همسویی خود را با خوارج درباره علی(ع) پنهان کنند، چه این که در کتابهای خود تلاش کرده اند تا (ابن ملجم) را به عنوان قاتل علی(ع) تبرئه کنند و عمل او را ناشی از یک خطا یا اجتهاد قلمداد کنند که به خاطر انتقام کشتگان نهروان صورت گرفته است! ۴۲

نویسنده تیسیر التفسیر ذیل آیه شریفه (ذلک بأنهم استحبوا الحیاة الدنیا علی الآخرة و أن الله لایهدی القوم الکافرین) می نویسد:

این هشت تن از نخستین کسانی بودند که اسلام آوردند: پیامبر، ابوبکر، خباب، صهیب، بلال، عمار، یاسر و سمیه. و اولین کسی که کافر شد ابوجهل یا ابولهب بود. ۴۳

در این عبارت تلاشی گویا برای حذف نام علی(ع) از زمره نخستین مسلمانان دیده می شود.

* حکم مرتکب کبیره

یکی دیگر از اصول اباضیه کفر مرتکب کبیره است. اباضیه کفر را بر دو قسم می کنند: کفر نعمت و کفر شرک. و گناهکاران را کافر به کفر نعمت معرفی می کنند و از دیدگاه خوارج که مشرک بودن هر گناهکار را باور داشتند، تبری می جویند. ۴۴

* حبط اعمال

این اصل یکی دیگر از اصول فرقه اباضیه را تشکیل می دهد. براساس این اصل، اباضیه مانند خوارج و معتزله می گویند:

(فاسقی که بدون توبه بمیرد برای همیشه داخل در جهنم می شود و تمام ثواب اعمال گذشته او با

همین یک گناه از بین می رود.) ۴۵

دلیل اباضیه بر این دیدگاه، آیات ذیل است:

۱. (یا ایّها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالکم) محمد / ۳۳

اطفیش در تفسیر خود می نویسد:

(این آیه دلیل ما و معتزله بر حبط اعمال است و این که گناهان کبیره و اصرار به گناه صغیره موجب

حبط اعمال خوب است، هر چند اعمال خوب به اندازه ستارگان باشد و آیه شریفه (فمن يعمل

مثقال ذرّة خیراً یره). و آیه (و من يعمل مثقال ذرّة شراً یره) در مورد کسانی است که اعمال خوب

آنها حبط نشده یا گناهان آنها با توبه محو نشده باشد.) ۴۶

۲. (ولاتجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض أن تحبط أعمالکم و انتم لاتشعرون)

حجرات / ۲

این آیه را دلیل آن دانسته اند که گناهان کبیره موجب حبط کارهای نیک هستند، چنانکه شرک،

چنین است. ۴۷

۳. (بلی من کسب سیئة و أحاطت به خطیئته فأولئک أصحاب النار هم فیها خالدون) بقره / ۸

* خلود فاسق

فرقه هایی چون وعیدیه، خوارج، زیدیه و بکریه معتقد به خلود مشرک و مرتکب کبیره در آتش

هستند. ۴۸ و اباضیه نیز مانند آنها و بلکه با شدت بیش تری مشرک و مرتکب کبیره و صغیره را

مخلد در آتش می دانند و می گویند: مشرک برای همیشه در جهنم می ماند، زیرا اصل در خ لود

دوام است و غیر مشرکان مانند گناهکاران تنها در صورتی که دلیلی وجود داشته باشد، برای مدتی

به نسبت طولانی در جهنم خواهند ماند و سپس از آنجا خارج می شوند و گرنه برای همیشه در

جهنم می مانند. ۴۹

آیات مورد استفاده اباضیه برای اثبات خلود فاسق در دوزخ بدین قرار است:

۱. (ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء) نساء / ۱۱۶

۲. (انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم)

نساء / ۱۷

۳. (ولیست التوبة للذین یعملون السيئات حتی اذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن و لا الذین

یموتون وهم کفار اولئک أعتدنا لهم عذاباً الیماً) نساء / ۱۸

۴. (و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها) نساء / ۹۳

۵. (و من یعص الله و رسوله فانّ له نار جهنم خالدین فیها) جن / ۲۳

۶. (والذین لا یدعون مع الله الهاً آخر و لا یقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق و لا یزنون و من یفعل ذلك یلق اثمًا. یضاعف له العذاب یوم القیامة و یخلد فیہ مهاناً) ۵۰
اما امامیه و بسیاری از معتزله و اشاعره گناهکار را مخلد در آتش نمی دانند، حتی اگر گناه او کبیره باشد.

شیخ طوسی می گوید: عذاب مرتکب کبیره همیشگی نیست، زیرا اولاً، ایمان مرتکب کبیره او را مستحق ثواب می کند. و ثانیاً، خلود مرتکب کبیره در آتش از نگاه عقلاً قبیح است.
علامه حلی در شرح دیدگاه شیخ طوسی می نویسد:
(حق این است که عذاب مرتکب کبیره دائمی نیست و او مخلد در آتش نمی باشد. چه این که آیه شریفه (فمن یعمل مثقال ذرّة خیراً یره) دلالت دارد که مرتکب کبیره به جهت ایمانش مستحق ثواب است.) ۵۱

* شفاعت پیامبر

یکی دیگر از اصول فرقه اباضیه مسأله شفاعت است. آنها مانند دیگر فرق اسلامی اصل شفاعت را پذیرفته اند، اما معتقدند که (مرتکب کبیره ای که اصرار بر گناه داشته و بدون توبه از دنیا رفته است، سزاوار شفاعت پیامبر نیست و تنها کسانی مستحق شفاعت پیامبرند که گناه صغیره انجام داده اند، یا گناه کبیره انجام داده و آن را فراموش کرده اند و سپس بدون توبه از دنیا رفته اند.) ۵۲
آیات مورد استناد اباضیه در موضوع شفاعت چنین است:

۱. (وما للظالمین من حمیم و لاشفیع یطاع) غافر / ۱۸

۲. (و لا یشفعون إلا لمن ارتضی) انبیاء / ۲۸

۳. (واتقوا یوماً لاتجزی نفس عن نفس شیئاً و لا یقبل منها شفاعه) بقره / ۴۸

و روایاتی همانند روایات زیر:

سخن پیامبر خطاب به عشیره اش: لاأغنی عنکم من الله شیئاً یا عباس و یا صفیّه و یا فاطمه ...
لا یأتینی الناس باعمالهم و تأتونی بانسابکم.

