



صفحات

هو تاريخ إباحية كهان وخضرموت

عبد الرحمن جعفر بن عمير



رقم الإيداع بالمكتبة الوطنية عدن : ٢٠٠٦/٢١٠

العنوان : صفحات من تاريخ إباضية عُمان وحضرموت

المؤلف : عبد الرحمن جعفر بن عقيل

E-mail: akeel@hotmail.com

الصف والإخراج وتصميم الغلاف: مركز الفاروق لخدمات الكمبيوتر

المكلا - تلفاكس : ٢١٥٢٦٨ جوال ٧١٩٢٠٣٨٢

التشغيل الطباعي : مطبعة وحدين الحديثة - المكلا ت : ٣١٦٦١٤

دار حضرموت للدراسات والنشر

المكلا - تلفون: ٢٥٠٥٢٩ فاكس: ٢٥٠٥٢١

E-mail: dar_hadhramout@y.net.ye

توزيع : معرض الحياة الدائم للكتاب

المكلا - ت : ٢٠٢٨٥٩

الجمهورية اليمنية

الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م



حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة

والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق

إلا بإذن خطي من المؤلف

صفحات من تاريخ إباضية عُمان وحضرموت

عبدالرحمن جعفر بن عقيل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ
وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي
بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾ (١٩)

سورة النمل الآية (١٩)

تمهيد :

إن المنهج العلمي الحديث في الأبحاث التاريخية هو مفارقة السمة التي غلبت قديماً على كتابة التواريخ العامة و الاعتقاد عن ذلك إلى تعديد البحث في مكان وزمن محدودين، وتناول ذلك بالاستقصاء والتحليل.

ومن هذا المنطلق فإننا نمتخلص من دواوين التاريخ وزبر السابقين ما يتعلق بإباضية عُمان وحضرموت، ونقلب صفحات تاريخها في محاولة لدراسة هذين الجزأين المهمين من جنوبي الجزيرة العربية، وفي فترة محدودة نمثد إلى نهاية القرن الخامس الهجري.

ولا شك أننا ونحن نقلب هذه الصفحات لتاريخ إباضية عُمان وحضرموت، نعوص بعيداً للحديث عن ما قبل النشأة حيث تعين على فهم الأحداث التالية. وهناك مميزات لهذا التاريخ تكمن في هذه السمات:

الأولى : شحّة المصادر التي فصلت القول في الأدوار التي مرّت بها الإباضية في عُمان وحضرموت، حيث يجد الباحث ندرة في هذا المجال ناتجة عن الانشغال السياسي والبعد الفكري والعقدي للذين أنثرا سلباً على الاهتمام بتدوين الأحداث إلّا ما كان له علاقة بأحدهما .

ومما زاد الطين بلة في ندرة المصادر فيما يتعلق بإباضية حضرموت بل غيبتها هو الصراع المذهبي الذي اشتدّ أواره فيما بعد، وأدّى إلى إفناء هذه المرحلة بل طعسها من ذاكرة التاريخ الحضرمي، حتى عدّها بعض المؤرخين من مجاهل التاريخ الحضرمي، ولذلك فلا سبيل إلى العثور على معلومات إلا بالرجوع إلى أمهات المصادر للتاريخ الإسلامي، أو تتبع ما يعد من سقط المتاع من التاريخ الحضرمي، وخير شاهد على ذلك شخصية أبي إسحق الحضرمي التي حام حولها الشك لدى بعض المؤرخين وكانت عندهم مثيرة للريب مع أنّها ذات نفوذ علمي وسياسي فما بالك دونها.

السمة الثانية : ينحدر بنا هذا البحث إلى توطيد العلاقات السياسية والفكرية التي كانت قائمة بين إباضية عُمان وحضرموت، وتبسيط الضوء على الأرضية الاجتماعية والتركيبية السياسية التي ألقت بظلالها على الواقع، ومهدت لقبول آراء الإباضية .

السمة الثالثة: بروز الجانب السياسي في المذهب الإباضي الذي طغى على غيره من الجوانب، والذي حدد الأدوار والمراحل التي لعبت دوراً في نشاط الإباضية، فتارة تخبر ناراها، وتارة تشتعل لتصل في جذورها إلى إدارة دفة الأمور والسيطرة على مكة فوّة، وتصل ضعفاً إلى التفهقر إلى الخلف حيث مراكز النفوذ وتصل قابعة بها كما هو الحال في شبام حضرموت.

السمة الرابعة: لقد ظلت الإباضية باستمرار تنري بأطروحتها الثقافية الإسلامية، وتغني الحضارة الإسلامية بكثير من الآراء، إذا نظرنا إلى الناحية الإيجابية، مقابل التمزق الذي أصاب جسد الأمة، وكذلك وفقت في وجه المد الباطني الذي كاد يهدد أطراف الجزيرة في جانباها الشرقي الجنوبي .

وهكذا نستطيع أن نقول إن إباضية عُمان وحضرموت استطاعوا أن ينشئوا في مناطقهم حضارة إسلامية ذات صبغة إباضية، وانتقلت القبائل هذه البلاد من بدائها بعد الانسواء تحت الراية الإباضية لنسهم في الفكر الإسلامي بعيداً عن الغلو الذي مارسه الجانب المتطرف الذي لا يخلو منه فكر عادة حين ينأى عن الوسط فيكون مذموماً عند أرباب هذا الفكر فضلاً عن مخالفه .

ما أحوجنا اليوم للبحث في التاريخ العقدي والسياسي للإباضية، متجسدين من رواسب النزاعات والعصبيات، أو الانجرار وراء النهم والأوصاف التي أطلقها بعض المؤرخين بأن أتباع الإباضية أهل بدع وأهواء وضلال، ونعتهم بالمروق والغلو والتعصب، دون مراعاة لمبدأ دعوتهم وإعطائهم فرصة لتفهيمن آراءهم حسبما جاءت في مؤلفاتهم، وروضع حد لمهاجمة أتباع المذاهب والفرق الأخرى على أساس قم لا أساس لها في أرض الواقع بل مصدرها الوحيد هو الكراهية والحقد على المذاهب

الأخرى، وصلت إلينا في كتب ومقالات تم تأليف بعضها قبل اثني عشر قرناً، أدت إلى حالة من سوء الظن بين المسلمين، تفاقمت نتائجها على مر الزمان واتخذت أشكالاً مختلفة من الصراع بين تيارات المذاهب والفرق المختلفة، ونشوب خلافات بين المسلمين تطورت في بعض الأحيان إلى حد الصراع العسكري والتهديد باللجوء إلى أساليب التصفية والاعتقالات.

إن في تاريخ الإباضية ما يشير إلى نواياهم الطيبة في التعايش السلمي مع مخالفيهم، ففي عهد الدولة الرستمية^(١) التحت طوائف كثيرة من الشيعة إلى الدولة الرستمية، ففتحت لهم هذه الأخيرة ذراعها ورحبت بهم وأكرمتهم وعرفت لهم مقامهم الرفيع ومقام جدهم علي بن أبي طالب، وقد وجد العلويون (وهم أبناء محمد بن سليمان العلوي أخي إدريس الأكبر مؤسس الدولة الإدريسية - وجد هؤلاء في الدولة الرستمية- كما يقول محمد علي دبور من الإحلال والتعظيم ما جعلهم سادة في المدن التي نزلوا فيها)^(٢).

وفي عهد الدور الإباضي في حضرموت التجأ السادة العلويون إلى حضرموت، وكان جد العلويين الحضارم الإمام المهاجر أحمد بن عيسى كما تقول بعض المصادر العلوية الحضرمية (يتبنى فكراً شيعياً إمامياً)^(٣). إلا أن حضرموت بأهلها رحبت بهم وأكرمتهم وبوأّت لهم مكانة مرموقة جعلتهم يرتقون أعلى السلم الاجتماعي لصلبة النسب الشريف الذي يربطهم بالرسول محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله.

(١) عبد الرحمن بن رستم من أصل فارسي، نشأ في القيروان والتحق بحلقة العلم بالبصرة، وتلمذ على يد أبي عبد الله بن مسلم بن أبي كريمة التميمي استطاع أن يؤسس الإمامة الرستمية الإباضية في وسط الجزائر عام ١٦٠هـ واستمرت حتى عام ٢٩٦هـ.

(٢) دبور، محمد علي: تاريخ المغرب الكبير ج ٣ ص ٣٣٦.

(٣) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج ١ ص ٣٢٥.

ويشهد التاريخ الحديث كيف يتعاضد أهل السنة والجماعة مع الإباضية في سلطنة عُمان. وليس غريباً عن الإباضية أن يعاملوا مخالفهم بهذا التعامل الأخوي مادامت تعاليمهم تحت على التقارب وجمع الشمل.

ومن خلال دراستنا للإباضية ندرس الترابط التاريخي بين عُمان وحضرموت، ونصل إلى فهم العلاقة التي تميزت بخصوصية تاريخية ومذهبية، تداخلت مع الأحداث السياسية حيناً، وتباعدت حيناً آخر، ولاستيضاح نوع وترابط هذه العلاقة لابد من رحلة نحو العامض والمجهول من تاريخ عُمان وحضرموت، ولابد من دراسة الحركة الإباضية والربط بين الصلة التاريخية بين قبيلتي الأزدي - الأسدي - العمانية وكندة الحضرمية.

ولا نكتفي فيها بدراسة تاريخ الحركة الإباضية كحركة عقدية وسياسية، وإنما نضطر لأن ندرس معها كل شيء حتى يعيننا على أن نفهم الخلفية التاريخية التي مهدت لظهور هذه الحركة السياسية العقدية في وسط القبائل التي تنحدر أصولها من أواسط الجزيرة العربية.

وأخيراً أحسب أن هذا البحث سيحفز المتعلقين بدراسة التاريخ لإعادة تقرّي حقيقة الفكر العقدي والسياسي للإباضية، وتقصّي تاريخ الإباضية في عُمان وحضرموت. ولعلّي بذلك قد أسهمت إسهاماً متواضعاً في إثراء الثقافة العربية التي تأريها العاصمة العمانية (مسقط) لسنة ٢٠٠٦.

ورجائي الأخير منك أيها القارئ الكريم أن تغض الطرف عما قد يصادفك من هفوات، فحلّ من لا يسهو، وحلّ من له الكمال وحده. والحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

عُمان التاريخ والسكان والإسلام

الفصل الأول :

- أ- عُمان عبر التاريخ.
- ب- الأزدي - الأسد - الأسبديون - المزون
- ج- سكان عُمان
- د- الوضع الديني في عُمان قبل الإسلام
- هـ- ظهور الإسلام بعُمان
- و- آل الجلندي الأزدية
- ز- ردة عُمان
- ح- دور المهاجرة الأزدية في الدولة الأموية
- ط- عُمان بين الوحدة والانفصال.
- ي- انتشار الإباضية في عُمان

الباب الأول

الفصل الأول

١- عُمان عبر التاريخ

عُمان بضم أوله، وتخفيف ثانيه، وآخره نون، مصطلح جغرافي أطلقه العرب على الجزء الجنوبي الشرقي من شبه الجزيرة العربية، محاط من ثلاثة جهات بشواطئ على امتداد ١٧٠٠ كيلومتر تقريباً، تمتد من مضيق هرمز شمالاً حتى الحدود الشرقية للجمهورية اليمنية، وتطل بذلك على ثلاثة بحار حيوية استراتيجية مهمة هي: مضيق هرمز، وخليج عُمان، وبحر العرب.

اختلفت التقديرات حول حدودها ومساحتها الجغرافية السياسية الراهنة بين ٣٠٩٥٠٠ و ٣١٢٠٠٠ و ٣٢٠٠٠٠ كيلومتر مربع^(١).

هناك اختلاف في سبب التسمية - أي تسمية عُمان - فمنهم من يقول إن الأزدي سُمّي عُماناً لأن منازلهم كانت على ضفة وادٍ بمأرب، يقال له عُمان، وقبل سميت بعُمان بن سبأ بن يثنان بن إبراهيم خليل الرحمن، لأنه بسى مدينة عُمان^(٢)، وقيل بعُمان بن قحطان أخي يعرب بن قحطان وقيل بعُمان بن قحطان بن بجيا بن يثنان بن إبراهيم خليل الرحمن وقيل إنهم من قبيلة العمالقة وهم من العرب العاربة البائدة، وهم من بني عمليق ويقال عملاق ابن لاوذ بن أرم بن سام بن نوح، قال الطبري: وتفرقت منهم أمة في البلاد منهم أهل المشرق وأهل عُمان والبحرين والحجاز^(٣).

(١) السبكي، أحمد بن سعود: أصول بيت المال في عمان. وغياض، عبيد غانم: عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث ص ٣٢.

(٢) الحموي، ياقوت: معجم البلدان ج ٤ ص ٤٨.

(٣) الطبري، تاريخ الأمم والملوك ج ١ ص ١٢٥. وابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ٤٨.

وكثيراً ما لعب الخيال الشعبي العربي دوره في وضع مشحرات أنساب القبائل والشعوب، رغبة في سدّ ثغرات الأنساب ومحاولة ربط الحقب التاريخية المفقودة في تناسل البشرية حتى ولو استندت على مرويات من المصادر التوراتية، أو حتى الشذوذ عن الحقائق والوقائع كما زعم الكندي فقال في نسب اليونان: انه يونان بن عابر وذكر انه خرج من بلاد العرب مغاضباً لأخيه قحطان، فنزل شرقي الخليج القسطنطيني، فرد عليه أبوعباس الناشئ بقوله ^(١) :

تخلط يونان بقحطان ضلث لعمرى لقد باعدت بينهما جدا

حتى لا نتعد جدا عن تاريخ هذا البلد ذي الموقع الاستراتيجي الغني بتاريخ يعود على حد قول المؤرخين وعلماء الآثار إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد في الأقل ؛ فإن عُمان كانت معروفة بالاسم السومري مغان - ماجان (Magan) وكانت مساحتها تزيد كثيراً عن مساحة عُمان الحالية، فهي تمتد من حدود شبه جزيرة قطر إلى حدود حضرموت، وقد عاصرت حضارة مغان حضارة دلمون (Delmun) البحرين اليوم، وحضارة مالوخوا (Malukha) في الهند ^(٢) . كانت بين حضارتي مغان ودلمون صلة وثيقة بالحضارات الأخرى في بلاد سومر وبابل، ونتيجة هذه الصلات انبثقت منشآت بشرية يعود عهدها إلى الألف الثالث قبل الميلاد ، اعتمدت على تطور النشاط التجاري في الأراضي العُمانية، وقيام مستوطنات سومرية اهتمت بصهر النحاس وتصديره، وقامت في القرن الأول الميلادي مستوطنات كلدانية، وكانوا يسمون عُمان ابلتساء، ويعد صهر النحاس وتصديره إلى بلاد ما بين النهرين من أهم ما عُيّزت به حضارة مغان القديمة.

(١) القلقشندي، أبو العباس أحمد: ٤١٠هـ الأرب في معرفة أنساب العرب ص ٢٩.

(٢) غياش، حسين تيمور: ١٠٠٠ سنة من تاريخ الحضارة الإسلامية وتقاليدها الإمامة والتاريخ السياسي الحديث ص ٣٤.

إضافة إلى تصدير اللبان إلى مصر الفرعونية، فقد تمكن أهل مغان من التمرّس في الشؤون البحرية وصناعة السفن والقيام بدور الوسيط التجاري بين بلاد ما بين النهرين والهند والعكس. وتظهر إحدى لوحات سرغون (Sargon) ملك الأكاديين (٣٣٧١-٣٣١٦ ق.م) سفن مغان ودلمون ومالوخا راسية في مرفأ أكاد^(١).

لم يقتصر تأثير مغان خلال العصور القديمة على النشاط التجاري بين موانئ المحيط الهندي والخليج العربي، بل وصل أيضا إلى حوض البحر المتوسط، وتتابع هذا النشاط التجاري في القرن الرابع قبل الميلاد حتى وصل إلى الصين وبقية العالقة التجارية العُمانية - الصينية قائمة منذ ذلك الحين إلى نهاية القرون الوسطى، ويبدو أن حضارة مغان بدأت بالأفول مع بداية الحروب الطاحنة وقد تمكن الملك الفارسي كورش من الاستيلاء على ما تسمى الآن عُمان بهدف السيطرة على مناحم النحاس، واستطاع أن يحقق أحلامه في السيطرة على الخليج العربي وموانئه المزدهرة فاحتاح البابليين وأزاهم عنها كليا، وأحل محلهم الفرس^(٢). استفاد الفرس كثيرا من مهارة ودراية العُمانيين بفنون الملاحة، ((وسميت عُمان المزون وهي تعني الملاحين في أصل التسمية))^(٣).

تزوخر عُمان بالكثير من بقايا المعالم الأثرية التي تروي قصة حضارات ضربت بجذورها في عمق تاريخ هذا الجزء الحيوي من جزيرة العرب، وتشير المكتشفات الأثرية الحديثة أن عُمان شهدت نشاطاً حضارياً في العصر الحجري الحديث والبرونزي يعود إلى الألف الخامس قبل الميلاد، وقد قامت مستوطنات زراعية

(١) بن عمر، عامر بن علي: حضارات عمان القديمة ص ١٤.

(٢) السبائي، سالم بن حمود بن شامس: عمان عبر التاريخ ج ١ ص ٦٨.

(٣) ابن منظور: لسان العرب ج ١٣ ص ٤٠٧.

وتجارية في مناطق متعددة في ظفار ورأس الحجر، ورأس الحد، ومهلا ونزوى، وبات، ورأس الحمراء، والواسط، وسمد الشان، والبليد وغيرها من المواقع.

وعم العثور على لقى أثرية في رأس الحجر بولاية صور وهي عبارة عن قطع فخارية قديمة ذات نقوش وزخارف تعود إلى الألف الرابع قبل الميلاد.

وفي مدافن بات بولاية عبرى هناك مقابر قديمة تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد، وقد بينت اللقى الأثرية من بقايا أحرار فخارية وشقف حجرية عمر تلك المستوطنات القديمة. وفي ظفار تركز نشاط السكان التجاري قديماً في وادي دوكة الذي يقع في منطقة نجد بعد المنحدرات الشمالية لسلسلة جبال ظفار، ويبعد ٣٥ كيلومتراً إلى الشمال من مدينة صلالة الحالية، وبعد هذا الوادي من أهم المناطق المناسبة لنمو شجرة اللبان التي تنتشر في ظفار، ومن أهم مواقع إنتاج محصول اللبان إلى جانب وادي دوكة قديماً؛ وادي انطور، ووادي حنون، ووبار، ووادي حوحر.

بينت التنقيبات الأثرية التي جرت مؤخراً في منطقة شصر بظفار، وجود مدينة ذات حضارة عريقة كانت ملتقى التجارة والطرق البرية ما بين جنوبي الجزيرة العربية وبلاد ما بين النهرين، والعالم القديم وهي مدينة وبار التاريخية.

كانت واحة الشصر نقطة النقاء مهمة لعبور الصحراء الشمالية لمنطقة ظفار، إذ ترحل إليها القوافل من مراكز إنتاج اللبان من وادي غدون وحنون وذهبون وبقية الأودية، ثم تنطلق هذه القوافل من ثغر غمرت شمالاً في مسير يومين تقريباً عبر صحراء مقفرة، وقد تتجنب القوافل طريق الشصر، وتنطلق من حنون إلى وادي غدون (مشديد) ثم إلى مضي ثم إلى حبروت أو كما يلفظ محلياً (حبيره) ثم

إلى سناو ثم إلى نمود ثم إلى وادي حضرموت ثم إلى المنافذ الأخرى في الجزيرة العربية^(١).

وعلى بعد ثلاثين كيلومتراً من مدينة صلالة في المنطقة التي تعرف محلياً بـ ((خور روري)) يوجد موقع منشآت ميناء سمهرم أهم الموانئ المشهورة في جنوبي الجزيرة العربية في تجارة تصدير اللبان، وعرف بنعوت وأسماء مختلفة مثل موشكا أو موجا أو موسكا، وميناء البخور والعطور^(٢). وقد تم ذكره في نصوص يونانية قديمة تعود إلى الفترة ما بين القرن الأول والثاني الميلادي.

كما تم العثور على لوح برونزي عليه كتابات قديمة تتكون من ستة أسطر تقرأ من اليمين إلى الشمال، ويرجح الدكتور البريات أنه يعود إلى القرن الثاني للميلاد. وترجع أهميته إلى أنه يعطي لنا اسم للمدينة سمهرم (س م هـ — ر م) وبذكر في الوقت نفسه (سين ذالم) معبود حضرموت الرئيس وبذلك يثبت في أسطر قليلة الصلة القديمة بين ظفار وحضرموت^(٣).

ولا زالت بقايا القلاع التاريخية المندثرة تقبع أكوام حجارها فوق تلال سهول صلالة في موقع عين حمران وغيرها من المواقع الأثرية.

لقد تضافرت عوامل كثيرة على قيام تطور حضاري في ممالك جنوبي الجزيرة العربية شرقها وغربها، منها ما يتعلق بالموقع الجغرافي فعلى الرغم من بعدها عن مراكز الحضارات الرئيسة في العالم القديم فهي من ناحية أخرى لم تكن بمعزل عن تلك الحضارات التي تميزت بها كل من مصر وبلاد الرافدين وحوض البحر الأبيض المتوسط وبلاد فارس والهند والصين، فقد كانت موانئ

(١) لمعني، سعيد بن مسعود: الآثار التاريخية في ظفار ص ٨٦ .

(٢) المصدر نفسه ص ٨.

(٣) ياقبه، محمد عبدالقادر: تاريخ اليمن القديم ص ٤٨.

جنوبي الجزيرة العربية تشهد نمواً و نشاطاً تجارياً و برياً وبحرياً مزدهراً، وكانت تلك الموانئ العربية قبلة للسفن القادمة من موانئ مصر وفارس والحيشة والهند، حيث تفرغ هذه السفن حمولتها من المعادن الثمينة والأقمشة الحريرية والتوابل ثم تحملها القوافل البرية عبر طريقتين رئيسيتين:

الطريق الأول: يسر من عُمان أو حضرموت ويتجه شمالاً عبر بادية السهلاء حتى يصل إلى الخليج العربي ثم ينعطف غرباً فيحترق نجد حتى يصل إلى الحجاز، ثم إلى الشمال حيث تتفرع الطرق إما شمالاً إلى فينيقية وفلسطين فتدمر وإما غرباً إلى مصر.

الطريق الثاني: ويبدأ من عُمان إلى حضرموت ثم إلى مختلف حواضر اليمن ويسمر شمالاً حتى خليج العقبة ماراً بمحطات مهمة مثل مكة ويثرب ثم يسر إلى البتراء فمعان ومنها يتفرع إلى الاتجاهات نفسها التي يتفرع إليها الطريق السابق^(١).

ازدهرت وترعرعت شجرة الحضارة في جنوبي الجزيرة العربية وازدهرت الموانئ التجارية وتوسعت مدارك سكان جنوبي الجزيرة العربية ودرابتهم بمسالك البحر وتقلبات أنوائه ومعرفة اتجاهات الرياح الموسمية، وظهرت الموانئ العربية التجارية، ونشطت صناعة المراكب والسفن، وأصبح لعرب جنوبي الجزيرة السيادة على البحار في الجزء الجنوبي من المعمورة.

وهذا الازدهار الحضاري كان في وقت لا يقل عن الألف الثاني قبل الميلاد، وهو الوقت الذي تم فيه استخدام الجمل وسيلة للنقل والانتقال بين تلك الموانئ

(١) النعيم، نوره عبدالله: الوضع الاقتصادي في جزيرة العرب في الفترة من القرن الثالث ق.م حتى القرن الثالث الميلادي ص ٢١١ و ٢١٨.

والأطراف الصحراوية الثانية من شبه الجزيرة العربية، و غير تلك القوافل التجارية يتم التواصل مع الأمم والحضارات الأخرى.

وظهرت ملح عربية جنوبية مهمة في مقدماتها اللبان والمر ^(١) لأول مرة في الأسواق الشمالية حول البحر الأبيض المتوسط، وقد ازدهرت عُمان وحضرموت تجارياً؛ إذ تميزت جبال ظفار بإنتاج اللبان، وكان ميناء (قنا) في حضرموت وميناء (سمهرم) في ظفار والتابعة أيضاً للمملكة حضرموت، وميناء صحار في عُمان من أهم الموانئ في جنوب شبه العربية.

يجمع اللبان من مناطق مختلفة، ويشحن عن طريق ميناء سمهرم أو غيره من الموانئ في ظفار رأساً إلى ميناء قنا (بئر علي) بجنوب اليمن وهي الطريق الأكثر سهولة للبضائع القادمة من ظفار إلى المنافذ في جنوب اليمن. ومن هناك ينقل اللبان على ظهور الجمال مرة أخرى إلى وادي ميفعة نزولاً إلى وادي جردان، ومنه إلى أطراف يبحان السفلى، حيث يوجد طريق آخر من قنا مائلاً إلى الجنوب محاذياً أطراف قنا وهي أكثر سهولة. وتأخذ قوافل الرحلات المسار نفسه المشار إليه سلفاً. وهناك طريق بحري آخر، من ظفار إلى خليج عُمان والخليج العربي إلى بابل بالعراق، والموانئ الفارسية، والهندية وبالذات ميناء ((ياركيم)) الذي أتى ذكره ضمن الموانئ التي تتعامل مع ظفار وتجارتها القديمة ^(٢)

(١) اللبان من المواد العطرية القديمة في جنوب شبه الجزيرة العربية، وهو مادة صمغية زيتية تستخلص في نبات (Ferule-galbaniflua) ولدى تجريح جذورها تحصل على مغرز صمغي وجزء آخر من العفشار يحصل عليه من الإفراز الطبيعي للساق أو بقطعه، وتستخدم رائحته العطرية كبخور كما يدخل في العلاجات الطبيعية. أما المر فهو من المواد الزيتية الصمغية يستخلص من نبات -L.Commiphora (Molmol) بشن يفتح في قشور الأشجار وتكون في البداية على شكل مغرز بلون أصفر لا تلبث أن تتصلب ويزداد لونها قتامة. والمر من المواد المسببة والمطهرة.

(٢) بافقيه، محمد عبدالقادر: تاريخ اليمن القديم .

في ظل ذلك الازدهار الحضاري المبكر ازدهرت العلاقات بين ممالك جنوبي الجزيرة العربية، وتم توحيد ظفار التابعة لحضرموت في إطار الدولة الحميرية، و في حين تعرضت مملكة حضرموت إلى غزوات السبئيين والحميريين، فإن عُمان لم تكن بمنأى عن غزوات الآشوريين والكلدانيين والبابليين والفرس، ومن ثم ممالك العربية الجنوبية، ((وعُمان خضعت للمملكة الحميرية التي تلت مملكة سبأ))^(١).

ب : الأزدية والأسبذيون والمزوني:

١- الأزد:

الأزد ويقال لهم الأسد، وهي أفصح من الأزد^(٢)، وإبدال الحروف في اللغات السامية ظاهرة شائعة، وأيضاً كانت القبائل العربية تبدل حروفاً في لهجاتها، ((وفي لغة عبدالقيس الشحر لغة في الشخص، وهو -الاضطراب- والمشارزة- المشارسة - المنازعة، والرجز- الرجز- أبدلت السين زايماً كما قيل للأسد بسكون السين: الأزد. وقيل الأسد جرثومة العرب، فمن أضل نسبه فليأثم، الأسد بسكون السين، والأزد أبدل الزاي سيناً والجرثومة الأصل))^(٣).

مع ملاحظة أن رسماً لحرف في اللغة العربية الجنوبية ((X)) تدخل في النطق بين أحرف ((س، ز، د، ذ)) وهذا يعطي دلالة على تقرب الأسد - الأزد- إلى ثقافة العربية الجنوبية بصرف النظر عن كونهم أعراباً.

هناك أساس حقيقي لتقسيم العرب إلى شماليين وجنوبيين، وأيضاً هناك استقطاب لسكان أواسط الجزيرة العربية في كل اتجاه ضمن حراك اجتماعي عبر

(١) مايلا، صامويل بارت: الخليج بلدانه وقبائله ص١٥.

(٢) إسحق، أبويوسف يعقوب: إصلاح المنطق ص١٨٥.

(٣) الجزيري، المبارك بن محمد: النهاية في غرب الأثر ج١ ص٢٥٤.

التاريخ، ومع هذا الحراك الاجتماعي تعددت وتنوعت المؤثرات، وتوزعت القبائل إلى عدنانية وقحطانية، فمن الفريق العدناني نجد أن مضر وربيعة يعودان إلى أرومة واحدة ((نزار)).

ومن الفريق القحطاني نجد اسم ((قحطان)) نفسه إلى جانب كندة، وكذلك الأزدي (الأسد)، ومذحج وغسان.

وزعم النسابون أن العرب العرباء هم من بني قحطان المنتشرين إلى اليمن وإلى أصليين أو شعيين :

الشعب الأول : جرهم وهم بنو جرهم بن قحطان، وكانت منازلهم باليمن ثم انتقلوا إلى الحجاز فزلوه.

الشعب الثاني: عرب وهم أبناء عرب بن قحطان، وقيل إنه أصل عرب اليمن ومنه تناسلوا إلى قبيلتين:

الأولى قبيلة حمير: وذكروا أن حمير عشرة أولاد ولكن حلّ قبائل حمير من ابنه الحميع ومالك، وإلى مالك تنتسب قضاة وإلى قضاة تنسب سبعة أحياء من أحياء العرب هي يلي، وجهينة، وكلب، وعذرة، وبهراء، ولحد، وجرم.

أما القبيلة الثانية من القحطانية وهم بنو كهلان بن سبأ: وجعلوا منهم أحد عشر حيًّا: الحي الأول الأزدي بفتح المعزة وسكون الزاي وبالدال المهملة، ويقال بالسین بدل الزاي.

والأزدي هم بن الغوث بن نبت بن مالك بن أدد بن زيد بن كهلان، وقد قسموا الأزدي - الأسد - إلى ثلاثة أقسام:

- أزدي شنوءة وهم بنو نصر بن الأزدي وشنوءة لقب لنصر غلب على بنيه.
- أزدي المراءة بإضافة أزدي إلى السراء وهو اسم الموضع الذي نزلوا به.

- أزد عُمان بإضافة أزد إلى عُمان.

ثم تأتي بقية أحياء كهلان وهي: طي ومذحج وهمدان وكندة وقيل إن اسم كندة تور بن عفير، و مراد وأغار وحزام ولخم والأشعريون، وعاملة.

ثم زعموا أن الأغلبية من تلك القبائل هم من قوم سبأ، وكانت مواطنهم مأرب، وقد أجبوا على المحرة نتيجة للكارثة الطبيعية الطارئة التي تمثلت في سيل العرم، وتصدع سد مأرب ومن ثم انهياره.

لم تكن القبائل العربية في الجزيرة متحاجة، ولم تكن الحدود بينها قاصمة قاسية، وإنما كانت هناك منافذ كثيرة تصل بينها وتتيح لها التواصل والتقارب، وانسكاب بعض منها في بعض، والتقاء بعضها مع بعض، وينتج عن هذا الالتقاء والانسكاب مجموعات جديدة تجمع بين الأصلين وتنفرد عنهما. ولكن قصة المحرة التي نتجت عن انهيار سد مأرب طغت وطوّعت لتشكيل الوعي القبلي العربي وصياغته على ما كانت عليه تلك القبائل من اندماج وتواصل.

ولعل قصة محرة قبيلة الأزد بنوع خاص أقوى المحرات تمثيلاً لحركة التمازج القبلي، وهذه المحرة العجيبة التي دكت أرض الجزيرة العربية أمامها وضربت أطرافها، فزلت هنا ونزلت هناك، وطلعت الجبال حتى اعتلت قممها، وهبطت الأودية حتى غلبت عليها، وقاربت بين القبائل الأخرى ثم افترقت عنها، ومضت في هجرتها وتوزعت في الأرض العربية شمالها وجنوبها شرقها وغربها، في العراق والشام ومكة والحجاز وعُمان والبحرين وأطراف بلاد فارس، ويحدّثنا عنها الحمداني فيقول:

((لما خرج عمرو مُزَيقياء بن عامر ماء السماء هو ومالك بن اليمان من مأرب في جماعة الأزد، وظهر إلى مخالف خولان وأرض عنس وصنعاء، فأقبلوا لا يمرون بماء إلا أنزفوه ولا بكلاً إلا أسحقوه، لما فيهم من الغدد والعُدد والخيل

والإبل والشاء والبقر وغيرها من أجناس السوام، وفي ذلك تضرب الرواد تلتمس لهم الماء والمرعى، وكان من روادهم رجل من بني عمرو بن العوث خرج لهم رائداً إلى بلاد إحققم همدان... و رائد خرج لهم رائداً إلى بلاد إحققم حمير... ثم إنهم أقاموا بأزال وجانب بلد همدان في جوار ملك حمير في ذلك العصر حتى استحجرت خيلهم وتعمهم وماشيتهم وصلح لهم طلوع الجبال فطلعوها من ناحية سهام ورمع، وهبطوا منها على ذوال، وغلبوا غافقاً عليها، وأقاموا بتهامة ما أقاموا حتى وقعت الفرقة بينهم وبين عك، فساروا إلى الحجاز فرقاً فصار كل فخذ منهم إلى بلد، فمنهم من نزل السروات، ومنهم من تخلف بمكة وما حولها، ومنهم من خرج إلى العراق ومنهم من سار إلى الشام، ومنهم من رمى قصد عُمان واليمامة والبحرين... ولحق كثير من ولد نصر بن الأزد بنو احيي الشحر وأطراف بلاد فارس))^(١).

وعلى رواية الأخبار والسير اسم الزعيم الأزدى الذي قاد شتات الأزد ((عمرو مزيقياء بن عامر بن ماء السماء)) وقالوا: ((إن مزيقياء هو لقب عمرو المذكور وكان من ملوك اليمن وإنما لقب بذلك لأنه كان يلبس كل يوم حلتين منسوجتين بالذهب، فإذا أمسى مزقها وخلعها، وكان يكره أن يعود فيهما، ويأنف أن يلبسها أحد غيره...))^(٢).

ومع ذلك فنحن نرى أن رواية الأخبار والسير صاغوا اسم هذا الزعيم الأزدى ((المفترض)) عمرو مزيقياء بن عامر بن ماء السماء على ثلاثة محاور مترابطة مستوحاة من واقع قصة اغتيال سد مأرب فكان على النحو الآتي:

(١) القسطنطين: صفة جزيرة العرب ص ٢٠٦-٢١٠ باختصار.

(٢) ابن منظور: لسان العرب ج ١٠ ص ٣٤٣. ووفيات الأعيان ج ٥ ص ٣٥٧.

عمرو ((عمران)) ← مزقبااء ((مُزَقِّ)) ← ماء السماء ((السَّيْل)).

ويبدو واضحاً محاولة رواة الأخبار وكتاب السير إحالة مدلولات اسم هذا الرعيم الأُردي استناداً إلى واقعة قصة قوم سبأ كما جاء بها القرآن الكريم في سورة سبأ ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جِئَتَانِ عَنْ بَعِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾^(١).

والشواهد تثبت أن على ضفتي تلك الجنتين قامت الحضارة وأنشئ ((العمران - الإعمار))، لكن الله بدلهم بختيتهم بعد أن أعرضوا وأرسل عليهم سيل العرم ((ماء السماء)) ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِحَنَنَيْنِمْ حَنَتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾^٢

ثم يأتي العقاب الرباني لقوم سبأ والذي تمثل في أقصى صور الشتات لهم والتمزق ((مزقبااء)). ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَبَرُوا فِيهَا لَيَالِيًّ وَآيَاماً آمِنِينَ﴾ {١٨} فقالوا ربنا باعد بسين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾^(٣).

ثم نقف أمام كارثة مأرب الطبيعية وأثرها في تشكيل الوعي القبلي العربي مما عكس نفسه في مشجرات الأنساب العربية الموضوعة التي تم التعسراف عليها فستخلص الآتي:

(١) سورة سبأ الآية ١٥.

(٢) سورة سبأ الآية ١٦.

(٣) سورة سبأ الآية ١٨ و١٩.

أولاً: إن قبائل الجنوب كانت قبائل مستقرة عرفت ملكية الأرض، وعرفت كل منها حدوداً لا تتعداها، وإن سكان مملكة مأرب طرّقوا مسالك ودرّوب التجارة واعتمدت حضارتها على دور الوسيط التجاري في نقل البضائع من وإلى الشعوب والحضارات الأخرى، وإن الزراعة شكلت رافداً ثانوياً مهماً لاقتصادها.

ثانياً: تباينت تقديرات مساحات - أرض الجنتين - تبايناً ظاهراً، فخرجي زيدان ذكر أن مساحتهما مع سفوح الجبال المحيطة بهما حوالي ٧٦٨ كم مربع^(١) ، وفي (مجلة العربي) قدّرت مساحة الجنتين بـ (٨٠) كم مربع^(٢) ، وقدر نزيه العظم مساحة الجنة اليسرى بـ (٣٠) كم مربع^(٣) . أما محمود العلامات فقد حسب مساحة الجنتين بعد نزول ميداني وبطريقة اقرب للواقع، وكانت مساحة الجنة اليمنى ٢٧٥ كم مربع ومساحة الجنة اليسرى ٢٢ كم وتكون مساحة الجنتين ٤٩٥ كم مربع^(٤) ((وسد مأرب هو أضخم منشأة هيدرو تكنولوجية في جزيرة العرب، يبلغ طول السد المبني من الحجارة المصقولة ٦٠٠ متر وارتفاعه ١٤ متر، وهو سد مجّمع وموزّع للمياه، ومساحة الأراضي الزراعية التي تروى من السد في واحة مأرب تقارب ١٠ آلاف هكتار حسب آخر المعطيات))^(٥) .

ثالثاً: إن دوافع المحرات من جنوب الجزيرة تختلف عن دوافعها من وسط الجزيرة وشمالها، ومن السهل إرجاع سبب هجرة قبائل وسط الجزيرة إلى عامل الجفاف، ولكن من الصعب إرجاع هجرات قبائل جنوب الجزيرة إلى عامل الجفاف، لأن تصدع السد أو انهياره لا يعني أن مساحة من الأرض تقدر ب

(١) زيدان، جرحي: تاريخ العرب قبل الإسلام ص ١٧٤.

(٢) العدد ١٨٤ مارس ١٩٧٤ ص ٨٧.

(٣) العظم، نزيه: رحلة في بلاد العربية السعيدة ج ٢ ص ٩٣.

(٤) العلامات، محمد جلال: السيئون وسد مأرب ص ٢١١.

(٥) بروفيسكي، م. ب: جنوب الجزيرة العربية في العصور الوسيطة المبكرة ص ١٣٤.

(٤٩٥) كم مربع هي الجنتان الوحيدتان في اليمن، وإنما كانت سلة الغداء لعموم اليمن أو عمود اقتصاده القديم، بينما الواقع يقول إن الظروف المناخية للمرتفعات الغربية من اليمن تعد من أغزر مناطق الجزيرة العربية أمطاراً وأخصبها تربة وأكثرها مدرجات خضراء، وهي التي كانت ولا تزال ترفد أودية مأرب وسدها بالمياه المنحدرة من تلك المرتفعات.

رابعاً: بالرغم من أن تاريخ مأرب وتاريخ السد مرتبطان كيديين في البداية والنهاية فإن السد قد تم إعادة بنائه مرة أخرى وفي المنطقة التاريخية نفسها التي شهدت حضارة سبأ، وعلى الرغم من استعمال التقنيات الزراعية الحديثة ودحوّل الآلة بشكل واسع؛ فإن مأرب لا تكاد أن تفي بحاجة سكانها من الغداء وممتلزمات الحياة الضرورية لسكانها الذين لا يتجاوز إحصاء نفوسهم بضعة آلاف نسمة.