سخن جابرین زید: والله ما لاهل الكبائر شفاعه، لأن الله أوعد لأهل الكبائر النار فی کتابه. ۵۳

اباضیه و اهل بیت(ع)

اباضیان از فرزندان فاطمه(ع) به نیکی یاد می کند و آنها را از جهت نسب، اشرف عرب می دانند ۵۴
و فاطمه(ع) را با استدلال به روایات، از مریم برتر می خوانند:

قال حسن: أربعة نسوة سادات نساء عالم هنّ مریم و آسیه بنت مزاحم و خدیجه بنت خویلد و فاطمه بنت محمد(ص) و أفضلهنّ عالماً فاطمه. ۵۵

ویحیی معمر، دانشمند اباضی، قیام امام حسین(ع) را انقلابی بر ضدّ فساد، رشوه خواری و ظلم می خواند و آن را برابر روش اسلام و ارزشهای اسلامی معرفی می کند ۵۶ و مفسران اباضیه از سخنان و روایات معصومین(ع) بصورت گسترده در تفسیر و تبیین آیات قرآن سود می برند، ولی آنها را

معصوم نمی دانند و مراد از اهل بیت را در آیه (انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت) (احزاب/ ۳۳) به استناد سیاق آیه، همسران پیامبر دانسته اند. ۵۷

اطفیش مفسر معروف اباضیه نیز در جلد دوازدهم تیسیر التفسیر، صفحه ۲۵۶ روایتی از پیامبر در باره شش طایفه از ملعونین عالم آورده است، یک مورد آن به یزید بن معاویه که به اعتقاد او قاتل امام حسن (ع) بوده، تطبیق می کند و یزید را از کسانی می خواند که خداوند و پیامبر ان او را لعن می کنند.

مسالك الدين

این مسأله دومین اصل از اصول اجتماعی اباضیه است. اباضیان براساس این اصل، چهار مرحله را ترسیم کرده اند:

۱. ظهور؛ یعنی جامعه ای مستقل و اسلامی با فرمانروا و حاکم عادل.
۲. دفاع؛ یعنی جامعه ای غیراسلامی و وابسته، با حکمرانی فاسق. در این صورت بایستی مردم قیام کنند و حکمران را امر به معروف و نهی از منکر کنند و اگر اثر نداشت تنها در صورتی که ترس از فتنه ای بزرگ تر و ضررهای کلان بر مسلمانان پیش نیاید، باید بر او بشورند. ۵۸
۳. شراء؛ یعنی اگر انقلاب امکان نداشت، عده ای که کمتر از چهل نفر نباشند، به جنگ چریکی علیه حکومت بپردازند و تا زمان پیروزی به شهر و خانه خویش بازگردند، چنانکه خداوند می فرماید:

(و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و الله رؤوف بالعباد) بقره/ ۲۰۷

۴. کتمان؛ یعنی در صورتی که مؤمنان اباضیه نتوانستند دفاع یا جنگ کنند، بایستی در حکومت و مناصب و پستهای دولتی مشارکت نکنند.

مناسبات اندیشه اباضیه و معتزله

برخی محققان، خاستگاه افکار و اعتقادات اباضیه را باورهای معتزله دانسته اند و براین باورند که اباضیه بیشترین گرایش را به معتزله نشان داده اند، اما تحقیق در اندیشه های کلامی تفسیری اباضیه و مقایسه آن با سخنان معتزلیان نشان می دهد که اختلافات کلامی اباضیه با معتزله فراوان است و حتی تعریفها و نفرینهای آنان به یکدیگر. برای نمودن گوشه ای از این دو اندیشی نگاهی داریم به اختلافات اباضیه و معتزله در تیسیر التفسیر که از جمله منابع قرآنی مورد توجه آنان است: ۵۹

۱. معتزله معتقد به وجوب انجام شایسته ترین کار بر خداوند هستند، ولی اباضیه آن را باور ندارند.
۲. معتزله تفویض را باور دارند، اما اباضیه به آن اعتقاد ندارند. ۶۰
۳. اباضیه خدا را آگاه از همه چیز حتی پیش از وقوع آنها می دانند، ولی معتزله آن را نمی پذیرند. ۶۱
۴. معتزله، وقوع فعل را از سوی خدا با عدم اراده او باور دارند، بر خلاف اباضیه. ۶۲
۵. معتزله می گویند نبی باید بینا باشد، ولی اباضیه این شرط را لازم نمی دانند. ۶۳

۶. معتزله خداوند را خالق گمراهی می دانند، بر خلاف اباضیه. ۶۴
۷. معتزله براین باورند که خداوند، واجب است مصلحت بندگان را در نظر گیرد، ولی اباضیه می گویند لازم نیست. ۶۵
۸. معتزله غرض در افعال الهی را باور دارند، ولی اباضیه به آن اعتقاد ندارند. ۶۶
۹. معتزله براین اعتقادند که نبی ممکن است قبل از بعثت مرتکب کبیره شده باشد، ولی اباضیه جایز نمی دانند. ۶۷
۱۰. معتزله، قبول توبه را بر خداوند واجب می شمارند و اباضیه واجب نمی شمارند. ۶۸
۱۱. معتزله، نصب امام را بر خدا واجب می دانند، ولی اباضیه واجب نمی شناسند. ۶۹
۱۲. معتزله اعتقاد دارند که بنده در ایمان آوردنش به خدا مستقل است، ولی اباضیه معتقدند که مستقل نیست. ۷۰
۱۳. معتزله می گویند هرکس معصیت و گناه را مستند به خدا کند کافر است، ولی اباضیه چنین کسی را کافر نمی دانند. ۷۱
۱۴. معتزله هرچیز را پیش از حکم شرع حلال می دانند، ولی اباضیه نمی دانند. ۷۲
۱۵. معتزله حسن و قبح عقلی را باور دارند، ولی اباضیه منکر آن هستند. ۷۳
۱۶. معتزله، ملائکه را برتر از پیامبران معرفی می کنند، ولی اباضیه افضل نمی شناسند. ۷۴
۱۷. معتزله، منکر کرامت اولیاء هستند، ولی اباضیه آن را باور دارند. ۷۵ و ...
- با وجود این اختلافات، اباضیه و معتزله در برخی باورها هم عقیده اند، مانند عینیت صفات خدا با ذات او، کلام لفظی، حدوث قرآن، دیده نشدن خدا. بنابراین، نمی توان ادعا کرد اباضیه معتزلی مسلکند، یا تمایل زیادی به اندیشه های معتزله دارند.

مناسبات فکری اباضیه و اشاعره

مهم ترین اختلاف میان اباضیه و اشاعره در مسأله صفات خداوند و عینیت آنها با ذات خداوند است. ۷۶ اباضیه بر خلاف اشاعره، هر صفتی را که دلالت بر تجسیم یا تشبیه دارد، تأویل می کنند و آن را از متشابهات قرآن می خوانند.

و مسائل دیگر اختلافی میان اباضیه و اشاعره عبارتند از عصمت پیامبران، کلام نفسی، حدوث قرآن، تعریف ایمان و ...

روش تفسیری اباضیه

مفسران اباضیه همانند سایر مفسران از دو روش تفسیر به مآثور و تفسیر عقلی استفاده کرده اند.