يبدو أن هناك عوامل أخرى منها اقتصادية ومنها سياسية، عجلت بالهيار حضارة سبأ قبل انهيار السد وكانت نتائج ذلك الانهيار هجرة من هاجر من قبائل مأرب نحو الجنوب والشمال والشرق، ولكن هجرة قبيلة الأزدي المشهورة وطغت أخبارها على غيرها من الهجرات، في حين لم تترك قبيلة الأزدي آثاراً وكتابات بالخط المسند يستدل منها على أخبارها وآثارها ومآثرها وهجرتها، عدا إشارة نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ) في قصيدة له ^(١) :

من الغوث عن شوري زهير ورأيه إلى مأرب بالأمر والنهي للأزد
على أن بعد الغوث للأزد أمره وتجنّب له الأطراف في القور والنجد
ولا يتعدى طاعة الأزد مأرب مدى الدهر ما وهم براكبته يحدّي

وإن كان نشوان الحميري ابن محيطه الاجتماعي الذي عاش فيه وجاءت قصيدته ((ملوك حمير وأقبال اليمن)) انعكاساً لاتجاهاته الفكرية والسياسية التي

(١) الحميري، نشوان بن سعيد: ملوك اليمن وأقبال حمير ص ٢٧.

تجدد اليمانية - الفحطانية- وهو متأثر في هذا المجال بالمؤسس الأول لهذا الاتجاه الذي يمجّد العصية اليمنية لسان اليمن أبي محمد الحسن الهمداني (ت ٣٦٠هـ).

ظهر كيان للأسد ((الأزدي)) ربما بقيادة ملك يدعى الحارث بن كعب لعلسه نفسه الذي انتسب إليه فيما بعد قبيلة بلحارث بن كعب، ويجمع المؤرخون اليمنيون على أن ((الأزدي قبيلة يمنية، ولكنها لا تنتمي (في ما وصل إلينا) إلى أي من الكيانات السياسية اليمنية القديمة المعروفة.. بل كانوا في الغالب يتركزون حول بحر))^(١).

إن كلمة الأسديين، أي الأزديين ((أزد عُمان وأزد السراة)) وردت في ضريح امرئ القيس بن عمرو. وفي أواسط القرن الثالث أصبح ملكاً للأسد الحارث بن كعب ومن ثم في أواخر القرن الثالث، أخوه مالك بن كعب^(٢).

جاء في نقوش المسند في الكتابات الحضرمية أن مملكة حضرموت تعرضت لغزوات منظمة، من قبل السبئيين والحميريين ، وكانت لها تداعياتها الديمغرافية على التوزيع السكاني في حضرموت ، وقد استعانت مملكة حضرموت بقبائل البدو في أواسط الجزيرة العربية للخدمة ضمن الفرقة المقاتلة لحماية التحصينات العسكرية، والموانئ التجارية، وصد غزوات الممالك الجنوبية الأخرى، والحد من أطماعها في الاستيلاء على مملكة حضرموت ، ومن ضمن هذه القبائل العربية قبيلتنا قضاة و الأسد - الأزدي ، وكندة.

ونجد في بعض المصادر العربية أن ((الأزدي تفرقت مع من تفرق من أهل اليمن بسبب كارثة سيل العرم، وكان أول ذلك - على ما حمله الرواة - بناء على نصيحة رئيسهم وكانهم عمرو بن عامر بن حارثة بن امرئ القيس بن ثعلبة بن

(١) بافقيه، محمد عبدالغادر: في العربية السعيدة دراسات تاريخية قصيرة ص ٣٢.

(٢) بروفسكي: اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة ص ٧١.

مازن بن الأزد، الذي رأى أن مأرب عرضة للغرق ، وأن السدَّ معرضٌ للافيار
فصح قومه بالرحيل فارتحلت الأزد إلى يثرب وكانت حلفاء للأوس والخزرج،
وتفرقت يثرب فنازعتهم اليهود وغلبتهم ، وسار قوم منهم يؤمون السراة، فأقام
أزد شنوءة بالسراة وما حولها، وخرج منهم قبائل إلى عُمان، فكان أول من صار
منهم إلى عُمان: مالك بن فهم بن غنم دؤس. وتزوج مالك بامرأة من
عبدالقيس، فولدت له عدّة أولاد. ثم لحق بعد مالك بن فهم جماعة من بطون
الأزد^(١).

ويروي السالمي: ((أنه قبل الإسلام بألفي عام وذلك بعد ما أرسل الله على
سبأ سبيل العرم، خرجت الأزد منها إلى مكة وخرج مالك ابن فهم في حملة من
خرج إلى السراة ثم منها إلى عُمان... ثم إنه سار في مسيره ذلك حتى
أخذ على برهوت وهو واد في حضرموت، فلبث فيه حتى راح واستراح وبلغه أن
بعُمان الفرس، وهم ساكنوها، فعبا أصحابه وعساكره وعرضهم فيقال إنهم بلغوا
زهاء ستة آلاف فارس وراجل، ثم انه أعد واستعد يريد عُمان، وقد جعل على
مقدمته ابنه هناة(هناة) بن مالك ويقال فراheid بن مالك في ألفي فارس من
صناديد الأزد وفرسانها؛ ثم سار يوم عُمان حتى انصبَّ على الشحر فتحلفت عنه
مهرة ابن جيدان بن عمرو بن الحاف بن قضاة ابن مالك بن حمير فنزلت
الشحر^(٢).

وفي عُمان واحة مالك بن فهم وقومه جيشاً من الفرس من جهة الملك دارا بن
دارا بن يهمن بن اسفنديار وهم يؤمّنذ أهلها وسكانها، وكانوا يسيطرون على

(١) البغدادي، أحمد بن إسحق: تاريخ البغدادي ج ١ ص ١٧٥.

(٢) السالمي، عبدالله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ج ١ ص ١٥.

الموانئ الساحلية ومرافئها التجارية، وعلى الأخص مرفأ صحار^(١)، وقد طرد مالك بن فهم الفرس وأسس حكمه على الأراضي العُمانية، ومن جهة أعطت الأزْد عُمان اسمها الذي يحيل كما تقول المأثورات إلى ((اسم هضبة كانت تعيش عليها قبائل الأزْد قرب مأرب))^(٢).

ثم لم يزل الملك في أولاد مالك بن فهم ولم يرجع أحد من الفرس إلى عُمان حتى انقضى ملك ولد مالك بن فهم، وصار ملك عُمان إلى آل الجلندى ابن المنكير، وهو من معولة بن شمس، وصار ملك فارس إلى آل ساسان وهم رهط الأكاسرة فهادنوا هم وآل الجلندى بعُمان على أن يجعلوا فيها أربعة آلاف من الأساورة والمرازية مع عامل يكون له بها عند ملوك الأزْد، فكانت الفرس في السواحل وشطوط البحر، والأزْد ملوك في سائر البلاد والأمور كلها منوطة بهم.. فبقي الفرس المذكورون هنا حتى جاء الإسلام، فارتحلوا كلياً من عُمان^(٣).

ويذكر السالمي في تحفته ؛ قصيدة تنسب لمالك بن فهم زعم أنه قالها في مسيره الذي ساره من السراة وخروجه من برهوت بحضرموت إلى عُمان يقول فيها:

جلبت الخيل من سروات نجد	وواصلت الثنايا غير دان
وسرنا بين أحقاد ورميل	وغلفات تعاطاها بناني
وأودية بها نهم وشاء	يردن الماء تنزحه السواني
به أولاد ناجية بن حزم	وأويش من الأمم الضواني
جلبت الخيل من برهوت شعنا	إلى قلهات من أرض عمان

(١) مايلز، صامويل بارت: الخليج بلداته وقبائله ص ١٨.

(٢) الأركوي، سرحان بن سعيد: تاريخ عمان كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة ص ٣٢.

(٣) السالمي، عبدالله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ج ١ ص ٣٢.

لا ينبغي لنا أن نتجاهل بعض الألفاظ المستحدثة في هذه القصيدة والمفترض لها أن تكون من العصر الجاهلي، ولا ينبغي لنا أن نعلق على أنفسنا باب الاجتهاد النقدي في الأدب كما قد أغلقه بعض الفقهاء في الفقه، والمتكلمون في علم الكلام، ولو وضعنا منهج الشك بقيمة هذه القصيدة فسوف تبدو لنا بأنها ليست من الجاهلية بشئ، وإنما هي منحلة بعد ظهور الإسلام في عُمان، وأن تأثير السياسة والعصية دعت إلى نحلها وحشوا ألفاظها حشواً لتمجيد قبيلة الأزرد العربية وخروجها وانتصارها البطولي على العنصر الفارسي في عُمان، لأن رغبة أزرد عُمان في حاجة أن يعتزوا بأصولهم العربية، التي يحرصون عليها في ظل ظروف محلية تحبط بهم حين كان النزاع السياسي بين العنصر الفارسي والعنصر العربي حقيقة واقعة في تاريخ عُمان القديم. ومن ثم فيما بعد ظهور الإسلام حين انتقل هذا الصراع بين القحطانية والمضرية.

مهما اتفق المؤرخون العُمانيون وغير العُمانيين بأن اختيار سد مأرب هو السبب الذي دفع بالقبائل اليمنية للوصول إلى عُمان، إلا أن السبب الرئيس سيظل وراء حراك القبائل العربية عبر الصحراء بدوافع اقتصادية، والصراع على المصالح والنفوذ وتأمين طرق التجارة البحرية والرغبة في التوسع وإحكام السيطرة على جميع موانئ سواحل شرق وغرب جنوب الجزيرة العربية، والوقوف أمام الأطماع الفارسية وغيرها من أمم تلك الحضارات القديمة.

إن ما سمعه المؤرخ العماني السالمي ((ممن يدعي المعرفة قوله كان قبل الإسلام بألفي عام...))^(١) جنوح على مشارف حقيقة بداية الوجود العربي في عُمان، ولكن بتحفظ حذر مختلف معه في التعليل بأن ذلك الخروج العربي اليمني إلى

(١) المصدر نفسه : ج١ ص ١٣.

عُمان جاء بعدما أرسل الله على سبأ سيل العرم. والمصادر التاريخية تختلف في تحديد خراب والخيبار سد مأرب بين القرن الخامس والسادس الميلادي.

وإذا حلّت علاقة الأزد بمأرب وقصة سيل العرم كما تصوّرهما بعض روايات الإخباريين مشكلة نسب الأزد، فإنها لا تحل مشكلة نسب كل القبائل الأخرى التي دخلت في تحالف، أو حاول الفحطانيون اجتذابها إليهم، وهي القبائل التي عرفت بأنها قضاة.

ثم إن هناك شكاً كبيراً في أن المهرة تخلّفت عن الأزد حين سارت من مأرب تؤم عُمان، أو أنها من قضاة، فالمهرة أصيلة في أرضها ولغتها التي تعود إلى الألف الخامس قبل الميلاد في أقل تقدير.

وهذه المهرة التي يقولون إن فريقاً من عرب اليمن قد اضطروا إليها اضطراراً بعد حادثة سيل العرم. ولكن من الذي يستطيع أن يثبت لنا الآن أن هذه المهرة حق لاشك فيه، فهي من أحاديث القصاص إلى أن تقوم عليها الأدلة العلمية. نعم! ذكر القرآن سيل العرم، وأثبت البحث الحديث أن قد كان سيل العرم. وذكر القرآن أن هذا السيل قد غرقت له سبأ كل ممزق، ولم يزد القرآن على هذا، فلم يحدد تاريخ سيل العرم، ولم يقل كيف مزقت سبأ كل ممزق، ولم يسم لنا القبائل السبئية التي مزقت، ولم يبين لنا المواطن التي هاجرت إليها، ولم تستكشف بعد نصوص تسمى هذه القبائل أو تدل على هذه المواطن^(١).

والعمانيون شأهم شأن كل العرب والعرب شأهم شأن الأمم القديمة التي خضعت للمؤثرات التي دعتهم إلى نحل الأخبار والسير والتاريخ، ولا تزول هذه

(١) حسين، طه: في الأدب الجاهلي ص ١٣.

المؤثرات لأنها ممزوجة من عنصرين قويين جداً، هما الدين والسياسة. هم مسلمون لم يظهروا على المسرح العربي إلا بالإسلام، وهم محتاجون إلى أن يعنبروا هذا الإسلام، ويرضوا به ديناً، وهم في الوقت نفسه أهل عصبية وأصحاب مطامع ومنافع، فهم مضطرون إلى أن يراعوا هذه العصبية ويلتزموا بينهما وبين منافعهم ومطامعهم ودينهم.

والباحثون المختصون في علم الكتابات القديمة ((الايغرافيا)) استنطقوا النقوش وتوصلوا إلى استنتاجات تؤكد بأن التحام قبائل الأزد ((الأسد)) وكندة ضمن النسيج الاجتماعي لسكان جنوبي الجزيرة العربية في العصور القديمة والقرون الوسطى، قد جرى وتم ضمن عملية التحامهم ضمن البدو الرحل الذين يستخدمون من قبل الممالك اليمنية المختلفة ومن ضمنها المملكة الحضرية في الفرق العسكرية المقاتلة؛ فمثلاً كان أحد قادة الجيوش الحضرية المسمى ((ثوبسي)) في عهد الملك الريام يدم في أواسط القرن الثالث الميلادي يحمل لقب ((سيد الأعراب)) swd rbn نقش المعسال ٣: سطر ١١؛ ٩٩: وفي نقوش العقلة يذكر شهر بن وائل بلقب ((كبير مهرة)) / kbr mhrn / جام ٤٨٧٧ RES. وإضافة إلى استمالة المملكة الحضرية مثلاً للبدو الرحل ذوي الأصول المحلية إلى جانبها، فأما حاولت في الوقت نفسه أن تكتسب أعراب وسط الجزيرة العربية أيضاً.

كانت قبيلة الأزد ((الأسد- الأزد)) / sdn / تتمتع بالنفوذ الأكبر في حضرموت بين أوساط قبائل الرحل من وسط الجزيرة العربية، وقد تقرب يدع أيل بين بن رب شمس مؤسس عائلة يهضر الملكية، تقرب عن طريق الزواج، إلى قبيلة الأزد في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي (جام ٩٥٧ = RES ٤٨٧٨)، وكان لرب شمس - أحد أبناء هذا الملك مكانة مرموقة في أوساط

الأزد، وقد حصل على لقب ((خير الأزد)) / hyr sdn (جام ٩٧٧ - RES
(١) (٤٩١٦) ...))

٢- الأسبديون:

كتب النبي صلى الله عليه وسلم ((من محمد رسول الله لعباد الله الأسديين
ملوك عُمان..)) وأُسْدُ عُمان من كان فيهم بالبحرين وروي الأسبديين، وأهل
العلم بالنسب يقولون في الفيلة التي في اليمن التي يسميها العامة الأزد - الأُسْدُ
والأُسْبِدُون كلمة أعجمية معناها عبدة الفرس وكانوا يعبدون فرساً، والفرس
بالفارسية أُسْبُ (٢).

ومن المرجح أن الأسبديين من الأزد اعتماداً على رسالة النبي صلى الله عليه
وسلم، الموجهة إليهم. ((وينسب الرجل إلى الأسبديين وهم قوم كانوا يعبدون
الحيل بالبحرين ويقال نسبة إلى قرية بالبحر يقال لها الأسبذ)) (٣).

نعددت الأقوال في سبب تسمية هؤلاء القوم بالأسبديين، ومن الأقوال التي
نقلت بل أشهرها أنهم وسعوا بهذا الاسم لأنهم كانوا يعبدون الحيل وأنهم ينسبون
حسب المشهور إلى تميم قوم المنذر بن ساوى.

ولم يرد في المأثورات التاريخية العربية أن الحيل كانت ضمن معبودات سكان
الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام، ولم تؤكد معطيات الآثار المزاعم التي تقول:

(١) فرانسوزوف، سرجيس: تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبل الإسلام وبعده ص ٥٥.

(٢) الزحخشري، محمود بن عمر: الفائق في غريب الحديث ج ١ ص ٤٣.

(٣) البلاذري، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان ص ٨٩.

((إن أسبذ بالفتح ثم السكون ثم فتح الباء الموحدة، ودال معجمة. في كتاب الفتوح: أسبذ قرية بالبحرين صاحبها المنذر بن ساوي، وقد اختلف في الأسبذيين من بني عيم لم سموا بذلك؛ قال هشام بن محمد السائب: هم ولد عبدالله بن زيد بن عبدالله بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مناة بن عيم، قال: وقيل لهم الأسبذيون لأنهم كانوا يعبدون فرساً؛ قلت أنا: الفرس بالفارسية اسم أسب، زادوا فيه ذالاً تعريباً، قال: وقيل إنهم يسكنون مدينة يقال لها اسبذ بعمان فنسبوا إليها، وقال الهيثم بن عدي: إنما قيل لهم الأسبذيون أي الجماع، وهم من بني عبدالله بن دارم، منهم المنذر ابن ساوي صاحب حجر الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جاء في شعر طرفة بن العبد))^(١) :

**فأقسمت عند النصب أني هالك بمتلفة ليست بغبط ولا خفض
خذوا حذرکم أهل المشقر والصفاء عبيد اسبذ والقرض يجزي على القرض**

وذكر ابن منظور في حديث ابن عباس ((جاء رجل من الأسبذيين إلى النبي صلى الله عليه وسلم.. قال: هم قوم من الجوس لهم ذكر في حديث الجزية وقيل كانوا مسلحة لحصن المشقر في أرض البحرين))^(٢) .

وما قاله ابن منظور يؤكد أنهم مجموعة استثنائية ممثلة للحكم الفارسي على الجانب الغربي للخليج العربي.

إن ظاهرة تسمية العرب لعدد من أبنائهم وبناتهم بأسماء فارسية شائعة، وبأبي اسم قابوس بن النعمان بن المنذر، و دختنوس بنت لقيط بن زرارعة ضمن هذه الأسماء والأعلام التاريخية التي سميت بأسماء فارسية. فضلاً عن تسمية بعض بطون قبائلهم بتلك الأسماء كالأسبذيين الذين ينتمون إلى أسبذ وهو لفظ مأخوذ من كلمة فارسية تعني القرس (الحيل).

(١) الحموي، ياقوت: معجم البلدان ج١ ص١٧١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ج٤ ص٤٩٣.

يبدو أن شعوب فارس أطلقت على هؤلاء القوم الأسبذيين حين رأوا منهم
شدة عنابتهم بالخيل، بحيث عدوها نوعاً من التقديس بل ربما تخيلوها ضرباً من
العبادة، فوسمهم بهذه التسمية التي أخذها عنهم من جاء بعدهم فتوهم أنهم كانوا
يعبدونها حقاً.

٣- المزون:

إن التحالفات القبلية ظاهرة عربية شائعة من قبل ظهور الإسلام وبعد
ظهوره، إذ تقوم على أسسها كيانات قبيلة متعددة البطون واسعة النفوذ، و قول
الشاعر عمرو بن الدراك العبدي:

واني إن قطعت جبال قيس وحالفت المزون على تميم
لأخسر صفقة من شيخ مهو وأجور في الحكومة من سدوم

بين لنا عدم حاجته الشاعر إلى تغير لعبة التحالفات، حتى لا يخسر قواعد اللعبة.

ومزون يفتح أوله وضم ثانيه قيل إنها من أسماء عُمان، والمزون البعد،
وقيل إن مزون اسم من أسماء عُمان بالفارسية^(١). وقبل قرية من قرى عُمان
يسكنها اليهود^(٢) وكانت العرب أيضاً تسمي عُمان المزون إلا أن الأزد كانت
تكراه أن تنتسب لهذا الاسم قال الكميت:

فأما الأزد أزد أبي سعيد فأكره أن تسميها المزونا

(١) الحموي، باقوت: معجم البلدان ج ٥ ص ١٢٢.

(٢) الكري، عبدالله بن عبدالعزيز: معجم ما استعجم من أسماء البلدان والمواقع ج ٤ ص ١٢٢٢.

قال الجوهري: هو أبو سعيد المهلب المزوني، إني أكره أنسبه إلى المزون وهي أرض عُمان، يقول هم من مضر، وقال أبو عبيدة: يعني بالمزون الملاحين، وكان أردشير بابكان جعل الأزد ملاحين بشحر عُمان، قبل الإسلام بستمائة عام^(١).

ويعود النسابون بالمهلب بن أبي صفرة إلى أسد بن عمران بن عمر بن مازن الأزدي، ولعل الاسم جاء نسبة إلى جدهم مازن وإليه انتسب المزون.

وما جاء في خبر أبي عبيدة بأن الفرس جعلوا من الأزد ملاحين بشحر عُمان، يسوغ ما تعرضت له الأزد من السحرية والتندر والمجاء في الشعر العربي وروى الجاحظ^(٢) شيئاً من هذا المجاء الذي قاله وائلة بن خليفة السدوسي في عبد الملك بن المهلب وربط الشاعر فيه بين الأزد والمزون :

لقد صبرت للذل أعواد منبري	تقوم عليها في يديك قضيب
بكي المنبر الغربي إذ قمت فوقه	وكادت مسامير الحديد تذوب
رايتك لما شئت أدركك الذي	يصيب سرّاً الأزد حين تشيب
سفاهة أحلام ويخل بنائل	وفيك لمن عاب المزون عيوب
وقد أوحشت منهم رساتيق فارس	وبالمصر دور جمّة وذروب
إذا عصبه ضجت من الجرح ناسبت	مزونيّة إن النسيب نسيب

وصرح شاعر مضر عباد بن الحارث بن سريح من تيرمه في أن يكون للأرد العمانيين شأن في الحكومة والقضاء بأرض (مرو) حين قال:

وأصبحت المزون بأرض مرو	تقضي في الحكومة ما تشاء
يجوز قضاؤها في كل حكم	على مضر وإن جار القضاء

(١) ابن منظور: لسان العرب ج١٣ ص ٤٠٧.

(٢) الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والنبين ج ٢ ص ٣٨٤.

وذكر البلاذري أن الهيثم بن عدي قال: استبطأ الحجاج المهلب فكتب إليه: ((إنك مزوني وابن مزوني، وللعجب منك حين تهاب قتال الأزارقة، كأنك ترى أنك نرت الأرض...)) فكتب إليه المهلب: ((أما بعد فقد جاءني كتابك وإني مزوني وابن مزوني ما أنكر ذلك، وإنما مزون عُمَان سمعتها العجم بذلك، ولكن الأمر أصلحه الله من قبيلة ادعت إلى حِمير، ثم إلى أياد، ثم إلى عدوان، ثم إلى قيس بن منبه)) (١).

وحين أتى مسلمة بن عبد الملك برؤوس يزيد بن المهلب وأخوته قال الشاعر جرير الخطفي (٢).

والأزْد قد جعلوا الأزدي قاندهم فمكنتهم جنود الله فاستنفوا
إن المزون رجوا ما لم يكن لهم في سائف الدهر معروفاً ولا عرفوا

وكل ذلك يأتي ضمن سياق الدعايات التي يروج لها وسط محيط يشهد صراعاً سياسياً تستخدم فيه العصبية القبلية، التي ظهرت بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب (رضي) وانتهت بالخلافة بعد المشورة إلى عثمان (رضي) الذي مكن لأبي سفيان أن يخطو بفكرته السياسية خطوة لا تحصر الخلافة فيها في قريش فحسب، بل أصبحت في بني أمية خاصة. واشتدت عصبية قريش، واشتدت عصبية الأمويين، واشتدت العصبية الأخرى بين العرب، وعاد العرب إلى ما كانوا فيه في جاهليتهم من التنافس والتفاخر في جميع الأمصار الإسلامية.

وفي سياق هذه العصبية استطاع لسان اليمن أبو محمد الحسن بن أحمد الحمداني بذكائه أن يخلد خطرات أفكاره، ويصور ألوان نزعاته الحمداية اليمنية،

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى: انساب الأشراف ج ٧ ص ٤٢٤.

(٢) بن أئتم، أحمد: الفتوح ص ٢٥٥.

ويصغ بها كل ما يقع نظره عليه في مؤلفاته عن تاريخ اليمن القديم وأنساب قبائله، وكان الهمداني شاعراً يجيد الشعر ويحسن نكله، له دواوين شعر بلغت ستة مجلدات على ما نقله السيوطي عن مؤرخ اليمن الخزرجي^(١).

وقد جاء الهمداني بأشعار زبن بها كتبه وقصصه على أنها صدرت عن اليمنيين حقاً، فجدعت فريقاً من العلماء والمؤرخين فقبلوها، وعلى ما في هذا الشعر من تكلف حيناً وإسفاف حيناً آخر، فإنه يستحيل أن يكون قد صدر عن الذين ينسب إليهم من قوم عاد أو حمير أو تبع، وإنما هو مجرد دعوة لتمجيد اليمانية ورفع شأنها، وإثبات أن لها سابقة في الجاهلية تستطيع أن تثبت لها أمام نبوة المضرين وخلافتهم.

وأنت أيها القارئ أنظر إلى هذه الأبيات من هذه القصيدة التي نسبها الهمداني إلى بعض من آل أسعد بن ملك يكره تبع وذكر فيها منازل من خرج من اليمن في سائر جزيرة العرب وغيرها:

فصاروا بأرض ذات تمبدي ومحضري	وقد فارقت منها ملوك بلادها
كريمياً لدى البيت العتيق المستر	وقد نزلت متاً خزاعة منزلاً
أتوا سرياً من دارعين وخسري	وفي يشرب متاً قبائل إن دُعوا
كرام المساعي قد حووا أرض قيصر	وغسان حي عزهم في سيوفهم
بعيداً فأمست في بلاد الصنوبر	وقد نزلت منا قضاة منزلاً
وأرض عُمان بعد أرض المشتري	وأزد لها البحران والسيف كله
إلى بربر حتى أتوا أرض بربر	ومنا بأرض الغرب جند تعلقوا

(١) الهمداني، الحسن بن أحمد: الإكليل الكتاب العاشر ص ١٩.

ثم انظر إلى هذه الأبيات من قصيدة أضافها الحمداني إلى (جماعة البارقي) يذكر فيها مسير الأزد إلى السروات ومكة وما حولها وإلى العراق ومنهم من سار إلى الشام ومنهم من رمى قصد عُمان واليمامة والبحرين يقول جماعة البارقي:

حَلَّتْ الأَزْدُ بَعْدَ مَأْرِبِهَا الْفُؤَ	رَفَاضَ الْحِجَازَ فَالْسُرُوتَ
وَمَضَتْ مِنْهُمْ كَتَائِبُ صَدُوقِ	مُنْجِدَاتٍ تَخُوضُ عَرْضَ الْفُؤِ
فَأَنْتَ سَاحَةُ الْيَمَامَةِ بِالْأُظْ	عَانَ وَالْخَيْلَ وَالْقَنَا وَالرَّمَامَةَ
فَأَقْرَرْتَ قَرَارَهَا بِعُمَانَ	فَعُمَانَ مَحَلَّ تِلْكَ الْحِمَامَةِ
وَسَمَتْ مِنْهُمْ مَلُوكُ الشَّأْ	مَ عَلَى التَّبِينِيَّةِ الْمُضْمَرَاتِ
فَاحْتَوَوْهَا وَشِيدُوا الْمَلِكَ فِيهَا	فَلَهُمْ مَلِكٌ بِأَحَادِ الشَّامَاتِ
تَلَكُمُ الْأَكْرَمُونَ مِنْ وَلَدِ الْأَزْ	دِ نَفْسَانِ سَادَةِ السَّادَاتِ

إلى أن يقول فيها:

نَحْنُ أَهْلُ الْفَخَارِ مِنْ وَلَدِ الْأَزْ	دِ وَأَهْلُ الصِّيَاءِ وَالْغُلَامَاتِ
فَلْ تَرَى الْيَوْمَ فِي بِلَادِ سَوَانَا	مِنْ مَلُوكٍ وَسَادَةِ وَوَلَاةِ

إن هذا الشعر الذي وقفت عليه أيها القارئ، جاء لإرضاء العصبية وتأييدها وهو وسيلة لتسجيل طائفة من المفاخر التي كانت تضاف إلى القبائل اليمانية، ولا يتعدى أن يكون هذا الشعر وغيره متصلاً بالقصص والأيام والمفاخر والعصبية، التي ظهرت وازدهرت في عهد الدولة الأموية، وراجت مع أيام ذكر المثالب والمفاخر بين دعاة العصبية للفتحطانية أو العدنانية، من وضع دعاة العصبية اليمانية في عهد الدولة الأموية وهو متصل بالقصص والأخبار والأساطير، ثم طوع بتكلف ولوي عنقه لياً لأسباب سياسية وعصبية.

لابد من إدراك أن التطور التاريخي هو ذو مغزى وأهمية لسكان الجزيرة العربية، وأن الحراك الاجتماعي هو مفتاح العلاقات الاجتماعية والسياسية

المستقرة قبل أن تبدأ ظاهرة تقسيم الأقاليم في جزيرة العرب، والمقصود بالحراك الاجتماعي انتقال قبائل البدو الرّحل بين المصادر الشحيحة من الأمطار في الصحراء وبين المراعي والزراعة ومرافئ الصيد واستخراج اللؤلؤ وممارسة النشاط التجاري بين الموانئ الساحلية من شواطئ الخليج العربي وحتى شواطئ شرق أفريقيا والهند والصين، وهذا الحراك الاجتماعي شكل عبر تاريخ المنطقة التحولات السياسية وكان يقود أحياناً رغبة التحول في التبعية من شيخ إلى آخر، ومن ملك إلى آخر، ومن إمبراطورية إلى أخرى.

لقد كان في شدة الجذب والقطب دافعٌ مهمٌ لقبائل وسط الجزيرة العربية للتحرك في موحات من المحرة للالتحاق في جيوش الممالك الجنوبية القديمة، أو جيوش الامبراطوريات الرومانية والفارسية، أو ضمن جيوش الفتوحات الإسلامية فيما بعد، وكانت مهمة أبناء هذه القبائل محاربة الأعداء وصد القوى الأجنبية، وذلك ما يريده منهم شعوب تلك الممالك والامبراطوريات باستمرار، وظلت بنية تلك الدول والممالك والإمبراطوريات مهيمنة على عرب وسط الجزيرة العربية، وظل وضع الأفراد داخل تلك الدول هو المتغير، وهو السائد في معظم تلك الامبراطوريات قبل الإسلام وبعده، وهذا النمط كان محل دراسة المؤرخ وعالم الاجتماع ابن خلدون حين درس ويبحث الأنماط الحضارية في التاريخ في مقدمته الشهيرة، وعلل فيها القيم التي تشكل أسس الحضارة، و((بأن طور الدولة أولها بدواة ثم إذا اتسع الملك تبعه الرفه واتساع الأحوال ، والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة))^(١) .

وعلى الرغم من الفجوة التاريخية التي تواجهنا أمام تاريخ واسم عُمان، فإن الفجوة أيضا تتسع حين يتطرق البحث عن الأصول العربية للقبائل التي كانت

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٠٤.

بُعْمان قبل الإسلام، وبناءً على التّقرّر البسيط من المعلومات المستخرجة من ترجمة النقوش اليمنية، ومن ملتقطات كتب السير والتراجم والتاريخ والأدب واللغة وغيرها من الأسفار التي شكّلت الوعي العربي، عن مدلول كلمات ((الأزد الأسند- الأسيدون - المزون)) لا يمكن لنا أن نحكم بالجزم المطلق حول الأصول القبلية لهذه القبيلة العربية وبداية وجودها في عُمان.

من المرجح أن الأزد من قبائل وسط الجزيرة العربية، شأنها شأن قبائل كسدة وغيم وقبائل من عبد القيس، تحركت قبل الإسلام وبعده في موجات مختلفة من الهجرات العربية إلى جنوبي الجزيرة العربية وشرقها.

ج - سكان عُمان :

إن النظام القبلي العربي قبل ظهور الإسلام؛ وفي ظل وجود بعض المستوطنات الفارسية في سواحل عُمان، كان يشكل عام يتألف من عدة عشائر قُيُمن على مساحات واسعة من عُمان، ضمن حدودها التاريخية القديمة والممتدة من شبه جزيرة قطر حتى حدود حضرموت ؛ فكان معظم أهل عُمان منتظمين في مجموعات قبلية، تتخذ من المناطق الداخلية تجمعات رئيسة لها، لمزاولة الرعي والزراعة، وتتخذ من حواضر الساحل نقاطاً للنشاط التجاري، وتأتي قبيلة الأزد على رأس الهرم القبلي، إذ وصفت عُمان بأنها ((دبار الأزد))^(١) وقيل إنهم هم الأغلبون على عُمان^(٢)، وكان أزد عُمان عند ظهور الإسلام مكونين من عدة عشائر وبطون أهمها بنو معولة ابن شمس بن عمرو ومنهم حيفر وعبد ابننا الجلندى بن المستكبر حكام عُمان عند ظهور الإسلام، وكان مركزهم صحار مما

(١) أبو الفداء : تقويم البلدان ص ٩٩.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان ص ٧٨.

يدل على سكانهم أيضا عند الساحل، وأن ييدهم القيادة السياسية على موانئ عُمانية مهمة.

ومن القبائل العربية التي استوطنت عُمان قضاة، ومنها بنو حرم ومن أهم بطون بني حرم، ناجية، وراسب بن الحزرج وقدامة، وملكان، ويطلق عليهم أنلاد عُمان وإلهم استوطنوها بمجاورين للأزد، وقيل الأنلاد بطون من عبد القيس يقال لهم أنلاد عُمان^(١).

ومنها بنو ريام، قال الحمداي فمن قبائل القمر بنو ريام، وبلدهم قرية يقال لها رضاع على ساحل بحر عُمان ولهم جبل حصين بناحية عُمان يمتنعون فيه يعرف بجبل بني ريام^(٢).

استوطنت عُمان من أزمنة قديمة بعض من بطون عبد القيس، وإن أنلاد بطون من عبد القيس أنلاد عُمان لألهم سكنوها قديماً^(٣)، ودخلت قبائل من عبد القيس.... جوف عُمان فصاروا شركاء للأزد في بلادهم وهم الأنلاد أنلاد عُمان^(٤). ومن القبائل العُمانية المشهورة عند الفتح الإسلامي بنو سامة بن لؤي، وينسبها النسابون إلى قريش، احتفظوا بوحدتهم القبلية فلم يندمجوا بالأزد، إلا ألهم صاروا فيما بعد حلفاء للأزد^(٥). وإن مناطق سكانهم توام ((قرية لبني سامة بن لؤي))^(٦).

(١) ابن منظور: لسان العرب ج٣ ص١٠٠.

(٢) الحمداي: الإكليل ج١ ص١٩١-١٩٢.

(٣) جمهرة اللغة ج٢ ص٩.

(٤) البكري، عبدالله بن عبدالعزيز: معجم ما استعجم ج١ ص٨٢.

(٥) ابن حبيب، المحرر ص١٦٨. ابن كثير: البداية والنهاية ج٢ ص٢٠٣. البكري: معجم ما استعجم ج١ ص٤٦.

(٦) الحموي، باقوت: معجم البلدان ج٢ ص٥٤.

وهناك اتعاعات أثنية أخرى لا تدخل ضمن سلاسل الأنساب العربية، ولم
تحرص أن تقتفي أصولها التي تنتمي إليها. كما أن لبعض تسميات القبائل والمناطق
العُمانية مدلولاتها التاريخية، كقبيلة بني ريام وهي من الألفاظ الواردة في النقوش
اليمانية ومنها معبد ريام.

كما إن ظاهرة أسماء الأماكن المختومة بلفظ (أوت) ظاهرة شائعة في
جنوب الجزيرة العربية وخاصة في حضرموت والمهرة و ظفار مثل كلبوت،
وديعوت، وسبحوت، وبرهوت، وخرفوت، وضلكوت، ورخيوت، ووادي
ريثوت ، ووادي عربوت، وريسوت، التي أشار إليها الهمداني بأنها في المنتصف
بين عدن وعُمان، وهي قلعة مبنية بنيانا جميلاً على جبل، والبحر يحيط بها إلا من
جانب واحد، ولها سكنى من العرب الأزدي من بني حديد، والقمر، وبني
عنزيت^(١).

وهناك تسميات في المهرة وغرب عُمان - منتهية ب : أيت : كنمريت
ورحميت، وخصيت.... إلخ

وعلى السيد علوي بن طاهر الحداد لفظ (أوت) على أنه يدل على معنى
قرية أو ما يشبهها ، ثم يضاف إليه الأسماء المختلفة كما هو موجود في بعض
بلاد العراق والهند من الأسماء المضافة إلى كلمة أباد، مثل أسد أباد، وأحمد أباد،
الله أباد وغير ذلك^(٢).

(١) العسني، سعيد بن مسعود: الآثار التاريخية في ظفار ص ٥٤.

(٢) الحداد، علوي بن طاهر: الشامل في تاريخ حضرموت ص ٢٤.

ويبدو أن لفظ (أوت) في اللغة الجنوبية القديمة يدل على معنى أرض أو بلاد ولعل في تعليل اسم حضرموت المركب هو أرض الحضرم أو بلاد الحضرم.

هكذا كان التكوين الجيوسياسي لعمان عند ظهور الإسلام، قبائل شاءت أن تنقطع عن منطقة قلب صحراء العربية، إما بفعل السلسلة الجبلية التي تفصل عمان عن اليمن أو بفعل نمط الحياة في المناطق الساحلية في الخليج العربي، حياة تميز خصائص البدوية بين تمدد واستبدال أفقي عبر الصحراء العربية الواسعة، وتحرك إلى المناطق القريبة من المياه والزراعة حيث توجد المراعي الصحراوية الموسمية، أو البحث عن أنشطة أخرى مكمل للأنشطة الرئيس مثل التجارة والأنشطة البحرية الأخرى.

ومن اللافت أن ظاهرة هذا الحراك النشط عبر التاريخ لزم منطقة عمان التاريخية الممتدة حدودها من شبه جزيرة قطر حتى حدود حضرموت. حيث تشهد حراكاً اجتماعياً مستعراً، يتمثل في انتقال البدو الرحل من سكان أواسط الجزيرة العربية إلى مناطق ساحل الخليج العربي ((ساحل عمان الشرقي)). وظل هذا الحراك يقود إلى تحالفات واستقطابات بين القبائل المختلفة في الخليج العربي بشكل عام، تزامن أحياناً مع هجرة قبائل آل مرة والدواسر في القرون الأخيرة، وكان متوازياً مع هجرة قبائل العنوب، وبعض الجماعات من قبائل تميم في أواخر القرن السابع عشر الميلادي.

إذ شكلت قبائل ((العنوب)) حلفاً عشائرياً واتحاداً قبلياً كان موازياً لاتحاد القبائل التي تنحدر من تميم، ونشأ من هذين الاتحادين خلال القرون الأخيرة قيام عدة مشيخات صغيرة تحولت بعد ظهور النفط إلى دول ذات سيادة معترف بها.

والعنوب هم ((حلف عشائر متعددة تضم أسرة آل خليفة وآل صباح وآل جلاهية وبعض العشائر المتحالفة معهم، وقد تنقل العنوب من قطر إلى البصرة ثم

الكويت، وفي الكويت استقر آل صباح وهاجر آل خليفة وآل جلاهمة إلى قطر مرة أخرى في منطقة الزبارة، ومن الزبارة توجه آل خليفة إلى جزيرة البحرين (أوال) وأسسوا كياناً سياسياً مثل آل الصباح في الكويت^(١).

وهذا تشكلت صباغة الجغرافيا القبلية والاقتصادية للمنطقة من عُمان وحتى شط العرب. وظهرت بذلك كل الأسماء الحالية للأسر الحاكمة الرئيسية. وبذلك استمرت قصة السيادة السياسية لعرب وسط الجزيرة العربية على الخليج وإمارات ساحل عُمان التي تمتد فصولها منذ زمن عبد القيس في عصور ما قبل الإسلام. واستمر معها إعادة تكرار قصة ربط أصول بعض العائلات الحاكمة إلى قبائل وسط الجزيرة العربية أو إلى مأرب كما ربطت من قبل أصول قبيلة الأزد.

وعلى العموم فإن هذه المعلومات مدعاة للشك، ويزيد من الشك حولها اختلاف الروايات المتعددة في مآثورات العربية، المتمثلة في التخريجات المختلفة لتسمية مزون - الأزد - الأسد - الأسيد. بالزاي، بالسين - بزيادة الباء والبدال المعجمة.. إلخ.

و مما لاشك فيه أن الخريطة الجيوسياسية لما كانت عليه عُمان في القرن السادس الميلادي وقبل ظهور الإسلام تتمثل في:

أ- أن الفرس كانوا هم المهيمنين على المناطق الساحلية من عُمان، وكان ولاؤهم المطلق للحكومة المركزية في فارس، وظلت بنية الدولة الساسانية ذاتها مهيمنة عليهم، والإمبراطورية الساسانية قامت على أساس نظام حضاري راقٍ في الحكم.

(١) الخليفة، عبدالله خالد: من تاريخ العرب في القرن الثامن عشر، مجلة الوثيقة عدد يناير ١٩٨٩م ص١٢.

ب- أن العشائر العربية ذات الأصول القادمة من أواسط الجزيرة العربية كانوا يهيمنون على المناطق الداخلية من عُمان، و العرب الذين ينتسبون إلى العربية الجنوبية يهيمنون على غرب عُمان - المجتمع الظفاري-، وأن الزعامة التقليدية كانت في أسرة آل الجلندی من بطون الأزدي، وهي زعامة تقوم على بنية قبلية هشة وتحالفات نشأت بين البدو القادمين من أواسط الجزيرة العربية وبقية السكان من عرب الجنوب في المناطق الغربية من عُمان. وأن السلطة المركزية لم تكن مهيمنة على عُمان.

ج- يتشكل المجتمع العُماني من خليط فارسي وعربي، ويتكون الخليط العربي من قبائل عدنانية شمالية و فحطانية عربية جنوبية كانت ولا زالت تتحدث بلغتها الخاصة، و لم تمثل الهوية القومية بين الفرس والعرب حاجزاً بين العلاقات التجارية.

لقد كان الحاجز بين العنصر الفارسي والعنصر العربي القادم من وسط الجزيرة العربية هو حاجز فكري وثقافي نحو السلوك والتعامل مع النمط السياسي الحاكم، فالفرس يؤمنون بالخضوع والطاعة لزعامة مركزية يمثلها وريث حاكم من الأكاسرة الساسانيين، ومن مظاهر ملكه وهيبة تاج الملك المشغول بالذهب المرصع بالأحجار الكريمة يوضع على الرأس، وليس الأساور. وعرش وسط بلاط تحف به الوزراء وتحيط به الحراسات.

أما النمط العربي البدوي فهو مزيج مركب، جاء بزعامة عمر انتخاب قبلي ضمن مقاييس الأخلاق العربية التقليدية كالكرم والوفاء والشجاعة والدهاء ورجاحة العقل والحلم والفصاحة والقدرة على القيادة وحل النزاعات والإشراف المباشر على مصالح القبيلة ورعاية شؤونها، وإن من مظاهر علامة الشرف والسودد لهذه الزعامة العربية التقليدية وضع المحاكم أو الشيخ عصاية على

رأسه أو عمامة كبيرة يعقدها من خلفه أو على الجنب، تميزه دون سواه، ويروى أن سيدنا عمر بن الخطاب (رضي) قال: العمائم تيجان العرب وقالوا في المأثورات ((سيد معمم)) وهم يريدون أن كل حناية يجتنبها الجاني في العشيرة معصوبة برأسه. وقال الشاعر دريد بن الصمة ^(١) :

عاري الأشاجع معصوباً بلمّيته أمراً الزعامة في عرينيه شمم

بل لقد جعلوا من عمائم أشرافهم ألوية يعقدونها لجيوشهم عند اللقاء في الحروب، وهذا النمط من الزعامات العربية القبلية التقليدية ترسخ في الوعي العربي و كان هو الشائع عند عرب أواسط الجزيرة العربية قبل الإسلام، وظل في حالة من الجمود يفرض كل أشكال التغيير من داخله، ولم يطمح أن يتحول إلى دولة أو امبراطورية تضيء عليها الشرعية بالحكم الوراثي وتضلع بمهام إدارة جهاز بيروقراطي وعسكري لاستمرارية هذه الدولة.

ولعل خصائص الحياة البدوية هي السبب في ذلك وكما علل ذلك ابن خلدون ((والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وإن وراء كل رأي منها هوياً وعصبية تمنع دولتها؛ فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت، وإن كانت ذات عصبية؛ لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة)) ^(٢) .

حتى جاء الإسلام وكان ما كان من الحوادث والفتن والصراع على الحكم وخروج قبائل وسط الجزيرة العربية ممن ينتمون إلى تلك القبائل من أزد و غميم وقبائل عبد قيس وكندة وحضر موت، فترعمت الخروج السياسي الأول في

(١) الملاحظ: البيان والبيان ح ٣ ص ٤٦٤. الأشاجع مفرد أشجع: والمقصود به عروق ظاهر الكف.

(٢) ابن خلدون، عبدالرحمن: المقدمة ص ٢٩٠.

الإسلام، الذي عبرت عنه حركة الخوارج ضمن إطار ديني، وقد بحث الشهرستاني في بداية ظهور الخوارج فقال: ((أعلم أن أول من خرج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين، وأشدهم خروجاً عليه، ومروفاً من الدين: الأشعث بن قيس الكندي، ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي حين قالوا: القوم يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعوننا إلى السيف...))^(١).

ومن ثم ظهر الفكر السياسي الإباضي المتبلور من تلك الرؤية لحكم الإمامة أو ((العمامة)) العربية المتغيرة بدلاً عن خلافة التاج الموروث في سلالة واحدة حاكمة مطلقة ومستبدة، وهذا هو لب البحث وما نتطرق إليه لاحقاً.

٥١ - الوضع الديني في عُمان قبل الإسلام:

تميزت عُمان في بداية القرن السابع الميلادي بتنوع العقائد الدينية، ويعود هذا التنوع في كثير من جوانبه إلى اختلاف التركيب الإثني للسكان في هذه الفترة، حيث كان التعايش بين المجوسية واليهودية والوثنية العربية جنباً إلى جنب. وارتبطت عبادة الإله ((سين)) وهو الإله الرئيس والرسمي لمملكة حضرموت القديمة، في - ظفار - مع هيمنة مملكة حضرموت على إقليم ظفار الشهر بمحصول اللبان. وقد تم العثور على نقوش ومخرشات في منطقة ظفار جاء فيها ذكرٌ للإله سين المعبود الحضرمي القديم. ولكن بعد الاستقلالية السياسية المبكرة لهذا الإقليم اختفى هذا المعبود وانقرضت العبادات المرتبطة به وحلت بدلاً عنه معبودات محلية أخرى.

(١) الشهرستاني، الملل والنحل ج١ ص١٣٣.

أما القبائل العربية القادمة إلى عُمان من وسط الجزيرة العربية فقد حافظت على معبوداتها الوثنية القديمة التي نقلتها معها، ولو ثبتت صحة مرويات المأثورات التي زعمت انتقال قبيلة الأزد - الأسد - من مأرب إلى شرق وشمال ووسط عُمان، لبيّنت لنا اللقى الأثرية ذلك، وظفر الأثريون بشيء يدل على معبودات وثنية يمنية قديمة جاء ذكرها في ميثاق من النقوش المنتشرة على مسطحات المستوطنات الحضارية اليمنية القديمة، على سبيل المثال الإله القمر، فهو عند السبئيين ((المقة))، وعند الحضارمة ((سين))، وعند الأوسانيين والمعينيين (ود)، وعند الفتنانين (عم) وكانوا يرمزون إليه بالهلال.

عموماً كانت أديان العرب ومعتقداتها قبل الإسلام مختلفة بالمجاورات لأهل الملل والنحل الأخرى، وكان لكل قبيلة صنم يميزها عن غيرها، وهذا يأتي ضمن استقلالية المعبود عند العرب، ((فكان لقريش وخزاعة هبل، ونائلة، وإساف، وكان لبطون قضاة ود، منصوباً بدومة الجندل، وكان لحمير وهمدان نسر، منصوباً بصعاء، وكان لكناة سواع، وكان لعطفان العزى، وكان لبجيلة وخثعم ذوالخلصة، وكان لطى القلس، وكان لربيعة وإباد ذوالكعبات، وكان لثقيف اللات، منصوباً بالطائف، وكان للأوس والخزرج مناة منصوباً بفدك مما يلي ساحل البحر، وكان لدوس صنم يقال له ذوالكفلين وكان للأزد صنم يقال له رنام، وكانت كلما عزمت قبيلة على الحج وقفت عند صنمها تلي، حتى يدخلوا مكة مختلفين في تليانهم، فكانت تلبية قريش لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك تملكه وما ملك. وكانت تلبية كنانة : لبيك اللهم لبيك، اليوم يوم التعريف، يوم الدعاء والوقوف. وكانت تلبية بني أسد، لبيك اللهم لبيك، يارب أقبلت بنو أسد، أهل التواني والوفاء والجلد إليك . وكانت تلبية بني تميم، لبيك اللهم لبيك، لبيك عن تميم قد تراها، أخلقت أثوابها وأثواب من ورائها، وأخلصت لربها دعاءها . وكانت تلبية قضاة، لبيك عن قضاة، لربها دفاعة، سمعاً له وطاعة .

وكانت تلبية الأزد ، لبنيك رب الأرباب، تعلم فصل الخطاب، للملك كل مثاب^(١).

وأمام هذا التنوع من أنواع التلييات العربية الذي يأتي ضمن المعتقدات الوثنية العربية التي تتخذ من الأصنام صلة للتقرب من الله، كان للكهنة وسدنة المعابد دور مهم وبارز في التأثير على الحياة الدينية للعرب.

قبل مجيء الإسلام كانت الأزد وغسان يهللون ويحجون إلى صنم لهم اسمه (منوان) في جهة البحر مما يلي قديداً بالمثلث على سبعة أميال من المدينة^(٢). وكان الصنم ناجراً معبوداً ضمن المعبودات الوثنية في عُمان، وكان له معبد في منطقة سمائل، وتعظمه بنو خطامه وبنو الصامت من طي^(٣). وقيل اسمه باحر، وقد أطلقت العرب على شهر صفر ناجر وقيل إنه اسم كل شهر من اشهر الحر لا على شهر معين، جاء في اللسان شهر ناجر؛ وكل شهر من صميم الحر فاسمه ناجر لأن الإبل تنحر فيه أي يشتد عطشها حتى تيس جلودها والجذر في العربية ((نجر)) فيفيد الحر. وجاء في اللسان باجرٌ بكسر الجيم^(٤). جاورهم من طي وقالوا باجرٌ بكسر الجيم^(٥). قال مازن بن غصوبة الطائي العماني حين اشهر إسلامه:

كسرت ناجراً جذاداً وكان لنا رباً نطوف به ضلاً بتضلال

(١) البغوي، تاريخ البغوي ج ١ ص ٢١٨.

(٢) الحموي، ياقوت: معجم البلدان ج ٥ ص ٢٠٤.

(٣) السبائي، سالم بن حمود: عمان عبر التاريخ ج ١ ص ١١٥.

(٤) ابن منظور : لسان العرب ج ٤ ص ٤١.

كما آمن المسلمون بالله تعالى وحده رباً يقيهم عذاب وحر نار جهنم، فقد اتخذت الأزرد وطئ قبل الإسلام ناجراً معبوداً وثنيّاً، لعله يقيها حر الأنواء الشديدة ولفح هجير شمس صحراء العرب، وفيء عليهم بفيء الظل الظليل.

وكان الطواف حوله من المظاهر الطقوسية المقدسة التي كانت تؤدى في تلك المعابد الوثنية القديمة. وللغرب كافة مظاهر طقوسية يلتزمون مراعاتها عند تأديتهم مناسك الحج قبل الإسلام، وكانوا في أديانهم على صنفين الخمس والحلة، فأما الخمس فهم قريش كلها وأما الحلة فهي خزاعة لمجاورتها قريشاً، وكانت تشدد على نفسها في إقامة الشعائر والمناسك الدينية، وقال اليعقوبي فإذا نسكوا لم يسألوا سمناً ولم يذخروا لبناً ولم يحولوا بين مرضعة ورضاعها حتى يعافه، ولم يحزوا شعراً ولا ظفراً، ولم يدهنوا ولم يمسوا النساء ولا الطيب ولم يأكلوا لحماً ولم يلبسوا في حجهم وبراً ولا صوفاً ولا شعراً ويلبسون جديداً ويطوفون بالبيت بنعائم، لا يطؤون أرض الحرم تعظيماً له ولا يدخلون البيوت من أبوابها، ويسكنون في حال نسكهم قباب الأدم.

أما قضاة وحضرموت وعك وقبائل من الأزرد، فكانوا أقل تشدداً على نفسها من قريش، في إقامة المظاهر والشعائر الطقوسية، إذ أنهم ((لا يحرمون الصيد في النسك ويلبسون كل الثياب، ويسألون السمن، ولا يدخلون من باب بيت ولا دار، ولا يؤويهم ماداموا محرمين، وكانوا يدهنون ويتطيبون، ويأكلون اللحم، فإذا دخلوا مكة بعد فراغهم نزعوا ثيابهم التي كانت عليهم، فإن قدروا أن يلبسوا ثياب الخمس كراء أو إعاره فعلوا وإلا طافوا بالبيت عراة. وكانوا لا يشترطون في حجهم ولا يبيعون))^(١).

(١) اليعقوبي، أحمد بن أبي جعفر: تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٢١٩.

كان لتأثير العبارات المسجعة للكهان وسدنة المعابد في صياغة التضمرات والطلبات مفعولٌ سحريٌّ قويٌّ في مخاطبة الوعي الديني العربي ، ويأتي سياق الحكاية الأسطورية التي تدور حول الصنم ناجر وخاصة فيما يتعلق بتنبؤاته حول ظهور الإسلام، تكراراً مشابهاً مع الحكايات الأسطورية الأخرى لبقية سدنة الأصنام الوثنية في المجتمع العربي الجاهلي.

وحكاية السادن مازن بن غضوبة العُماني ((أول من أسلم من العُمانيين)) حين سمع صوتاً منبعثاً من داخل الصنم ناجر يقول له: يا مازن اسمع تسر، ظهر خير وبطن شر، بعث نبي من مضر، بدين الله الأكبر، فدع نخبتاً من حجر، تسلم من حر سقر ^(١) ، تكراراً متشابهاً لتلك الأساطير التي زعمت عن أحاديث وتنبؤات هواتف الغيبات من وسط جلاميد صخور أصنامهم الصماء.

هـ- ظهور الإسلام في عُمان

تناقلت المأثورات العُمانية أن بداية ظهور الإسلام في عُمان كان على يدي رجل من أهلها اسمه مازن بن الغضوبة الطائي النبهاني ثم الخطامي، وهو من أبناء سمائل إحدى المدن المشهورة بعُمان، وكان مازن بن الغضوبة من رجال الدين الوثنيين المكلفين بالإشراف على خدمة المعابد والقيام بوظيفة السادن لصنم قبل اسمه: ناجر، وقيل باحر، وقيل دقين.

في السنة السادسة للهجرة وفد مازن إلى مكة حين علم من كفار قريش ببعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم؛ فقصده النبي صلى الله عليه وسلم وعرض نفسه

(١) ابن كثير: أبو الفداء الحافظ : البداية والنهاية ج ٢ ص ٣٣٧.

أن يسلم، وشرح الله قلبه للإسلام فأسلم وطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدعو الله تعالى لأهل عُمان، فقال: ((اللهم اهدهم وأنبهم)) قال مازن فقلت زدني يا رسول الله: فقال: (اللهم ارزقهم العفاف والكفاف والرضا بما قدرت لهم) فقال مازن قلت يا رسول الله، البحر يجانبنا، فادع الله في مورتنا وخفنا وظلفنا، فقال: ((اللهم وسع عليهم في ميرتهم، وأكثر خيرهم من بحرهم)) ، قال قلت زدني يا رسول الله قال: ((اللهم لا تسلط عليهم عدواً من غيرهم، قل يا مازن آمين، فإن آمين يستجاب عندها الدعاء)) قال فقلت آمين ^(١) .

عاد مازن بن العصبوبة الطائي إلى عُمان، بعد أن تشرف بلقاء النبي صلى الله عليه وسلم، ونال شرف السبق بلقب أول من أسلم من أهل عُمان، وتولى دعوة قومه للإسلام، وشرع في بناء مسجد في موقع المضمار، ويبدو أنه كان في السابق معبداً لمعبودهم الوثني (ناجر)، ((ومن آثار مازن الباقية إلى الآن مسجد المضمار الذي بناه بعد رجوعه من المدينة سنة ست للهجرة، وهو أول مسجد بُني بعُمان على الإطلاق)) ^(٢)]

إن لسدنة معابد العهد الوثني في عُمان وغيرها من بلاد العرب دوراً كبيراً ومؤثراً وموجهاً على الحياة الدينية في مجتمعاتهم، وقد تعززت مكانتهم الاجتماعية لدورهم في خدمة المعابد والإشراف على أداء الطقوس الدينية كالنظهير من الذنوب والآثام، ونلقي الأموال والنذور والهباء المخصصة للمعبودات الوثنية في الجاهلية العربية، وهذا كان دور مازن بن عصبوبة ومهمته بين قومه العُمانيين، قبل أن يشرح الله صدره للإسلام، وتكون له شرف الصحة وتوَلَّى كسر أصنام قومه، قال مازن بن العصبوبة ((فكسرت الأصنام وقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأسلمت فدعا لي فأذهب الله عني كل ما أجد وقال: حججت

(١) السلي، عبدالله بن حميد: نفع الأعيان بسيرة أهل عمان ج ١ ص ٣٧.

(٢) البطاشي، سيف بن حمد: إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان ج ١ ص ٢٤.

حجاً وحفظت شطر القرآن وحصنت أربع حرائر ووهب لي حبان بن مازن))^(١).

تشرف مازن بن الغضوية بمقابلة رسول الله صلى الله عليه وسلم والإنصات إليه وتلقي تعاليم الإسلام والاستماع إلى القرآن الكريم، والوصول إلى يقين راسخ بأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هو دعوة سماوية صادقة ودين حق لا يأتيه الباطل. فاندفع نحو قومه في سمائل بعمان يدعوهم للإسلام ((وقام إلى الصنم وأخذه إلى مكان معروف بالبلد وهو سفح جبل غربي الحصن قريب من نهاية سقي فلج الدغالي فرماه من ذلك الجبل))^(٢). واستطاع أن يغير نظرة قومه لمعبدهم الوثني، ويبدلهم عنه بمسجد ليكون أول المساجد ليس في عُمان فحسب، ولكن في أقصى جنوب الجزيرة العربية.

لمس مازن استجابة دعوة الرسول لأهل عُمان، إذ منَّ الله عليهم بالإسلام وأخصبت أرضهم، وكثرت أرباحهم وصيدهم بها، فعاد مازن إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقص عليه حال أهل عُمان فقال مازن: ((يا المبارك ابن الماركين الطيب ابن الطيبين، قد هدى الله قوماً من أهل عمان ومن عليهم بدينك، وقد أخصبت عمان، خصباً هنيئاً، وكثرت الأرباح والصيد بها، فقال عليه الصلاة والسلام: (ديني دين الإسلام سيزيد الله أهل عُمان خصباً وصيداً، فطوبى لمن آمن بي ورآني، وطوبى ثم طوبى لمن آمن بي ولم يريني ولم ير من رآني، وإن الله سيزيد أهل عمان إسلاماً))^(٣).

(١) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة ج ٤ ص ٧٠.

(٢) البطاشي، سيف بن حمود: إتحاف الأعقاب في تاريخ بعض علماء عمان ج ١ ص ٢٣.

(٣) السبائي، سالم بن حمود: عمان عبر التاريخ ج ١ ص ١١٠.

على الرغم من الظروف والأحوال التي قصت على النبي صلى الله عليه وسلم حصر اهتمامه بالمدينة وما حولها في السنين الأولى للهجرة، إلا أن هذا لم يُنسبه نشر دعوته العالمية، وفي سبيل التحضير لنشر الدعوة خارج محيط مكة والمدينة هناك إشارات متعددة إلى محاولته صلى الله عليه وسلم نشر الدعوة في ميدان أوسع من مكة منذ أيام ما قبل الهجرة، حيث أجمعت كتب السيرة على اتصاله بعدد من القبائل ورجالها في مختلف أنحاء الجزيرة العربية.

بعد فتح مكة في العام الثامن من الهجرة؛ ظهرت قوة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلت سمعته وطارت في آفاق الجزيرة العربية وأدركت القبائل قوته وسلطانها وبدأت تشعر بأن الدين الجديد الذي يدعو إليه محمد صلى الله عليه وسلم هو دين يدعو إلى السلام والأمن وإيقاف كل مظاهر الفوضى والاضطراب والفتنة وتأمين السلم الاجتماعي العربي، وجاءت مرحلة الاتصالات والواسعة والشعرة مع مختلف القبائل والرؤساء تدعوهم إلى الدين بالطرق السلمية، وجاءته الوفود تعلن إسلامها، فأصبحت الدولة الإسلامية تشمل معظم الجزيرة العربية وصارت مصلحة العرب ومنافعهم في الانضمام إلى دولة الإسلام التي تؤمن لهم منافع كثيرة وكبيرة.

كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعول كثيراً على إيمان العرب بدعوته، وكان سفراته صلى الله عليه وسلم وحمله كتبه يجوبون أنحاء الجزيرة العربية وأطرافها، وما جاورها من البلدان، في حركة نشطة هدفها تبليغ الدعوة وإيصالها إلى أقصى حدودها، وتحقيق الوحدة في بلاد العرب؛ لينهضوا بأعباء حمل الرسالة ونقلها إلى العالم. وفي هذا السبيل بعث عليه السلام، رسائل كثيرة إلى عرب الحجاز، وقنمة، ونجد، واليمن، وحضرموت، وعمان، والبحرين، وغيرها من أعمال جزيرة العرب.

أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية عُمان الإستراتيجية وموقعها في جزيرة العرب، وما يمكن أن تؤديه من أدوار مهمة في تحقيق وحدة العرب، ثم المساهمة في نقل دعوة الإسلام إلى العوالم المجاورة، التي ترتبط بينها صلاة تجارية وغير تجارية، فحصر عليه السلام أهل عُمان - خاصتهم وعامتهم - بطائفة من الرسائل تحظى بقيمة خاصة، فهي تلقي الضوء على جوانب مهمة من تاريخ عُمان في صدر الإسلام. وتكشف ملامح الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ويجد الباحث في الرسائل التي خص بها عليه الصلاة والسلام أهل عُمان، أنها تنوزع على عدة محاور رئيسة أهمها.

المحور الأول : دعوة القيادة الحاكمة إلى إجابة الدعوة والدخول في الإسلام ، وعلى هذا المحور تأتي الرسالة التي وجهها صلى الله عليه وسلم إلى جيفر وعبد ابني الجلندي بن المستكير الأزدي، وملك عُمان الأسبديين.

المحور الثاني : البلاغ النبوي العام إلى أهل عُمان، جاءت في رسالتين نبويتين بعثتهما عليه الصلاة والسلام إلى العُمانيين عامة يدعوهم إلى الالتزام بالإسلام.

المحور الثالث : تمثل في مراسلاته عليه الصلاة والسلام مع قبائل الأزد عامة، ومنهم أزد عُمان، ورسائله صلى الله عليه وسلم مع وفد ثماله والحِذَان، من بطون أزد عُمان.

كان منطلق الحكمة النبوية من استهلال دعوة العُمانيين بمخاطبة حكامهم آنذاك جيفر وأخوه عبد، لكونهم كانوا أصحاب القرار الأول و قدرة التأثير على رعاياهم في إجابة الدعوة أو رفضها، ومن منطلق الحكمة التي تقول الناس على

دين ملوكهم. ولأهمية عُمان الاستراتيجية وما يمكن أن تتبوأ هذا المنطقة العنيفة بحيراتها من أدوار مهمة في تحقيق وحدة العرب ، ونقل دعوة الإسلام إلى الأمصار المجاورة.

كَلَّفَ صلى الله عليه وسلم الصحابي الداهية عمرو بن العاص مهمة القيام بدور السفير، وحمله رسالة إلى حَكَّام عُمان جيفر وعبد أبناء الجلندى يدعوهما إلى الإسلام، والتاريخ المضبوط لهذه الرسالة موضع جدل، بين السنة السادسة والثامنة للهجرة، أما نص الرسالة التي حملها عمرو بن العاص فكانت على النحو الآتي:

((من محمد رسول الله إلى جيفر وعبد ابني الجلندى سلام على من أتبع الهدى (أما بعد)) فإني أدعوكما بدعاة الإسلام ؛ أسلما تسلما فإني رسول الله إلى الناس كافة؛ لأنذر من كان حياً، وبحق القول على الكافرين، وإنكما إن أقررتما بالإسلام ولينكما؛ وإن أبيتما أن تفرا بالإسلام فإن ملككما زائل عنكما، وخيلي تحل بساحتكما، وتظهر نبوتي في ملككما))^(١).

تقوم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة محاور أساسية شأنها شأن الرسائل النبوية عامة، وتتفق مع غيرها من الرسائل النبوية في العبارة المحورية ((فإني أدعوكما بدعاة الإسلام)) وهذه العبارة كانت هي شعار النبوي في عرض الدعوة على الملوك فقد ترددت في الرسائل الموجهة إلى كسرى، وهرقل ، والمقوقس، وغيرهم. و يأتي فيها عرض الدعوة بصيغة الخطاب المباشر والوضوح والبساطة، مع ترك مهمة تفصيلات الدعوة للفقهاء الذين كانوا يحملون هذه الرسائل. مع التأكيد على عالمية الإسلام وشموله، وأنه ((إلى الناس كافة)) ، وأنه

(١) الفلقسندى، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ج٦ ص٣٦٦.

رسول الله عليه الصلاة والسلام، ونذير من الله ومبلغ لرسالة ربه ليكون حجة على الناس ، فلا يبقى لهم بعد ذلك عذر.

المحور الثاني : الترغيب بدعوة الإسلام، وإقناع المدعويين بها، مع عرض بعض المحفزات التي ترغب الملوك من ((آل الجلودي)) في قبول الإسلام، إذ يعدهم عليه الصلاة والسلام ، أن الإيمان بدعوته أفضل السبل لتحقيق سلامتهما وسلامة قومهما، وهذا منوط بالعبارة الواردة في الرسالة ((أسلما تسلما)).

ثم أخذت الرسالة منحى مهماً إذ خاطبت النفس التواقفة للإبصار والحفاظ على مصالحها، ورغبت الملوك العُثمانيين في قبول الدعوة، فحاثت على نحو صيغة العرض المغربي لهما والإقرار لهما بمبدأ بقاء الحاكم في منصبه إذا استحباب للإسلام. ((وإنكما إن أقررنا بالإسلام وليتكما))، وهذا المحور يلامس الجوانب النفسية في الإنسان، لأن الإنسان بطبعه فطر على النظر إلى مصالحه، وغالباً ما يعادي الأفكار التي تحاول أن تحرّده من مكتسباته، وتتعارض مع مصالحه.

المحور الثالث: انتقال صيغة الخطاب من الترغيب إلى التهيب من رفض قبول الدعوة، وتضمنت تهديداً واضحاً بإنهاء ملك الملوك، إذا لم يستجيبا إلى دعوة الإسلام ، إذ ستقضي الجيوش الإسلامية على ملكهما وتعرضه للزوال والضياع ((وإن أيتما أن تقرّا بالإسلام فإن ملككما زائل عنكما وخيلتي تحلّ بساحتكما)).

تركت هذه الرسالة الأثر في نفسي ((ابني الجلودي)) وحاولا أن يتأبيا ويتشدّدا في موقفهما من الدعوة الإسلامية، وطلبا مهلة يوم لدراسة الرسالة، فلما

كان العد رجع عمرو بن العاص إلى جيفر فقال جيفر: ((إني فكرت فيما دعوتني إليه فإذا أنا أضعف العرب إذا ملكت رجالاً ما في يدي))^(١) .

قال عمرو بن العاص : ((قلت فإني خارج غداً، فلما أيقن بخروجهي أصبح فأرسل إلي فدخلت عليه فأحباب إلى الإسلام هو وأخوه جميعاً وصدقاً بالنبي وخلياً بيني وبين الصدقة وبين الحكم فيما بينهم وكانا لي عوناً على من خالفني.))^(٢) .

ومن المؤكد أن قدرة وفصاحة عمرو بن العاص وعمق ملكته في الحوار قد قربت طريق الإيمان إلى الملكين الأردنيين، وإن كان الفضل قبل ذلك وبعده إلى الله تعالى إذ هداهما للإسلام.

لم يكن استجابة الأخوين من آل جلندى إلى دعوة الإسلام وليد صدفة أو عملاً آتياً ومفاجئاً، بل كان بعد دراسة وتفكير عميقين، وإدراكاً منهما لقيمة العرض المغربي الذي حمله إليهما داهية العرب عمرو بن العاص، والذي جاء في ثانيا رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتعهد نص منه في حال إسلامها الضمان لها بمزاولة مهامهما كحكام على عُمان ، إن هذا العرض المغربي ضمن لهما استمرار حكمهما على عمان، ناهيك عن المنافع الدنيوية التي يجنيانها، والمصالح التي يمكن أن يؤمنها انضمامهما للدولة الجديدة، فانضمامهما إلى دولة الإسلام يجلب لهما منافع ولا يوقع بهما أي خسائر، فضلاً عما للسدين الإسلامي من مزايأ عقائدية؛ مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف التي كانت تحيط بهما محلية وإقليمية وهي على النحو الآتي:

(١) الزهري، محمد بن سعيد: الطبقات الكبرى ج١ ص ٢٦٣ .

(٢) المصدر نفسه.

- الظروف المحلية : بالغة التعقيد تتمثل في ضعف التحالفات الهشة في خريطة عُمان الجيوسياسية، وزيادة تنامي معارضة أهل عمان لحكم آل جلندى، والانقسامات القبلية في عُمان، و يتضح ذلك من خلال تلك الانصالات برسول الله صلى الله عليه وسلم، وقدومهم في وفود عشائهم بصورة مستقلة، منهم من الأزد أسد بن بريح الطائي ((الطاحي)) وسلمة بن عباد الأزدى ووفد ثالثة وحادن، بزعامة عبدالله بن علس النمالي ومسيلمة بن هزان الحداني^(١) .

وقد أشارت المصادر أن لقيطاً بن مالك الأزدى من أزد دبا وهو من ((العتيك)) كان يلقب بذي التاج، كان بسامي الجلندى وأنه كان يعتمد على عشيرته ورجالها كما ضمّ حوله بعض العشائر الأخرى ورؤساءهم، ومن ضمنهم سيد بني حديد ، وقد قاد لقيط بن مالك فيما بعد تمرد القبائل على آل الجلندى واتخذ من دبا مقراً له، ومنها اتسع سلطانه ويروي الطبري عن سيف أن حينئذ وعبد ابني الجلندى، هربا إلى الجبال^(٢) وهذا يدل على أن لقيطاً استطاع أن يسيطر على السهول الساحلية ويقصي آل الجلندى عنهما.

- الظروف الإقليمية: وهي ظروف خطيرة لا تهدد مصالح عرب عُمان التجارية فحسب؛ بل تنذر بتحدد أطماع فارس التوسعية للسيطرة الكاملة على عُمان ((التاريخية))، وسقوط حكم آل جلندى، كما قد تحقق للفارس ذلك حين سيطروا على اليمن بعد اغتيال سلطة الأحباش و وفاة الملك اليماني سيف بن ذي يزن، واستيلاء الأبناء من فارس على صنعاء، وحكمهم لليمن حتى ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي.

(١) المصدر نفسه ص ٣٥١. وابن الأثير: الكامل ج ٢ ص ٣٧١. وابن كثير: البداية والنهاية ج ٦ ص ٣٢٩.

(٢) الطبري، محمد بن حرير: تاريخ الطبري ج ٢ ص ٢٩٢.

لم تقتصر مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم للحكام العُمانيين خاصة من آل الجلندی، بل أخذت رسائله صلى الله عليه وسلم تشق طريقها إلى المجموعات الأثنية الأخرى من ملوك ورعية سواء كانوا فرساً أم أسبذيين أم بطون متفرقة من أزد عُمان، وبين أيدينا رسالتان تدرجان تحت هذا المضمون، فالرسالة الأولى جعلها صلى الله عليه وسلم إلى أهل عُمان حکامهم ومحكومهم، وقد أطلق صلى الله عليه وسلم على الفئتين تسمية ((عباد الله الأسبذيين)) ويفصح الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن المقصود بهذه التسمية هم أهل عُمان، ملوكهم ومن كان من قبلة الأزد فيها، وقد جاء في رسالته صلى الله عليه وسلم: ((من محمد النبي رسول الله لعباد الله الأسبذيين ملوك عُمان وأزد عُمان، ومن كان منهم بالبحرين، إنهم إن آمنوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأطاعوا الله ورسوله، وأطاعوا حقَّ النبي، ونسكوا نسلَك المسلمين، فإنهم آمنون، وإن لهم ما أسلموا عليه، غير أن مال بيت النار ثنيا لله ورسوله، وإن عُشور التمر صدقة، ونصف عُشور الحب، وإن للمسلمين نصرهم ونصحهم، وإن لهم على المسلمين مثل ذلك، وإن لهم أرحامهم يطحنون بها)) (١).

من الواضح أن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها أمان متكافئ بين الجانين، إذ يطلب عليه الصلاة والسلام من أهل عُمان قبول الدعوة الإسلامية والإيمان بالله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله، في مقابل بذل الأمان والأمن لهم وحمايتهم. وإباحة حرية التملك المشروع والعمل لرعاية مصالحهم وكسب أرزاقهم.

وإزاء تلك الشروط المتكافئة، تضمن الأمان استثناءً خاصاً لبيوت العبادة التي كان عليها العُمانيون، إذ يحدد الرسول عليه الصلاة والسلام مصير بيوت النار

(١) الفقهندی، أحمد بن علي: صح الأئمة ج ٦ ص ٣٦٦.

يفرر أن ملكيتها لله ورسوله، فليس لأحد حق في أموال المعابد، لأنها حق شرعيّ
يتصرف الرسول عليه الصلاة والسلام فيه.

بعد أن خاطب عليه الصلاة والسلام الصفوة الحاكمة في عُمان، اتخذت
رسائله طريقها إلى العامة من أهلها، وفي هذا الاتجاه نطالع رسالته صلى الله عليه
وسلم إلى العامة من أهل عُمان يدعوهم إلى قبول الدعوة للإسلام، أو البقاء على
عبادتهم ودفع الجزية للمسلمين، ويبدو أن كثيراً من العُمانيين كانوا في هذه الأثناء
يعتقون الموحية، ويتبعون الفرس في ديانتهم، ومما يعزز وجود الموحية وانتشارها
بعُمان إشارته عليه الصلاة والسلام إلى وجود بيت النار في عُمان.

ونص الرسالة النبوية لعموم أهل عُمان جاء مقتصدًا في ألفاظه، مقتضبًا خالياً
من الديباجة، واضحاً في دلالاته، قال صلى الله عليه وسلم مخاطباً أهل عُمان ((أن
أسلموا فإن لم تسلموا فأدوا الجزية))^(١). فكانوا أمام خيارين إما الإسلام ولهم
ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، أو دفع الجزية مقابل المحافظة على حرية
الاعتقاد.

نستشف من رسالة أخرى خصَّ بها الرسول عليه الصلاة والسلام العُمانيين ،
دليلاً واضحاً على أن الإسلام بدأ ينتشر في أوساط العُمانيين، ويبدو أن أهل
عُمان بقوا محافظين على بيوت النار، فجاء موضوع الرسالة كما رواها أبو شداد
((رجل من أهل عُمان)) قال جاءنا كتاب من رسول الله صلى الله عليه
وسلم : ((من محمد رسول الله إلى أهل عمان، سلام عليكم، أما بعد: فأقرأوا
بشهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وأدوا الزكاة، وخطوا المساجد كذا

(١) المياعني، علي الأحدي: مكاتيب الرسول ج٢ ص٣٦٦.

وكذا، وإلا غزوتكم)). فاستل أبو شداد من كان على عُمان يومئذٍ ؟ قال: سوار من أساور كسرى ^(١) .

في هذه الصيغة تأكيد على حقيقة الدعوة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، وإعلام بشخصيته فهو المبعوث من الله لأداء الرسالة، ودعاهم لإقامة الصلاة بما تستدعيه من هدم بيوت النار وإحلال المساجد مكانها، والقيام بفريضة الزكاة ، والأدلة التي تختصنها ثانيا هذه الرسالة تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كتبها إلى أهل عُمان بعد أن استجابوا لدعوة الرسول ودخلهم في الإسلام، أنه عليه الصلاة والسلام استعمل تحية الإسلام ((سلام عليكم))، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يفرق في رسائله بين صيغتين من صيغ التحية، ((فيقول في خطاب المسلم وربما قال سلام على من آمن بالله ورسوله، وفي خطاب الكافر سلاماً على من أتبع الهدى وربما أسقط السلام من صدر الخطاب)) ^(٢) .

ولا يعني أن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم للعُمانيين إلى الالتزام بتعاليم الإسلام، لكونهم كفاراً، فيمكن أن يكونوا أسلموا ولكن منعوا الزكاة وتركوا الصلاة، ومن الثابت أن غير المسلم يطلب إليه أداء الجزية، فإن أبى قوتل، بخلاف المسلم غير الملتزم، فإنه ينذر بالعودة أو القتال .

ولإيضاح أهمية دور ونفوذ قبيلة الأزد في الجزيرة العربية، فيبين أيدينا رسالتان نبوتان كتبهما الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الاتجاه :

(١) الميمني، علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ج ٣ ص ٦٤.

(٢) الفلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى ج ٦ ص ٣٥٢.

الرسالة الأولى : إلى عموم بطون الأزد على تشتها، بعثها عليه الصلاة والسلام مع عبد الرحمن بن عبيد الأزدّي أبي راشد المشهور بكينته ^(١) رئيس وفد الأزد في السنة التاسعة، ومقتضى الخطاب فيها كان يشمل نفوذ القبيلة الكبيرة : أزد شنوءة، وأزد السراة، وأزد عُمان، جاء فيها:

((من محمد رسول الله إلى من يقرأ كتابي هذا، ممن شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأقام الصلاة، فله أمان الله، وأمان رسول الله)) ^(٢) .

وواضح أن الرسالة الموجزة غير موجهة إلى شخص بعينه، أو فئة معينة، بل هي عامة الخطاب ((إلى من يقرأ كتابي هذا..)) كانت تتكفل بالأمان والحماية من الرسول عليه الصلاة والسلام، لكل من آمن وصدق بدعوته من الأزد.