تفسیر به مآثور

تفسیر قرآن به کمک آیات قرآن، روایات پیامبر(ص) و اهل بیت، و یا سخن صحابه و تابعان، چنانکه اهل سنت می گویند تفسیر مأثور نامیده می شود. در تفاسیر اباضیه بیشترین عنایت به این روش تفسیری شده است. این روش خود شاخه هایی دارد:

۱. تفسیر قرآن به قرآن

این شیوه از نگاه اباضیه بهترین شیوه تفسیری است. ۷۷ اطفیش در جای جای تفسیر خود (تیسیر التفسیر) جمله (القرآن یفسر بعضه بعضاً) را تکرار می کند. ۷۸ از نگاه او تفسیر قرآن به هر مطلب درستی که با ظاهر آیه ناسازگار باشد، یا دلیل به همراه نداشته باشد، صحیح نمی نماید. ۷۹ وی در این شیوه تفسیری از مبینات برای تفسیر مجملات، از خاص در تفسیر عام، و از محکمت در تبیین متشابهات سود برده است.

* تبیین مجملات به وسیله مبینات

در آیه شریفه (الحمد لله رب العالمین) واژه عالمین مجمل است و از آیه ۲۳ و ۲۴ سوره شعراء برای فهم آن استفاده شده است: (قال فرعون و ما رب العالمین. قال رب السموات و الأرض و ما بینهما) با تکیه به این روش می توان دریافت که منظور از عالمین، آسمانها و زمین است و نه جن و انس و یا ملائکه و... چنانکه برخی احتمال داده اند. ۸۰ واژه (کلمات) در آیه ۳۷ سوره بقره مجمل است:

(فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم...) بقره/ ۳۷

سپس آدم از پروردگارش کلماتی دریافت داشت و با آنها توبه کرد و خداوند توبه او را پذیرفت چرا که خداوند توبه پذیر و مهربان است.

اباضیه برای تبیین اجمال آیه یادشده از آیه ۲۳ سوره اعراف سود جسته اند:

(ربنا ظلمنا أنفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين)

گفتند پروردگارا! ما به خویشتن ستم کردیم! و اگر ما را نبخشی و بر ما رحم نکنی از زیانکاران خواهیم بود. ۸۱

* تفسیر عام به خاص

(و ان خفتن ألا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع) (نساء/ ۳) و اگر می ترسید که (در ازدواج) با دختران یتیم عدالت را رعایت نکنید (از ازدواج با آنها چشم پوشی کنید و) با زنان پاک (دیگر) ازدواج کنید، دو یا سه یا چهار همسر.

(والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم) نساء/ ۲۴

و زنان شوهردار (بر شما حرام) مگر آنها را که (از راه اسارت) مالک شده اید، از نگاه اباضیه این دو آیه عام هستند و ممنوعیت ازدواج با دو خواهر را نمی فهمانند، بنابراین باید با آیه ۲۳ سوره نساء تخصیص زده شوند که می گوید:

(وأن تجمعوا بین الاختین)

(و نیز حرام است بر شما) که دو خواهر را همزمان به همسری خود درآورد. ۸۲

* تفسیر قرآن در پرتو سیاق آیات

نویسنده (تیسیر التفسیر) در راستای عقیده اباضیه مبنی بر جاودانگی گناهکار در جهنم، واژه (سیئه) در آیه شریفه زیر را به کمک سیاق (وعملوا الصالحات)، اعم از شرک و غیرشرک مانند گناه کبیره و صغیره می داند و می گوید، دلیلی وجود ندارد که سیئه را اختصاص به شرک دهی م. او در پایان می نویسد:

(اباضیه اجماع دارند بر اینکه اصرار بر گناه موجب حبط اعمال است. ۸۳)
(بلی من کسب سیئه و أحاطت به خطیئته فاولئک أصحاب النار هم فیها خالدون)

بقره/ ۸۱

آری کسانی که کسب گناه کنند و آثار گناه، سراسر وجودشان را بپوشاند، آنها اهل آتشند و جاودانه در آن خواهند بود.

ثمینی، نویسنده معالم الدین، از سیاق آیه (الی ربها ناظره...) به عنوان قرینه برای معنای آیه استفاده می کند او می گوید از اینکه سیاق آیه، مؤمنین را بشارت به نعیم آخرت می دهد، در می یابیم که نظر به معنای انتظار است، نه رؤیت. ۸۴

* تفسیر قرآن با استفاده از قراءات

در تفسیر آیه (ومن حیث خرجت فول... لئلا یکون للناس علیکم حجّة إلا الذین ظلموا منهم) (بقره/ ۱۵۰) نویسنده همیان الزاد، استثناء در آیه را منقطع می خواند و برای اثبات سخن خود به قراءت زیدبن علی(ع) استدلال می کند. قراءت زید به فتح همزه (ألا) و تخفیف لام بود و این کلمه در مورد استفتاح و تنبیه به کار می رود. ۸۵

* تفسیر متشابهات با محکّمات

می گویند: آیه شریفه (وجوه یومئذ ناضرة. الی ربها ناظره) (قیامت/ ۲۴-۲۳) بایستی به کمک آیه محکم (لاتدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار) (انعام/ ۱۰۳) تفسیر گردد. ۸۶ همه آیاتی که به ظاهر، دلالت برجسمانیت خداوند دارند، در شمار متشابهات قرآن قرار می گیرند و هر کس که این دسته از آیات را بدون توجه به محکّمات و به همان ظاهرشان تفسیر کند، مشرک و در مواردی فاسق است. ۸۷

در راستای این باور، نویسنده (الحق الدامغ) آیه شریفه (وجوه یومئذ ناضرة. الی ربها ناظره) را به معنای ظاهری نمی گیرد و آیه را دلیل بر امکان رؤیت خداوند نمی داند. او می گوید: (نظر) اعم از رؤیت است، چنانکه گفته می شود: (نظرت الی کذا فلم أره) و در آیه شریفه نظر ر به معنای انتظار است، مانند آیه (هل ینظرون إلا یأتیهم الله فی ظلل من الغمام و الملائکة) (بقره/ ۲۱۰) (ماینظرون الا صیحه واحدة). ۸۸

۲. تفسیر قرآن با سنت پیامبر

دومین منبع تفسیر قرآن، سنت نبوی است و در نگاه اباضیه تفسیر قرآن در پرتو روایات، یکی از شیوه های معتبر تفسیری به شمار می آید. ۸۹ چه این که پیامبر(ص) داناترین فرد به مقاصد

تنزیل و مسالک تأویل بود که اگر چنین نبود و پیامبر(ص) باین امور آشنایی نداشت، خداوند بیان قرآن را بر عهده پیامبر نمی نهاد. (وانزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیههم) ۹۰

اعتبار سنت نبوی در تفسیر قرآن، باعث نشده است که اباضیه از دشواریهای بهره گیری از سنت غافل شوند و وجود روایات جعلی و اسرائیلی را در لا به لای احادیث نادیده گیرند، بلکه آنها از یک سو هر روایتی را با عقل سازگار نباشد مورد استناد قرار نداده اند و از سوی دیگر در اصل به روایات با دیده تأمل سندی و دلالی می نگرند. ۹۱ مانند روایات مربوط به افسانه غرانیق ۹۲ که آنها را خلاف ضرورت‌های عقل و صریح آیات قرآن دانسته اند. و یا روایاتی در باب سعادت و شقاوت که آنها را به دلیل مخالفت با روایات متواتر، ضعیف شمرده اند. و همچنین ن روایات مربوط به داستان آدم و حوا که بخشی از آنها را مربوط به باورهای نفوذی اهل کتاب خوانده اند. ۹۳

۳. تفسیر قرآن با روایات اهل بیت(ع)

تفسیر قرآن به کمک روایات اهل بیت(ع) در تفسیر اباضیه از منزلت ویژه ای برخوردار است. آنان در مواردی از سخنان اهل بیت(ع) بدون هیچ گونه انکاری سود برده اند و در برخی موارد حدیث را نقد کرده اند. ۹۴

در تفسیر اباضیه گاه از روایت امام حسن(ع) در تأیید محتوای آیه و تبیین هرچه بهتر آیه استفاده می شود. برای نمونه نویسنده تیسیر التفسیر در ذیل آیه شریفه (یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کلّ مسجد) می نویسد:

سنت نیز مانند آیه شریفه دلالت بر اهمیت لباس در نماز دارد. از حسن بن علی روایت شده که هرگاه آماده نماز می شد، بهترین لباسهای خود را می پوشید. پس به او گفته شد: ای پسر رسول خدا چرا چنین می کنی؟ او گفت: خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. از این رو برای پرو ردگارم خود را آراسته می سازم و خداوند می فرماید: (خذوا زینتکم عند کلّ مسجد). ۹۵ در تفاسیر مربوط به اباضیه، تفسیر آیات به یاری روایات امام باقر(ع) ۹۶ و امام صادق(ع) ۹۷ دیده می شود.

۴. تفسیر قرآن با سخنان صحابه و تابعان

به اعتقاد اباضیه، تفسیر قرآن به وسیله روایات صحابه، خود از اقسام تفسیر روایی به شمار می آید، زیرا برای صحابه بر خلاف دیگران این امکان وجود داشت که از پیامبر به طور مستقیم استفاده کنند و مشکلات و سؤالات تفسیری و اعتقادی خود را با پیامبر مطرح کنند. به همین جهت آنچه صحابه به پیامبر نسبت می دهند حجت و درخور اعتماد و اطمینان است، و آنچه به پیامبر نسبت نمی دهند، اگر همگی بر آن نظریه تفسیری اتفاق دارند، اجماع آنها معتبر است و اگر تنها برخی از صحابه نظریه ای را بیان کنند، سخن ایشان در حکم حدیث مرفوع است. ۹۸

تفسیر صحابه نسبت به تفسیر تابعان و دیگر مفسران از اعتبار و حجّیت بیش تری برخوردار است، زیرا آنها در تفسیر قرآن، بیش تر به آنچه از پیامبر آموخته بودند اعتماد می کردند. از این میان

تفسیر ابن عباس نسبت به سایر صحابه در نظر اباضیه از اتقان و استحکام بیش تری برخوردار است. ۹۹

به هر حال ارزش تفسیری آرای تابعان، در نظر ایشان پس از مرتبه صحابه است.

تفسیر عقلی

یکی از زمینه های کاربرد عقل در تفاسیر اباضیه شناسایی متشابهات قرآنی و عرضه آنها به محکّمات است. برای نمونه حارثی عمّانی اباضی می نویسد:

(رؤیت خداوند امکان ندارد، زیرا امکان رؤیت، اثبات جهت و رنگ برای خداوند را در پی دارد و چون خداوند، جهت و رنگ ندارد، پس رؤیت امکان ندارد، و آیاتی که دلالت بر امکان رؤیت یا ظهور در رؤیت دارند، باید به وسیله محکّمات تفسیر شوند.

همچنین آیه (علی العرش استوی) و (لتصنع علی عینی) که باید در پرتو آیه شریفه (لیس کمثله شیئی) تفسیر شوند.) ۱۰۰

بهره گیری از عقل برای برداشتن تعارض

دومین استفاده مفسران اباضیه از عقل در رفع ناسازگاری میان آیات با یکدیگر یا میان آیات و روایات می باشد.

برای نمونه آیه زیر، دلالت دارد که دوزخیان نابینا و کر و لال محشور می شوند:

(و نحرهم یوم القیامه علی وجوههم عمیا و بکماً و صمّاً) (اسراء / ۹۷)

و از سوی دیگر برخی دیگر از آیات، دلالت بر بینایی، شنوایی و سخنگویی دوزخیان دارند، مانند آیات زیر:

(و رأی المجرمون النار) کهف / ۵۳

(سمعوا لها تغیظاً) فرقان / ۱۲

(تجادل عن نفسها) نحل / ۱۶۱

اباضیه برای برداشتن ناسازگاری این دو دسته از آیات به توجیّهات عقلی رو آورده اند، از جمله اینکه هر یک از این تعبیرها به مرحله خاصی از صحنه های قیامت و دوزخ مربوط است و نه به یک مرحله. ۱۰۱

آنان در ایجاد همسازی میان آیات و روایات نیز از عقل کمک گرفته اند. از جمله میان آیه (ولاتزر وازره وزر اخری) و روایت نبوی (من سنّ سنّه سیئه فعلیه وزرها و وزر من عمل بها الی یوم القیامه) گفته اند: منظور این است که گناه اضلال دیگران بر عهده گمراه کننده است، نه اینکه گناه گمراه شده بر عهده گمراه کننده باشد. ۱۰۲

تفسیر لغوی

یکی دیگر از روشهای تفسیری که در تفاسیر اباضیه بسیار مورد استفاده قرار گرفته است تفسیر لغوی آیات است. در این روش، مفسر با سودبردن از اشعار جاهلی به معنای آیات می اندیشد. ۱۰۳

برای نمونه اطفیش در تفسیر آیه شریفه (او يأخذهم علی تخوّف) (نحل / ۴۷) تخوّف را به تنقّص معنی می کند و می گوید: عمر درحالی که بر منبر بود از مخاطبانش پرسید، مراد از تخوّف چیست؟ عالمی از قبیله هذیل گفت: تخوّف در زبان ما به معنای تنقّص است. عمر گفت: آیا این م عنی را شاعران نیز می دانند؟ شیخ هذیل گفت: بله شاعر ما ابوکبیر این گونه شتر خود را توصیف می کند:

تخوّف الرحل منها تامکا قردا کما تخوّف عوداً نبعه السفن

عمر گفت، شما به دیوان خودتان در تفسیر قرآن اعتماد کنید تا گمراه نشوید. شیخ هذیلی گفت: دیوان ما چیست؟ عمر گفت: شعر جاهلی، زیرا در آن تفسیر قرآن نهفته است! ۱۰۴

تفسیرهای نادرست، از دیدگاه اباضیه

تفسیر متصوّفه که باطن قرآن را به منزله روح برای ظاهر قرآن می دانند، از نظر مفسران اباضی، مطرود و نادرست است. ۱۰۵