الرسالة الثانية : كتبها عليه الصلاة والسلام بعد فتح مكة لوفد ثمالة والحذان، من بطون الأزد التي كانت تسكن ((صحار)) توضح مقدار الزكاة المترتب على ما يجني من ثمار النخيل، جاء فيها:

((هذا كتاب من محمد رسول الله لبادية الأسياف ونازلة الأحواف، مما حازت صحار، ليس عليهم في النخل خراض، ولا مكيا ل مطبق، حتى يوضع في الفداء، وعليهم في كل عشرة أوساق وسق)) ^(٣) .

وفي ذكر هذه الجماعة الذين نعتهم عليهم الصلاة والسلام في الرسالة بـ ((بادية الأسياف ونازلة الأحواف مما حازت صحار)) بيان واضح عن مناطق نفوذ بطني ثمالة والحذان الأزديين، ومما يدل على أنهم عُمانيون إضافتهم إلى ((صحار)) التي كانت ((قصبة عُمان مما يلي الجبل)) ^(٤)

(١) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر: الإصابة، ج٣ ص٣٣١.

(٢) الألباني، علي الأحدي: مكاتيب الرسول ج٣ ص٢٧٩ و٢٨٠.

(٣) المصدر نفسه ج٣ ص١٣٨.

(٤) الحموي، ياقوت : معجم البلدان ج٣ ص٣٩٣.

أُلقت هذه المجموعة من الرسائل النبوية الموجهة لأهل عُمان، الضوء على بعض من جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية في عُمان في صدر الإسلام.

ففي الجانب السياسي: نستشف أن عُمان كانت إحدى الممالك العربية في أقصى الجنوب الشرقي لجزيرة العرب، يحكمها ملك عربي من قبيلة الأزد، وكانت تتبع الدولة الفارسية، وتتمتع بما يشبه الحكم الذاتي والاستقلالية المحدودة.

وفي المقابل هناك مزيج آخر يمثل كيانات سلطوية محدودة التأثير، وأخرى لكلل وتجمعات سكانية وقبيلة مؤثرة ذات نزعة إلى استقلال القرار، قدمت للرسول صلى الله عليه وسلم تمثل نفسها وتضع الوزن السياسي لمناطق نفوذها في الخريطة الجيوسياسية، وأخذت بعين الاعتبار في رسائل الرسول صلى الله عليه وسلم ضمن الخطاب الدعوي للإسلام.

وهذا يدل على أن الوضع الاثنو قبلي الداخلي في عُمان غير متجانس، وأن هناك صراعاً داخلياً على النفوذ بين البطون المختلفة من قبيلة الأزد، وقد بدا واضحاً بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتمثل في إعلان الردة، أو كما يجزم بعض من المؤرخين العُمانيين أنها تمرد داخلي وعصيان محدود.

وفي الجانب الاجتماعي: تبين هذه الرسائل تشكيلة المجتمع العُماني والقبائل المهمة ذات التأثير على القرار، وأهمها قبيلة الأزد على اختلاف بطونها، وبينت الرسائل أن بعضاً من بطون هذه القبيلة تحضر ومال إلى الاستقرار وسكني المدن واتخذوا من الزراعة مهنة لهم، بينما ظل بعضها مؤثراً الترحال والتنقل وراء الكلال والماء.

وفي الجانب الديني: صرحت الرسائل على انتشار المجوسية في عُمان، لبست بين الأقلية الفارسية المهيمنة على أجزاء من الشواطئ العُمانية فحسب، بل

أيضاً بين القبائل العربية، كما أشارت رسالة من هذه الرسائل إلى وجود بيت النار في عُمان آنذاك، في المقابل كشفت الرسائل عن موقف العُمانيين الإيجابي من الدعوة الإسلامية، وسرعة استجابتهم لله ورسوله، ودخولهم في دين الله، فصدق فيهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم حين بعث رجلاً إلى حي من أحياء العرب فسيوه وضربوه فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لو أن أهل عُمان أنبت ما سبوك ولا ضربوك))^(١).

وصدق فيهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إني لأعلم أرضاً يقال لها عُمان ينضج البحر بناصيتها، ولو أناهم رسولني ما رموه بسهم ولا حجر))^(٢).

وفي الجانب الاقتصادي: أشارت الرسائل إلى غط الحياة التي كان يعيشها العُمانيون آنذاك، إذ كانت بلادهم تتمتع بوفرة الغلال من حبوب وثمار، وأشارت إلى الوسائل المتبعة في سقي هذه المزروعات، وانتشار الأمطار الموسمية، ووجود الآبار والعيون ووفرة المياه، ووفرة الغلال والحبوب، صاحبها انتشار لطواحين الحبوب التي كانت تشكل في ذلك الوقت إحدى مستلزمات عملية الإنتاج الغذائي بكميات وافرة واقتصادية.

مع بداية إشراقات الإسلام ووصول الدعوة الإسلامية إلى عُمان شاركت عُمان بعدد كبير من الصحابة الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أفراداً وجماعات، ولقوه وتشرفوا بصحته، ودخلوا الإسلام طائعين راغبين دون أن يرسل إليهم جيشاً، وبعد ازدياد وصول تلك الطلائع العُمانية المؤمنة

(١) ابن حنبل، أحمد : مستند أحمد ج ٤ ص ٤٢٠ . والتعيمي . ومحمد بن حبان السنن : صحيح ابن حبان ج ١ ص ٣٠٠.

(٢) المقدسي، محمد بن عبد الواحد: الأحاديث المختارة ج ١ ص ٧٨.

انتشر الإسلام في عُمان على نحو سريع وواسع، وبعث النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه مع تلك الوفود وأمرهم أن يعلموا الناس أمر دينهم.

وأبقى عمرو بن العاص في عمان ويقول ابن حبيب ((وأرسل عمرو بن العاص السهمي إلى حيفر وعبد ابني الجلندي بعمان فأسلما وغلبا على عُمان))^(١). وهذا يدل على أن عبد وحيفر استفادا من الدخول في الإسلام بتوسيع سلطاتهما في عُمان ونقوبة مركزهما داخلياً، والتخلص من النفوذ الفارسي والتمنع بالاستقلالية الكاملة، والوقوف في وجه المعارضة الداخلية بحجة أن الخروج عن سلطاتهم وطاعتهم يعد خروجاً عن الإسلام.

و. آل الجلندي الأزديون:

تعود أصول آل الجلندي إلى بني المستكر بن الأزد، - الأسد - قال شاعرهم منشداً فيهم:

قَرَمَ جَوَادٌ مِنْ بَنِي الْجَلْنَدِيِّ يَمْشِي إِلَى الْأَقْرَانِ كَأَتْسَبْنَدِيِّ

والمُسَبْنَدِيُّ في اللغة من أسماء الأسد. والجلندي لغة كما جاء في اللسان هو الرجل الفاجر أو الذي يتبع الفجور، وأنشد^(٢)

قَامَتْ تَنَاجِي عَامِراً فَأُشْهِدَا وَكَانَ قِدْماً نَاجِيّاً جَنْدَداً
قَدْ انْتَهَى لَيْلَتُهُ حَتَّى اغْتَدَى

(١) ابن حبيب: المجر ص ٧٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ج ٣ ص ١٢٩.

لم تذكر المصادر العُمانية تاريخ بداية سلطان آل الجلندی ((جيفر وعبد)) على عُمان، والعوامل التي ساعدت على الحكم، فقد وصفهما ابن هشام، وابن سعد بأنهما ملكا عُمان، وذكر الطبري وابن كثير وابن خلدون أنهما صاحبا عُمان، وذكر ابن عبد البر أنه رئيس عُمان^(١).

ويبدو أن نفوذهما كان يتأرجح بين حالة من المد والانحسار، بناءً على حسابات داخلية تحدد متانتها وقوتها تحالفات العشائر العربية في عُمان. وكان حكام آل الجلندی على استعداد للتعاون مع الحكم الفارسي ولكن دون السماح لوصول الدولة المركزية إليهم، إذ أن تلك القبائل القادمة من وسط الجزيرة العربية إلى عُمان، كانت قد تعودت على أسلوب حياة تميزت بالسلب والنهب، ويكفي لب عدد من الجمال أو الشيات أو الخرفان؛ أن تجعل القادم على هذا العمل بطلاً وفارساً في نظر القبيلة، وكانت مآثر القبيلة تقاس بالمغازي والغارات التي تشنها على القبائل الأخرى.

إن ذلك الأسلوب الذي كانت تلجأ له تلك القبائل عبر الصحراء العربية الشاسعة تحول من وسط صحراء الجزيرة العربية إلى شرقها وانصرف نحو البحر، إذ لجأت القبائل إلى القرصنة ونهب السفن الماخرة عبر سواحل الخليج المحملة بالبضائع والنفائس الثمينة، وقد تركزت بعض القبائل العربية في جزر الخليج على مدخل مضيق هرمز وهناك بنى آل الجلندی قلعة ابن عمارة ((وهي قلعة متينة على سيف البحر قريبة لجزيرة هرمز المقابلة لجزيرة قيس بن عمية

(١) ابن هشام، عبد الملك: السيرة النبوية ج٤ ص٢٥٤ والخياط، خليفة: الطبقات ج٢ ص١٨. والطبري، ج١ ص١٥٦١. وابن كثير: البداية والنهاية، ج٤ ص٢٧٣. وابن خلدون ج٤ ص١٩٨. وابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: الاستيعاب ج١ ص٢٧٥.

تعرف بقلعة بني عمارة وتنسب إلى الجلندی ولا أحد يقدر أن يرتقي إليها بنفسه إلا أن يرتقي في شيء من المحامل»^(١).

ونروي المأثورات العربية أن صاحب هذه القلعة هو الذي قال الله تعالى في حقه ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِيَةٍ غَضَبًا﴾^(٢). وقال ابن حوقل كان اسم هذا الملك الجلندی بضم الجيم واللام وسكون التون ويفتح الدال المهملة وبعدها ألف واليه أشار بعضهم بحاطب بعض الظلمة^(٣) :

كان الجلندی ظالمًا وأنت منه أظلم

استطاع الفرس احتواء ظاهرة النهب والسلب في عرض البحر - القرصنة - وعلى سواحل الموالي وشطآن الخليج، عبر التعاون مع أسرة الجلندی، والاتفاق معهم على استئثارهم بجميع عائدات الضرائب من أرصاد البحر وعشور السفن، في مقابل تأمين طرق الملاحة البحرية، وتأمين السفن الراسية في موانئ عُمان. ولهذا الاتفاق ضمن آل الجلندی حماية الفرس لهم، واستئثارهم بعائدات عشور السفن، وضمن الفرس سلامة السفن الماخرة والراسية في الخليج العربي، و((الجلندی قوم من أزد اليمن ولهم إلى يومنا هذا منعة وحدٌ وبأسٌ، وعدد، لا يستطيع السلطان قهرهم وإلهم أرصاد البحر وعشور السفن))^(٤).

لم تكن عائدات عشور السفن والبحر وحدها التي يعتمد عليها حكم الجلندی، في دعائم اقتصاد عُمان، فقد كانت هناك أسواق محلية دورية منتظمة، وأخرى

(١) الحموي، ياقوت: معجم البلدان ج٢ ص٥٤٣.

(٢) سورة الكهف الآية ٧٩

(٣) أحمد، محمد بن أبي بكر: وفیات الأعيان وأنباء الزمان ج٧ ص٧٤.

(٤) الحموي، ياقوت: معجم البلدان: ج٢ ص٥٤٤.

أسواق حولية تأتي إليها العرب، وقد ذكر اليعقوبي أن من بين عشرة أسواق مشهورة للعرب في الجاهلية كان اثنان منها يقومان في وقت متقارب بعمان أحدهما سوق صحار، والآخر سوق دبا ((من أسواق العرب صحار يقوم في رجب في أول يوم من رجب ولا يحتاج فيها إلى خفارة، ثم يرتحلون من صحار إلى دبا بعشرهم فيها الجلندي وآل الجلندي))^(١).

وموجب تعليمات الرسول صلى الله عليه وسلم بقي عمرو بن العاص في عُمان لنشر الدين الإسلامي والإشراف على تطبيق تعاليمه وشرائعه، ويسدو أن بقاء عمرو بن العاص في عُمان جاء بطلب من آل الجلندي رغبة منهم أن يكون بينهم مندوباً من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم، ليعزز موقفهم ويساندتهم ضد معارضيهم، وتحت غطاء الإسلام الذي اشترط فيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ابني جلندي أن يدبنا بوحداية الله تعالى ويعترفوا بنبوته، قبل اننا الجلندي دعوة الإسلام طوعاً، ووضعوا في حساباتهم أنهم دخلوا في حلف سياسي وعسكري أكثر منه دينياً، وكانت هذه الرؤية السياسية لازمت تفكير بعض من زعماء العشائر العربية التي أصاب نفوذها الوهن ولبأت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بحثاً عن حليف سياسي وعسكري يعزز وجودها ويثبت نفوذها بين عشائرها.

x

وبإسلام آل الجلندي أسلم من معهما من العرب في عُمان، أما المخوس فقد فرضت عليهم الجزية، وهكذا انضمت عُمان إلى دولة الإسلام. وحقق العمانيون بهذا الدين انتصارين مهمين عبر تاريخهم:

الأول: الانتصار على أنفسهم، حين أدركوا الفرق الجذري بين عظمة الإسلام بوصفه ديناً سماوياً يدعو إلى الوحدةانية وتحمل تعاليمه شرائع كاملة

(١) اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر: تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٢٣٠.

ومكملة للقيم السامية النبيلة، والانتصار على تلك الديانات الوثنية الجامدة التي
تشتهم إلى شراذم متناثرة تغلب عليها الأهواء والعصبيات والمنازعات.

الثاني: الانتصار على هبمنة الفرس المحوس وفرض الجزية عليهم، وبداية
تلاشي نفوذهم، وانحسار وجودهم من حدود عُمان التاريخية.

توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو راض عن أهل عُمان وكان صلى الله
عليه وسلم قد بارك عُمان، وحفظ لها مكانة كبيرة في نفسه الطاهرة الشريفة،
ويدل على ذلك الأحاديث النبوية المذكورة ، ومن أقواله صلى الله عليه وسلم
((طوى لمن آمن بي ورآني، وطوى ثم طوى لمن آمن بي ولم يري ولم ير من رأيي،
وأن الله سيزيد أهل عُمان إسلاماً))

ز- ردة عُمان

أمر الخليفة أبوبكر (رضي) ابني الجندى أن يتولوا قيادة العُمانيين ومعهم
بعض من القبائل العربية للقضاء على ردة آل جفنة بالشام، وقام العُمانيون بهذه
المهمة خير قيام. وذكرت المصادر التاريخية أن الخليفة أعاد آل الجندى
واستعملهم على عُمان، وضمن من استعملهم على عُمان: عكرمة بن أبي جهل
ثم عزله وسيره إلى اليمن، واستعمل حذيفة القلعاني، وأمره بأخذ صدقات
العُمانيين، واختلفت المصادر في اسم حذيفة القلعاني، قيل إنه حذيفة بن حصين
الغلفاني، وقيل القلعياني، وقيل حذيفة بن اليمان، وقيل إنه من بارق وكان
حليفاً للانتصار^(١).

(١) أنظر ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٢٩. والإصابة ج ٢ ص ٤٤. والسلي: تحفة الأعيان
ج ١ ص ٤٧. والسبائي، سالم بن حمود: عمان عبر التاريخ ج ١ ص ١٦٦.

وخلافاً لما كان متبعاً، فقد أمضى الخليفة أبو بكر (رضي) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم في أن توزع صدقات عُمان على فقراء عُمان. وأمر حذيفة بن حصين الغلفاني بأخذ الصدقة، وتروي المصادر الإسلامية ضمن من ارتدوا عن الإسلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم قوماً من أهل عُمان.

قال ابن الأثير: أما عُمان فإنه نبع بها ذو التاج لقيط بن مالك الأزدي وادعى يمثل ما ادعى من تنبأ، وغلب على عُمان مرتدًا، والنحأ جيفر وعباد إلى الجبال وبعث جيفر إلى أبي بكر يخبره ويستمدّه عليه، وبعث أبو بكر حذيفة بن محصن الغلفاني من حمير، وعرفحة البارقي من الأزدي. حذيفة إلى عُمان وعرفحة إلى المهرة... وأرسل عكرمة بن أبي جهل أن يلحقهما بمن معه ويساعدهما على أهل عُمان والمهرة... فلحق بهما عكرمة قبل عُمان فلما وصلوا رجما وهي فريسة من عُمان كاتبوا جيفراً وعباداً، وجمع لقيط جموعه، ثم التقوا على دبا فاقتلوا قتالاً شديداً، واستعلى لقيط جموعه، ثم التقوا على دبا فاقتلوا قتالاً شديداً، واستعلى لقيط ورأى المسلمون الخلل، ورأى المشركون الظفر، فبينما هم كذلك جاءت المسلمين موادهم العظمى من بني ناجية وعليهم الخريست بن راشد، ومن عبد القيس وعليهم سيحان بن صوحان وغيرهم فغوى الله بهم المسلمين فسوى المشركون الأدبار فقتل منهم عشرة آلاف وسبوا السذاري، وقسموا الأموال وبعثوا بالخمسة إلى أبي بكر مع عرفحة، وأقام حذيفة بعُمان يسكن الناس^(١).

وعلى الأرجح فإن عدد قتلى العُمانيين في هذه المعركة كان رقماً مبالغاً فيه جداً، ويبدو أن رواية ابن أعثم للمعركة و سير أحداثها فيها شيء من الدقة فقد قال: لما ورد كتاب أبي بكر على عكرمة نادى بأصحابه وأمرهم بالمسير إلى

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٢٩.

أهل دبا. قال: ودنا القوم بعضهم من بعض فاقتلوا، ورزق عليهم الظفر فهزمهم عكرمة حتى بلغ بهم أدنى بلادهم، وقتل منهم زهاء مائة رجل، ثم سار إليهم عكرمة يريد قتالهم ثانية، ودخل القوم مدينتهم فتحصنوا بها، ونزل عليهم عكرمة في أصحابه فحاصروهم وضيق عليهم^(١).

بينما يرى المؤرخون العُمانيون ومنهم السالمي أن إطلاق مصطلح الردة على أهل عُمان أمرٌ كان مبالغاً فيه، ويتحاشون إطلاق ذكر مصطلح الردة على أهل عُمان، ويزعمون أن الأمر لم يكن سوى مجرد حادثة عابرة جرت أحداثها في موضع يسمى ((دبا)) بالجناب الشرقي من عُمان على ساحل البحر الشمالي، وأن المسألة كانت مشاجرة بين قلة من عامة الغرغانيين، استجابوا لاستغاثة امرأة زعمت أنها استوفت ما عليها من زكاة من جهة، وبين عمال الصدقة الذين زعموا أنه بقي عليها من جهة أخرى، وتحول الشجار إلى دعوى للعصبية التي نمت عنها الإسلام، مما استفز لها مشاعر الطرفين عشيرة المرأة، وعامل خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي خشي من عواقب تطور هذا الأمر وتوسع دائرته وتحوله إلى فتنه عامة، وتمرد لا يمكن السيطرة عليه، فتعامل مع الموقف بشدة وحزم شديد.

ونقل السالمي عن الشيخ خلف بن زياد البحراني في سيرته أن أبابكر بعث إلى أهل عمان مصدقاً يأخذ صدقات أموالهم وهم مقرون بالحكم كله، فأعطوه الصدقة جميعاً لم يمنعها أحد منهم، غير أن امرأة من أهل دبا شاجرت بعض المصدقين، فزعمت أنه استوفى جميع حقه، وزعم أنه بقي عليها بقية منه، فتنازعا في ذلك ففرعها قرعة فاستغاثت ببعض أهلها فأغاثها، فاقبل ومن معه إلى الذي فرعها ومن معها من المصدقين؛ فتواقعوا وتنادوا عند ذلك: يا آل بني فلان، حين

(١) ابن أئتم، أحمد: الفتوح ج١ ص ٦٠

رأوا أن القبلية قد نشبت بينهم... قال: وكانت دعوة جاهلية قد كان يقال إن من دعا بما حل دمه حين يدعو بها أو يتوب، فافتلوا ما شاء الله؛ وظهر المصدقون عليهم فجاء حذيفة الغلفاني وكان ولي ذلك؛ فسبأ أهل دبا وفيهم ذرية من لم يقاتلهم من النساء والولدان، وذرية من قد غاب أو كان قد مات وهو مسلم ونسأزه في غير إنكار منهم بشيء من التزبل، ولا امتناع منهم بما قبلهم من الحق^(١).

ويبدو أن السالمي وقع في روايته لأحداث ردة عُمان تحت تأثير الأهواء المذهبية والعصية، وحاول أن يناقض رواية ابن الأثير التي قال عنها ((بأنها باطلة لا صحة لها))^(٢).

إلا أن ابن أعثم قد أضاف بعداً آخرًا لقضية الردة في عُمان، غاب عن المؤرخين العُمانيين، فقد ربطها ضمن موقف اتخذهُ العُمانيون لمناصرة أبناء عمومته من الكنديين بمحضر موت.

قال ابن أعثم: إن الخليفة أبا بكر (رضي) كتب إلى عكرمة بن أبي جهل، وعكرمة يومئذ بمكة: أما بعد فقد بلغك ما كان من أمر الأشعث بن قيس وقبائل كندة، وقد أتاني كتاب ليبد يذكر أن قبائل كندة قد اجتمعوا عليه وعلى أصحابه وحصرهم في مدينة تريم بمحضر موت، فإذا قرأت كتابي هذا فسر إلى زياد بن ليبد في جمع من أصحابك ومن أجابك من أهل مكة.

سار جيش عكرمة حتى صار إلى نجران ودعاهم لمحاربة كندة فأبى أهل نجران ولم يجبه أحدٌ، ثم سار إلى مأرب فزها، وبلغ ذلك أهل دبا فعضوا عن

(١) السالمي: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ج ١ ص ٤٩ و ٥٠.

(٢) المصدر نفسه.

مسير عكرمة بن أبي جهل إلى محاربة كندة، وجعل بعضهم يقول لبعض: تعالوا حتى نضغل عكرمة وأصحابه عن محاربة بني عمناء من كندة وغيرهم من قبائل اليمن، فعمزوا على ذلك، ثم إنهم وثبوا على عامل لهم من قبل أبي بكر (رضي) فطردوه عن بلدهم، فخرج عاملهم هارباً من بين أظهرهم حتى صار إلى عكرمة بن أبي جهل فلجأ إليه. فكتب حذيفة بن محصن إلى أبي بكر (رضي) يخبره بأمر أهل دبا وارتدادهم عن دين الإسلام وطردهم إياه ثم أخبره في كتابه أنه أتى إلى عكرمة فصار معه ^(١).

وحين علم أبو بكر (رضي) بتمرد العُمانيين وموقفهم لمناصرة إخوانهم الكنديين بحضرموت ((اغتاض غيظاً شديداً وكتب إلى عكرمة وأمره بالمسير إلى دبا قائلاً له: فإذا فرغت من أمرهم سر إلى حضرموت)) ^(٢).

ورواية ابن أعمش اختلفت عن روايات المصادر الإسلامية والعُمانية المحلية في ذكر الأسباب التي دفعت بأهل دبا إلى إعلان العصيان أو التمرد والردة، وقد بدا الموقف على أنه دعوة إلى نصرة للعصية القبلية ووقوف أزد عُمان بجانب أبناء عمومتهم من كندة حضرموت وقبائل اليمن، وكان هدف العُمانيين شغل وتشتيت قوة المسلمين وتخفيف الضغط العسكري على كندة، وبدأ الموقف أنه صراع على أساس عصبي لا ديني، وما قصة شاة المرأة الأزدية في دبا وناقة الغلام الكندي في حضرموت إلا دفع للأمر نحو التوتر وإعلان تمرد قبائل جنوبي الجزيرة على حكم قريش وعدم الاعتراف لها بشرعية خلافة رسول صلى الله عليه وسلم.

(١) ابن أعمش، أحمد: الفتوح ج ١ ص ٥٩.

(٢) المصدر نفسه.

لجأ حذيفة الغلفاني إلى أقصى مظاهر الشدة والانتقام من أهل دبا، فلم يسق أحدٌ من أهل دبا قدر عليه إلاّ سباه ^(١). وأخذ الأموال والسوق بمحذافيرها، بالرغم من أن أهل دبا أرسلوا إليه يسألونه الصلح على أنهم يؤدّون الزكاة ويدعون إلى محبته وينصرف عنهم عكرمة، فأرسل إليهم عامله أنه لا صلح بيننا وبينكم إلاّ على إقرار منكم بأننا على حق وأنتم على باطل، وأن قتلنا في الجنة وقيلكم في النار، وعلى أن نحكم فيكم بما رأينا؛ فأجابوه إلى ذلك فأرسل إليهم أن اخرجوا الآن عن مدينتكم بلا سلاح، ففعلوا ذلك ودخل المسلمون إلى حصنهم فقتلوا أشرفهم وسبوا نساءهم وأولادهم وأخذوا أموالهم ونزل عكرمة مدينتهم، ووجه أيضاً برجالهم إلى أبي بكر وهم ثلاثمائة من المقاتلة وأربعمائة من النساء والذرية ^(٢).

بعث حذيفة بالأسرى إلى المدينة مكبلين بأغلالهم وفودهم عبر بوادي بلاد العرب، وكانت لهؤلاء الرجال والنساء وأطفالهم من أهالي دبا وبقية من انضم معهم من أهل عُمان، تجربة قاسية ومريرة مع الأسر، ورحلة طويلة مضيئة ومهينة، قطعوها عبر سباسب صحراء العرب، ينتقلون فيها بين الأحياء والعشائر العربية، وكانت فيها من الدروس والعبر لغيرهم من العرب أكثر مما لهم، فقد ألقت بالخوف في قلوب القبائل العربية الواهنة التي كانت تراودها فكرة الامتناع عن دفع الصدقة أو حتى شق عصا الطاعة على الدولة الإسلامية الجديدة.

أقر الخليفة أبو بكر (رضي) تصرفات عامله حذيفة الغلفاني مع أهل عُمان ولم ينكر عليه اللجوء إلى منتهى الشدة والقسوة والقتل والسي، ولم يجد نفعاً توسط وجهاء عُمان كأمثال سبيعة بن غزال الصيلمى والمعلا بن سعد الحمامي

(١) السامي: غنّة الأعيان ج ١ ص ٥٠.

(٢) ابن أحنم: الفتوح ج ١ ص ٦١.

والحارث بن كلثوم الحديدي، الذين لحقوا مع وفد من أصحابنا^(١) ر ٣٠
 الأسرى، فوفدوا إلى أبي بكر(رضي) فقالوا يا خليفة رسول الله: إنا على إسلامنا
 لم ننفل عنه؛ ولم نمنع زكاة ولم نزع يداً من طاعة؛ ولم نرجع عن دين؛ وقد
 عجل علينا صاحبك وكففنا يدنا إلى أن أتيناك^(٢) .

ولما هم أبو بكر(رضي) بقتل المقاتلة من أهل عُمان وقسمة نسايتهم والذرية
 قال له عمر بن الخطاب (رضي): يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن
 القوم على دين الإسلام وذلك أني أراهم يخلفون بالله مجتهدين: ما كنا رجعنا عن
 دين الإسلام، ولكن شحوا على أموالهم، وقد كان منهم ما كان ولا تعجل
 عليهم واحبسهم عندك إلى أن ترى فيهم رأيك^(٣) .

لم يشأ الخليفة أبو بكر (رضي) أن يتراجع عن قرار حروب ردة وتمرد
 العرب، ولم يرد أن يكون ضعيفاً أمام هذه الأحداث التي كادت أن تعصف
 بالجزيرة العربية بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وتعيدها إلى عصور
 جاهليتها الأولى.

ظن كفار العرب بالمسلمين الوهن، وظهر من العرب من ادعى النبوة،
 واستغلظ أمر مسيلمة وطلحة على عوام طيء وأسد، وقالوا ((نبي من الخلفين -
 أسد وغطافان - أحب إلينا من نبي قريش))^(٤) . وبدأت كل قبيلة عامة أو خاصة
 من قبائل وسط الجزيرة وعُمان وحضرموت واليمن تعلن الردة.

(١) السامي: غمة الأعيان ج ١ ص ٤٩.

(٢) ابن أعمش: الفتوح ج ١ ص ٦١.

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٠٥.

تنوعت مظاهر ردة القبائل العربية الحديثة عن الإسلام فمن العرب من أقام الصلاة ومنع الزكاة، وقد تكلم الصحابة مع الصديق في أن يتركهم وما هم عليه من منع الزكاة ويتألفهم حتى يتمكن الإيمان في قلوبهم ثم هم بعد ذلك يركون، وروي أن عمر بن الخطاب قال لأي بكر: علام تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها؟ فقال أبو بكر (رضي) والله لو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قاتلنهم على منعها. إن الزكاة حق المال، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة^(١). وكان (عقال الصدقة على أهل الصدقة).

. استمدت قيادات الجيوش التي بعثها الخليفة أبو بكر (رضي) لقمع الردة قوتها وعزمها وحزمها من موقف الخليفة الذي أصر على قمع المرتدين من أنواع مدعي النبوة ومانعي دفع الزكاة، والعودة بهم إلى حظيرة الإسلام. وأطلق قاداته وعماله أيديهم في قتل المرتدين وسبي رجاغهم ونسائهم وذرايعهم واعتبار أموالهم وأسواقهم غنيمة لجيش المسلمين يشتركون فيها بعد أخذ الخمس لبيت المال في المدينة؛ وأن تقبل القدية عن الأسرى والسبايا منهم كما صرح بذلك الخليفة أبو بكر (رضي) للوفد العُماني وقال لهم: أصنع بكم ما صنعت بالعرب؛ إن شئتم خلبت المال وأخذت السبي. ففادوا السبي فقالوا: على كسل أيسر أربعمائة وخمسون درهماً^(٢).

هذا التعامل مع الأسرى العُمانيين؛ لم يقره الخليفة الثاني أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي)، فبعد موت الخليفة أبي بكر (رضي) ولي المسلمين عمر بن الخطاب (رضي) وقال: إنه قبيح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً، وقد وسع الله

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ج ٦ ص ٣١١.

(٢) السلمي: تحفة الأعيان ج ١ ص ٤٩.

عز وجل وفتح الأعاجم واستشار في فداء سبايا العرب في الجاهلية والإسلام
وجعل فداء لكل إنسان ستة أبعرة أو سبعة^(١).

قدم وفد عُمان مرّة أخرى إلى المدينة فكلّم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب
(رضي) في سبي أهل دبا، وقال المعلّا بن سعد الحمّامي: يا أمير المؤمنين إن حذيفة
بن المحسن تعدى طوره وعظم في الناس حديثه؛ ولولا مراقبة أمير المؤمنين لكان
شكامة متناً جزءاً له عن غيرة واعظاً لغيره، ولكن حملنا على مخافة نكله
فترادف العثرة وسكنت الحرة ولم نكد. فقال عمر: يا معلّا إن في الحق سعة
وكف عربك أولى بك، إن الإسلام سوى بين الناس فرفع الوضع ورفع
الشريف، وأعطى كل امرئ قسطه من خيره وشره، ثم أمر عمر ببرد السبي،
وتكللت مجهودات سبيعة بن غزال والمعلّا بن سعد بالسجاح وفكوا أسر قومهما
بعد مفاوضات شاقة أكثرها فيها الحل والترحال بين عُمان والمدينة، وفي هذا قال
في مدحهما الشاعر يزيد بن حسان الإيادي^(٢):

في زمان سبيعة بن غزال والمعلّا إذ يبنيان الفصا
حين رداً سبايا أهل عُمان أكثر الحل فيه والترحالا

وتنفي المأثورات العُمانية بشدة الردة عن أهل عُمان، وساقّت مسوغات
لقصة الردة على أنما ((صفة من صفات الشح في آل الحارث بن مالك بن فهم،
وهم المعروفون في أهل عُمان بالشحوح الآن؛ إذ علقوا عليهم صفة الشح
بالصدقة، فقبل لهم الشحوح وشاع فيهم. وإن الخليفة عمر بن الخطاب (رضي)
قد غضب على العامل الذي قبض على أهل دبا متأولاً فيهم الارتداد وقد غضب

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٣٧.

(٢) السامي: تحفة الأعيان ج ١ ص ٤٩.

عليه غضباً لم ير مثله، حيث قال له: والله إنني لو أعلمك تسبيهم، وغنيمة أموالهم لنطعتك طوائف ثم بعثت إلى كل مصر منك بطائفة))^(١).

فسرّ علماء عُمان تصرف عامل الخليفة حذيفة بن المحسن تجاه سي أهل دبا بأنه سوء في التأويل وأنه أعتد على شبهة ظنها حقاً فأخطأ فيما فعل، والدين لا يثبت بالاحتمال وقال السالمي في جوهره :

تَأْوِيلُ السَّابِي لِهَم يَوْمَ دَبَا وَأَنْكَرُ الْفَارُوقِ ذَاكَ الْمَذْهَبَا

أي أنكّر عليه تأويله ارتدادهم حين تداعوا بدعوى الجاهلية، فإنه لا يكفي
لحكم عليهم بالارتداد بذلك^(٢)...!!

يدو أن قبيلة آل الحارث بن مالك بن فهم الأردنية قد رأت في تسليمها
الصدقة ضرباً من ضروب الإهانة لها، وشعوراً بخلطه المرارة بفقد عزها وبجدها
القبلي التليد، وهي التي كانت في ماضيها البعيد والقريب تعتاد أخذ العشر
والعطايا من قبائل عُمان الأخرى ومن قبائل العرب الوافدة إلى أسواقها، انطلاقاً
أيضاً من موروثاتها القبلية في الشورى، فإن الأزد لم ترغب أن ترى خليفة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم يختار من قريش فقط؛ دون العمل بالرأي والمشورة في
اتخاذ مثل هذا القرار المهم عبر وجهاء وزعماء القبائل التقليديين، وهم في هذا
يتوافقون تمام التوافق مع رأي قبيلة كندة التي أعلنت العصيان والتعرد على الخليفة
بإعلانهم رفض دفع الزكاة، وتسويغهم لهذا التصرف بعد هزيمتهم أنه شح بالمال
لاردة عن الإسلام.

(١) المصدر نفسه.

(٢) السابي، سالم بن حمود: عمان عبر التاريخ ج١ ص ٦١ و٦٢ و٦٦ و٦٧.

وسباق قصة ردة عُمان كما أرادت لها المأثورات العمانية لا تختلف كثيراً عن قصة ردة كندة في حضرموت، فأحداث قصة ردة عُمان حسبما جاءت في المأثورات العمانية كانت على النحو الآتي:

حذيفة (عامل الخليفة) — امرأة من آل الحارث بن مالك — شاة الصدقة — اختيار البديل رفض العامل — نادى يا آل مالك اقام بالردة — حرب وقتل وسي — التعليق (شح بالمال لا ردة عن الإسلام).

أما أحداث قصة ردة كندة فقد جاءت في المصادر الإسلامية على السياق نفسه وهي على النحو الآتي:

زياد بن ليث (عامل الخليفة) — غلام من كندة — ناقة الصدقة — اختيار البديل — رفض العامل — نادوا بالكندة — اقام بالردة — حرب وقتل وسي — التعليق شح بالمال لا ردة عن الإسلام).

وكذلك في حصر السبايا وضرب أعناقهم، ثم العفو عنهم وكلام عمر بن الخطاب (رضي) مع أبي بكر في كلتا الحالتين.

وبجب الوقوف بحذر أمام رواية السلمي التي نقلها في تحفته لأن فيها من اللبس والخلط حول تسجيل وقائع الأحداث و الأسباب، فبدت ردة أهل عُمان مطابقة تماماً لأحداث وأسباب ردة كندة وحضرموت.

عرفت الأمم في حضاراتها القديمة جباية الضرائب الضرورية بأشكالها ونظمها المتعددة من الخراج أو المكس ، أو العشر، وهذه الوظائف يرى ابن خلدون أنها في تنظيمها عبر ديوان الأعمال والجبايات ضرورية للملك، لأنها تحفظ حقوق الدولة في الدخل والخراج وإحصاء العسكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إبانها^(١).

والخراج اصطلاحاً هو غلة الأرض وثمارها، والمكس هو جباية الدراهم تؤخذ من بائع السلع في الأسواق الجاهلية، والمأكس هو العشار، والعشر جزء من عشرة، وهو ما كان من الأموال للتجارة والصدقات وعشرهم أخذ عشر أموالهم ومنه العاشر.

جاءت التوراة بوصايا أمر الرب بها موسى لبني إسرائيل وفي الكتاب المقدس العهد القديم اللاويين ((الفصل ٢٧)) تناولت الوصايا النذور والعشر في الشريعة اليهودية، وكان النبي سليمان بن داود قد جعل على ما وهب الله له من سعة الثلق ((اده نيرام بن عبدا)) على الخراج، وكانت مملكة النجاشي في الحبشة عظيمة الشأن وبها من الملوك العظام تحت يد ملكه يعطونه الطاعة ويؤدون إليه الخراج. وكان الملوك المناذرة في أطراف الحيرة يؤدون لكسرى فارس الطاعة ويعملون إليه الخراج.

عرفت ممالك جنوب الجزيرة العربية القديمة المكس وجاء ذكرها في النقوش اليمنية القديمة، وكانت مملكة قتيان تفرض على التجار المكس، أما مملكة سبأ فكانت تأخذ على القوافل التي تستخدم أراضيها مكساً على كل بعير. وقبل الإسلام كانت العرب تدفع العشر في أربعة من أسواقها الموسمية العشرة:

- سوق صحار وسوق دبا من أرض عمان؛ كان يعشرهم فيها آل الجلندی.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٣١.

- سوق الشحر شحر المهرة؛ كان يعشرهم بما الأبناء قوم من ((الفرس)) .
- سوق صنعاء اليمن يعشرهم الأبناء.

أما سوق عكاظ الذي كانت تزله قريش وسائر العرب وأكثرهم من مضري، فكان لمفاخرانهم ومهادناقم^(١) .

ثم الرسول صلى الله عليه وسلم عن دفع العشر للعرب المشركين الذين يأخذونه على الطريق، وجاء في الأثر النبوي ((إن لقيتم عاشرًا فاقتلوه)) أي إن وجدتم من يأخذ العشر على ما كان عليه أهل الجاهلية يأخذه مقيمًا على دينه فاقتلوه. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((ليس على المسلمين عشور إنما العشور على اليهود والنصارى)) وفي الحديث ((أحمد الله إذ رفع عنكم العشور)) يعني ما كانت الملوك تأخذه منهم^(٢) .

حين جاء الإسلام فرضت الزكاة على المسلمين، وثبت في الصحيحين: بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان. وهي ركن من أركان الإسلام الخمسة حيث جاء ذكرها مقرونة بالصلاة في عديد من آيات الكتاب العزيز، تؤخذ من مال المسلم مقابل حماية الدولة لحياته وماله. وتذهب الزكاة إلى فقراء المسلمين وما فاض منها يودع في بيت مال المسلمين لتكون نواة دعامة اقتصاد الدولة الإسلامية.

كتب النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة، ((فلم تخرج إلى عماله حتى قبض الله صلى الله عليه وسلم، فلما قبض أخذها أبو بكر (رضي) فعمل بما من بعده، فلما

(١) اليعقوبي، أحمد بن إسحق: تاريخ اليعقوبي ج ١ ص ٢٣٠.