از دیگر روشهای تفسیری نادرست از نظر اباضیه، تفسیر ظاهرگرایان است، زیرا در نظر اباضیان، زمانی می توان ظواهر آیات را مورد استناد قرار داد که دلیلی بر خلاف آن اقامه نشده باشد. ۱۰۶ چنانکه در معنای (ثم استوی علی العرش) برای (استواء) معنای ظاهری آن را نمی پذیرند ۱۰۷ و یا در آیه (یدالله فوق ایدیهم) ید را در معنای ظاهر آن نمی دانند. ۱۰۸

ناسخ و منسوخ از دید اباضیان

ناسخ و منسوخ یکی از مباحث توان سوز علوم قرآنی است و اباضیان نیز مانند سایر فرقه ها علاقه بیش تری به این بحث نسبت به سایر مباحث علوم قرآنی از خود نشان داده اند. ۱۰۹ آنها رخدادهای نسخ در قرآن را باور دارند و نسخ را سه قسم می دانند:

۱. نسخ تلاوت و حکم؛ مانند نسخ برخی از آیات سوره احزاب، زیرا معتقدند که سوره احزاب از جهت شمار آیات، مانند سوره بقره بود و تلاوت و حکم بخشی از آن آیات، نسخ گردید. ۱۱۰

۲. نسخ تلاوت؛ مانند نسخ (الشیخ و الشیخه اذا زنیا فارجموهما...) (عمر گفت: ما این آیه را قراءت می کردیم و مورد عمل قرار می دادیم، اما قراءت آن از سوره احزاب نسخ گردید. هر چند حکم آن برجا است.

۳. نسخ حکم؛ مانند عده وفات که در آغاز به مدت یک سال بود، ولی آن حکم نسخ گردید و عده وفات به چهارماه و ده روز تقلیل یافت. ۱۱۱

شرایط نسخ از نظر (تیسیر التفسیر)

کتاب (تیسیر التفسیر) به عنوان یکی از کتابهای تفسیر معتبر اباضیه و نماینده اندیشه آنان برای تحقق نسخ، چند شرط را یاد کرده است.

یک. ناسازگاری بین دلیل ناسخ و منسوخ، به گونه ای که امکان عمل به هر دو و جمع میان آنها میسر نباشد. مثل عده وفات در آیه ۲۴۰ سوره بقره که به وسیله آیه ۲۳۴ همان سوره نسخ شده است. ومانند حکم وصیت که با آیه ارث نسخ گردیده است. ۱۱۲

دو. دومین شرط رخداد نسخ از نگاه اباضیه آن است که ناسخ و منسوخ، هر دو، امر یا به اصطلاح آنها حکم باشد، نه خبر، زیرا در اخبار نسخ رخ نمی دهد، مگر آن که مراد حقیقی از اخبار، فرمان و حکم باشد. چنانکه در آیه شریفه (فإن یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مأتین)، موضوع در شکل جمله خبری آمده است، ولی مفاد آن امر به این است که اگر بیست نفر مؤمن بودید، وظیفه دارید در مقابل دویست نفر مقاومت کنید و چون مفاد آیه انشائی بوده قابلیت نسخ داشته و با آیه: (الآن خفف الله عنکم) نسخ شده است. ۱۱۳

سه. ضرورت نزول ناسخ پس از منسوخ به نظر آنان از شرایط نسخ است و اما این که حتماً باید به آیه منسوخ عمل شده باشد تا نسخ پذیرفته شود، اباضیه این شرط را لازم نمی دانند و براین باورند که نسخ پیش از عمل به منسوخ نیز درست است. ۱۱۴

نسخ قرآن به وسیله قرآن یا روایات

اباضیان معتقدند که برخی آیات قرآن ممکن است به وسیله برخی دیگر نسخ شود و علاوه بر آن ممکن است به وسیله برخی روایات معتبر یا اجماع نیز نسخ گردد.

از نگاه آنان، معتبرترین نسخ، نسخ آیه ای از قرآن به وسیله آیه ای دیگر از قرآن است، ولی اجماع را نیز به عنوان یک نسخ معتبر پذیرفته اند، چنانکه ذیل آیه شریفه (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) آورده اند که برخی مفسران ادعا کرده اند، براساس اجماع، قتال در این ماهها جایز است و این اجماع، نسخ آیه است، ولی در ردّ این نظریه اظهار داشته اند: اگر اجماعی به واقع وجود داشت نسخ آیه می توانست قرار بگیرد، ولی اجماع بر جواز قتال در ماههای رجب، ذوالقعدة، ذوالحجه و محرم وجود ندارد. ۱۱۵

و اما نسخ آیات به وسیله روایات از نظر اباضیه چندان مورد اتفاق نیست، چنانکه نویسنده قاموس الشریعه می نویسد:

(نسخ قرآن با سنت به نظر اکثر اصحاب ما جایز است... اما برخی از اباضیه نسخ قرآن با سنت را جایز ندانسته اند). ۱۱۶

محکم و متشابه

به نظر عالمان اباضی، آیات محکم، آیاتی هستند که از اجمال و التباس مصونند و در برابر آنها آیات متشابه، آیات مجمل و چند احتمالی هستند. ۱۱۷

السعدی، یکی دیگر از بزرگان اباضیه، پس از بیان چندین نظریه درباره محکم و متشابه می نویسد: (محکم به نظر ما آیه ای است که حکم آن معلق به ظاهرش می باشد و دو احتمال مختلف و یا بیش تر در آن راه ندارد، مانند آیات: (لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفواً احد) و (لیس کمثله شیء) و (ما خلقت الجنّ و الانس إلاّ لیعبدون)) ۱۱۸

مفسران اباضی در تلاوت آیه شریفه (وما يعلم تأویلہ الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کلّ من عند ربنا و ما یدّکر إلاّ اولوا الالباب) پس از (الا الله) وقف کرده اند و (واو) را در (و الراسخون) استینافی می گیرند. آنها می گویند، تأویل متشابهات را تن ها خدا می داند و راسخان در علم از تأویل آنها بی اطلاع هستند. ۱۱۹

خلیلی نویسنده تفسیر (جواهر التفسیر) می نویسد:

(بایستی پس از کلمه الله، وقف کرد و واو پس از این کلمه را استینافی دانست، نه عاطفه). ۱۲۰

اعجاز قرآن

(ثمینی) قرآن را معجزه بزرگ و جاودان پیامبر می خواند و می گوید تمام مسلمانان، قرآن را به عنوان معجزه پیامبر می شناسند، اما در وجوه اعجاز قرآن با یکدیگر اختلاف نظر دارند. گروهی مانند معتزله اسلوب و نظم خاص قرآن را معجزه می دانند و عده ای فصاحت و بلاغت را و برخی مجموع بلاغت و اسلوب و نظم را از وجوه اعجاز قرآن به شمار می آورند.

(صرفه) که یکی از وجوه اعجاز قرآن خوانده شده و نخستین بار از سوی نظام معتزلی مطرح شده است، به نظر معالم الدین در شمار وجوه اعجاز قرآن قرار نمی گیرد. ۱۲۱
خلیلی مفسر بزرگ اباضیه، اعجاز قرآن را به دلیل عقل و نقل و تاریخ، از امور ثابت و مسلم می خواند. ۱۲۲

وجوه اعجاز قرآن

۱. اعجاز بیانی. (خلیلی) ذیل این عنوان به بحث درباره موضوعات زیر می پردازد:

۱. الفاظ و معانی قرآن از اسرار اعجاز بیانی است.

۲. ناتوانی عرب از طعن در قرآن و معارضه با آن.

۳. دلایل اعجاز در تعبیرات قرآن.

۴. آنچه بلاغت قرآن را از سایر نوشته ها متمایز می سازد. ۱۲۳

۲. اعجاز تشریحی. قوانین و دستورات قرآن در زمینه های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... به گونه ای دقیق، شفاف و علمی هستند که هیچ یک از قوانین بشری در خور مقایسه با آنها نیست.

(جواهر القرآن) پس از بیان اعجاز تشریحی به ذکر نمونه هایی از آن، مانند جایگاه زن در اسلام، نیکی به والدین و برخورد اسلامی با مجرمان پرداخته است. ۱۲۴

۳. اخبار از غیب؛ مانند اخبار قرآن از غلبه روم بر ایران که در آغاز سوره روم مطرح شده است. ۱۲۵

۴. اعجاز ائتلافی. مقصود نویسنده از این عنوان همان سازگاری آیات قرآن با یکدیگر و عدم ناسازگاری آیات با هم است. او می گوید هر چند قرآن طی ۲۳ سال نازل شده است، اما هیچ گونه ناسازگاری میان این آیات دیده نمی شود و آیات در نهایت ارتباط و ائتلاف می باشند. ۱۲۶

۵. اعجاز علمی. (خلیلی) می نویسد:

قرآن کتاب هدایت و دعوت و زندگی است، نه کتابی که نکته های دقیق پزشکی یا هیئت و نجوم ... را بیان کنند. اما با این وجود، برخی از مسایل و دستاوردهای علمی جدید در قرآن وجود دارد.)
۱۲۷

تناسب آیات و سوره ها

گروهی از مفسران و قرآن پژوهان، آیات قرآن و سوره ها را در ارتباط با یکدیگر نمی بینند، آنها می گویند، قرآن طی ۲۳ سال نازل شده است و آیاتی که کنار هم قرار گرفته اند و یا سوره هایی که پی در پی آمده اند، پیام خاصی را علاوه بر مفاد خود آیات جست و جو نمی کنند. شوکانی از جمله مفسرانی است که میان آیات تناسبی نمی بیند. مفسرانی چون فخررازی، محمد عبده، رشید رضا آیات را مرتبط با هم می دانند. مفسران اباضی مانند ابواسحاق اطفیش و خلیلی نیز از این گروه به شمار می آیند و معتقدند که ارتباط و تناسب میان آیات قابل انکار نیست. ۱۲۸

دیدگاههای فقهی - قرآنی اباضیه

در فقه اباضیه، قرآن، سنت و اجماع از دلایل احکام به شمار می آیند و سخن مجتهد در مسایل فقهی برگرفته از این منابع است ۱۲۹ و در صورت مخالفت فتوای مجتهد با یکی از این سه منبع، فتوای او ارزش و اعتبار شرعی ندارد. ۱۳۰ نویسنده همیان الزاد، یکی دیگر از منابع فقه اباضیه را قیاس می خواند. او در تفسیر آیه شریفه (فان تنازعتم فی شیئ فردوه الی الله و الرسول) می نویسد: لازمه استفاده حکم از خدا و رسول، این نیست که آن حکم در صریح قرآن و سنت آمده باشد، بلکه اگر از راه قیاس هم توانستیم حکمی قرآنی یا روایی را به دست آوریم، غرض حاصل است و حجت خواهد بود. بدین جهت احکام بر چهار قسمند:

۱. حکم به قرآن (اطیعوا الله) ۲. حکم به سنت (اطیعوا الرسول) ۳. حکم به قیاس (فان تنازعتم فی شیئ...)
۴. حکم به اجماع (و اولی الامر منکم). چنانکه فخررازی می گوید، اولی الامر مجموع اهل حلّ و عقد می باشند.

حکم طهارت

اباضیه طهارت به آب را پس از تخیلی واجب می دانند، ولی طهارت با سنگ را قبول ندارند و دلیلشان سبب نزول آیه ۱۰۸ توبه است: (فیه رجال یحبون ان یتطهروا و الله یحب المطهّرين). در سبب نزول این آیه آمده است که از جمعیت انصار سؤال شد که شما به هنگام وضوء و تخیلی چه می کنید؟ انصار گفتند، ای رسول خدا ما پس از تخیلی سه بار با سنگ تطهیر می کنیم و پس از آن از آب برای طهارت استفاده می کنیم. ۱۳۱

پس از این بود که آیه شریفه در مدح انصار نازل شد و این مدح، دلالت بر وجوب طهارت با آب دارد. ۱۳۲ زیرا آنها افزون بر استفاده از سنگ در طهارت از آب نیز استفاده می کردند.

حکم وضو

دومین مسأله اختلافی میان اباضیه و برخی از مذاهب فقهی مانند مالکیه، در حکم وضو و مسح بر کفش است. اباضیه مسح بر کفش را جایز نمی دانند و نماز با چنین وضویی را صحیح نمی دانند، ۱۳۳ زیرا به اعتقاد آنان آیه وضو تنها بر جواز مسح بر پا دلالت دارد نه بر کفش.

(یا ایها الذین آمنوا إذا قمتم الی الصلاة فاعسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤوسکم و أرجلکم الی الکعبین) مائده/ ۶

ای کسانی که ایمان آورده اید، هنگامی که به نماز می ایستید، صورت و دستها را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا مفصل مسح کنید.

حکم نماز

۱. اباضیه قنوت وهم چنین گفتن (آمین) را در نماز، موجب بطلان آن می خوانند و به دلایل زیر استناد می جویند.

۱. (وقوموا لله قانتین).

۲. سخن پیامبر: (صلاتنا هذه لا یصلح فیها شیء من کلام الادمیین).

۳. دیدگاه احمد؛ او معتقد بود کسی که نماز با قنوت بخواند از هوای نفس خود پیروی می کند.

۴. ابن عمر نماز با قنوت نمی خواند.

۵. روایت شده که آغاز با قنوت بدعت است. ۱۳۴

حکم ازدواج

اباضیه ازدواج مرد مؤمن با زن زناکار و همچنین ازدواج زن مؤمن با مرد زناکار را جایز نمی دانند، با استناد به آیه:

(الزانی لاینکح الا زانیة او مشرکة و الزانیة لاینکحها الا زان او مشرک) ۱۳۵
به اعتقاد اباضیه میان زناکاری که توبه کند با زناکاری که توبه نکرده، فرقی نیست.