(٢) الحرري، المبارك بن محمد: النهاية في غريب الأثر ج ٣ ص ٢٣٩.

نصف أبا بكر أخذها عمر (رضي) فعمل بها^(١) وصدقة الحيوانات فيها نسب معروفة ومحددة، ففي الإبل في كل خمس شاة إلى خمس وعشرين، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض، وهكذا تزيد النسب المعروفة إلى عشرين ومائة فإذا زادت ففيها في كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون. وقيست عليها البقر، وفي الغنم تبدأ في كل أربعين شاة، إلى العشرين ومائة، فإذا زادت ففيها شاتان، وهكذا تزيد النسبة حتى إذا بلغت أربعمائة شاة في كل مائة شاة. أما زكاة النعدين ففيها ربع العشر وقيست عليها زكاة التجارة

كانت تجربة تحصيل أو جباية الزكاة وتنظيم سجلاتها وإيرادها وتوزيعها، تجربة جديدة على المجتمع العربي في صدر الإسلام، وقد صاحب تحصيل هذه الفريضة الدينية التي شددت على تطبيقها وأدائها الشريعة الإسلامية كثير من الاجتهادات والتأويل.

لم يكن العرب في البدء خاصة الأشراف منهم مقتنعين بفكرة دفع زكاة من أموالهم، ولم يكن العمال الذين تم إرسالهم إلى بلاد العرب المترامية الأطراف مهينين تماماً في القيام بتنظيم تحصيل وتوزيع الصدقات، ومن الملاحظ أن بعض عمال الصدقة كانوا متأثرين بأسلوب الشريعة اليهودية في تحصيل العُشر، في حين أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهي عن التشبه باليهود والنصارى ودعا المسلمين إلى مخالفتهم؛ فإن العمال الذين أرسلوا على الزكاة قلدوا اليهود في شيء من قانون شريعتهم فيما يعرف بتحصيلهم للعُشر ولم يخالفوا اليهود إلا في طريقتهم في وضع الوسم على البهيمة العاشرة، فالمسلمون كانوا يوسمونها بميسم الصدقة والميسم اسم المكواة أو الآلة وهي من حديد يوسم بها، واسم الأثر الذي تخلقه على جسم البهيمة الوُسم. أما اليهود فإنهم كانوا يلونون بهائم الصدقة

(١) الدرامي، عبدالله بن عبدالرحمن: سنن الدرامي ج ١ ص ٤٦٥.

بعضاً مطبوعة بطلاء أحمر. و الشريعة اليهودية ترفض إبدال البهيمة التي جاءت ثمة العصا ويعدون العاشرة بأنها أعطيت كعشر للرب، فإن عمال الصدقة منهم حديثة بن الحصن الغلفاني في عمان وزباد بن ليبد في حضرموت قد رفضا أيضاً إبدال البهيمة التي جاء عليها العشر، وعدها صدقة إجبارية لا تستغیر أو تبسّدل بغيرها، وكان لهذا التصرف المتشدد عواقب وخيمة على أهل عمان وحضرموت.

والعُشر في الأساس هو قانون الجبايات في الشريعة اليهودية، وكانت اليهود تجمع البهائم ويعدها الراعي فإذا مرت البهيمة العاشرة ((العُشر)) تحت عصا الراعي تكون نذراً للرب وتلون بطلاء أحمر وجاء في التوراة العهد القديم - اللاويين الفصل ٢٧:

٩- إن كان النذر من البهائم مما يقرب للرب قرباناً فإنه بحیمة تعطى للرب تكون مقدسة له.

١٠- لا يبدلها ولا يغيرها لا جيداً برديء ولا رديئاً بجيد، فإن أبدلها ببهيمة تكون هي والبدیل مقدستين للرب.

٣٠- عُشر محاصيل الأرض كلها من الحب ومن ثمر الشجر يكون للرب.

٣٢- وأما البقر والغنم فالعاشر من كل ما ثمر من تحت عصا الراعي يكون للرب.

٣٣- جيداً كان أم رديئاً، لا يفحص ولا يبدل، فإن أبدل يكون هو وبديله مقدساً للرب لا يفك^(١).

إن الامتناع أو رفض دفع الزكاة يعدّ في الشريعة الإسلامية إسقاطاً لركن من أركان الإسلام، ويعدّ ردة وخروجاً عن الإسلام، شأنه شأن إسقاط الصلاة،

(١) الكتاب المقدس اللاويين ٢٧.

فالإسلام قام على أركان خمسة مترابطة فأَي ركن يرفض منها تسقط بقية الأركان.

وحول أسباب الردة في عُمان وحضرموت وتصرف عمال الخليفة ونعاملهم مع أهل حضرموت وعُمان، أجد نفسي أميل مع رأي علامة حضرموت ابن عبيدالله فيما وقع عنده من إشكال أعظم من الجبل في إصرار زياد بن ليث (حضرموت) على أخذ ناقة الفئ الكندي (شذرة) وقد قالوا إنها ضينة، بل قد صرح أبو جعفر - الطبري - بأن لا صدقة على صاحبها، وكيف يتفق هذا مع ما جاء في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعته لليمن، إياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب، والحال لا اجتهد مع النص الذي يعد أن يخفي وذلك أن امتناع القوم عما لا يلزمهم وقيامهم بالدفاع عن أنفسهم إزاء من شاء أن يأخذ منهم أكثر من الواجب، لا يبرر شيئاً من أعمال زياد. فإما أن يكون الرواة وأصحاب السر مقررين في بيان السبب الذي سوغ لزياد أخذها وإرافة دماء بني معاوية وبني الحارث من أهلها، وإما أن يكون زياد سيء السيرة فتكون تبعة ذلك كله عليه. ولو لا تصديهم لبيان السبب مع اقتصارهم على ما ذكرنا قلنا بما قاله الإمام الشافعي من أن وقائع الأحوال يتطرق إليها الاحتمال، فلا يصح بها الاستدلال^(١).

وكذا وقع في نفسي شيء من هذا الإشكال في إصرار حذيفة الغلفاني على أخذ (شاة) للصدقة ضينة على صاحبها، وقد صرحت أنها استرفت جميع حقها، وإصرار حذيفة على أنه بقي عليها بقية، وسالت دماء الأزدي من أهلها.

(١) السلف، عبد الرحمن بن عبيدالله: بضائع التابوت في نفث من تاريخ حضرموت ج ١ ص ١٨٤، عوط.

في الواقع لا يوجد أي قول يجزم بأن قضية دبا في عُمان من ناحية الطابع الديني كانت ردةً بمفهوم الردة من الوجهة الشرعية، ذلك إذا أخذنا برواية ابن أعم من أن القصة هي دعوة إلى نصره للعصية واستجابة من أزد عُمان لاستغاثة أبناء عمومته من كندة ، ولا توجد معلومات تؤكد ما ذهب إليه الطبري وابن الأثير تفيد بأن العُمانيين استجابوا لدعوة نبوة لقيط بن مالك الأزدي، بل لا توجد معلومات تؤكد ادعاء لقيط بن مالك بالنبوة وإن العملية كما يبدو كانت دعوة إلى عصية.

يبدو أن الأمور اتخذت مسارات متشعبة يحركها صراع داخلي على النفوذ بين ابني الجلندي من جهة وبين لقيط بن مالك الأزدي الملقب بذي التاج من جهة أخرى، استطاع ابنا الجلندي بمؤازرة واستشارة اربطون العرب ودايتهما عمرو العاص ان يجبرا هذا الصراع لصالحهما، بعد أن أزمى الموقف نحو الانفجار ورفعا تقريرهما في رسالتهما للخليفة أبي بكر (رضي) وصورا له الموقف على أنه ردةً وفتنة كبيرة .

وحاء الحسم لصالحهما بعد ضرب منافسيهم ضربة قاضية، وكان ذلك على حساب دماء العُمانيين ومعانائهم في الأسر.

وإذا ثبت أن العُمانيين رفضوا دفع الزكاة حقاً؛ فإسقاط ركن من أركان الإسلام يعدُّ خروجاً عن الإسلام وردةً أيضاً، مثل إسقاط الصلاة وغيره من أركان الإسلام.

لم يتغير الوضع الجيوسياسي في عُمان تغيراً جذرياً بعد أن مني العُمانيون في دبا بخسائر جسيمة بلغت بضعة آلاف من القتلى والوفاء من الذين تسشردوا في الجبال، ومجموعة كبيرة من الأسرى ذاقوا مرارة السبي والمهزلة.

لقد تركت نتائج تلك المعاملة التي وصفت بالشدة والقسوة في نفوس أبناء
بيلة الأزدي وعبد القيس في عُمان؛ و قبيلة كندة في حضرموت؛ تركت أثراً سلبياً
بغيت آثاره غائرة في نفوس وقلوب أبناء تلك القبائل العربية التي تستند على
تراكمات من المفاهيم القبلية تصور المزمرة بأنها عار مدى الدهر، وأن نار النار
لا بد أن تبقى جذوتها تحت الرماد تنتظر يوماً يتهاى فيه الانتقام بصورة أو أخرى.

وهذا ما عكس نفسه في ما بعد وعبر تلك المواقف اللاحقة التي شهدتها المدينة
والبصرة بعد الحوادث التي أعقبت مقتل الخليفة عثمان (رضي)، وبروز شعور
الثمة والنار والانتقام من قريش، وكان موقف معظم أبناء قبائل الأزدي
وعبد القيس وكندة مؤيدة للفرق الخارجة أو الرافضة في حصر الخلافة في قريش.

وهذا الشعور بالنقمة تراكم وزادت حدته في العهد الأموي، وهذا ما عبر عنه
أحد المقاتلين الأزرديين الذي كان ضمن جند القائد الإباضي أبي حمزة المختار
حين دخلوا المدينة وأنحنوا القتل في قريش سنة ١٢٨هـ. قال الأزدي لابنه
متنبهاً ((الحمد لله الذي أفرّ عيني بمقتل قريش، فقال له ابنه: الحمد لله الذي
أنظّم بأيدينا... فما كانت قريش تظن أن من نزل على عُمان من الأزد
عربي))^(١).

بعد القضاء على الردة التي اضطربت لها بلاد العرب، استقرت دولة الإسلام،
ونرسخت قواعد الخلافة الإسلامية وهيمنت على كل جزيرة العرب، في هذه
الثناء ظل آل الجندى محتفظين بسلاطنتهم ونفوذهم في عُمان، وأمضى خلفاء
الرسول ذلك العهد والاتفاق الذي أعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابني

(١) الأصفهاني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٤١.

الجلندى في كتابه الذي حمله إليهم عمرو بن العاص، ولم يقصصهم الخلفاء أو ينقصوا من سلطاتهم أو يتدخلوا في شؤون عمان كثيراً.

وفي زمن الخليفة عثمان بن عفان (رضي) ربطت عُمان بالبصرة، وكانت البصرة القاعدة الرئيسة لانطلاق جيوش المسلمين لفتح فارس والأقاليم الأخرى فيما وراء النهر، وهذا الارتباط لم يفقد آل الجلندى مركزهم ونفوذهم، فقد ظلوا محتفظين بمراكزهم، يمارسون سلطاتهم الواسعة في عُمان ضمن التوجه العام للدولة الإسلامية دون أن تتعارض مصالحهم مع مصلحة المسلمين.

نشأ من ارتباط عُمان بالبصرة أن ظهرت المحجرة العُمانية إلى البصرة، وتززت صلات المهاجرين العُمانيين بين البصرة وعُمان، وكانت هذه الصلة من جملة عوامل التي ساعدت في تنامي هجرة أزد عُمان إلى البصرة.

تمنع آل الجلندى باستقلالية كبيرة في عُمان في بداية العصر الأموي، فكانوا يسيرون شؤونهم كما يريدون دون الرجوع إلى الخلافة بدمشق. ولم يقوموا بأعمال تظهر معارضتهم للخلافة الأموية أو انشقاقهم عنها.

وحين اضطربت أحوال دولة بني أمية بعد وفاة يزيد سنة ٦٤هـ، ظهرت قوة الخوارج في شرقي الجزيرة العربية، وسيطر نجدة بن عامر الحنفي الخارجي على البحرين، فبعث إلى عُمان جيشاً بقيادة عطية بن الأسود الحنفي، وكان يحكم عمان آنذاك عباد بن عبدالله الجلندى ويعاونه ابنه سعيد وسليمان، وهما يعثران السفن ويجوزان البلاد فهاجهما عطية الخارجي وقتل عباداً واستولى على عُمان، وبذلك أصبحت جزءاً من دولة الخوارج الذين كانوا من أعنف خصوم الأمويين.

غير أن أهل عُمان لم يؤيدوا حكم الخوارج، وظلوا على ولائهم لحكامهم من آل الجندى، فلما عاد عطية إلى البحرين بعد أن أمضى بضعة أشهر في عُمان، أُرْسِدَ وسليمان بمساندة أهل عُمان على أبي يوسف نائب عطية في عُمان، فقتل فأسرع عطية بالعودة إلى عُمان بعد أن اختلف مع نجدة، غير أن العُمانيين أُرْمَوْهُ ولم يمكنوه من دخولها.

بعد أن تمكن الأمويون في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان من القضاء على معارضيهم الرئيسيين، اتجهوا إلى استعادة سيطرتهم على الأقاليم الإسلامية بُعيدة عن مركز الخلافة، وكانت عُمان ضمن دائرة اهتمامهم لسببين رئيسيين هما:

أ- سياسياً: القضاء على معاقل الخوارج الذين يفضلون طبيعة عُمان الجبلية ولتأديها عبر صحاري جرداء شاسعة أهلها لأن تكون ملجأ ومقلاً حصيناً لهم، تساعد على الانسحاب التكتيكي في حالة الخطر أو الهجوم، بحيث لا نروم لهم قائمة في هذا الصقع البعيد عن مركز الخلافة.

ب- اقتصادياً: موقع عُمان على الخليج العربي وتحكمه على الطريق التجاري البحري مع أفريقيا والهند وبلاد الشرق الأقصى، وتأثيره على سلامة الملاحة في الخليج العربي، وسيطرة الأمويين على عُمان تعني لهم حرمان الثوار منادعي الحكم الأموي من معقل طبيعي محصن، وقطع خطوط الإمدادات البحرية عنهم.

لذلك وجه الحجاج بن يوسف الثقفي عامل العراق لعبد الملك بن مروان تقاسم بن شعر المزني^(١) على رأس جيش كبير عن طريق البحر، فالتقى بهم سليمان وسعيد أبناء عباد بن عبد الجندى، ومعه الأزد فصدوا له فكانت بينهم

(١) السلي، عبدالله بن حميد: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان ج١ ص ٥٢.

قائع أسفرت نتيجتها عن انتصار أهل عُمان وقتل القاسم وصلبه وتشتت جيشه، غير أن وقع خبر الهزيمة على الحجاج زاده إصراراً وتصميماً على فرض سيطرته على عُمان، فأرسل أخا القاسم جماعة بن سعر على رأس قوة كبيرة تقدر بأربعين ألفاً كلهم من العرب العدنانية توجهت هذه القوة إلى عُمان عن طريق البحر، وقد استطاع جماعة أن ينصر على آل الجلندي ويسيّطروا على عُمان، فانسحب القائدان الأزديان إلى الجبل الأخضر، ثم توخّها بأولادهما وأهلهم إلى أفريقيا وكونا حكومة عمانية وانتشر الإسلام في تلك النواحي^(١).

أسهم العُمانيون إسهاماً كبيراً في نشر الإسلام في شرق أفريقيا، وهناك لعبوا دوراً مهماً في الحياة السياسية والاقتصادية، وتولوا الحكم وإدارة شؤون تلك المناطق واستمر هذا الدور حتى منتصف القرن الثالث عشر الهجري.

ح - دور المهالبة الأزدية في الدولة الأموية:

قال ابن خلدون: إن التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. وقال: والذهول عن تحري الأغراض من التاريخ؛ اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت على الملوك أخبارهم، كالحجاج وبني المهلب والبرامكة وبني سهل وأمثالهم؛ فغير نكير الأملأع بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانظامهم في عداد الملوك^(٢).

لقد فطن عُمان من الأزد إضافة إلى آل الجلندي بنو المازن، ومن بني مازن يأتي نسب المهلب بن أبي صفرة واسم أبي صفرة ظالم بن سراق وقيل غالب بن

(١) الحروصي، سليمان بن خلف: ملامح من التاريخ العماني ص ١٠١.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٥٢.

إسرا بن صبح بن كندة بن عمرو بن عدي بن وائل بن الحارث بن العتيك بن
الأش بن عمران وينتهي إلى مازن زاد الركب الأزدي^(١).

ذكر صاحب الأغاني أن ابن الهيثم بن عدي وأبو عبيدة وابن مزروع وابن
الكتي وسائر من جمع كتاباً في المثالب ذكر أن أصلهم من عجم عُمان، وأنهم
نزلوا الأزدي، فلما سار المهلب وشرف وعلا استلحقوه. ونقل عن الهيثم بن عدي
أنه وفد الجلندي في الأزدي أزدي عُمان، ومواليهم وأحلافهم فكان فيمن وفد منهم
أبو صفرة، وكان يلقب بذلك لأن لحيته كانت محضوبة بصفرة، فقال عمر
(رضي) لابن الجلندي أكل من معك عربي؟ قال لا فينا العربي وفينا غير ذلك،
فأنفت عمر رحمه الله إلى أبي صفرة فقال له أعربي أنت؟ قال: لا أنا ممن من الله
عليه بالإسلام. ويقول صاحب الأغاني وليس هذا من الأقوال المعول عليها وزعم
أن هذا من المثالب التي وضعها زياد بن أبيه فإنه لما ادعى إلى أبي سفيان وعلم أن
ثوب لا تقر له بذلك مع علمها بنسبه وضع كتاب المثالب فالصق بالعرب كلها
كل عيب وعار وحق وباطل، ثم جاء من بعده وبني على ذلك^(٢).

والأصفهاني هو علي بن الحسين الأموي، الأصفهاني الأصل، البغدادي
المتأخر (٣٥٦هـ) كان من الأدباء والشعراء وكان في حياته منقطعاً إلى الوزير
العباسي الحسن بن محمد من ولد قيصرة بن المهلب بن أبي صفرة وكان
كثير المدح محتسباً به، فمن ذلك قوله فيه من قصيدة يهنته بمولود له من حارية
رومية^(٣)

متبجح في ذروتني شرف الذري بين المهلب منتماه وقيصر

(١) الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج ٢٠ ص ٨٥.

(٢) المصدر نفسه ص ٨٦ و٨٧.

(٣) النعماني، عبد الملك: بئمة الدهر ج ٢ ص ٢٦٥.

شمس الضحى قرنت إلى بدر الدجى حتى إذا اجتمعا أتت بالمشتري

إن مكانة المهلب في نظر الأصفهاني تسامي مكانة قيصر الروم عزاً وشرفاً، وذلك لما للمهلب من مكانة في مآثورات البطولات العربية وما حوته كتب سير قادة الفتوحات الإسلامية، في القرن الأول الهجري، حيث حظي المهلب بن أبي صفرة الأزدي أمير خراسان وصاحب الحروب والفتوح بمكانة مرموقة في تاريخ الفتوحات الإسلامية، وفي تاريخ الدولة الأموية.

قبل كان مولده عام الفتح، ولأبيه صحة، وهو من أزد دبا من أرض عُمان، وكانت أول مهام للمهلب العسكرية توليه قيادة جيش المسلمين الذي غزا ثغر السند سنة أربعة وأربعين للهجرة، فصار إلى قنذا ايل ثم أخذ إلى بنه ولاهور، وهما في سفح جبل كابل فلقي أعداءه هناك وأظهر شجاعة ودهاء في القيادة وتمكن ببراعة من فك الحصار المضروب حول جيش المسلمين في خراسان حينما كان مع الحكم بن عمرو في إحدى غزوات جبال الترك، وحاصروهم الترك في الشعاب والطرق فعني الحكم بن عمرو بالأمر فولي المهلب الحرب وتمكن بدهائه ومكيدته من النجاة وخروج جيش المسلمين سالماً من الحصار.

وفي السنة السادسة والخمسون من الهجرة غزا سمرقند مع سعيد بن عثمان، وفي السنة الخامسة والستون تولى صد الخوارج عن البصرة وحاربهم وأبادهم، وفي السنة الرابعة والسبعين أمره عبدالملك بن مروان بحرب الأزارقة، وبعد أن فرغ من حربهم ولاه الحجاج بن يوسف أمر خراسان في سنة ثمان وسبعين.

وفي السنة ثمانين قطع المهلب ثمر بلخ ونزل على - كش ونسف - في بلاد خراسان وحاصرها وحارب أهلها ثم صالحهما. وفي رجب من سنة اثنتين وثمانين توفي المغيرة بن المهلب وكان قد استخلفه أبوه على عمله في خراسان.

وفي السنة نفسها اشتد المرض بالمهلب فجمع أولاده وقيل قد بلغ عددهم ثلثمائة ولداً فوصاهم وأحضر سهاماً فحزمت فقال: أنكسرونها بجمعة؟ قالوا لا نل أنكسرونها متفرقة؟ قالوا نعم قال: فكهذا الجماعة، ثم قال أوصيكم بتقوى الله صلة الرحم فإنها تنسى في الرجل وتثري المال وتكثر العدد، وأنفاكم القطيعة فإنفاغب النار والقللة والذلة، وعليكم بالطاعة والجماعة وليكن فعالكم أفضل من مفالكم واتقوا الجواب وزلة اللسان، وآثروا الجود على البخل وأحيوا العرف، وأحيوا العرب ثم مات رحمه الله في مرو الروز من نواحي هراة وقيل في رثائه:

ألا ذهب المعروف والعز والغنى وماتت الندى والجود بعد المهلب

قال عنه عبدالله بن الزبير هو سيد العراق، وقال أبو إسحق السبيعي لم أرَ أميراً بُن نفيه ولا أشجع لقاء ولا أبعد مما يكره ولا أقرب مما يحب من المهلب، رُسمت البصرة ببصرة المهلب^(١).

والمهلب بن أبي صفرة قائدٌ عربي عُثماني أزدي شجاع كان على دراية واسعة بنون الحرب، كلف بمهام عسكرية عبر رقعة جغرافية واسعة باللغة التعقيد والتركيب، إثنياً وجيوسياسياً امتدت بين البصرة إلى ما وراء النهر إلى سمرقند، وتشمل أكثر من خمسة أقاليم تميزت شعوبها بشدة اليأس في المقاومة والحروب، وهذه الأقاليم ضمن ما تسمى في العصر الراهن بالعراق وإيران وباكستان وأفغانستان وجزء من جمهوريات آسيا الوسطى. وكانت محل أطماع كل إمبراطوريات التاريخ ولا زالت كذلك، وظلت عصية في التعامل معها من القادة

(١) ابن الأثير الكامل في التاريخ ج ٤ ص ١٦ و ١٣٢ و ١٨٨ و ١٩٢ و ٢٠٦ و ٢٠٧. وتاريخ خليفة ابن الحياض ج ١ ص ٢٠٦ و ٢٢٤ و ٢٧٩ و ٢٨٨ و ٢٩٥. والعسكري، عبدالمجيد بن أحمد: شذرات الذهب ص ٥٤ و ٧٧ و ٨٤.

العسكريين التاريخيين، ولازال كل إقليم على حدة من هذه الأقاليم برغم التطورات التقنية الهائلة والدعم اللوجستي المتطور والكبير من المناطق التي يصعب التعامل معها عسكرياً أو إخضاعها للسيطرة عليها كاملة في العصر الحديث.

برز المهلب بن أبي صفرة كواحد من القادة العسكريين العظماء والفاتحين لهذه الأقاليم والذين استطاعوا أن يحملوا تحت أفياء سيوفهم رسالة الإسلام الخالدة ويساهموا في نشرها وسط تلك الشعوب التي أصبحت بعد مدة وحيزة تنعم بقيم وتعاليم الإسلام وتدين به، واستطاعت أن تقدم للبشرية معاني حضارية جديدة عرفت فيما بعد بالحضارة الإسلامية.

لم يكن دور القائد الأردّي العُماني المهلب بن أبي صفرة مقتصرًا على قيادة جيوش الفتوحات الإسلامية، ولكن كان لدوره التاريخي في قيادة المعارك ضد الخوارج الذين خرجوا عن طاعة الدولة الأموية ومساهمته في إضعاف سطوتهم وقوتهم دوراً عظيماً ومشهوداً في تثبيت دعائم سلطة وحكم بني أمية.

أقر الحاج بن يوسف يزيد بن المهلب على خراسان عملاً بوصية أبيه المهلب الذي استخلفه وهو ابن الثلاثين سنة، وكان يزيد بن المهلب كريماً شجاعاً، وكان المهالبة في دولة الأمويين كالبرامكة في دولة العباسيين في الكرم، وكان يزيد بن المهلب كثير الغزو والفتوح^(١). وفي سنة خمس وثمانين عزل الحاج يزيد بن المهلب عن خراسان، وقيل إن سبب عزله إياه بناءً على نبوة راهب سألته الحاج إن كان يعلم من يلي بعده؟ فقال له الراهب رجل يقال له يزيد، قال أتعرف صفته؟ قال: يغدر غدرة لا أعرف غير هذا. فوقع في نفسه أنه يزيد بن المهلب

(١) العسكري، عبدالحفي بن أحمد: شذرات الذهب ج ١ ص ١٢٤.

وكتب إلى عبد الملك يذم يزيداً، وآل المهلب ويخبره إنهم زيرية، وخوفه غدره وبما
فإن الراهب (١).

أذن عبد الملك للحجاج بعزل يزيد، وكان الحجاج قد أذل أهل العراق كلهم
بآل المهلب ومن معهم بخراسان، وكان في نفسه شيء من تسامي نفوذ آل
هلب والأزدية بالبصرة وخراسان، وتفردهم بالنجاح العسكري والقبادي
الذي حققوه، واستنثارهم بحسن الصيت الذائع من الشرف والكرم والبطولات
والشجاعة التي كانت محل إعجاب القبائل العربية في العراق وغير العراق، وقد
نحت السنة شعراء العربية بشجاعة وكرم آل المهلب، وبما قيل في كرمهم:

نزلت على آل المهلب شاتياً غريباً من الأوطان في زمن محمل
فما زال بي إكرامهم واقتفاؤهم والظافهم حتى حسبتهم أهلي

وقد بالغت المأثورات العربية في وصف كرم يزيد بن المهلب، ونظم الشعراء
نقائذ في مدحه طمعاً في المحبات والعطايا التي يصرفها لهم من بيت مال
السلطان. مما حدا ببعض الشعراء أن يصرف وجهه عن باب الحجاج، إلى يزيد
بن المهلب وقال بمتدحه ويذم الحجاج باليحل:

لئن أرتج الحجاج باليحل بابيه فباب الفتى الأزدي بالعرف يُفتخ
فتى لا يبالي الدهر ما قلّ ماله إذا جعلت أيدي المكارم تسنخ
يداه يذ بالعرف تنهب ما حوت وأخرى على الأعداء تسطو وتجرح

فسر يزيد هذا المدح وأمر للشاعر بمائة وخمسين ألف درهم وحمله على
أولاه وقال له الحق بعلباء نجد واحذر أن تعلقك حيائل الحجاج (٢).

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٢٢٧.

(٢) الأصفهاني: الأغاني ج ٢٢ ص ٢٣٢.

نجا العدليل بن الفرخ من حبائل الحجاج، وصدق ظن يزيد بن المهلب فقد عرّضت به مدائح هذا الشاعر وعلقت حبائل الحجاج بيزيد. وقد كتب الحجاج إلى يزيد بن المهلب أن أقدم فسار إليه من خوارزم فكان لا يمر ببلد إلا وفرش أهلها الرياحين^(١).

حبس الحجاج بن يوسف يزيد بن المهلب وإخوانه الذين قدموا معه وحسين بلغه أن الأكراد غلبوا فارس، عسكر قريباً من البصرة، وأخرج معه بني المهلب وجعل عليهم كهيئة الخندق وجعلهم في فسطاط قريب منه وجعل عليهم الحرس من أهل الشام وأخذ بعضهم فكان يزيد يصبر صراً حسناً^(٢). ولا يعبأ بالحجاج ولا حرسه الذين من حوله، وحيء به إلى الحجاج وهو يرُسُف في حديد فأقبل يخطر يده، فعاظ ذلك الحجاج فقال جميل الحياء، يجترى إذا مشى، وقد ولّى عنه فالتفت إليه فقال وفي الدرع ضخم المتكئين شفافاً، فقال الحجاج: قاتله الله! ما أمضى جنانه وأحلف لسانه^(٣).

والسبب الذي افتعله الحجاج لحبس يزيد وإخوانه مطالبتهم بمبلغ من مال الخراج كان على يزيد ومقداره مائة ألف درهم، وقد جمعت قبيلة الأزدي له المبلغ المطلوب وهو في السجن، فجاءه الشاعر الفرزدق يزوره فقال للحجاج استأذن لي عليه فقال إنه في مكان لا يمكن الدخول فيه، فقال الفرزدق إنما أتيت متوجعاً لما فيه ولم آت ممتدحاً فأذن له فلما أبصره قال:

أبا خالد ضاقت خراسان بعدكم وقال ذوو الحاجات أين يزيد؟
فما قطرت بالشرق بعدك قطرة ولا اخضرّ بالمرقين بعدك عود
وما لسرور بعد عرك بهجة وما لجود بعد جودك جود

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه ج ٤ ص ٢٥٦.

(٣) الرمثي، محمود بن عمر: الفائق ج ١ ص ٨٣.

نقال يزيد للحاجب ادفع إليه المائة ألف درهم التي جمعت لنا ودع الحاجب
يخفي يفعل فيه ما يشاء^(١).

لجأ الحاجب بن يوسف إلى القسوة والانتقام، في تعذيب أزد العراق
بطاردقم، فقد سجن علماءهم، ومن بينهم جابر بن زيد، أحد زعماء الأزد
بعالم البصرة وفتيها وقد خشي الحاجب من تأثيره على قبيلته، ووفوهم مع
نباثة في محنتهم، فنفي جابر بن زيد مع بعض العلماء من أصحابه إلى عُمان
حيث كان المذهب الإباضي قد انتشر فيها انتشاراً واسعاً، والواقع أن نفي القادة
للعُمان لم يجرّد الحركة من سلاحها، بل أسهم بالأحرى، في توطيد مكانة
عُمان التي حلّت محل البصرة كقاعدة للمذهب الإباضي^(٢).

تمكن يزيد بن المهلب وإخوته من الهروب من سجن الحاجب فقدم فلسطين
ونزل على وهيب بن عبدالرحمن الأزدي وكان كريماً على سليمان بن عبدالملك
لأنهم أتوا إليه فأمهم، وحاول الحاجب إلحاق الأذى بهم ولكنه لم يتمكن منهم.

بعد وفاة الحاجب عاد يزيد بن المهلب ثانية إلى واجهة الأحداث وجمع
سليمان بن عبدالملك له العراق، وفي سنة سبع وتسعين غزا حرجان ثم غزا
طبرستان وفي عام مائة من الهجرة كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة
بأمره بإنفاذ يزيد بن المهلب إليه موثقاً فلحق به عدي بن أرطاة فأوثقه وبعثه
إلى عمر بن عبدالعزيز، وكان عمر بن عبدالعزيز يبغض يزيد، وأهل بيته ويقول:
لؤلاء جابرة ولا أحب مثلهم، وكان يزيد يبغض عمر ويقول: إنه مرء^(٣).

(١) الألبهبي، شهاب الدين محمد بن أحمد: المستطرف في كل فن مستظرف ص ٣٥٣.

(٢) غانث، حسين عبيد: عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث ص ٤٣.

(٣) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٣١٩.

ولما أحضر يزيد بن المهلب بين يدي عمر بن عبدالعزيز سأله عن مصير أموال الخراج، وأمر بحبسه في حصن بخلب، فلما أتى يزيد بن المهلب أن يؤدي إلى عمر بن عبدالعزيز شيئاً لبسه جبة من الصوف وحمله على جمل وقال: سيروا به إلى دهلك، وكانت جزيرة دهلك بالبحر الأحمر هي منفى الأمويين لخصومتهم المعارضين وللصوص والفساق من العرب .

ولكن عمر بن عبدالعزيز عدل عن قراره بعد وساطة من سلامة بن نعيم الحولاني، حين حذره سلامة من عواقب نفيه، إذ أن قومه الأزدي غاضبون له وفرروا ابتغاء نزعاً، فردّه ثانية إلى محبسه.

حين علم يزيد بمعرض الخليفة عمر بن عبدالعزيز خشي على نفسه من ولاية يزيد بن عبد الملك فتتمكن من الهرب من محبسه، قبل أن يتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة، وحين تولى يزيد الخلافة سنة مائة وواحد من الهجرة دخل يزيد بن المهلب البصرة وأعلن ثورته وتمرده على الخليفة يزيد بن عبد الملك واجتمعت الأزدي والقبائل الناقمة على الأمويين له، واستحوذ على أمر البصرة فعين أخاه زياد بن المهلب على عُمان، فقتل الخيار بن سيرة المجاشعي عامل الحجاج وصلبه، وكان الحجاج ولاء إياها فأضر بالأزدي^(١) .

وبعد هذا انتقاماً قليلاً للروابط التي كانت تربط آل المهلب بالأزدي، وبذلك أوجد لحكمه في عُمان سنداً شعبياً، وبدت الثورة ذات صبغة أزدية تواحه الحكم الأموي، وتجمع المعارضة تحت لوائها.

(١) ابن حبيب: المحم ص ٤٨٢ .

جهز الخليفة الأموي يزيد بن عبد الملك جيشاً من سبعين ألف مقاتل من أهل الشام، يقودهم أخوه مسلمة بن عبد الملك وابن أخيه العباس بن الوليد بن عبد الملك، فساروا إلى العراق، وبلغ أزد خراسان ذلك النباء فخرج منهم نحو ألفي فارس، فلما استجمع أهل البصرة ليزيد بن المهلب خطبهم وأخبرهم أنه يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ويحثهم على الجهاد، وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم^(١).

اجتمع تحت راية يزيد بن المهلب مائة وعشرون ألف مقاتل من مختلف العرب النافعين على بني أمية، وكانت تنقصهم الخبرة والدراية بفنون القتال والخوف من الفرقة ومن نقمة وتنكيل الأمويين بهم، ودارت المعارك بين الطرفين في أكثر من جهة، فأقام مسلمة بن عبد الملك يظاول يزيد بن المهلب ثمانية أيام ودارت معركة غمر متكافئة، قتل فيها يزيد بن المهلب وتشتت جيشه وانفزم، واجتمع جميع آل المهلب بالبصرة وأعدوا السفن وتجهزوا للركوب في البحر، وحملوا عيالهم وأموالهم حتى وصلوا كerman ومنها توجهوا بالدواب نحو خراسان ثم مضوا إلى قنابله.

سير الأمويون من خلفهم جيشاً بقيادة هلال بن أحوز التميمي فلحقهم، وانفوا بهم وتقاتلوا معهم وقتل جميع من كان من أبناء المهلب في تلك المعركة، وحملت رؤوسهم وفي أذن كل واحد رقعة فيها اسمه، وبعثوا برؤوسهم ونسائهم وبقية الأسرى من آل المهلب إلى مسلمة بالبحيرة فبعثهم مسلمة إلى يزيد بن عبد الملك فنصبت رؤوسهم، وأراد مسلمة أن يبيع الذرية فاشتراه من الجراح بن

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٣٢٧.

عبدالله الحكيم بمائة ألف وخمسة سبيلهم ولم يأخذ مسلمة من الجراح
شيئاً^(١).

تعد ثورة القائد العماني يزيد بن المهلب الأزدي امتداداً لثورة وخروج القائد
الحضرمي عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، الذي ثار على
الحجاج بن يوسف وخلع عبدالملك، وعرض ملك آل مروان للزوال. وقد كان
خروج و ثورة ابن الأشعث وابن المهلب كنتيجة منطقية بعدما فقدت كنفة
حضر موت وأزدعمان قوتها وتأثيرهما السياسي والاجتماعي واضمحلت نفوذهما.

ومن المؤرخين من ربط خروج يزيد بن المهلب على يزيد بن عبدالملك بظهور
أول فرقة منطرفة من الإباضية تنادي بالثورة ضد الحكم^(٢).

وليس بالضرورة في جميع الأحوال أن ما دفع باين الأشعث وابن المهلب إلى
الخروج وإعلان الثورة هو العامل العقدي، بل إن القضية هي قضية القبائل اليمنية
من جنوبي الجزيرة العربية، ومعها ربيعة من شرق الجزيرة العربية من جانب،
ومضر (قريش من غربها) من جانب آخر. ويبدو أن سبب الصراع يرجع إلى
تنافس مصالحهما، واستئثار قريش بالسيادة والحكم وتعاض المصالح الاقتصادية.

لما قضى الأمويون على ثورة يزيد بن المهلب أعادوا سيطرتهم على عُمان،
فأخذوا يعينون عليها ولاية يختارونهم من قبائل مختلفة، وليس فيهم أحد من الأزد.
ولم يكن تأييد العمانيين للأمويين قوياً، ولكن كانت السيطرة الأموية قوية على
عُمان، وهذا يدل على أن الأحوال كانت هادئة حتى سنة ١٣٢هـ.

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤، ص ٣٤٣ و٣٤٤. وابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ج ٢

ص ١٦٦ و١٦٧ و١٦٨ و١٦٩ و١٧٠ و١٧١ و١٧٢.

(٢) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤، ص ٣٢٩.

ط. عُمان بين الوحدة والانفصال

بعد انتشار الإباضية في حضرموت استطاعت الحركة الإباضية في سنة ١٢٨هـ إطلاق أول ثورة في جنوب الجزيرة العربية امتدت من حضرموت وصنعاء إلى مكة والمدينة، وقد بارك العمانيون هذه الثورة وحضر الإمام الجلندي بن مسعود إلى حضرموت عند مبايعة الإمام عبدالله بن يحيى الكندي - طالب الحق- ولكن هذه الثورة انتهت بعد حوالي سنتين وعادت الحركة الإباضية في حضرموت وعُمان إلى دور الكتمان خفية التكوين باتباعها.

ولما رأى العُمانيون تدهور الدولة الأموية، قاموا بديرون الرأي بينهم في الانفصال عن القوم، ورأوا أن سلطان المسلمين العام ظالمٌ، وقد نأى عن سائر بلاد الإسلام. ورأى العُمانيون ضرورة إقامة إمام لهم، ونظروا فيمن هو الأفضل لهذا الأمر فوقعت خيبرتهم على الجلندي بن مسعود ابن جلندي الجلنداني وهو من بقية ملوك عُمان^(١).

أشعلت الحركة الإباضية في عُمان سنة (١٣٢هـ) الثورة على الدولة الأموية، وأدت إلى إعلان أول إمامة مستقلة، ولكن هذه الإمامة التي امتد نفوذها إلى حضرموت، لم تعمّر طويلاً، إذ أجهز عليها العباسيون عام ١٣٤هـ فحضعت عُمان للدولة العباسية، وبقيت بين الوحدة الاسمية مع الدولة العباسية بارتباطها بالبصرة، وبين الانفصال الحقيقي عن دولة الخلافة للمناطق الداخلية واستمرار الحكم في بني الجلندي.

وفي بادئة من العباسيين نحو رد الاعتبار للمهالة الأزديين وكسب ود الأزديين الذين تعرضوا للتنكيل والمطاردة من قبل الحكام الأمويين، وإلى السفاح على

(١) (البياني، سالم بن حمود: عمان عبر التاريخ ج١ ص٢٢٧).

البصرة سفیان بن معاوية المهلبی ثم عزله وولى مكانه عمه سليمان بن علي الأهوازي وعمه عبدالله بن علي الشام وعبدالمالك بن يزيد بن المهلب على مصر^(١).

أظهروا لعباسيون في خلافتهم اهتماماً كبيراً بعمان، وذلك لاهتمامهم بالتجارة البحرية التي تمر طريقها من الهند عبر عُمان ثم إلى البصرة، وقد ظلت عُمان ضمن الوحدة الإدارية التي كان والي البصرة يشرف عليها وعلى الأقاليم الواقعة على الخليج العربي، والعباسيون أول من اهتموا بالوحدة الإدارية لمنطقة الخليج العربي وعينوا والياً واحداً لها ذا سلطة واسعة، ومن اختصاصه تعيين الولاة على الأقاليم الأخرى من الخليج العربي.

ولكن نزعة العُمانيين للخروج والانفصال عن إطار الخلافة والأوضاع الشائكة والمعقدة دينياً واجتماعياً، في عُمان منذ القرن الثاني الهجري على خلفية المذهب الإباضي، حاولت في مسيرة تاريخها إقامة إمامة عادلة وناجحة مستقلة، وفق النموذج الإباضي، تعتمد على المبادئ الأساسية الثابتة حول مبدأ السلطة، أي اختيار الإمامة القائمة على مبدأ الإجماع والتعاقد الحر المبني على مبدأ الشورى بين الحاكم والمحكوم والإمام والمؤمنين.

إلا إن بوادر الفتن التي دائماً ما تلوح في الأفق كثيراً ما أجهضت مثالية هذه الفكرة والخروج أحياناً عن سياق هذا المبدأ، وتركت عُمان في معمرة ودوامه من صراع الأئمة الخارجين على بعضهم البعض، ولجوء أفراد من الأسر الحاكمة ومعهم عامة الناس إلى ممارسة الضغوط لتوريث الإمامة، أو عدم خروجها من بيت إلى بيت آخر. ولكن الجمع في نهاية المطاف - حسب الإرادة القبلية والعصبية، وليس بإرادة مذهبية- يجمعون بأن تنحصر الإمامة في قبلية الأزدي.

(١) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ج٣ ص٣٧٧.

منذ وقت مبكر من تاريخ عُمان تعاقبت فروع قبيلة الأزد على حكم عُمان، ومن قبل دخول الإسلام إلى عُمان وإلى سنة ١٧٥هـ كان لأسرة الجلندى الشأن في حكم عُمان، ثم تلتهم أسرة البحمد فحكمت منذ سنة ١٧٥هـ إلى سنة ٩٦٧هـ تخللتها فترة وجيزة لبعض أئمة عُمانيين من غيرهم، وصراع قبلي داخلي بينهم وبين بني نيهان من الأزد، وكانت الحرب سجالاً تارة لهم وتارة عليهم، ولكن سرعان ما كان الحكم يعود إليهم. وكان لخصومهم التقليديين من بني نيهان دولة في عُمان، وآل نيهان الذين ملكوا عُمان فترة من الإمامة من حدود منتصف القرن السادس الهجري إلى القرن العاشر الهجري، ((كانوا على شيء من البذخ والجوروت وأهمة السلطان وعلى جانب من القوة والسطوة والمدينة الأخذة بقسط من الابتكار والإنشاء: العمران وهم الذين أطلقوا مسمى السلطان على الحكام منهم))^(١).

ثم بويع الإمام ناصر بن مرشد اليعربي سنة ١٠٣٤هـ ليكون أول حكام الدولة اليعربية دولة اليعاربة وحكمت عمان منذ سنة ١٠٣٤هـ حتى ١١٥٤هـ.

استطاع أحمد بن سعيد جد العائلة المالكة في عُمان ومؤسس الدولة البوسعيدية الحديثة. الذي كان والياً على صحار من قبل بلعرب بن حمير اليعربي بفضل همته العالية أن يضم جراح العُمانيين بعد الخلافات الواقعة بين الأئمة السابقين التي أدت إلى فتن عظيمة وحروب محلية قاسية كانت نتائجها انحدار مجد عُمان التاريخي.

في عام ١١٥٤هـ بويع أحمد بن سعيد بن أحمد المتصل بنسبه بالفائد "عماني المهلب بن أبي صفرة بالإمامة بنزوى، وسعى إلى توطيد دعائم الحكم ووضع

(١) المخروصي، سليمان بن خلف: ملامح من التاريخ العماني ص ١٣٥.

القوانين لإدارة البلاد وتوحيد عُمان في دولة مركزية قوية، وتنظيم الجمارك وتشجيع التجارة مع الهند وشرق أفريقيا، كما أسس جيشاً دائماً على البلاد وأشرف بنفسه على تنظيمه وتسليحه كما أعد أسطولاً بحرياً زوده بالرجال والسلاح وفي سنة ١٧٧٢م استطاع أن يوجه أسطوله لانتقاد البصرة كما أرسل أسطولاً آخر تمكن من القضاء على القراصنة الذين كانوا يقطعون الطريق على تجار الهند بمسقط وكانت وفاته بالرساق سنة ١١٨٨هـ ودفن بها^(١).

ي. انتشار الإباضية في عُمان:

ضمن جدلية الصراع بين الفكر والواقع تتشكل المذاهب السياسية والاجتماعية والأخلاقية، وإن اختلفت باختلاف الغايات والاتجاهات والظروف المعيشية للإنسانية، إلا إنها تسعى نحو التوفيق بين الدعائم الأساسية التي يقوم عليها حياة المجتمع سواء من الجانب الروحي الذي يمثل في العقائد التي تشكل القاعدة النظرية، أم الجانب المادي الذي يشكل الاقتصاد عصبه الرئيس، أم الجانب التنظيمي ويمثل في هيكل وترتيب نظم المجتمع الإدارية.

وبعد الجانب الروحي (الدين) الدعامة الرئيسة لحياة المجتمعات البشرية وجزءاً من كل ثقافة، فهو يقدم صورة منظمة للكون، ويقيم علاقة منظمة بين الإنسان وربه الخالق المعبود من جهة، وبين الإنسان والمجتمع الذي من حوله من جهة أخرى.

ومن المؤكد أن أشكال السلوك الديني تختلف كثيراً من مجتمع إلى آخر، فهناك فروق لا تحصى فيما يتعلق بالمعتقدات والشعائر والجوانب الأخرى من الممارسة الدينية. ولكن يجب أن لا نتخذنا هذه الفروق، ولا نرفض أيضاً كل الأدیان أو

(١) المصدر نفسه ص ١٦٨.

نرفض كل المذاهب الأخرى باستثناء ديننا أو مذهبنا الذي نسلكه في أداء عبادتنا وشعائرنا الدينية.

تعود عند المسلمين جذور الأصول العقائدية والفكرية والفلسفية إلى العقيدة الإسلامية، بالإضافة إلى حصيلة واسعة من الاجتهادات والآراء الفقهية لمفكري الإسلام وعلماء الأمة وفقهائها. ولعل أهم ما يتميز به الفكر الإسلامي عند المسلمين أنه لا يفصل الدين عن الدولة، وأن كل أنماط السلوك الديني تدور حول السيطرة والتحكم في حياة الإنسان، ويأتي هذا التحكم ضمن منظومة متكاملة من التعاليم السماوية التي جاء بها القرآن وجسدها الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم في تعاليمه وسنته ومثلت حقيقة القيم المطلوبة والمثل العليا التي أساسها عبادة الخالق المعبود وحده، وإشاعة العدالة الاجتماعية بين الناس، بمركها الوعي ويزجرها الوازع الديني، وإذا ما حدث غياب هذا الوعي وفتر الوازع الديني؛ فإن فعالية القيم الدينية تضعف، وحينها يبدأ الصدع وتتسع الهوة الفاصلة بين الجانب الديني والجانب الدنيوي - السياسي - .

في القرآن الكريم ومضات عن الفكر السياسي تتعلق بموالاة المؤمنين بعضهم بعضاً، ووجوب طاعة أولي الأمر، وقتال الفئة التي تبغي، والإصلاح بين (أحبكم). كما أشار إلى نوع من الملكية الطاغية : ﴿ يأخذ كل سفينة غصباً ﴾.

كما ألح على العدل، والتعاون، والتعارف بين الأمم والشعوب، على أساس التقوى، التي هي مقياس الكرامة عند الله.

في السنة الحادية عشرة من الهجرة توفي الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم فتولت الخلافة من بعده أبو بكر الصديق (رضي)، فالتزم التزاماً كاملاً بتطبيق العدالة الاجتماعية بعيداً عن التزعات والأهواء والعصبيية، فخلأ عهده من انتراق المسلمين.

ثم تلاه في ..^١ «ثلاثة عشرة من الهجرة عمر بن الخطاب (رضي) فكان عهده كما تجمع عليه كتب السير والتاريخ مثلاً لصرامة الخليفة العادل، اجتهد في وضع النظم ضمن إطار الشريعة الإسلامية حسبما تقتضيه مصلحة المسلمين والظروف الموضوعية التي كان يمر بها الإسلام في بدايته، خصوصاً أن رقعة الدولة الإسلامية بدأت تمتد خارجاتها خارج الجزيرة العربية، وتضم ألواناً وأطرافاً جديدة من الأجناس البشرية تلافت أفكارها المميّزة، وثقافتها وقيمها الأخلاقية والاجتماعية ضمن حضارة جديدة عرفت فيما بعد بالحضارة الإسلامية الجديدة، التي كانت تسيّر شؤونها قيادات إسلامية عادلة نجحت في ردم الهويات والفروقات الأثنية بين ما هو عربي وعجمي، ورفعت شعار الإسلام الخالد لا فرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى».

في السنة الرابعة والعشرين من الهجرة وبعد مقتل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب تولى عثمان بن عفان (رضي) أمر الخلافة، وتروي كتب السير والتاريخ بداية ظهور النزعات والعصبية القبلية من جديد، واتهم عثمان (رضي) بمحاباة ذري القرى واتخاذهم بطانة له يستشيرهم في أمور الخلافة وتوليهم أمور المسلمين.

استفحلت الأمور وزاد خطرها واستمرت الأوضاع في اضطراب وترد، فاتجمع من اجتمع من المسلمين عليه، وقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي) وخلفه في السنة الخامسة والثلاثين من الهجرة علي بن أبي طالب (رضي) في ظل أوضاع مأساوية شهدتها بادئ ذي بدئ مجتمع المدينة حاضرة الإسلام وعاصمة الخلافة، ثم انتقل هذا الصراع إلى الحواضر الإسلامية الجديدة في العراق والشام، فتطورت الأحداث تطوراً خطيراً، وبدأ الصراع يظهر في جسم الخلافة الإسلامية ليتطور إلى صراع مسلح، آلت بعده الأمور إلى تحزب وتشردم فصارت الأمة فرقة

ومذاهب تدعي كل منها أنها أهل الحق وأن الحق بجانبها وأنها الفرقة الناجية وغيرها على ضلال، وأن هذه الفرق هي الفرق الباغية أو المارقة.

كان ظاهر هذا الخلاف خلافاً فقهياً - دينياً - إلا إنه في الحقيقة يعكس الانحداد التاريخي للصراع التقليدي بين الطبقات ذات السيادة في المجتمع العربي للكّمي قبل ظهور الإسلام، وجاءت تكراراً لقصة العداوة بين هاشم وأمية، وبما روت الأخبار حين ولي هاشم بعد أبيه عبد مناف ما كان إليه من السقاية والرفادة فحسده أمية بن عبد شمس على رياسته وإطعامه، فتكلف أن يصنع صنيع هاشم فغجز عنه، فشتمت به ناس من قريش، فغضب ونال من هاشم ودعاه إلى النافرة على خمسين ناقة والجلاء من مكة عشر سنين، فقضي لهاشم بالغلبة، وأخذ هاشم الإبل فحرها وأطعمها وغاب أمية عن مكة بالشام عشر سنين فكانت هذه أول عداوة وقعت بين هاشم وأمية^(١).

وجاء الإسلام وبقي هذا الصراع حول السيادة والحكم في البيت القرشي بأخذ أشكالاً دينية ودنيوية، حتى استقر الحكم عند العباسيين.

في خضم ذلك الصراع التاريخي حول منصب الخلافة وأحقيتها برز كثير من الكتاب والمفكرين تناولوا هذه المسألة بالبحث والدراسة والتنظير، وكل منهم يسعى إلى إضفاء الصبغة الشرعية على الأحداث السياسية واستقراء مسدلولاتها وإحالتها إلى نصوص وأحاديث تعبر في الغالب عن آراء الفرق التي تنتمي إليها. فتباينت وجهات النظر بين المسلمين، وذهب كل تأويل النصوص حسبما يبلّغه الموقف السياسي أو يراه المنظور المذهبي.

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج١ ص٥٥٤.

فالشيعية ترى أحقية علي (رضي) وأبنائه في تولي منصب الخلافة، من مبدأ أساسي يقوم على أن الخلافة ننحصر في آل البيت وتنقل بوصية الإمام لمن بعده ويكون معصوماً، الأمر الذي شجع الخوارج وأهل السنة بالرد عليهم، أما الموالون لبني أمية فإنهم يرون وجوب تنصيب الخليفة بالبيعة والشورى على أن يكون الخليفة قرشياً عدلاً.

ونتيجة للصراع السياسي بين الشيعة الموالين لأهل البيت من جهة وبين الفرق الموالية لحكم الأمويين من جهة أخرى ظهر حزب آخر ترعّمه عبدالله بن وهب الراسي (المحكمة) ويعتمد هذا الحزب في موضوع الحكم على المبادئ الآتية: البيعة والشورى والعدالة - دون اعتبار الجنس، فإن استوفى الإمام هذه المقاييس والتزم بما وجبت طاعته ولا يجوز الخروج عليه. أما إذا انحرف كان أمر الخروج عليه بيد أهل الحل والعقد وهو حائز وليس واجباً، ومن هذا التكتل ظهرت فيما بعد الإباضية.

في ضوء ما تقدم نحاول في هذه الدراسة أن نلقي ضوءاً على التجربة الفكرية السياسية الإباضية عبر تاريخ هذه الحركة الإسلامية، التي كانت ولا زالت لها آراؤها الفكرية في موضوع الحكم وجاءت ضمن مجال حيوي زمامي (تاريخي) ومكاني (جغرافي)، وسعت في فقهها إلى أدلة وأصول تحتوي في طياتها مالا يتعارض مع إقامة المجتمع المدني في الإسلام.

حاولت التجربة الإباضية أن تبقي العلاقة بين الدين والدولة قائمة على أسس تضمن التوفيق بين الجانبين لتحقيق المصالح الدينية في حدود الشرع، وترسيخ مكانة هذه الحركة الإسلامية في اللوحة السياسية والثقافية في المجتمع الإسلامي التي تبلورت أفكارها بعد أن تثبت دعائم الحكم في بني أمية ((سفبانين

(مروانين))، وصاغ فقهاء الحكام الغطاء الشرعي المطلوب للحكم، وتم توظيف الأحاديث النبوية الصحيحة ووضع ما يلزم منها لتكريس الاستبداد وخدمته.

ظهرت حركات الاحتجاج ومنها حركة الإباضية، التي رفعت في بداية ظهورها لواء الفكر الحر. وبفضل السياسة الرشيدة المبينة على مبدأ اللين والتسامح والعمل في سرية تامة لإرساء دعائم الدعوة نجح جابر بن زيد الأزدي العماني (ت ٩٣هـ) في كسب ود السلطة وثقة الحكام الأمويين، واستطاع في أثناء ذلك أن يبدي نشاطاً ملحوظاً في نشر الدعوة سرّاً في أماكن من بطش الحكام الأمويين، حتى تمكنت هذه الحركة فيما بعد أن تعلن الثورة ضد الحكم الأموي بإعلان عبدالله بن يحيى الكندي - طالب الحق - ثورته في حضرموت قاعدة الإباضية العسكرية، وتوجهه إلى صنعاء ثم مكة والمدينة في ثورة مسلحة سلّخت حضرموت واليمن والحجاز لعامين (١٢٩-١٣٠هـ) حيث قضى أن ينهزم جيشه في ناحية الطائف ويلقى مصرعه على يد القائد الأموي عبدالملك بن عطية السعدي وذلك في سنة ثلاثين ومائة من الهجرة.

قبل قيام الثورة الإباضية بحضرموت؛ فمن المؤكد أن الشكل النهائي الذي أصبح عليه الفكر الإباضي ومنهج الإباضية قد تأسس وتبلور في البصرة، ثم جاء دور الدعاة من أهل العلم لنقل ذلك الفكر المذهبي وتعاليمه إلى جنوبي الجزيرة العربية عُمان وحضرموت، ومن ثم إلى شمال أفريقيا بواسطة الدعاة الحضارمة اثنيين ((ومن المعتقد أيضاً أن أولئك الأهالي المحليين قد وجدوا في التعاليم الإباضية الحافر الديني لمعارضة الحكم الاستبدادي للأمويين والعباسيين معاً، وإلى

ذلك فإنه من الواضح أن الدور الأساسي الذي ساهم في تأسيس ونشر الدعوة الإباضية في شمال أفريقيا قد قام به العرب الحضارمة واليمنيون^(١) .

كانت عُمان من أوائل أقطار الجزيرة العربية التي وصل إليها الإسلام ودخلت فيه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وأسلم أهلها وحسن إسلامهم، وشاركوا في كل الفتوحات الإسلامية برأً وبحراً، وظهر من بينهم قادة عسكريون عظماء كان لهم الدور الرئيس في فتح كثير من الأمصار في الشرق، ولهم دورٌ في التأثير على الأحداث السياسية التي جرت في النصف الأول من القرن المجري الأول، وظهر من بين العُمانيين علماء نبغوا في أحكام المسائل الشرعية المختلفة كالنوحيد والفقه بقسميه العبادات والمعاملات، وامتدت قهضتهم الفكرية لتشمل الآداب والعلوم جميعاً، وتواصلت الحركة الفكرية والسياسية بين البصرة وعُمان.

ولم تكن عُمان بمنأى عن الأحداث التي مرّت بها الأمة فقد وجدت الأحداث السياسية التي تجري في الدولة الإسلامية صدىً في عُمان.

وحين ظهر التطرف في حركة الخوارج لم يشايح أهل عُمان هذه الحركة المتطرفة وقد تمثل موقفهم المعارض لها في مقاومتهم للجيش الذي بعثه نجدة بن عامر الحنفي - وهو من غلاة الخوارج - بقيادة عطية بن الأسود الحنفي لضم عمان إليه، بل حاربهم وأجلوهم عن بلادهم.

أما الصلة الحقيقية التي قامت بين أهل عُمان وبين الإباضية فقد كانت في عهد مبكر من ظهور هذه الحركة السياسية والمذهبية، وترجع تلك الصلة للعلاقة

(١) التامي، عمرو: دراسات الإباضية. الباب الثاني ص ٢٠.

الفائمة بين العُمانيين والقبائل التي هاجرت منها وأقامت في البصرة، والتواصل الدائم بينها لصلة القرى، أو أنها مضت لطلب العلم والتفقه في الدين، وزاد هذه اتصالات ما عرف عن العُمانيين أنهم أهل تجارة لا تنقطع رحلاتهم إلى العراق وسواها من الأمصار، وكان موقف العُمانيين بالبصرة موقف من أثروا الاعتدال ولم يميزوا الخروج بالسيف، ولم يوافقوا من استعرضوا الناس وانتهكوا حرماهم وأموالهم وكفروا بخالفهم، وكان العُمانيون مطيعين لتوجيهات قادتهم وزعماء عشائريهم والعلماء من أبناء عشيرتهم .

كان دعاة الإباضية بصفة خاصة من رؤساء الأزدي وشيوخها ساهموا في نقل مذهبهم من البصرة إلى عُمان، حيث انتشر بين أبناء قبائلهم، ووجدوا أنصاراً ودعاة كثيرون. واستطاع جابر بن زيد الذي نفاه الحجاج بن يوسف إلى عُمان أن يعمق انتشار آرائه وأفكار مذهبه بين أبناء عشيرته من الأزدي لتكون له منهم عصابة يوازرونه.

قام الشاعر عمران بن حطان ويكنى أبا شهاب وهو ((شاعر فصيح من شعراء الشراة ودعائهم والمقدمين في مذهبهم وكان من القعدة لأن عمره طال فضعف عن الحرب وحضورها فاقصر على الدعوة والتحريض بلسانه))^(١) . بدور مهم في نقل أفكار الحركة الإباضية في عُمان. ((فيعد أن أطلق سراحه الحجاج بن يوسف أخذ يتنقل بين مختلف القبائل حتى انتهى به المطاف إلى عُمان وهناك استقر به المقام تحت حماية قبائل الأزدي ووجدتهم يعظمون زعماء الحكمة من أمثال أبي بلال مرداس بن أدية التميمي ويعتقون آراءه، فأظهر أمره

(١) الأصمعي: الأغاني ج ١٨ ص ١١٤.

بينهم ونشر أفكاره ودعاهم إلى مذهبه فبلغ ذلك الحجاج فكتب إلى عُمان فيه،
فهرب عمران حتى أتى قوماً من الأزد فلم يزل فيهم حتى مات^(١) .

ومن قبائل الأزد بالبصرة انتشرت الإباضية في عُمان ووصلت إلى كل القبائل
الأخرى من أزد عُمان في وقت مبكر فاعتنقوها ودخلوا فيها وتشجعوا لها ومنهم
انتقلت إلى سواهم من القبائل الأخرى^(٢) .

بالإضافة إلى ذلك فإن عُمان أنجبت كثيرين من أئمة الإباضية وفقهائهم ممن
كان لهم دورٌ في نشر المذهب والدعوة إليه، منهم: جابر بن زيد الأزدي،
المعروف بأبي الشعثاء، وبلج بن عقبة الأزدي، وصحار العبدى، وهلال بن عطية
العماني^(٣) (تعود أصوله إلى خراسان جاء إلى عُمان) والربيع بن حبيب الفراهيدي،
وأبو سفيان محبوب بن الرحيل وغيرهم.

ولرغبة العُمانيين نزعته المستمرة في الاستقلال عن سلطة الخلافة
المركزية المتمثلة بالخلافة الأموية ثم العباسية فيما بعد. تبنا العقيدة الإباضية
واتخذوا منها ذريعةً ووسيلةً لمقاومتهم للخلفاء الأمويين ثم^١ . بين الذين عدّهم
الإباضيون ظالمين غاصبين للحكم، ومن ثم فإن سلطتهم غير شرعية^(٣) .

(١) الدوجيني، أحمد بن سعيد: طبقات المشايخ بالمغرب ج٢ ص ٢٣٠.

(٢) الصوافي، صالح بن أحمد: الإمام جابر بن زيد العماني وآثاره في الدعوة ص ١٩٤.

(٣) خليقات، عوض: نشأة الحركة الإباضية ص ١٢٩.

وجد المذهب الإباضي أرضاً صالحة في عُمان لغرس شجرة عقيدته،
فانتشر فيها، وأصبح كثير من دعائه ومناصريه من عُمان، ممن اتصلوا بقيادة
المذهب أو كانوا هم أنفسهم أولئك القادة ^(١) .

ربما يفهم القارئ غير المتخصص، الذي نريد بيانه من خلال التأمل في هذا
السؤال: من هم الإباضية؟ وهل الإباضية من الخوارج؟

(١) المصافي ، صالح بن أحمد: الإمام جابر بن زيد العمالي وآثاره في الدعوة و ص ١٩ .

الباب الثاني

الظروف السياسية لظهور الإباضية

الفصل الأول :

ظهور الإباضية

أ - الخوارج

ب - نشوء الفكر الإباضي

ج - أصل التسمية

د - رأي الإباضية في الخوارج

هـ - انتشار المذهب

الفصل الثاني :

أ - عبد الله بن إباح

ب - جابر بن زيد الأزدي

ج - أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة

د - الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي

هـ - أصول العقيدة عند الإباضية

و - أهم المسائل الخلافية بين الإباضية والمذاهب الأخرى

ز - الفكر السياسي ومسألة الإمامة عند الإباضية

الفصل الثالث :

أ - الإباضية بحضرموت

ب - ثورة عبد الله بن يحيى

ج - حضرموت والإمامة الإباضية

د - أبو إسحق إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي

الباب الثاني الفصل الأول

الظروف السياسية لظهور الحركة الإباضية

ظهور الإباضية

أ. الخوارج:

ينفق المؤرخون على أن لفظة الخوارج تطلق على المحكمة الأولى الذين أنكروا تشكيم حين اعتزلوا جيش علي بن أبي طالب (رضي) وخرجوا عليه يوم صفين، وقد كانوا من أشد المناصرين له، واجتمعوا بخرراء من ناحية الكوفة. ثلما حاربهم في النهروان غدت هذه التسمية تطلق على كل من حضر النهروان ضد علي (رضي) أو من قال برأيهم.

أما كيف بدأ الفكر الخروجي في التكوين، فقد بدأ مع موقفهم من أحداث صفين، إذ أكلت هذه الحرب أكثر من مائة ألف مقاتل بين صحابي وتابعي، ففكروا في ضرورة وضع أساس لاختيار الخليفة، ولما كان المتحاربون فيها من قريش بدأ التركيز على مبدأ أو مفهوم القرشية، فحوزوا أن تكون الإمامة في غير قريش، وكل من نصبوه برأيهم وعاشر الناس على ما مثلوا له من العدل واحتساب الجور كان إماماً، ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه، وإن غير لسيرة وعدل عن الحق وجب عزله أو قتله، وهم أشد الناس قسوراً بالقياس، وحوزوا أن لا يكون في العالم إماماً أصلاً، وإن احتيج إليه فيجوز أن يكون عبداً أحرراً، أو نبطياً أو قرشياً^(١).

وذهب البعض أيضاً في وصف الخوارج إلى أنهم قوم من المسلمين مرقوا من الذين وخرجوا عن الإسلام، بإنكارهم أصلاً من أصول الدين كحالة ابن الأزرق

(١) يحيى أحمد: الخوارج طليعة التكفير في الإسلام رسالة الرد على مسائل الإباضية. تحقيق إمام حنفي

وأشباعه، فقد أحدث وارتد وكفر بعد إسلامه، فوقع الخلط بين الخروج عن طاعة علي (رضي) وبين الخروج عن الدين.

إن التفسير التاريخي بالمعنى العلمي لهذه العبارة يهتم أولاً وأخيراً بتطور السياق العام الذي تندرج تحته الحوادث التاريخية، والخوارج تحدد خروجهم في بادئ الرأي أي ثورهم على علي بن أبي طالب (رضي)، بما أدعوه من أنه لجأ إلى التحكيم في أمر قاتل فيه، وهو يعلم أن الله حكم فيه، ويعتقد أنه على حق وأن خصمه معاوية هو الطاغية عليه، ومن هنا كان شعارهم (لا حكم إلا لله).

لقد رد عليهم علي بقولته المشهورة (كلمة حق أريد بها باطل)، أي أن الشيء الذي دفعهم إلى الخروج عليه شيء آخر غير قولهم ((لا حكم إلا لله))، وهذا الشيء الآخر هو السب الخفيف الذي يفسر تمردهم عليه.

تجمع المصادر الإسلامية على أن قوام جيش علي وجيش معاوية كان خليطاً من قبائل بعضها ينتمي إلى (ربعة) وبعضها ينتمي إلى (مضر) وهما خصمان تقليديان. وأن المضربين في جيش علي بن أبي طالب (رضي) سعوا إلى إقناعه بعدم الحرب حتى لا يجدوا أنفسهم يقاتلون بني عمومته في جيش معاوية. فلما علمت القبائل اليمنية من جيش علي ثاروا في وجوههم واقصوهم بمكاتبة معاوية والعمل بالسر لحسابه. و حتى يتغلب علي بن أبي طالب (رضي) على هذه المشكلة، مشكلة وجود القبيلة الواحدة في جيشه وجيش معاوية، وضع خطته على أساس أن تكفيه كل قبيلة في جيشه بني عمومته في جيش معاوية. فقال للأزد: أكفوني الأزد في صفوف معاوية، وقال لخنعم: أكفوني خنعم، وهكذا أمر كل قبيلة في العراق أن تكفيه أختها من أهل الشام.

كان لهذه الخطة تأثيرها السلبي، فقد وجدت كل قبيلة نفسها تقاتل أختها، حول قضية سياسية لا قمهم مباشرة، ولا تجد لها أساساً دينياً في وجدانهم أو حتى في وعيهم القبلي، بل ربما كان الواحد منهم يفكر إذا كان من القبائل اليمنية أو

من ربيعة ويقول في نفسه علي ومعاوية قرشيان فأبي منهما انتصر كان الحكم في
النهاية لقريش.

وهذا ما عبر عنه أحد زعماء الأزد حين قام خطيباً في قومه عندما كلّفهم
علي بقتال إخوانهم في صفوف معاوية فقال: إن من الخطأ الجليل والبلاء العظيم
أننا صُرفنا إلى قوماً وصرفوا إلينا ، والله ما هي إلا أيدينا نقطعها بأيدينا، وما هي
إلا أجنحتنا نخذها بأسيايفنا، فإن نحن لم نؤاس جماعتنا ولم نناصح صاحبنا (علي)
كفرنا، وإن نحن فعلنا فعزّنا أجننا، ونارنا أحمدنا. ويروى أنه لما قتل أبو كعب
رئيس عشع العراق لم يستطع قاتله في صفوف معاوية أن يمنع نفسه من البكاء
والانصراف وهو يقول: رحمك الله، أبا كعب ، لقد قتلناك في طاعة قوم أنت
أمرُّ في رحما منهم، وأحب إليّ نفساً منهم، ولا أرى إلا قريشاً قد لعبت بنا.

من أجل ذلك جاء تبلور فكرة اقتراح قبول الاحتكام إلى كتاب الله، بعدما
وجد الناس أنفسهم في وضعية مأساوية، وظهر تيار واسع في صفوف علي كان
يريد تجنب الحرب ووقفها بعد اندلاعها، وبالمقابل كان هناك في صفوف علي
بن أبي طالب جماعات تضغط من أجل مواصلة الحرب تدفعها اعتبارات ومصالح
أخرى. وتأتي الخصومة والمنافسة التقليدية بين قبائل ربيعة من شرق الجزيرة
العربية ومعها اليمينيون من جنوبها وبين مضر ((قريش من غربها)) من أهم
الاعتبارات، ناهيك عن التناقض في المصالح والتفوذ ورفض سيادة ونفوذ قريش
على تلك القبائل.

ورغم ما يبدو في جانب من أفكار الخوارج من الثورة على الأوضاع
السياسية في القديم، إلا أن يحمل أفكارهم كانت في الحقيقة تميل إلى تثبيت
العصبية العربية، ولم تصدر آراؤهم عن فلسفة عقلية أو نصوص شرعية، ولكن
أملت عليهم ظروف بيئية وعصبية قبلية ما ذهبوا إليه من آراء تعاقبت واستفحلت
مذاهبهم من حراء معاداهم للمجتمع، وما أصرروا عليه من أحكام ثم معاداهم

لبعضهم البعض. ولذلك يمكن تفسير السبب الذي من أجله أحجم الفرس والعجم عن المشاركة في ثوراهم أو تبني أفكارهم.

ويجدر الإشارة إلى أن الخوارج انقضوا عدا الإباضية التي انتشرت في جنوب شرقي الجزيرة العربية والمغرب العربي، وصاغت أصولها الفكرية والعقائدية، وأصبح لها فقه عملي متطور، بعد أن كان النشاط السياسي قد غلب عليها في المراحل الأولى لظهور هذه الحركة التي يتبرأ أئمتها أن تكون من الخوارج.

وتعد الإباضية الفرقة الإسلامية الوحيدة التي صرفت جهودها واهتمامها نحو ثلاث قضايا رئيسة ومحورية ظلت تلازم كتاب هذه الفرقة ومفكراتها وأئمتها طول تاريخ نشأة هذه الحركة:

أولاً: إيجاد الأدلة التاريخية والمنطقية التي تنفي انتماءهم إلى الخوارج.
ثانياً: محاولة التخلص من شبح الخوارج عنهم، ونفي اسم مؤسسها عبد الله بن إباض الذي نسب إليه، لعلمهم أن ابن إباض كان أحد الخوارج، ولعلمهم أيضاً أن الناس من غروهم يعلمون ذلك ولا يمكن محوه كحقيقة واقعية من ذاكرة التاريخ^(١). ويفضلون العودة بمذهبهم إلى جابر بن زيد. ولكن أعداءهم فرضوا هذه التسمية أي الإباضية، بدلاً من الجابرية، وإن التسمية الحقيقية لهم هي أهل الاستقامة.

ثالثاً: إصرارهم على اعتبار مذهبهم مذهباً خامساً اجتهادياً فقهياً سنياً، يفق حتماً إلى جنب مع الشافعية والحنفية والمالكية والحنبلية، والدفاع عن آرائهم التي تحالف رأي أهل السنة والجماعة.

على الرغم من اضطراب المعلومات الواردة في المصادر الإسلامية حول الإباضية ضمن مدلولات كلمة الخوارج، يبقى السؤال هل الإباضية فرقة من الخوارج أو أنها ليست فرقة منها؟

(١) صالح، عمر بن الحاج محمد: دراسة في الفكر الإباضي ص ٣٨.

إن معظم المصادر الإسلامية التي تحدثت عن الفرق تجعل الإباضية من ضمن فرق الخوارج، وأما اختلفت فرقاً، معظمها فريقان حنفية وحارثية، فأما اليزيدية من الإباضية، والميمونة من العجاردة فإنهما فرقتان من غلاة الكفرة الخارجين عن الأمة^(١). ويتفق الشهرستاني مع هذا الرأي، عندما يعرف فرق الخوارج بأنهم: الخفكة والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعلبية، والإباضية، والصفرية، والباقون فروعهم^(٢). أما الأشعري فإنه يجعلهم من الخوارج المتدلين، لأن الإباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف، لكنهم يرون إزالة أئمة الجور، ومنعهم من أن يكونوا أئمة بأي شيء قدروا عليه، بالسيف أو بغيره^(٣).

أما كتاب الإباضية خاصة المعاصرين منهم فإنهم يرفضون انتسابهم للخوارج، وينفردون هذه الآراء والمزايم، ويرون أن معظم ما كتب عن الإباضية سواء كان حقاً أو باطلاً، فإنما هو إلا تشنيعات وتلفيقات لمن يريد الفتنة ضد الإباضية، وإثارة الرأي الإسلامي العام ضدهم، وأن يجعلهم مكروهين ومنبوذين من بقية إخوانهم المسلمين، ويدافعون عن ذلك بقوة، بل يرفضون أن يطلق عليهم اسم الخوارج الذين خرجوا على علي بن أبي طالب (رضي) بعد التحكيم، وذلك من وجهة نظر أن الذين رفضوا التحكيم لم يشككوا في شرعية الخليفة علي بن أبي طالب (رضي) ويرون أن ولاية علي بن أبي طالب حق عند الله تعالى، وكانت على أيدي الصحابة وبقية الثوري، وقتاله لطلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين (رضي) حق عند الله تعالى، لشقهم عصا الأمة، وأنه حكم بأن من حكم فهو كافر، ثم رجع على عقبه وقال: ((من لم يرض بالحكومة كافر)). فقاتل من رضي بالحكومة وقتله، وقاتل من أنكر الحكومة وقتله، وقتل أربعة آلاف أوأباً من

(١) البغدادي، عبدالقادر من طاهر: الفرق بين الفرق، وبيان الفرق الناحية منهم ص ٥٥.

(٢) الشهرستاني، محمد بن عبدالكريم: الملل والنحل ص ١٠٦.

(٣) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص ١٨٩.

أصحابه، واعتذر فقال: ((إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم)) فسلم أهل الشرك من بأسه، ونورط في أهل الإسلام بنفسه ^(١).

وأهم خرجوا عنه لرفضه استمرار القتال في صفين واستجابته لضغوط الذين رغبوا وقف القتال لما رفع أهل الشام المصاحف على أسنة الرماح، وأهم مثلوا بموقفهم هذا صفات المؤمن الذي لا يقبل في الحق مساومة. وأن الذين خرجوا على علي بن أبي طالب (رضي) كانوا حزباً ثورياً يعتصم بالتقوى، ولم ينشؤوا عن عصية العروبة، بل عن الإسلام، وكانوا ينظرون إلى حذاق التقوى، والتقوى في الإسلام ذات اتجاه سياسي عام، والأمر كذلك إلى أعلى درجة عند الخوارج ^(٢).

في حين نجد منهم من بغض الطرف عن ذلك الانتساب ويقبل بالتسمية على أن المقصود بالخروج الخروج للجهاد في سبيل الله أو الخروج سياسياً لا الخروج عن الدين أو مرفقاً منه ^(٣). وأن كلمة الخوارج كانت تشير في الماضي إلى هؤلاء المسلمين الذين خرجوا للقتال في سبيل الله، وأهم سموا خوارج وهو جمع خارجة وهي الطائفة التي تخرج في سبيل الله أخذاً من قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ ^(٤). ولكن المعنى الحقيقي تحول تدريجياً إلى معنى مشوه حين ظهر من الخوارج القول بإباحة الدم والمال بالذنب، والمصادر التاريخية التي ذكرت أن ابن إياض كان من الخوارج، هي نفسها التي عادت وذكرت أنه خالفهم بالرأي فانفصل عنهم وتبرأ منهم فيما بعد في رسالته إلى عبد الملك بن مروان

(١) الورجلاني، أبو يعقوب يوسف إبراهيم: الدليل والبرهان ج ١ ص ٤١.

(٢) معمر، علي يحيى: نشأة المذهب الإباضي ص ١٣٦.

(٣) طائي، عمار آراء الخوارج الكلامية ص ١ ص ٣٠.

(٤) سورة التوبة الآية ٤٦.

((براء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه، لقد كان حين خرج على الإسلام
بناظر لنا ولكنه أحدث وارتد وكفر بعد إسلامه فنراً إلى الله منهم)).

يدو أن مصطلح الخوارج كان مصطلحاً سياسياً أكثر منه دينياً، استطاع
الأيوبيون ومن ورائهم دعاة العصية القرشية، والهاشميون ومن ورائهم الشيعية،
استطاعوا بذلك أن يصكروه على الثائرين الذين ينادون في إصرار بالمبادئ العادلة
في الخلافة، الذين يسعون إلى تقويض مفهوم احتكار الخلافة الإسلامية في قريش
وحدا دون سائر العرب والمسلمين، وإلا لماذا لم تطلق تسمية الخوارج على
الذين خرجوا خروجاً سياسياً على خليفة تمت له البيعة الشرعية؟ ولماذا يرفضون
بإطلاق اسم الخوارج على معاوية وطلحة والزبير أو علي (رضي) أو أتباعه، أو
على الثائرين على عثمان (رضي) ؟

والتسبع لأسماء القادة والأشخاص الذين تزعموا الحركة ضد التحكيم ثم كانوا
قادة الثورات المتلاحقة ضد علي بن أبي طالب والحكام من بني أمية، يجد أن
معظمهم ينتمي إلى القبائل العربية التي نزحت من وسط الجزيرة العربية، ومعظم
أبناء تلك القبائل أتت الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر الوفود، ثم كانت
أول من ارتدت بعد وفاته، وطمع أفراد منهم بالزعامة فادعوا النبوة، منهم طليحة
الأسدي، وتبعه كثير من العرب عصبية، فلهذا كان أكثر أتباعه من أسد،
وغطفان، وطيء، وظهرت ببلاد بني تميم سحاح بنت الحارث بن سويد التميمي
ادعت النبوة، فقصدت بجنودها بني حنيفة في اليمامة فجاءها مسيلمة الكذاب
(مدعي النبوة) في أربعين من بني حنيفة فقال لها: لنا نصف الأرض، وكان
لقرش نصفها لو عدلت وقد رد الله عليك النصف الذي ردت قريش^(١).