حکم کشیدن سیگار

کشیدن سیگار در فقه اباضیه از محرمات به شمار می آید، زیرا سیگار ۱۳۶ از خبائث است و خبائث برابر این آیه حرام است:

(ویحرم علیهم الخبائث) اعراف/ ۱۵۷

علاوه بر این که استعمال دخانیات، هم زیان آور است وهم باعث ضایع ساختن مال، و این هر دو حرام است. ۱۳۷

حکم شهادت و گواهی

فقهاء اباضیه وجود دو شاهد را برای مدعی لازم می دانند، و یک شاهد و یمین را برای اثبات مدعی او کافی نمی دانند، زیرا آیات زیر بر ضرورت دو شاهد تأکید دارد:

(واستشهدوا شهیدین من رجالکم) بقره/ ۲۸۲

دو نفر از مردان خود را شاهد بگیرید.

(واستشهدوا ذوی عدل منکم) طلاق/ ۲

دو مرد عادل از خودتان گواه گیرید.

آن دسته از روایاتی که با دیدگاه اباضیه ناسازگار است، از نگاه آنها یا صحیح نیست، و یا اگر صحیح باشد بایستی تأویل گردد. ۱۳۸

۱. مسعودی، مروج الذهب، ۳/ ۱۹۱؛ اندلسی، احمد، العقد الفرید، ۲/ ۳۹۰.
۲. سنن ترمذی، کتاب مناقب حدیث ۳۶۶۹؛ سنن نسائی کتاب الایمان و شرائعه حدیث ۴۹۳۲ و ۴۹۳۶؛ سنن ابن ماجه، المقدمه حدیث ۱۱۱؛ مسند احمد، کتاب مسند العشره المبشرين بالجنة، حدیث ۶۰۷ و ۶۹۳ و ۱۰۱۰.
۳. سنن ترمذی، کتاب المناقب، حدیث ۳۶۵۱.
۴. معتزلی، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۵/ ۷۸؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۳۳/ ۴۳۴؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۵/ ۸۳.
۵. سنن ابن داود، کتاب اللباس، حدیث ۳۵۱۹.
۶. مسند احمد، مسند بنی هاشم، حدیث ۲۶۷۲.
۷. نیشابوری، صحیح مسلم، کتاب زکات، حدیث ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵؛ سنن نسائی کتاب زکات، حدیث ۲۵۳۱ و کتاب تحریم الدم، حدیث ۴۰۳۲؛ سنن ابی داود، کتاب سنت، حدیث ۴۱۳۶؛ مسند احمد، کتاب مسند المکثرین، حدیث ۱۰۵۸۵، ۱۰۸۳۷، ۱۰۸۵۵، ۱۱۱۱۲، ۱۱۱۵۰، ۱۱۱۸۶، ۱۱۱۹۵، ۱۱۲۲۱، ۱۱۲۷۰، ۲۶۸.
۸. صحیح بخاری، کتاب الادب، حدیث ۵۶۹۷.
۹. اطفیش، محمد، تیسیر التفسیر، ۱/ ۶۰؛ العقل، ناصر، الخوارج / ۹۰ - ۹۱.
۱۰. یحیی معمر، علی، الاباضیه بین الفرق الاسلامیه، (عمان - ۱۴۰۶) / ۱/ ۲۹۵؛ الثمینی، عبدالعزیز، معالم الدین / ۱/ ۲۱۶.
۱۱. الحارثی العمانی الاباضی، حمید، العقود الفضیه فی اصول الاباضیه، ۲۸۵.
۱۲. اطفیش، محمد، تیسیر التفسیر / ۷/ ۳۱۲، / ۷/ ۷۲، / ۴/ ۲۶۴.
۱۳. طعیمه، صابر، الاباضیه عقیده و مذهباً / ۹۷.
۱۴. یحیی معمر، علی، الاباضیه فی موبک التاریخ، ۶۰.
۱۵. اطفیش، محمد، تیسیر التفسیر، ۱۱/ ۷۸.
۱۶. همان / ۲۴۵۳.

١٧. الحارث العماني الاباضي، حميد، العقود الفضية / ٢٨٧.
١٨. الصوافي، جابر، الامام جابر بن زيد العماني، عمان / ٢٣٨.
١٩. خليلي، احمد بن حمد، الحق الدامغ / ٢٥ و ٤٠.
٢٠. همان / ٣٤؛ همو، تمهيد قواعد الايمان، ١ / ١٧٧ - ١٨٠.
٢١. همو، الحق الدامغ / ٩٠.
٢٢. يحيى معمر، على، الاباضية بين الفرق الاسلامية، ١ / ٢٩١.
٢٣. نهج البلاغه، ترجمه فيض الاسلام، ٥٨٢.
٢٤. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ١ / ٨١.
٢٥. خليلي، احمد بن محمد، تمهيد قواعد الايمان، ٢ / ٦ - ٧.
٢٦. الثميني، عبدالعزيز، معالم الدين، ٢ / ١٤ - ١٥.
٢٧. عبدالحليم رجب، محمد، الاباضية في مصر و المغرب، ٧٠ - ٧١.
٢٨. خليلي، احمد بن محمد، الحق الدامغ / ١١٦ - ١١٧.
٢٩. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٨ / ٦٧.
٣٠. همان، ٨ / ٢٥٠ و ٦ / ٧٦؛ جواهر التفسير، ٣ / ١٢٧.
٣١. همان، ٨ / ٤٣٨ - ٤٣٩.
٣٢. همان، ١١ / ١٩٣.
٣٣. همان، ١٢ / ٢٩٤.
٣٤. معتزلي، ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغه، ٧ / ٣٠٧.
٣٥. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ١٢ / ٢٩٤ و ٢٩٥.
٣٦. يحيى معمر، على، الاباضية في موكب التاريخ / ٦٣.
٣٧. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٥ / ٢٧؛ هميان الزاد الى دارالمعاد، ١٣ / ٤٧٠.
٣٨. طبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم و الملوك، ٣ / ٣٩٨.
٣٩. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٤ / ٣٧٧ - ٣٧٨.
٤٠. حارثي عماني، العقود الفضية / ٣٦.
٤١. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٢ / ٣٢٠ و ٨ / ١١٩.
٤٢. حارثي عماني، العقود الفضية / ٤١ - ٤٢.
٤٣. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٧ / ١٠.
٤٤. اندلسي، ابن حزم، الفصل بين الملل و الاهواء و النحل، بيروت، دارالمعرفة، ٣ / ٢٢٩؛ حارثي عماني، العقود الفضية / ٢٨٨.
٤٥. حارثي عماني، العقود الفضية / ٢٨٥؛ فخررازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، ٣ / ١٤٤؛ معتزلي، قاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة / ٦٢٣.
٤٦. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ١٢ / ٢٦٨.
٤٧. همان، ١٢ / ٣٥٦.