تمكنت جيوش المسلمين القادمة من المدينة من القضاء على مدعي النبوة
وإحضاع المرتدين من العرب، والعودة بهم إلى حادة العقيدة الإسلامية من

(١) ابن الأثير محمد بن عبد الكريم: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢١٤.

جديد، واستطاعت الخلافة الإسلامية في المدينة أن تجند أبناء القبائل العربية وتبعدهم عن مراكز ثقلهم القبلي بدعوى الجهاد في سبيل الله، فانضم الكثيرون منهم إلى جيوش المسلمين للتجهة نحو فارس والروم، إما تحت تأثير الدعوة لفريضة الجهاد، أو بغية كسب المغام والفيء، أو أنه الخروج من حدود حيزيرقم إلى آفاق واسعة وأمصار خضراء تجري فيها الأنهار تعوضهم عن جفاف وقسوة حياة الصحراء العربية.

انطلق هؤلاء العرب حاملين معهم نزعاتهم القبلية والعصبية وكانوا يمثلون خليطاً من قبائل بدوية ليس لها إرث حضاري راسخ، عرف عنها إنما لا تقبل الخضوع للسلطة المركزية، وخاصة إذا كانت تركز في قبيلة بعينها كقريش.

ب- نشوء الفكر الإباضي:

تعود نشأة المذهب الإباضي بالدرجة الأولى إلى الظروف السياسية التي مرت بها الأمة الإسلامية في الثلثين الأخيرين من القرن الأول الهجري، بالإضافة إلى تلك الأوضاع الاجتماعية المتناقضة، التي تولد عنها اختلاف الأمة الإسلامية حول بعض القضايا في الفقه والسياسة، ومن ثم تباينت الأفكار وتعددت الآراء وكثر الجدل بين العلماء، وصار لكل عالم أتباع وأشباع، وتحزبت الأمة وصارت فرقاً ومذاهب، ندعي كل فرقة منها أن الحق بجانبها وأنها هي الوحيدة الناجية من النار، وبالغت كل فرقة في ذم الأخرى. ومرّت على الأمة الإسلامية ظروف متوترة لم تكن جذوة الصراع الفكري وحدها تكفي في إذكاء نار الفتن، بل تفاقم الوضع وتحول الخلاف من حرب كلامية إلى صراع مسلح.

■ كان الخليفة عثمان بن عفان (رضي) أول ضحية في هذا الصراع، ثم تطورت الأحداث واشتد الخلاف ونقائل المسلمون في معركة الحمل سنة ٣٦هـ. وفي معركة صفين سنة ٣٧هـ. وحدثت بعدها فتن وانقسامات وبدأت الخوارج في الظهور كفرقة منشقة توصل لفكرة سياسية تقوم على أساس المساواة بين

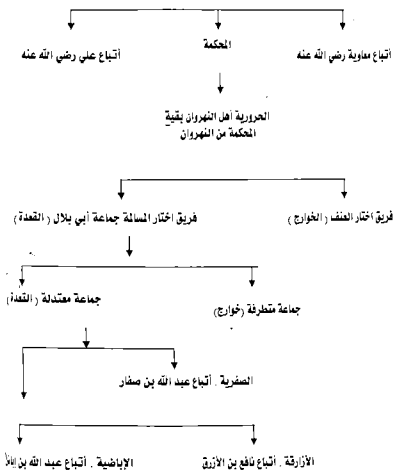
للمسلمين في الحكم، وتنادي بأحقية كل مسلم كفوء في أن يكون إماماً للمسلمين، وسعت هذه الدعوة إلى نسف فكرة الخلافة في قريش وحدها دون الأمة، وقد غلب على الخوارج انتماءهم إلى غير قريش من العرب. وفي سبيل هذه الفكرة السياسية خاض الخوارج حروبهم المهلكة وضحوا من أجل تحقيقها بأرواحهم وأموالهم، وتحملوا ملاحقة الحكام لهم والتنكيل بهم.

لقد شهد الحراك الاجتماعي في المجتمع الإسلامي في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ظهور تيارات وفرق سياسية مناوئة لسلطة الخلافة الأموية التي استطاعت إخضاع الدين للسلطة السياسية الحاكمة وشرعت الاستبداد المطلق للحاكم، واختلطت الأطروحات الفكرية بين السياسة والكفر والإسلام والإيمان، والخروج والجهاد والعنف والاستقامة والحق، ونسخت آيات الله التي تدعو إلى الله بالموعظة الحسنة، بآيات السيف والجهاد، واعتمد الترادف في فهم النص، مما نتج عنه اللجوء إلى الاغتيالات والقتل والقتال، وعد ذلك من الصوص المأثورة عند بعض الفرق الإسلامية التي أفرزها الحراك الاجتماعي الإسلامي في البصرة والكوفة، في حين شهدت الساحة الفكرية ندداً في الآراء وتبايناً في الأفكار واختلافات في مسائل الفقه والسياسة، وأمام هذا الخلط وغموض الفهم هناك عواطف دينية جياشة وصادقة وحب حقيقي لله تعالى ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم. إلا إن أكبر هم شغل المسلمين بمختلف مذاهبهم هو مسألة الخلافة، ومسألة تنظيم أسس الحكم في دولة الخلافة وتطبيق تعاليم الإسلام على الواقع كما شاء الله لها وجاء بها نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وسار على نهجه خلفاؤه الراشدون.

ولهذا جاء طرح شعار لا حكم إلا لله، لسحب السلطة السياسية من الحاكم، بغية جمع السلطة الدينية والسياسية في جهة واحدة، فصل بينهما معاوية بن أبي سفيان، وكانت نتائج فصلها الصراع التقليدي الموجود والممتد عبر تاريخ الخلافات والدول الإسلامية، وظهور الفرق الخارجة عن السلطة ووجود تنافر بين الفرق والتيارات الإسلامية أيضاً مما أدى إلى حروب خاضتها الخوارج، ومن خلال الحروب التي خاضتها الخوارج، ومن تلك المواقف السياسية قامت تكتلات وجماعات

لجأت بعضها إلى التطرف وأسلوب الحرب والاغتيالات، وانتهجت أخرى الاعتدال ومهادنة السلطة الحاكمة، وهذا مخطط انقسام جماعة المحكمة وظهور الخوارج والإباضية^(١) :

وقعة صفين ٢٢هـ



(١) جعلان عدون: مفهوم الإمامة ومشروعيتها وشروطها ص ٥٥.

ولكن هل يمكن إعادة جذور نشأة الإباضية إلى ذلك الطرح السياسي الذي ظهر في اجتماع سقيفة بني ساعدة؟ وإن كانت المسميات لم تظهر آنذاك كما سميت من بعد بقية الفرق بأسمائها.

إن أصول الطرح السياسي ورأياً من آرائهم كان موجوداً إبان اجتماع السقيفة والمقصود بهذا الطرح مبدأ الشورى، المتمثل في حرية اختيار الخليفة، ومبدأ أحقية كل مسلم في الوصول إلى هذا المنصب بغض النظر عن جنسه ولونه، وهذا ما صرح به سعد بن عباد الخزرجي (ت ١٦هـ) مع جماعة من الأنصار الذين قالوا بجواز الإمامة من غير قريش.

ولولا أن بقية باقية من العصبية القبلية والخوف من عودة ظهور الصراع التقليدي بين الأوس والخزرج الذي انتهى بمحى الإسلام، لاستطاع الأنصار من أبناء الأوس والخزرج حسم موقف مسألة الخلافة يوم السقيفة لصالح الأمة الإسلامية، ولو أن الأنصار من أهل المدينة أصروا وثبتوا على موقفهم السياسي بطوروا فكرهم السياسية وجعلوا اختيار الخلافة شورى بين المسلمين عامة، لتجنب الأمة كثيراً من الاختلاف والمآسي والحروب والقتل.

و يبدو أن الشعور بالصدمة والحزن لنفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وفراقه والفراغ الروحي الذي خلفه عند قوم كان يحبهم ويحبونه، تغلب القرار تحت تأثير المواطنين على القرار تحت تأثير التفكير العقلي، وجاء قرار حسم الموقف لصالح المهاجرين من قريش. إلا أن قريشاً انقسمت فيما بعد على نفسها وكان في انقسامها افتراق المسلمين إلى مذاهب و فرق لا تحصى.

تبلورت فكرة الخلافة لأن تكون لأحد المسلمين عبر الشورى، وارتبطت مع الأحداث التي شهدتها الأمة الإسلامية في منتصف القرن الأول الهجري، وطالبت الإباضية بتطبيق أسس هذه المبادئ السياسية، إلا أنه لخروج الإباضية تاريخياً من تحت عباءة الخوارج وارتباط نشأتها بنشأة الخوارج عدهم الغالبية العظمى من

الباحثين المسلمين خوارج منشقين ومتعصين، ولم يدوا أي اهتمام جاد لدراسة أسس وتعاليم المذهب الإباضي من خلال نظرة منهجية موضوعية تبلور ذخائر هذا الفكر السياسي، وينتج الثقافة والمعرفة والتربية.

وفي الآونة الأخيرة بعد صدور الموسوعات العلمية للقانون الإسلامي في بعض الدول العربية كمصر والكويت، عدّ المذهب الإباضي ضمن المذاهب الإسلامية السائدة، وجاء هذا الحدث نتيجة لجهود علماء الإباضية المتواصل لكسب ثقة وقناعة إخوانهم المسلمين بكيونة مذهبهم وإصالة مبادئه وتعاليمه.

ج - أصل التسمية :

الإباضية أو الإباضية هي إحدى أقدم المذاهب الإسلامية، وعرفت بالفرقة المعتدلة التي رفضت آراء نافع ابن الأزرق المتطرفة وآثرت القعود على قتال المسلمين، ولقد أخذت هذه المدرسة نسبتها إلى عبدالله بن إياض المري التميمي، ونسبة الإباضية إلى إياض - بضم الهمزة - وهي قرية بالعرض من اليعامة نزل بها مجدة بن عامر^(١) وبطلق عليها أباضية - بالفتح - في شمال أفريقيا، وإباضة - بالكسر - في عُمان وزنجبار.

ظهر عبدالله بن إياض رمزاً قيادياً رافضاً لشعار الحرب والقتال الذي تبناه نافع ابن الأزرق وقباديون آخرون من الخوارج. ولم يفلح زعماء الخوارج في استدراج عبدالله بن إياض للخروج معهم فامتنع وأخبرهم أنه لا يخرج على قوم يرتفع الأذان من صوامعهم والقرآن من مساجدهم. وبموقفه هذا جسد حقيقة بداية ظهور الإباضية، وأصبح الرمز القيادي المتكلم باسم هذه الفرقة، وساهم بتأسيس

(١) مجدة بن عامر (ت ٧٢هـ) صاحب النجدة من الخوارج، تابعه بعض الذين خالفوا ابن الأزرق وسماه أمير المؤمنين. كتب عبد الملك بن مروان، وأعطاه الرضى، فنقم عليه أصحابه، وقتله أبوفديك أحد أتباعه

هذا المذهب. وتشير المصادر الإباضية القديمة والحديثة إلى إن تسمية المذهب بالإباضية لا يعني أن عبدالله بن إياض هو الزعيم الروحي للمذهب وغيره أتباع له، وإن كانوا يعدونه من علمائهم ومشائخهم البارزين في العقود الأولى من تاريخ الحركة، وإنما التأسيس الحقيقي لفرقة الإباضية كان على يد جابر بن زيد الأزدي العُماني.

ويرى كتاب الإباضية أن الأمويين هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم نسبة إلى عبدالله بن إياض، ولا يريد الأمويون نسبة الفرقة إلى جابر بن زيد حتى لا يجذبوا الأنظار لمكانته العلمية الرفيعة في البصرة، وهذه التسمية بالإباضية لم يترعها أتباع هذه الفرقة بل أطلقها عليهم مخالفوهم^(١) وبعد إصرار على رفض هذه التسمية من جهة الإباضية وإصرار مخالفهم على تسميتهم بهذا الاسم فلوأ به، فالإباضية قديماً وحديثاً يجمعون على إن الاسم الحقيقي لمذهبهم ليس الإباضية وإنما التسمية المفضلة لديهم هي أهل الدعوة أو جماعة المسلمين أو أهل الاستقامة والحق^(٢).

درجت الإباضية خاصة إباضية المشرق عند الحديث عن مذهبهم على استخدام مصطلح: الشراة أو جماعة المسلمين أو أهل الدعوة والاستقامة. هذا في الأقل إلى القرن الثالث عشر الهجري، وبشيء من التحفظ الشديد يمكن القول بأن غالبية الإباضية هم عُمانيون، والإمام جابر بن زيد عُماني، لذا وجد العُمانيون أنهم أولى به من غيرهم، وأن العصية لم تتسامح أن ترى جابر بن زيد إماماً للأمة كلها شأنه شأن التابعين أمثال جابر وسعيد بن المسيب والحسن البصري.

(١) معمر علي يحيى: الإباضية في موكب التاريخ ص ٦ .

(٢) حليقات عوض محمد: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ص ٥ .

إن معظم الإباضية كانوا من قبيلة تميم والأزد، نزلوا البصرة، وكانت تربطهم روايات أسرية وقبيلية، ولعل تميم (البصرة) تقاعست عن نشر هذا المذهب في مواطنها الأصلية في وسط الجزيرة العربية، بينما استطاعت الأزد أن تنشر المذهب الإباضي في موطنها الأصلي عُمان وامتدت دعوتها إلى اليمن وحضرموت، ولعل أزد عُمان هي التي شددت بأن جابراً بن زيد هو المؤسس الحقيقي لمذهب الإباضية قبل أن يظهر عبدالله بن إياض على الساحة السياسية، وأن الدور السياسي الذي قام به ابن إياض إنما كان بتوجيه من الإمام جابر بن زيد، الذي سبق له وجود نشاط في البصرة مع الشراة الأوائل من أمثال أبي بلال بن مرداس بن حدير وأخيه عروة^(١).

وهذا يتناقض مع المنطق، إذا لا يعقل أن يكون صبي ولد ما بين عامي (١٨- ٢٢هـ) أن يتولى في السادسة عشرة من عمره عند مقتل عبدالله بن وهب في معركة النهروان عام ٣٨هـ شؤون الإمامة والزعامة لحركة سياسية برزت في منعطف تاريخي خطير، ووسط مسرح الأحداث المضطربة، وبين زعامات قبلية عربية تقليدية لها ثقلها ووزنها الكبير.

لكن الحوار الذي انتهجه ابن إياض ومراسلاته مع عبدالملك بن مروان الذي لم يدعه بلقب الخليفة، ومناظراته، إضافة إلى حماية قبيلته تميم، إحدى أهم قبائل البصرة، جعلت منه شخصية سياسية بارزة، لها مكانتها في المجتمع الإسلامي، وعُد في نظر أتباعه بأنه المجاهد علناً في سبيل تحقيق الحق. يقول الشيخ أبو العباس الدرجيني (ت سنة ٦٧٠هـ) في طبقاته: ((وأنه إمام أهل الطريق وجامع الكلمة لما وقع التفرق، فهو العمدة في الاعتقادات، والمبين لطرق الاستدلالات والاعتمادات وكان رأس العقد ورئيس من بالبصرة وغيرها من الأمصار المتقدم

(١) ناصر، الدكتور محمد صالح: سهج الدعوة عند الإباضية ص ٣٨.

في حلبة الفضل بين أولئك الأخيار»^(١) . وهذا تأكيد على أن ابن إباض هو رأس المذهب وإليه ينسب.

د- رأي الإباضية في الخوارج:

استطاع بنو أمية تثبيت حكمهم وقمع أي معارضة لهم، من ثم كان لزاماً على الخوارج و المتعاطفين معهم من (المحكّمة) أن يخفوا مذاهبهم وآراءهم فيما يعتقدون أنه الحق، وباشروا عملهم وتحركاتهم سرّاً. وكانت البصرة مركزاً لنشاطهم، وكان من بين هؤلاء ممن كتب له النحاة من معركة النهروان، عروة بن أدية وأخوه أبو بلال بن مرداس وقد استمرا في نشاطيهما انطلاقاً من البصرة وكان أبو بلال بن مرداس زعيماً لهذه الجماعة وكان على صلة وثيقة بجابر بن زيد المنتمي إلى قبيلة الأزد، وهي القبيلة نفسها التي ينتمي إليها عبدالله بن وهب الراسبي الزعيم الأول لتلك الفرقة، وكانت نشاطات جابر بن زيد ذات طابع روحي وفكري، وقد آلت إليه زعامة المحكّمة، وأتاح له مركزه بوصفه مفتياً بارزاً في البصرة أن يباشر في بث أفكاره ومعتقداته المذهبية بأسلوب منظم دون أن يشمر شكوك الحكام الأمويين واضطهادهم المستمر لأفراد المحكّمة في البصرة على أيدي عبيدالله بن زياد، وهذا الاضطهاد المتزايد أبحر بعضاً على تصعيد ردة الفعل لديهم ويعنف، مما جعلهم يقرون العمل بمبدأ الشراة الذي يعني لهم التضحية بالنفس، بينما أثر بعضهم القعود ويعني لهم السكوت في ظل حكم سلاطين الجور، وعدم الخروج للجهاد واللجوء إلى مرحلة الكتمان والعمل بمبدأ التقيّة، ومبدأ (القعود والتقيّة) هما الوسيلة التي لجأ إليهما الإباضية ونصح أتباعهما

(١) الدرجيني: طبقات المشائخ بالمغرب ج٢ ص ٢١٤.

بالعمل بها، بلورت الإباضية مذهباً فكرياً كغيره من المذاهب الإسلامية بعيداً عن التطرف والغلو.

حدّد الإباضية علاقتهم بخصومهم من الفرق الأخرى وبينوا هذه العلاقة على الأسس الآتية^(١) :

١. على الإباضية محاربة من يحارهم وأن لا يتهجوا سياسة الاستعراض .
٢. يجب عدم سلب ممتلكات خصومهم من المسلمين كمغانم، وأن لا تقتل نساءهم أو أطفالهم أو أن يؤخذوا سبايا وهذا المبدأ قد عمل به إقتداء بما فعله المسلمون في حريم ضدّ عثمان وأتباعه، وطبقه علي في حربه ضدّ طلحة والزبير عندما كان الخليفة الشرعي.
٣. الخروج للجهاد ليس إجبارياً، ويمكن للمسلمين أن يعيشوا في ظل حكم سلاطين الجور وهم يخفون دينهم بإتباع أسلوب النقية عندما تستدعي الضرورة.
٤. مبدأ الشراء أو الغداء بالنفس هو مبدأ تطوعي لمجموعة من أربعين رجلاً فأكثر عندما يقرون ذلك على أنفسهم.

حافظت الحركة الإباضية على التمسك بهذه المبادئ وأصبحت تميز مسيرتها السياسية، ولكن حركة نافع بن الأزرق (قتل سنة ٦٥هـ) وانشقاقه الخطير عن فرقة المحكمة وتعاليمها وأفكارها وإعلان ثورته وانتهاجه مُحقاً معاكساً خلق ردود فعل مختلفة تجاهه وقد اعترض كل من عبدالله بن إياض وجابر بن زيد على آراء

(١) (١) النامي، عمرو: دراسات الإباضية ص ٣٣.

نافع وتبرأ الاثنان منه ولقد عبر عبدالله بن إياض عن ذلك بقوله: ((إنا براء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه، لقد كان حين خرج على الإسلام فيما ظهر لنا، ولكنه أحدث وارتد وكفر بعد إسلامه، فنبأ إلى الله منهم))^(١).

يعتقد الإباضية أن مبادئهم ليست سوى مبادئ المحكمة قبيل أن تظهر تلك الفرق الأخرى من الخوارج المتطرفين، الذين هم في نظرهم ((المارقة)) الذين خرجوا من الدين وورد ذكرهم في حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا يقول: ((يخرج فيكم قوم صلاتكم مع صلاتكم، وصيامهم مع صيامكم، وأعمالكم مع أعمالكم، يقرؤون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر في النصل، فلا ترى شيئاً وتمازى في الفرق)).

ولكن ما رأي الإباضية في الخوارج؟ وما هو مفهومهم للخروج؟

هناك آراء متعددة تنحصر بين موقفين أساسيين الأول منهما الحكم على الإباضية بأنها فرقة من الخوارج، وثانيهما أن الإباضية ليست من فرق الخوارج.

يقر الشيخ نور الدين السالمي (ت ١٣٣٢هـ) بخروج الإباضية لكن بمفهوم الجهاد إلى سبيل الله (ولما كثر بذل نفوسهم أي - الإباضية- في رضى ربه وكانوا يخرجون للجهاد طوائف... سمو بالخوارج جمع خارقة وهي الطائفة التي تخرج في سبيل الله أخذوا بقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ..﴾^(٢)

(١) ناصر، محمد صالح: منهج الدعوة عند الإباضية ص ٣٣٥.

(٢) التوبة الآية ٤٦.

فهذه هي أصل تسميتهم بالخوارج وهي تسمية عمودة وسبب مشكور، ولما فارقنا الأزارقة والصفرية أخذوا عنا اسم الخروج وانقلب المدح ذماً واختصصنا باسم أهل الاستقامة^(١).

ويجمع الإباضية بأن الخوارج هم الأزارقة والتجدات والصفرية، الذين كانوا مع الإباضية فخرجوا عنهم بخروجهم عن الدين حين أحلوا الأموال والدماء بالمعصية، والحديث الوارد في الخوارج إنما كان المقصود منه هؤلاء لأن آخر الحديث ((يستحلون الأموال والدماء بالمعصية والإباضية لا تستحلها))^(٢). وبالنسبة للمصطلحين ((خوارج- وخروج)) فقد استعمالهما الإباضية بمعنى الشروع في الجهاد، ولكن معظم علماء الإباضية الأوائل، قد استعمالوا الكلمتين ((خروج - وخوارج)) بما يعني الإشارة للإباضية، وخصوصاً غلاة المتطرفين بتعبير خوارج الجور، واستعملوا أيضاً كلمتي شراء وشراة بدلاً من خروج وخوارج، وإن كانت كلمة شراء وشراة لها مدلولاتها الخاصة عند الإباضية.

والتأخرون من الإباضية يرفضون انتسابهم للخوارج، ويدافعون عن ذلك بقوة في حين نجد منهم من بغض الطرف عن ذلك ويقبل بالتسمية على أن المقصود بالخروج الخروج للجهاد في سبيل الله أو الخروج سياسياً لا خروجاً عن الدين ومروفاً منه^(٣). ويقول كاتب إباضي معاصر: إن الاعتبارات التي سمي الخوارج - من أحلها - خوارج لا وجود لها عند الإباضية مطلقاً. بل إنهم أبعد الناس عنها

(١) أطفيش: محمد بن يوسف الرد على الغني ص ٢٥.

(٢) الساملي: نور الدين، في هامش الرد على الغني في القطب ص ٢٦.

(٣) طالي: عمار، آراء الخوارج الكلامية ج ١ ص ٣٠.

عقيدة وقولاً وعملاً وجميع كتاب المقالات - رغم إصرارهم على أن الإباضية من الخوارج - يشهدون بذلك ويسجلونه في كتبهم^(١).

ألزم نافع ابن الأزرق أتباعه بالخروج والمجرة وأعلن أنهما إجباريان لفرقه، وأعد دار خصومهم من المسلمين المخالفين لهم دار حرب، وعد أولئك الذين لا يخرجون معه (القعدة) هم عبدة أو ثان بنص الآية ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾^(٢)، وهذا يناقض ما سارت عليه المحكمة من حيث إن نظرهم إلى خصومهم المسلمين ببساطة كفاراً، وليسوا بمشركين وبمكهنهم العيش وسط خصومهم، وشرعوا لأتباعهم القعود ولم يلزمهم بالخروج أو المجرة، وهذا المبدأ في إطار الحديث الشريف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لا هجرة بعد الفتح))، وقد لجأ الإباضية إلى هذا النص في معظم كتاباتهم في العقيدة للتعبير من مسألة المجرة أو الخروج.

وفيما يختص بمعاملة الخوارج للمخالفين لهم من المسلمين فإن الإزارقة يرون أن مخالفهم مشركون، وعلى ذلك حكموا عليهم بأن ديارهم دار حرب، يخلون قتل نسائهم وأطفالهم، وأخذهم أسرى وسلب أموالهم، ولا يجوز لهم ورت خصومهم أو أن يتزوجوا منهم. وهذه المبادئ طبقها الأزارقة.

عارض هذه الآراء التي سلكها الأزارقة كل من عبدالله بن إياض وحابر بن زيد وأعلنا براءتهما منها ومن مسالك الخوارج الأخرى الصغرى - والنجدات وغيرهما. وقد حدد عبدالله بن إياض الخطوط العامة فيما يتعلق بصلاقتهم وتعاملهم

(١) معمر، علي يحيى: الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم والحديث ص ١٧٦.

(٢) سورة الأنعام الآية رقم ١٢١.

مع بقية المسلمين في بيانه حيث قال: لا نقول فيمن خالفنا إنه مشرك لأن معهم التوحيد والإقرار بالكتاب والرسول، وإنما هم كفار للنعم ومواريتهم ومناكحتهم والإقامة معهم حلٌ ودعوة الإسلام تجمعهم. وقد تكرر هذا البيان في كل أدبيات وخطب زعماء الإباضية الذين عاصروا الحيل الأول منهم.

هـ- انتشار المذهب :

تعود نشأة الإباضية إلى ظهور عبد الله بن إباح على الساحة السياسية والفكرية في البصرة في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، إلا أن الدور المتميز الذي قام به جابر بن زيد الأزدي العماني بدخوله في علاقات سلمية مع الحجاج بن يوسف كان لها المردود الإيجابي على نشاط نشر الدعوة الإباضية سرّاً، وجعلها في منأى من بطش وقمع وأذى السلطات الأموية، وكان لتحركات جابر بن زيد نحو قبيلة الأزدي العمانية في البصرة، مردوداً بالغ الأثر على الحركة الإباضية وكسب الأنصار والأعوان لها، وبحكم مركزه في قبيلته ومكانته العلمية وأدريته الواسعة بعلوم القرآن الكريم والحديث استطاع ضم أعداد كبيرة منهم، وكان لهم الفضل في نقل وانتشار تعاليم المذهب إلى مواضع شتى في جزيرة العرب.

بعد وفاة جابر بن زيد (سنة ٩٣هـ) الذي وطّد أركان الدعوة الإباضية حتى أصبحت حركة سياسية شاملة جذبت عناصر من قبائل وأجناس متعددة^(١)، سلكت الزعامة الإباضية الأسلوب نفسه الذي سلكه جابر بن زيد في الدفاع عن المذهب والسعي في نشره في كل جهات الدولة الإسلامية، من

(١) بحقيقات: عوض، التنظيمات السبابة الإدارية عند الإباضية في مرحلة الكتمان ص ٥.

دون إثارة غضب السلطة، وبالفعل استطاعت الفياتات الإباضية كأشغال أي عبيدة أن تعمل على تنظيم نفسها سرّاً، وتشكل مجالس تتكون من مشائخ ورجال العلم منهم، وعملت هذه المجالس على ضمان استمرارية الدعوة الإباضية والسعي إلى نشرها في مأمن من الفتن وبعيداً عن أعين السلطة، وكانت تعقد في المجالس العامة التي تضم الدعاة الإباضيين الدروس والمواظع حول عقيدة المذهب وقيء الدعاة الجدد وتكلف البعض منهم بأوامر عليهم تنفيذها.

وبفضل الصرامة وسرية العمل والتحرك الحذر نجح أبو عبيدة في أن يكسب ود السلطة ويحظى بثقة الحكام الأمويين، وبوجه دعاء المذهب للخروج من البصرة لتنتشر في أرجاء العالم الإسلامي فوصلت إلى الكوفة والموصل وبقية العراق ودخلت مكة والمدينة ووسط الحجاز، ثم اتجهت نحو الجنوب لتستقر في اليمن وحضرموت.

لعبت قبيلة الأزدي العمانية دوراً مهماً في الإسهام في نشأة وقيادة الحركة الإباضية وإثراء فكرها المذهبي والسياسي من خلال نجاحات جابر بن زيد وما كان يتمتع به من دراية وأسعة في العلوم الدينية، ولا غرابة في أن يجد المذهب الإباضي تربة صالحة له في عمان، وأن تقوم عمان بدور رئيس في تاريخ الإباضية وخاصة بعد انتقال شيوخ البصرة إليها وتصبح المركز الروحي للإباضية، ويعود الفضل للعمانية في انتشار الإباضية في الهند والصين وجزيرة زنجبار بشرف أفريقيا.

واصلت الإباضية انتشارها شرقاً حتى خراسان ثم واصلت سيرها نحو المغرب عن طريق مصر ثم إلى المغرب العربي نحو طرابلس وجبل نفوسة وبفضل قبائل البربر انتشر المذهب الإباضي في شمال أفريقيا.

اجتهد دعاة المذهب الإباضي نحو تحقيق أهدافهم ونشر مبادئهم، وركزوا على المبادئ العامة البسيطة التي هي في متناول إدراك العامة البسطاء من الناس، مثل المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين، وأحقية كل مسلم في الوصول إلى أعلى مراتب السلطة، على أن هذا الأمر ليس مقصوداً على قريش ولا على العرب، وأعلنوا أنهم سيطبقون العدل والحق، ولقيت هذه الشعارات تجاوباً سريعاً لدى البربر الذين يشكون من ظلم الولاة ومن فقدان العدل والمساواة مع أقربائهم من العرب المسلمين.

الفصل الثاني

أ- عبدالله بن إياض:

تنسب الإباضية إلى عبدالله بن إياض بن نعيم اللات بن ثعلبة وأصله من بني صرم بن الحارث بن مقاعس من بني نعيم، وقبيلة نعيم من القبائل المتفرعة من مضر، ولقد جاء اسم الإباضية اشتقاقاً منسوباً لاسم الأب، لأنه أعرف من ابنه عبدالله وأشهر منه، وإليه النسبة اليوم في العقائد، معدولاً بها عن اسم الولد إلى الوالد، طلباً للتخفيف واختصاص الأشهر، وذلك في اللغة معروف لا ينكر^(١).

ولا تروى المصادر التاريخية الإباضية أي إفادات مدونة عن سيرة حياة عبدالله بن إياض في السنين الأولى من عمره، وفيما يبدو أن عبدالله بن إياض هاجر من موطن قبيلته في نجد إلى البصرة، ويذكر العلامة الإباضي محمد بن يوسف إطفيش روايات تفيد بأنه قد كان صحابياً لفترة قصيرة، بينما يرى مؤرخو الأحداث الإباضية أن ابن إياض هو من التابعين الذين عاشوا في النصف الثاني من القرن الهجري الأول، وأول المعلومات الموثقة حول نشاطه السياسي كانت ضمن حوادث سنة ٦٤ هـ وحول الدور الذي أسهم به للدفاع عن مكة المكرمة بوقوفه مع قيادات من الخوارج من بينهم نافع بن الأزرق وعبدالله بن صفار وآخرون بجانب قوات عبدالله بن الزبير ضد القائد الأموي الحصين بن غمر السكوني.

إلا إن الخوارج تفرقوا عن عبدالله بن الزبير بعد أن رفض آراءهم بأخذ وجهة نظرهم والتبرؤ من عثمان بن عفان (رضي)، واتوا البصرة. فلما خرج نافع

(١) الدرر جني: طبقات المشايخ بالمغرب ج ٢ ص ٢١٤.

تبعوه واصطلح أهل البصرة على عبدالله بن الحرث فتحرد الناس للخوارج وأخافوهم فلحق نافع بالأهواز في شوال سنة أربع وستين وخرج من بقي منهم بالبصرة على ابن الأزرق إلا من لم يرد الخروج يومه ذلك منهم عبدالله بن الصفار، وعبدالله بن إباح، ورجال معهم على رأيهما^(١). فدعا نافع بن الأزرق أصحابه الرءاة منهم وأهم لا يحل لهم مناكرتهم ولا أكل ذبائحهم، ولا يجوز قبول شهادتهم وأخذ علم الدين عنهم ولا يحل ميراثهم ورأى قتل الأطفال، جميع المسلمين كفار مثل كفار العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل^(٢).

ومن هذا الموقف المتطرف والانسلاخ من المجتمع الإسلامي الذي أعلنه نافع بن الأزرق دخلت حركة الخوارج مرحلة دقيقة وحرجة، وأصبحت بين موقفين: موقف ابن الأزرق وقياديين آخرين من الخوارج المتطرفين، الداعين إلى الحرب والقتال، وموقف عبدالله بن إباح كرمز قيادي رافض شعار الحرب والقتال، داحض حجج الفريق الآخر ومعلن موافقه منهم بوضوح أمام الملأ. وموقف ابن إباح تشييع معظم المصادر التاريخية حقيقة إلى بداية ظهور الإباضية سنة ٦٥هـ.

استطاع ابن إباح أن يكون صوتاً جريئاً مسموعاً، معتمداً على موازنة قبيلته، لما يتمتع فيها من تميز ونفوذ ومكانة كبيرة، مما كان يشكل له حماية ومنعة، وقد ألزم ابن إباح نفسه بأن يجهر برأيه حول ما ذهب إليه ابن الأزرق وأتباعه من تطرف وتكفيرهم لجموع المسلمين، ومقارعتهم بالحجج والبراهين علناً وأمام الناس، وتراً من تصرفات وأفكار غلاة الخوارج المتطرفين، وهذه المواقف السياسية لابن إباح كان الهدف منها كسب سند عامة الناس من جهة وأن تكون حركته بمنأى عن ملاحقة الحكام لهم من جهة أخرى.

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٣ ص ٤٩١.

(٢) المصدر نفسه ص ٤٩٢.

ولاين إباحى نشاطاً سياسياً آخر جاء من خلال اتصالاته بالخليفة الأموي عبد الملك بن مروان وبوساطة المكاتب التي كان يتبادلها معه، وهذه المواقف التي كان ينتهجها عبدالله بن إباحى بمجلة الإعلام السياسي المبكر للمذهب الإباحي في مرحلة نشأته وظهوره كحركة سياسية وفرقة عقائدية واتجاه فكري ومدرسة أصولية فقهية، ونتيجة لهذه الآراء والنشاطات أصبح ابن إباحى شخصية مؤثرة تنتهج العمل السري في مرحلة (الكتمان) وتنظم الحركة هيكلها التنظيمي وتكسب الانتصار والأعوان وعد الدعاة.

ومهما شكك بعض الإباحية المعاصرون بزاهة الكتب التي تحدثت عن الفرق الإسلامية، وأكدت إمامة عبدالله بن إباحى للإباحية، ونسبهم إليه، فإن ذاكرة التاريخ تبقى حقيقة واقعية لا يمكن أن نمحوا ابن إباحى عنها، ولا تنكر صلة ابن إباحى بجابر بن زيد وثقة هذه الجماعة به منذ وقت مبكر، وإسهاماته في نشأة فقه الإباحية وتحديد معالم أفكارها وآرائها.

ب - جابر بن زيد الأزدي:

هو أبو الشعثاء^(١) جابر بن زيد اليمحمدي الأزدي المحرقى من بني عمرو بن اليمحم، ينتمي إلى بني فجيرة من قبيلة الأزدي، ومن المحتمل أن تكون ناحية (الحرقه) بالضم ثم الفتح في عُمان^(٢)، قد شهدت مسقط رأسه، والذي هو محل خلاف في المصادر التاريخية فقد ذكر تاريخان الأول سنة: ٨هـ والثاني هو عام: ٢٢هـ بينما لا تتوافر أي معلومات عن طفولته وفترة نشأته الأولى،

(١) الشعثاء هي ابنة وكان يكنى بها لذا ورد اسمه هذه الكنية في مختلف كتب السيرة.

(٢) البني النعمي، محمد بن حبان : مشاهير علماء الأمصار ص ٨٩. والحموي، باقوت بن عبدالله :

معجم البلدان ج ٢ ص ٢٤٣.

ومن المؤكد أن جابرًا قد هاجر مع من هاجر من أفراد قبيلته إلى البصرة، وأقام في درب الجوف في البصرة، وبلدة درب الجوف اسمها مشتق من اسم المنطقة التي كانت تقطنها قبيلة جابر في عمان، ومنطقة جوف الحميلة موضع بأرض عُمان^(١). وقد اختلفت المصادر التاريخية على اسم الجوف وجاء في سير أعلام النبلاء: جابر بن زيد الأزدي اليحمدي الحوفي بجاء معجمة والخوف ناحية من عُمان^(٢).

كان لصدى دعوة الجهاد تأثير عند معظم القبائل العربية، وقد جاءت متزامنة مع رغبة هذه القبائل للخروج نحو آفاق جديدة، خارج حدود الجزيرة العربية واستقرت كثير من القبائل العربية في البصرة، ومن ضمن تلك القبائل قبيلة الأزد العمانية، وكان أفرادها ضمن جيش المسلمين المرباط بالبصرة، إذ لم تكن البصرة قاعدة ترابط فيها الجيوش الإسلامية فحسب، بل إنها كانت مركز إشعاع فكري ينمو فيه الفكر الإسلامي والعلوم الإسلامية التي بدأت تحط بأجدياتها الأولى من قراءة وكتابة، والورود إلى مناهل نور القرآن الكريم الذي بدأ يشع في أوساط المسلمين الذين أقبلوا عليه حفظاً وترنيلاً، ودراسة تعاليم السنة النبوية المظهرة والافتداء بها، وهناك ظهر مبدأ الفتيا والاجتهاد الذي أسسه الخلفاء الراشدون وعلماء الأمة البارزون من الصحابة الذين عاصروا الرسول صلى الله عليه وسلم وقد عاصر جابر بن زيد عدداً منهم ورافقهم وتعلم على أيديهم، وأخذ العلم منهم. كما قابل السيدة عائشة أم المؤمنين (ت ٥٨هـ) مستفسراً منها عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناقشها حول ما استجد في حياة المسلمين من أحداث سياسية كان لأهم المؤمنين دور رئيس فيها. وكان جابر ملازماً للصحابي

(١) الحموي، ياقوت من عبد الله، معجم البلدان ج ٢ ص ٢٤٣.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد عثمان: سيرة أعلام النبلاء، ج ٤ ص ٤٨١.

عبدالله بن العباس (ت ٦٨هـ) الملقب بالخير والبحر نظراً لسعة علومه وإلمامه
الواسع بعلوم القرآن وتفسيره.

ومن هذه المناهل التي عاصرها جابر بن زيد استقى تعاليمه الإسلامية، وعُدَّ
من أبرز علماء وفقهاء البصرة، وكان من الطبيعي أن يصبح مفتي البصرة وعالمها،
قال عنه ابن عباس لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً
في كتاب الله، وورد أيضاً أن رجلاً من أهل البصرة اسمه الزيات قال: سألت
ابن عباس عن شيء فقال تسألوني وفيكم جابر بن زيد^(١).

كرّس جابر بن زيد جلّ وقته في الفتوى، وكان حريصاً على تدريس علم
الحديث لطالبي العلم والمعرفة، وعرف بدمائه الخلق واللبابة، وعن حماد بن زبيد
قال مثل أيوب هل رأيت جابر بن زيد قال نعم، كان لبياً لبياً لبياً^(٢).