٤٨. حسيني، هاشم، توضيح المراد في شرح تجريد الاعتقاد / ٨٢٨.
٤٩. اطفيش، تيسير التفسير، ١ / ٦١٣، خليلي، الحق الدامغ / ١٩١.
٥٠. حارثي عماني، العقود الفضية، ٢٨٥ - ٢٨٦؛ اطفيش، محمد يوسف، ازالة الاعتراض عن محقّي آل عياض، مقدمه؛ خليلي، الحق الدامغ / ٢٠٢ - ٢٢٣.
٥١. شيخ طوسي، كشف المراد، ٤١٤ - ٤١٥.
٥٢. حارثي عماني، العقود الفضية، ٢٨٦ و خليلي، جواهر التفسير، ٣ / ٢٦٥ ؛ العقل، ناصر، الخوارج / ٩٧.
٥٣. اطفيش، تيسير التفسير، ١ / ٧١ و حارثي عماني، العقود الفضية / ٢٨٦.
٥٤. اطفيش، تيسير التفسير، ٢ / ٢٤.
٥٥. همان ٢ / ٦٤.
٥٦. يحيى معمر، على، الاباضية بين الفرق الاسلامي ١ / ١٨١.
٥٧. اطفيش، تيسير التفسير، ١٠ / ٢٥٥.
٥٨. يحيى معمر، على، الاباضية بين الفرق الاسلامي، ١ / ٥٣ - ٥٤.
٥٩. اطفيش، محمد، ١ / ٤١٥ و ٤ / ٣٨٥ و الثميني، عبدالعزيز، معالم الدين، ١ / ٢٨٦.
٦٠. همان ٤ / ٣٢٨ و ٥ / ٢٧١ و ٦ / ٥٠١، ٩ / ١٤٢.
٦١. همان، ٩ / ٩، ٩ / ١٦٢.
٦٢. همان، ٦ / ١٠٥.
٦٣. همان، ٦ / ١٧.
٦٤. همان، ٦ / ٤٤٤.
٦٥. همان، ٧ / ٦٩٠.
٦٦. همان، ٨ / ٢٩٢، ١٢ / ٢٨٠.
٦٧. همان، ٨ / ٢٥١.
٦٨. همان، ١١ / ٤٥٨.
٦٩. همان، ١٢ / ٢٩٤.
٧٠. همان، ١١ / ٤١٢.
٧١. همان، ١٢ / ٢١.
٧٢. همان، ١ / ٤٦.
٧٣. همان، ٧ / ١٦٦ و ٤ / ٤٤.
٧٤. همان، ٢ / ٢٨٠.
٧٥. همان، ٢ / ٥٦.
٧٦. همان، ٧ / ٢٧ و ٨ / ١٣٤.
٧٧. همان، ١٢ / ٤٩٤؛ خليلي، احمد بن حمد، جواهر التفسير، ١ / ٢٠ و ٢٢٠.
٧٨. همان، ٤ / ٢٧ ؛ ٢٩١ ؛ ١٢ / ١١٢.

٧٩. همان، ٥١٠ / ٦.
٨٠. خليلي، احمد بن حمد، ٢٢٠ / ١.
٨١. همان، ١٣٧ / ٣؛ اطفيش، محمد تيسير التفسير، ١٣٧ / ٣؛ الهواري، هود بن محكم، كتاب الله العزيز، ١٠٠ / ١.
٨٢. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٢٩٧ / ٢.
٨٣. همان، ١١٣ / ١.
٨٤. الثميني، عبدالعزيز، معالم الدين، ٣٣ / ٢.
٨٥. اطفيش، محمد، هميان الزاد، ٣٩٨ / ٢.
٨٦. همان، ١٣ / ٤.
٨٧. همان، ٨ / ٢ - ١٠.
٨٨. خليلي، احمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٢.
٨٩. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٨٧ / ٧.
٩٠. خليلي، احمد بن حمد، جواهر التفسير، ٢٠ / ١ و ١٣١ / ٣.
٩١. همان، ٢٠ / ١.
٩٢. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٤٣٨ / ٨.
٩٣. همان، ٣٧ / ٦ - ٤١.
٩٤. همان، ١٢ / ١٢ - ١٣ ؛ ١٧١ / ٨.
٩٥. همان، ٤٩ / ٤.
٩٦. همان، ٦٧ / ٢.
٩٧. همان، ٢٤٧ / ٢.
٩٨. خليلي، احمد بن حمد، جواهر التفسير، ٢١ / ١.
٩٩. همان، ٢٤ / ١.
١٠٠. حارثي عماني، العقود الفضية / ٢٨٧.
١٠١. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٢٩٧ / ٧.
١٠٢. همان، ٥٥٩ / ١٢.
١٠٣. خليلي، احمد بن حمد، جواهر القرآن، ٢٦ / ١.
١٠٤. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٥١٦ / ٦.
١٠٥. همان، ٣٣٢ / ٩.
١٠٦. همان، ١٢ / ١٢ و ١٠٥ / ٧.
١٠٧. همان، ٨٢ / ٤.
١٠٨. همان، ٩ / ٢.
١٠٩. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٩٠ / ٧.
١١٠. خليلي، احمد بن حمد، تمهيد قواعد الايمان، ١١٥ - ١١٦.

١١١. همان، ١ / ١١٥.
١١٢. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ١ / ٣٨٤.
١١٣. همان، ٥ / ٢٤٩؛ السعدى، قاموس الشريعة، ٣ / ١٠٠؛ اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٤ / ٤٠٣ - ٤٠٤.
١١٤. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ١ / ٣٨٣ و ٢٤٤.
١١٥. همان، ٤ / ٤٣٨.
١١٦. السعدى، قاموس الشريعة، ٣ / ١٠٢، ١٠٣.
١١٧. اطفيش، محمد، هميان الزاد، ٤ / ١٤.
١١٨. السعدى، قاموس الشريعة، ٣ / ٧٠.
١١٩. الهوارى، هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، ١ / ٢٦٨ پاورقى؛ اطفيش، محمد، هميان الزاد، ٤ / ١٩ و ٢١.
١٢٠. خليلى، احمد بن حمد، جواهر التفسير.
١٢١. الثمينى، عبدالعزيز، معالم الدين، ٢ / ٦٩ - ٧٠.
١٢٢. خليلى، احمد بن حمد، جواهر التفسير، ١ / ٥١.
١٢٣. همان، ١ / ٥٩.
١٢٤. همان، ١ / ٨٠ - ٩٩.
١٢٥. همان، ١ / ١٢١.
١٢٦. همان، ١ / ١٣٤.
١٢٧. همان، ١ / ١٤٠ و ١٤٢.
١٢٨. همان، ١ / ١٧٠.
١٢٩. اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ١ / ٨١.
١٣٠. همان، ١ / ٣٢٧.
١٣١. همان، ٥ / ١٥٨.
١٣٢. حارثى عمانى، العقود الفضية / ٢٩٠.
١٣٣. خليلى، احمد بن حمد، تمهيد قواعد الايمان، ٣ / ٢٨٠.
١٣٤. حارثى عمانى، العقود الفضية / ٢٩١ - ٢٩٢.
١٣٥. همان / ٢٩٣؛ اطفيش، محمد، تيسير التفسير، ٩ / ٦٦.
١٣٦. رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، ٦ / ١٨١.
١٣٧. حارثى عمانى، العقود الفضية / ٢٩٤ - ٢٩٥.
١٣٨. همان / ٢٩٤.