إلا أن المستجدات والأحداث الخطيرة التي مرت بها الأمة الإسلامية
والتطورات التي شهدتها المجتمع الإسلامي الحديث النشأة، من صراع ونزاع على
السلطة والحكم، والتي عاصر أحداثها جابر بن زيد، وهو المقيم بالبصرة إحدى
أهم مراكز الأحداث السياسية في تلك الحقبة (٢٨-٩٣هـ)، والذي لم يكن
بمعزل عنها، بل كان يراقب مسارها عن كثب، ويحاول فهم أسباب تفاقمها
ومراميها المعقدة، ويدرك دوافعها الدينية والسياسية، ولاشك في أنه قد تعلم كثيراً
وهو يتابع المستجدات المتلاحقة على الساحة الإسلامية التي بدأت تتراكم وتتفاقم
من بعد مقتل الخليفة عثمان، مروراً بتطوراتها الحربية والانتهاه بهيمنة معاوية على
الحكم، وحين اكتملت الرؤية الفكرية والسياسية لديه استحباب لنداء المسؤولية
التي أصبحت على عاتقه بحكم كونه رجل علم ودين ومصلحاً اجتماعياً عليه
السعي للإصلاح بإقرار الحق ونصرة الدين.

(١) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر طبقات الحفاظ ص ٣٥.

(٢) الزهري، محمد بن سعد: الطبقات الكبرى ج ٧ ص ١٨٠.

في المقابل كان جماعة أبي بلال مرداس بن أدية التميمي مواقف من الأوضاع السائدة آنذ حيث يرون أن القتال بين المسلمين أمراً لا يقبله العقل ولا الدين، وتروى المصادر الإباضية انضمام جابر بن زيد إلى دعوة جماعة أبي بلال مرداس، وكان لانضمامه إلى هذه الجماعة أثر بالغ في نشأة فكرة الإباضية وتغلبت معالم آرائها وفكرها السياسي، إلا أن جابراً أثر الدخول هو وجماعته في مرحلة الكتمان، ونشر الدعوة سراً حتى لا يتعرض لما يؤذيه ويؤذي أتباعه، وهذا ما شجع المعتدلين من بقية المحكمة على الالتفاف حوله والاستزادة من علمه، ولم يلبث أن أصبح رئيس الجماعة والمؤسس الحقيقي لها^(١).

حظي جابر بن زيد بمكانة عالية ومرموقة في مجتمع البصرة وذلك بفضل سعة علومه ومواقفه المعتدلة التي تنبذ مسلك العنف والقتال بين المسلمين، وقد لعب دوراً مهماً في خلق الثقة والود بينه وبين الحجاج بن يوسف (ت ٩٥هـ) لتجنب بطشه وانتقامه من خصوم ومعارض الحكم الأموي، وتروى مصادر الإباضية أنه بفضل هذه السياسة والابتعاد عن بؤر التوترات وعدم الجهر بالرأي في وجه المخالفين، والتأقلم مع الأحداث والمحافظة على الوجود الإباضي في وسط أوضاع متوترة شديدة التفاقم والخلافات والفتن، استطاع جابر بن زيد أن يعمل لإرساء أسس المذهب وتوطيد أركانه سراً عن طريق عقد حلقات دروس لتكوين رجال المذهب الذين سيكلفون بمهمة نشر المذهب في البلاد الإسلامية.

انطلق جابر بن زيد أولاً في نشر دعوته من قبيلته ((الأزد)) العُمانية، وبحكم علمه ومركزه بين أقاربه وشخصيته النافذة فإنه لم يلق صعوبة في إقناعهم،

(١) خليفات، عرضي محمد: الأصول التاريخية لفكرة الإباضية ص ٦.

ولذا انضم إليه العدد الكثير منهم وتعملوا مسؤولية نقل ونشر تعاليم المذهب إلى باقي مناطق الجزيرة العربية.

كان لحلقات ومحال الدروس التي ينظمها جابر بن زيد حضوراً واسعاً ومشهوداً، وكان الكثيرون من طلابه يدونون الآراء الشرعية التي كان يفتي بها، ويسجلون ملاحظاته ومعظم آرائه ورواياته، وبقيت تلك الملاحظات والآراء والروايات الكتابية قيد التداول عند أتباع المذهب الإباضي حتى الآن، وقد ذكر بعض المؤرخين الإباضيين بأن جابر بن زيد كتب مؤلفاً ضخماً تضمن أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى وعرف ذلك المؤلف بديوان جابر بن زيد، وقد كانت هناك نسخة منه وجدت في مكتبة الخليفة العباسي هارون الرشيد، وقد سعى ابن نصر من جبل نفوسة لأعداد نسخة من ذلك الديوان وأحضرها معه، إلا أنه قام بإتلاف تلك النسخة حتى لا تصل إليها أيدي معارضيهِ^(١).

في حين تؤكد كل المراجع التاريخية صلة جابر بن زيد بالإباضية، إلا أن هناك بعضاً من روايات متفرقة حاولت أن تزهق على عدم وجود أي صلة بجابر بن زيد والإباضية واستدل بعض المؤرخين على روايات جاءت على لسان جابر بن زيد نفسه نفى فيها صلته بالإباضية وتبرأ منها ومن أهل النهروان، ومثال ذلك أن سعيد بن عامر وعفان بن مسلم قالوا حدثنا همام عن قتادة عن عذرة قال قلت لجابر بن زيد إن الإباضية يزعمون أنك منهم قال أبرأ إلى الله منهم. قال سعيد في حديثه قلت له ذلك وهو يموت^(٢).

(١) التاميم، ص ١٠٠ دراسات الإباضية.

(٢) الزهرى: الطبقات الكبرى ج ٧ ص ١٨١.

وهذا الإنكار المزعوم الذي صرح به جابر بن زيد وهو على فراش الموت، والذي أتى في وقت غير مناسب تحت شعور التزعيم بسكرات الموت، هذا الإنكار وغيره من الروايات والحكايات التي سعى المناوئون للإباضية في ترويجها لم تصرف أنباع هذا المذهب عن تصديق تلك المزاعم التي تنافي الثوابت الحقيقية التي يؤمنون بها، إذ أن هناك الكثير من الوقائع والأحداث ترجح صلة جابر الوثيقة بالحركة الإباضية منذ مرحلتها المبكرة، ولعل اهتمام جابر وحرصه البالغ على سرية الحركة حسب مقتضيات مرحلة (الكتمان) كان أكثر حذراً حتى وهو على فراش الموت، وأسلوب الكتمان كان أبرز ملامح تلك المرحلة المبكرة من نشاط الإباضية، فقد ألزم جابر نفسه بأن يكون حذراً في مسلكه و في سرية تحركاته ومكائباته، ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح من خلال مكائباته، حيث طلب في خمس من رسائله أن تعدد ولا يبقى لها أثر، وقد ذكر السب وراء ذلك في ثلاث منها، إذ كتب في ذيل رسالته الموجهة للحارث بن عمرو وهو أحد أقدم الأنباغ في الكوفة قائلاً: واعلم أنك أصلحك الله بأرض أكره أن تذكر لي فيها اسماً فلا ترو شيئاً مما كتبت به إليك^(١).

كانت علاقة جابر بن زيد بآل المهلب علاقة أسرية قوية، فكلًا الأسرتين تنتميان إلى قبيلة الأزد، وحين بطش الحجاج بآل المهلب وأمر باعتقالهم وسجنهم، خشي من جابر بن زيد أن يكون مصدر عون لآل المهلب ويقوم بخطوات لمساعدة أصدقائه، فأمر بنفي جابر وأحد معاونيه واسمه هيرة إلى عُمان، واتباعه بإجراء آخر حيث أمر أيضاً باعتقال قيادي الحركة الإباضية، منهم أبو عبيدة وتشير بعض المصادر بأن الحجاج بن يوسف لم يتردد من أن يأخذ جابر بن زيد نفسه بالشدة ولم يكف بمجرد التضييق عليه، بل أودعه السجن هو وبعض

(١) التامي، عمرو: دراسات الإباضية.

أ: حابه، ومنهم ضمام بن السائب، وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي
؛ صحار العبدى وغيرهم^(١).

وجاء قرار اعتقاله إجراء احترازياً اتخذ الحجاج بعد سجنه وبطشه بآل
المهلب، وقد ذكر صاحب الطبقات الكبرى رواية حدث فيها قتادة قال سجن
جابر بن زيد فأرسلوا إليه يستفتونه في الخنثى كيف يورث، فقال تسجنوني
وتستفتوني، قال: انظروا من أيهما يول فورثوه^(٢).

تغيرت سياسة الحجاج بن يوسف تجاه قبيلة الأزد بصفة عامة، ومع جابر
بن زيد، بصفة خاصة، ليس على إثر خلفية النزاع الذي نشب بينه وبين آل
المهلب، فحسب، بل أيضاً نتيجة الثورة التي قام بها أهل عُمان على بني أمية
وتزعّمها سليمان وسعيد ابنا عباد آل الجلندي، فاضطر الحجاج إلى إرسال
الجيش، والدخول في معارك متتالية مع العُمانيين، والقضاء عليها بعد جهد شاق
وخسائر فادحة. لتقضي على طموح أزد عُمان في الخروج عن دولة بني أمية،
وملاحقة المتعاطفين معهم من حملة العلم وأرباب الفصاحة والبلاغة والبيان.
ومنهم عمران بن حطان الشاري، رأس القعدة وخطيبهم وشاعرهم^(٣).

ويبدو أن النجاح الذي حققه دعاة الإناضية وشيوخها من الأزد في نقل
المذهب إلى عُمان وانتشاره، لم يغب أمره عن عيون الحجاج بن يوسف، وقد
أعد العدة لقمع شوكة الأزد في البصرة وملاحقة زعمائهم والزج بهم في السجون
وإفعادهم عن نصرة عشيرتهم في عُمان، ومن ثم التحرك إلى معانهم في عُمان
لضربها وسحقها، وهذا ما أمكن له، إذ لا يوجد مسوغ غير ذلك يستدعي

(١) الشماخي: السمر ص ٧٦ وما بعدهما.

(٢) الزهري: الطبقات الكبرى ج ٧ ص ١٨٠.

(٣) الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب ج ٢ ص ٢٣٠-٢٣١.

الحجاج أن يغير من سياسته في التعامل مع جابر بن زيد، والزج به في السجن، وهو العالم الفقيه والورع الزاهد والقاضي بالحق بين الناس.

فمن الطبيعي أن يتعاضد شعور جابر بن زيد ومن معه من وجوه الأزدي بمرارة الغبن والظلم الذي مارسه والي الخليفة الأموي الحجاج بن يوسف في حقهم، ويبدو أن جابر بن زيد عاش تحت وطأة الشعور بالنقمة والسخط على الأوضاع السيئة السائدة في دولة بني أمية، ومكنت له خلوته في السجن أن يدرس بتعمق كل تيارات والأساليب الأخرى في التعامل مع الواقع السياسي، التي تميز الثورة وأحروج السياسي على الحاكم الجائر، واستطاع هو وأبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة أن يضعوا الأطر التنظيمية للحركة وأساليب نشر الدعوة والحفاظ على سرية العمل والتحرك والدخول في مرحلة (الكتمان).

ومع ذلك فما لبث الحجاج أن أطلق سراح جابر بن زيد وصاحبه من السجن ونفاه إلى موطنه عُمان، ولم يدم نفى جابر بن زيد إلى عُمان طويلاً، فمن الثابت أنه عاد من منفاه إلى البصرة، فقد تمكن آل المهلب من الفرار من سجن الحجاج ولجأوا إلى سليمان بن عبد الملك بدمشق فأجارهم، ولعل العلاقة المميزة التي كانت قائمة بين آل المهلب من جهة وبين سليمان بن عبد الملك وأخيه الوليد من جهة أخرى كان لها الأثر في عودة جابر إلى البصرة قبل وفاته بمدة وجيزة.

لما حضرت جابر بن زيد الوفاة أتاه ثابت البناني وقال له: يا أبا الشعثاء، هل تنتهي شيئاً؟ قال: إني لا أشتي إلا أن ألقى الحسن قبل أن أموت، فخرج ثابت ودخل على الحسن فأعلمه بقول جابر بن زيد قال وكان الحسن إذ ذاك مستخفياً، وأركبه بقلته وأعطاه طيلسانه، حتى لا يعرض لهم، ودخل على أبي الشعثاء وهو مضطجع فانكب عليه الحسن وهو يقول: يا أبا الشعثاء قل لا إله إلا الله. فقال أعوذ بالله من غدو ورواح إلى النار، فكررها الحسن عليه فقال جابر: يا أبا سعيد ((يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل

أو كسبت في إيمانها خيراً)) قال فقال الحسن هذا والله الفقير العالم، ثم قال
 يا أبا سعيد حدثني بحديث ترويه عن رسول صلى الله عليه وسلم، في المؤمن إذا
 حضرته الوفاة. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إن المؤمن إذا
 حضرته الوفاة وجد على كبذه برداً)) فقال جابر الله أكبر، والله إني لأجد برداً
 على كبذي.

أنتى قتادة وهو إذ ذاك قد عمي وقال أدنوني من قبره، فأدنوه حتى وضع يده
 على قبره ثم قال اليوم مات عالم العرب. واختلف كتاب السير الذين اهتموا
 بكتابة سيرة جابر بن زيد، في تاريخ وفاته فقد ذكروا عدة تواريخ مختلفة لوفاته
 منها: موته سنة ٩٣هـ مع أنس بن مالك في جمعة واحدة.

وذكرت بعض المصادر إنه مات سنة ١٠١هـ أو ١٠٣هـ أو ١٠٤هـ^(١) ،
 وأمام تباين المعلومات غير المؤكدة يظل تاريخ ٩٣هـ هو التاريخ الأقرب
 للحقيقة.

في يوم دفنه قيل ((اليوم دفن علم أهل البصرة أو كما قيل علم أهل
 العراق))^(٢) . وكان جابر بن زيد لا يماكس^(٣) في ثلاث، في الكرى إلى مكة،
 وفي الرقة يشترها لتعتق، وفي الأضحية. وقال : لا تماكس في شيء يتقرب به إلى
 الله. وقال أبو الشعثاء: لأن أتصدق بدرهم على يتيم ومسكين أحب إلي من حجة
 بعد حجة الإسلام. وقال: إذا جئت يوم الجمعة إلى المسجد فقف على الباب

(١) أنظر التميمي محمد بن حبان: مشاهير علماء الأمصار ص ٨٩. وأزهري، محمد بن سعد بن منيع
 البصري: الطبقات الكبرى ج ٧ ص ١٨٠، والسيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر: طبقات الحفاظ ص ٣٥. وابن
 الأثير، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٢٧٩.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سيرة أعلام النبلاء، ج ٤ ص ٤٨١.

(٣) جاء في لسان العرب: مكَّس الشيء نقص. ومكَّس درهم: أي نقصان درهم بعد وجوبه.

وقل: اللهم اجعلني اليوم أوجه من توجه إليك، وأقرب من تقرب إليك، وأنجح من دعاك ورغب إليك^(١).

يعد جابر بن زيد من الطبقة الثانية من أئمة التابعين كالحسن البصري وبماجد وغيرهم من حملة الآثار النبوية وكان عالم البصرة^(٢). ولذلك فقد أقبل نقلة السنة على الأخذ عنه، فروى البخاري ومسلم في صحيحهما أحاديث معروفة، وشهد له الكثير من أهل العلم بالضبط والفطنة والأمانة فنقلوا آثاره في مؤلفاتهم واحتجوا بأبوابه في أحكامهم^(٣).

ويروى عنه أنه قال ليس للعالم أن يقول للمجاهل اعلم مثل علمي وإلا قطعت عذرك، وليس للمجاهل أن يقول للعالم اجهل مثل جهلي وإلا قطعت عذرك، فإذا قال العالم ذلك للمجاهل قطع الله عذر العالم وإذا قال المجاهل ذلك للعالم قطع عذر المجاهل.

تجمع آراء الإباضية على التمسك بفقهِ جابر بن زيد واعتمادهم على مروياته كسند للتشريعات والفتوى، وقد اتخذوه إماماً لهم وفي هذا الخصوص يقول أبو عبيدة مسلم: (كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه، فهو ضالٌّ، فلولا أن الله من علينا بجابر بن زيد لضللنا).

(١) ابن كثير، أبو الفداء الحافظ: البداية والنهاية ج٩ ص٩٤.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: المعين في طبقات المحدّثين ص٣٧.

(٣) معمر، علي يحيى: الإباضية في موكب التاريخ الحلقة الأولى ص١٤٣.

ج - أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة:

أبو عبيدة بن أبي كريمة التميمي مولى بني تميم، ويكنى أبا عبيدة بابنته ((عبيدة)) التي أخذت العلم عن والدها فروت عنها كتب الفقه الإباضي فيما يتعلق بأخبار النساء، وترجح المصادر الإباضية مولده حوالي سنة ٤٥هـ أو بعدها بقليل، وأبو عبيدة مولى عروة بن أدية أو أدية كما ورد في بعض المصادر^(١) وأدية هي أم عروة بن حرير بن ربيعة أحد أخوة أبي بلال مرداس التميمي وقد قتل عبيد الله بن زياد ابن أدية وابنته معا (سنة ٥٨هـ)^(٢). وكان سبب قتله أنه أقبل على ابن زياد يعظه وكان مما قال: ﴿أَتَبْتُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْتَبُونَ* وَتَحْذَرُونَ مَصْنَعَهُ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ* وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾^(٣).

ويبدو أن أبا عبيدة قد شهد في طفولته قتل عروة وكيف مثل به ابن زياد، ولعل هذه الحادثة تركت آثارها النفسية على تكوين شخصيته وسلوكه ونظرته وعلاقاته مع الحكام والولاة. عاش أبو عبيدة في البصرة وتلمذ على يدي عالم البصرة وفقيها جابر بن زيد، وعلى يد المشايخ جعفر السماك وصحار العبدي وصالح الدهان، وقد كرّس أبو عبيدة نفسه لتلقي العلوم الشرعية وتعليمها، وقد ذكر أنه أمضى أربعين سنة أخرى يعلم مما تعلم، وبصفه الشاخي في كتابه السير ((تعلم العلوم وعلمها ورتب روايات الحديث وأحكمها، وهو الذي يشار إليه بالأصابع بين أقرانه، ويزدحم لاستماع ما يفرع الأسماع من زواجر وعظه)).

وكان أبو عبيدة من أبرز تلاميذ جابر بن زيد وأكثرهم علما، وبعد موت جابر بن زيد انتهت إليه رئاسة المذهب، وقد سعى إلى توطيد أركان الدعوة

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٣ ص ٣٦٠.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ج ٧ ص ٢٧٨.

(٣) سورة الشعراء الآية ١٢٨.

الإباضية حتى أصبحت حركة سياسية شاملة اجتذبت عناصر من قبائل وأجناس متعدّدة^(١) .

لقد تركت شخصية عروة بن أدية تأثيرها الواضح على أبي عبيدة، إذ أن عروة بن أدية من أوائل الرجال الذي اعترضوا على مسألة التحكيم بين علي ومعاوية، وهو أوّل من نادى بالعبارة المشهورة ((لا حكم إلاّ لله))^(٢) . التي أصبحت مبدأ عقائدياً للخوارج، وشعاراً يرفعونه، وذلك حين خرج الأشعث بن قيس الكندي مع نفر معه ممن شهدوا على صحيفة الاتفاق على التحكيم بين علي ومعاوية لعرضها وقراءتها على الناس، فعروا على طائفة من بني تميم فيهم عروة بن أدية، فقرأها عليهم، فقال عروة: تحكمون في أمر الله عزّ وجل، ((لا حكم إلاّ لله)) ثمّ شدّ سيفه فضرب عجز دابته ضربة خفيفة فاندفعت الدابة^(٣) .

كان عروة بن أدية على جانب كبير من الدراية والمعرفة في فهم ما وراء النزاعات الدينية والسياسية التي أفرزتها الحروب التي نشبت بين أنصار علي ومعاوية، وشارك في الحرب ضد علي في معركة النهروان، وقتل بعد ذلك على يد عبيد الله بن زياد صبراً، وكان أبو عبيدة تابعاً لذلك الرجل الذي وصفه خادمه لعبيد الله قائلاً: ما قدمت له فراضاً بليل قط، ولا قدمت له طعاماً في فمار قط^(٤) ، كناية عن أن عروة كان كثير الصيام دائم القيام، ويبدو أن التشدد وروح التمرد والثورة والخروج عن السلطة والوقوف في وجه الحاكم الجائر والظالم عند عروة بن أدية؛ تركت أثرها على سلوك أبي عبيدة، و ترك مقتل عروة بن أدية أيضاً أثراً

(١) خليفات، عرض : التنظيمات السياسية والإدارية عند الإباضية في مرحلة الكتّمان ص ٥ .

(٢) اليعقوبي، أحمد بن يعقوب: تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٩٠ .

(٣) الطبري: تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٠٤ .

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ١٣٧ .

بالعاقبة في نفس أبي عبيدة، ناهيك من أن أبا عبيدة أودع السجن مع زميله ضمام بن السائب وبقي فيه إلى أن توفي الحجاج بن يوسف الثقفي سنة ٩٥هـ.

في سجن الحجاج تعرض أبو عبيدة وضممام بن السائب إلى فنون من التعذيب قال ضمام بن السائب: أدخلنا في سجن فلم يكن يوصل إلينا، ولا بدخل علينا حديدة ولا جلم، قال: إنما كنا نقص شواربنا بأسناننا، وإن كان الرجل منا لينفض لحيته فيتساقط منها القمل، وكان يطعمنا خبز الشعير والملح الجرش، ويعد إلى مراكن عظام فيسكب فيها الماء ثم يؤتى بملح فيلقى في تلك المراكن ثم يضرب حتى تخرج رغوته ثم يقال يا أهل السجن خذوا ماءكم، فمن أخذ من أوله كان أمثل قليلاً، وأما من أخذ من أسفله فهو العذاب^(١).

ويبدو أن آثار هذه التجربة التي مر بها والتعذيب البدني والنفسي التي تعرض لها أبو عبيدة ألفت بضالهما عليه فجعلته يتصف باليقين وقوة الصبر، إلى جانب الخصائص القيادية والتنظيمية التي امتاز بها، وأهله ليكون القائد الإباضي في مرحلة عصيبة من مراحل الحركة، امتدت لفترة تقارب نصف قرن من الزمان (٩٥ - ١٤٥هـ).

١- تولى أبو عبيدة رئاسة الإباضية وكانت نظرته للحكام والولاة بأسفهم حكام جور وظلمة، وتعهد أن يعزل نفسه تماماً عنهم، بل كان يأمر أتباعه بذلك، وهو الذي قال حين سأله شخص من أتباعه رأيه بأن يلازم الحاكم فقال له: قيل في الحكمة: قال الثعلب: لذي تسعة وتسعون حيلة لأكثرها نفعاً عندما لا يراي كلب ولا أراه. وهذا الاتجاه المتشدد الذي اتبعه أبو عبيدة بشأن علاقة الحركة الإباضية مع الحكام وعمّالهم كانت ظاهرة مميزة لسياسته، ولها أيضاً مبرراتها

(١) الدرجيني، أحمد بن سعيد: طبقات المشائخ بالمغرب ج ٢ ص ٢١٧.

التنظيمية للحركة منها أنه يهدف من ورائها إلى 'ح' الاستقلالي للحركة من بداية نشأتها ورسم ملامح شخصيتها وهويتها المذهبية والسياسية.

بعد أن انتهت إلى أبي عبيدة مسئولية زعامة الإباضية عمل جاهدًا في المحافظة والدفاع عن المذهب، وسعى إلى نشر الدعوة إلى المذهب في كل الأقطار الإسلامية عبر وسائل وخطط منظمة اتخذت من مبدأ الكتمان والسرية أسلوبها مميزاً لتحركاتها واجتماعاتها، وذلك من أجل تفادي عيون السلطة، أو إثارة ريتها وغضبها مما يعرض أتباع المذهب للملاحقة والبطش. وبالفعل استطاع أبو عبيدة أن يشكل حكومة سرية لها هيكلها التنظيمي الخاص، حيث يتبوأ فيها كبار رجال العلم من مشائخ الإباضية كأمثال جعفر بن السماك وصحار العبيدي وضمام بن السائب وأبي نوح قمة هذه الحكومة وإدارة شئون الحركة، وقام بتنظيم دقيق في نشر المبادئ الأساسية للدعوة الإباضية بحيث يتم تعايش أتباع الحركة في مجتمع واحد وضمن سلطة تترص بهم الدوائر وان يجعل الأمر سرًا فيما يسمى الدخول في مرحلة الكتمان. /

إن الحركة الإباضية شأن كل التنظيمات السرية التي تنشأ في ظل وجود سلطات حاكمة تلاحق المعارضة وتقمعها، سعت قياداتها نحو تطوير أساليبها ونشاطها باستمرار، لتكفل غمير نشاطها المكثف في إطار من السرية والتحفظ الشديدين، وقد اضطلعت مجالس شيوخ الإباضية التي أنشئت في المرحلة المبكرة من نشأة الحركة بدور مهم في التنظيم والتخطيط لسياسة الحركة، وإعداد نخبة متفقيه في الدين من بين الأتباع ومن ثم إيغادها إلى الأقطار الإسلامية الأخرى لبث الدعوة واختيار أعضاء قياديين من الأقطار نفسها التي تبث فيها الدعوة ومن ثم إرساها للبصرة لتلقي المزيد من العلوم وتأهيلهم تولي زعامة الحركة في أقطارهم.

وفي أجواء من العمل بالسرية والكنمان يمكن القول بأن الحركة الإباضية تحت زعامة أبي عبيدة مسلم قد نجحت في تلك الفترة في إرساء تعاليم المذهب الإباضي ونشر تعاليمه في العراق وخرسان ومكة المكرمة وشمال أفريقيا ووصلت في الجنوب إلى اليمن وحضرموت وعمان، وأصبحت حركة دينية ثقافية غلب على أنشطتها الطابع التعليمي، ولكن الأهداف السرية غير المعلنة من وراء ذلك التخطيط أهداف بعيدة المدى، ذات طموحات كبرى، كانت غايتها تأسيس إمامة شاملة تضم الأقطار الإسلامية، تحت توجيه زعامة المذهب في البصرة، ولذا نأى أبو عبيدة مسلم بنفسه تماماً عن الحكام.

وفي عهد يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ) ظهرت فرقة متطرفة من الإباضية استغلت خروج القائد المهلبي يزيد بن المهلب وأعلنت معه الخروج والثورة ضد الحكم الأموي ((فتصدى لها الجيش الأموي وقضى عليها في معركة الغفر سنة ١٠٢هـ قتل فيها يزيد بن المهلب زعيم الثورة))^(١) وكثير من المهالبة والأزد المناصرون له.

كانت هذه نقطة تحول حاسمة في سياسة تاريخ الحركة الإباضية، فقد تأثر قادة الأزد لمقتل المهالبة، فغضبوا وغضبت معهم الإباضية على الأمويين وطالبوا بالثورة وبضرورة الانتقام وتغيير الأوضاع ووضع حد لتعسف الحكم الأموي. والانتقال من مرحلة الكتمان إلى مرحلة الظهور.

أمام هذه المستجدات الطارئة كان على أبي عبيدة أن يجتهد في تهدئة الشوار ويدعو إلى التريث والتزام الهدوء، ولكنه أمام ضغوط الأزد وغير الأزد من أتباع الحركة شرع في التفكير العميق في إيجاد مخرج مناسب يتماشى والتعاليم

(١) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٣٣٩.

الأساسية للإباضية، وبعد استشارة المشايخ وزعماء المذهب أضطر إلى تغيير موقفه خوفاً من وقوع انقسام شديد داخل صفوف الإباضية.

لم يكن قرار أمر خروج الإباضية بالهين، فالمسألة تتطلب كثيراً من التأني والتعقل، والاستعداد الجيد، لأن مصير الحركة كان يتوقف على هذه المسألة، وقد وعى أبو عبيدة جيداً الدروس السابقة للحركات الخارجة والمصير الذي آلت إليه من قبل من تشريد وإبادة، ولهذا تبين وجهة نظر معقولة تضمن له تحقيق إقامة دولة إباضية خارجة عن نطاق مركز دعوتها الرئيس - البصرة - إذ لا يمكن أن يخرج الإباضية من البصرة ويعلنون فيها إقامة إمامة مستقلة حتى ولو كان ذلك في ضواحي البصرة كما فعل نافع بن الأزرق وأتباعه، لأن ذلك يعرضهم لوصول ذراع السلطة القوي إليهم والقريب منهم، إضافة إلى أن إمكانية الإباضية للخروج واستعداداتهم غير كافية للدفاع عن أنفسهم. لذا شدد أبو عبيدة على النقاط الآتية:

أولاً: على الاهتمام بالمسائل التنظيمية للحركة وإقامة حكومة سرية داخل البصرة تتولى تنظيم الحركة الإباضية داخل وخارج العراق ومن مهامها الأساسية تكوين الدعاة تكويناً عقائدياً واجتماعياً وسياسياً ثم تكليفهم بإقامة دولة إباضية في جهات مختلفة من الأقطار الإسلامية، كبداية لإقامة إمامة إباضية شاملة على أنقاض الدولة الأموية.

ثانياً: الرقوف موقف المتشدد ضد إقامة أي اتصال مع أهل المذاهب الأخرى من غير الإباضية سواء كان ذلك على المستويات السياسية أم الدينية، وحتى على المستوى الاجتماعي، وهذه السياسة التي اتبعها أبو عبيدة استطاع بمجتمع الإباضية في البصرة أن يحافظ على سياسة الكتمان في ظل زعامته وتمكنت من الانطلاق بدعوتها وفكرها من مركزها الرئيس - البصرة - لتنتشر في أرجاء العالم الإسلامي فوصلت جنوباً لليمن وحضرموت وعمان، واستقرت غرباً في شمال

أفريقيا ثم شرقاً نحو خراسان، وسعت نحو تحقيق أهدافها في استقلالية تامة دون أي التماس أو تماس مع تيارات ومذاهب أخرى، وبدأت تبين ملامح شخصيتها الدينية والسياسية.

كان تأثير أبي عبيدة على قرارات واستشارة المواقع الإقليمية التي تنتشر فيها الإباضية البعيدة والقريبة عن المركز الرئيس واضحاً، وعلى سبيل المثال لم يعلن عبدالله بن يحيى الكندي (طالب الحق) ثورته في حضرموت إلا من بعد ما جاءته الموافقة والدعم من أبي عبيدة وكذلك الحال في ظهور الإمامة الإباضية في شمال أفريقيا بزعامة أبي الخطاب فقد جاءت وفقاً للتخطيط الذي رسمه أبو عبيدة والذي استطاع أن يسهم بمخططة وآرائه في قيام دولتين إباضيتين كانتا خطراً حقيقياً على الكيان الأموي وعلى العباسي فيما بعد في الجزيرة العربية وشمال أفريقيا.

اهتم أبو عبيدة بموسم الحج اهتماماً بالغاً فقد كان لا يفوته الحج إلا نادراً، وكان على حرصه في نيل الأجر والثواب من جراء تأدية شعائر فريضة الحج، يسعى للاستفادة من اجتماع الأمة الإسلامية في هذا الموسم السنوي، فيجتمع بفقهاء وعلماء الأمصار، ويتعرف بالحجاج الإباضيين القادمين من شتى الأمصار، ويجد في لقائهم فرصة سانحة لحل مشاكلهم، والرد على استفساراتهم فيما يخص أمورهم الدينية والدنيوية، وكان يرسل الرسائل مع الحجاج العائدين إلى زعامات الإباضية في بلدانهم التي كانت تحمل في طياتها العلم والفتوى والتنظيم السياسي للحركة وربط إباضية المشرق بالمغرب. ١

تمثل نجاح أبي عبيدة في المجال الدعوي في أولئك الطلاب الخمسة الذين رباحهم وعلمهم ودرهمهم وقضوا معه خمس سنوات بين يديه في سرداب سري بالبصرة، ثم أرسلهم رسلاً لتبليغ دعوة أهل الإباضية إلى المغرب والمشرق. ولم يمض وقت طويل حتى ظهرت آثار دعوتهم بالمغرب، وقامت الثورات ضد السلطة الأموية ثم العباسية في السنوات المتوالية ١٢٢ - ١٦٠ هـ، منها ثورة

الربيع الصفري سنة ١٢٢ هـ التي قادها ميسرة المطغري، وثورة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح سنة ١٤٠ هـ، وقيام الدولة الرستمية الإباضية في المغرب الأوسط - الجزائر - ما بين سنة ١٦٠ - ٢٩٦ هـ، التي اشتهرت بنظامها الشوروي وعدالتها وأمنها وازدهارها.

د - الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي :

هو الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي الفراهيدي البصري، وفراهيد من غصافان من عُمان، وهو في البصرة مشهور، ولد في منطقة الباطنة في عُمان في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ما بين سنتي ٧٥ - ٨٠ هـ وبها أمضى طفولته، ثم انتقل للبصرة وأخذ بها علوم التفسير والحديث والفقه على شيوخها من التابعين الذين عاشوا في تلك الفترة أمثال: قتادة وعمرو بن هرم وحمادة بن سلمة وغيرهم، ولكنه كان أكثر ملازمة لأبي عبيدة بن مسلم وروى عنه، وقد ورد عنه قوله: أخذت الفقه من ثلاثة: أبي عبيدة، وأبي نوح صالح الدهان، وضمان بن السائب. وقيل إن الربيع أدرك جابراً بن زيد وهو شاب وقتل ما حمل عنه، سلك الربيع بن حبيب طيلة تحصيله للعلم مسلك شيوخه أبي الشعثاء جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم، في تجنب أي صدام أو احتكاك مباشر مع سلطة السيادة الأمويين، مما جنبه التعرض للاضطهاد أو الأذى في إثناء تفرغه لتلقي العلم.

كان الربيع بن حبيب يتمتع بمكانة مرموقة ومزلة عالية ليس فقط بين أبناء قبيلته من الأزد ولكن بين الأوساط الإباضية في المشرق والمغرب غيرها، وقد نال تلك المزلة بما حياه الله تعالى من الورع والتقوى والعلم، وكان علماً من أعلام الفكر وعالمًا من علماء الفقه وقد أثبت عليه شيخه أبو عبيدة بقوله عنه

((فقيها وإمامنا وتقينا وأميننا وثقتنا))^(١) ، وعد ثالث أئمة العلم عند الإباضية بعد جابر بن زيد وأبي عبيدة بن مسلم.

ترك الربيع بن حبيب آثاراً علمية جاءت في أقوال وفتاوى فقهية متناثرة في كتب الإباضية، ومن آثاره المجموعة كتاب (آثار الربيع) الذي رواه عن شيوخه ضمام السائب عن جابر بن زيد، وهو عبارة عن مجموعة فتاوى للإمام جابر بن زيد، وقد جمعها أبو صفرة عبد الملك بن صفرة^(٢). إلا أن من أهم آثاره كتاب المسند، ويطلق عليه الإباضية (الجامع الصحيح) ولم يكن في أول أمره مرتباً أو مصنفاً، حتى جاء أبو يعقوب يوسف الوراقاني وأعاد ترتيب الأحاديث على نحو موضوعي على طريقة الجوامع فقام بجمع الأحاديث على حسب أبواب الفقه المعروفة وهو مطبوع ومتداول وعني علماء الإباضية بتخريج أحاديثه ومقارنتها بما ورد في كتب السنة الأخرى، وللمسند عدة شروح أهمها شرح الشيخ عبد الله السالمي وهو من علماء عمان (ت سنة ١٣٣٢هـ).

هـ- أصول العقيدة عند الإباضية :

استندت أفكار العقيدة عند الإباضية على التراث الفكري الإسلامي، إذ لا يختلف اثنان من مخالفينهم في أن الإباضية هي فرقة من فرق الخوارج المعتدلة، لا تحيد عن أصول الشريعة الإسلامية والكتاب والسنة. والفرق الإسلامية لا تدخل تحت حصر، والمتقدمون الذين كتبوا عن الفرق خاصة من هم من أهل السنة، أرادوا أن يقتصروها امتداداً إلى حديث يروى عن أبي هريرة، ومفاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترفت

(١) الكباوي، عمرو بن مسعود: الربيع بن حبيب محدثاً وفقهاً.

(٢) لارال مخطوطاً وتوجد منه نسخة في المكتبة الباروتية بجزيرة- تونس-.

النصارى على اثنين وسبعين فرقة، وتفرق أمي على ثلاث وسبعين فرقة).
ورواية أخرى تروى عن عبدالله بن عمرو بن العاص (ت سنة ٦٥هـ) أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال: ((ليأتين على أمي ما أتى على بني إسرائيل: تفرق بنو
إسرائيل على اثنين وسبعين ملة، وستفرق أمي على ثلاث وسبعين ملة، تزيد
عليهم ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا: يا رسول الله: وما الملة التي
تقلب؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)).

ولهذا الحديث - بصره المختلفة - أسانيد كثيرة، استوفاهما الحافظ الزيلعي في
تخريج أحاديث (الكشاف)، وتعدّد رواته عن النبي صلى الله عليه وسلم: كأنس
بن مالك، وأبي هريرة، وأبي الدرداء وجابر، وأبي سعيد الخدري، وأبي بن كعب،
وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأبي بن أمانة، ووائل بن الاسقع، وقد شكك
الدكتور عبدالرحمن بدوي في صحة هذا الحديث للأسباب الآتية:

أولاً: إن ذكر هذه الأعداد المحددة المتوالية: ٧١، ٧٢، ٧٣ - أمر مفتعل لا
يمكن تصديقه، فضلاً عن أن يصدر مثله عن النبي.

ثانياً: لا نجد لهذا الحديث ذكراً فيما ورد لنا من مؤلفات من القرن الثاني، ولا
الثالث الهجري، ولو كان صحيحاً لورد في عهد متقدم.

ثالثاً: أعطت كل فرقة لختام الحديث الرواية التي تناسبها، فأهل السنة جعلوا
الفرقة الناجية هي أهل السنة، والمعتزلة جعلوها فرقة المعتزلة وهكذا^(١).
ولا عمة بتشكيك الدكتور عبدالرحمن بدوي؛ بعد أن صحح أسانيد الحديث
الحافظ الزيلعي.

(١) بدوي، عبدالرحمن: مذاهب الإسلاميين ج ١ ص ٣٤.

دونت كعب توارىخ الملل والنحل وجهة نظر مؤلفيها وعكست وجهة نظرهم في فريقيهم والفرق المناوئة، وتحت تأثير الاختلاف والتحيز صفت الفرق الإسلامية إلى صنفين: الفرقة الناجية من النار والفرقة الفالكة فيها، وتم تأطير هذا السرد التاريخي لتلك الآراء والسير للفرق بعيداً عن الحوار الفكري، ولا بد من وقفة عند حديث الانفراق أو الاختلاف هل جاء موضوعاً لسلب التأثير الاجتماعي والسياسي في نشوء الفرق، أو كان محاولة للتبشير بفرقة وحيدة هي الناجية، وإن كان تعدد الفرق الإسلامية من الناحية الفكرية والاجتماعية يعد حالة سليمة ونتاجاً فكرياً طبيعياً لم يتحرج القرآن من الاعتراف به، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^(١)، وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾^(٢) و ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(٣).

وتبدو الدعوة إلى إسلام بلا مذاهب دعوة تشويها عاطفة أكثر من الواقعية، وحصر الإسلام بين مذاهب أربعة ضرب من ضروب التعصب والتعامي عن النقول واحتهاد العقول الأخرى، وحصاراً للفكر، والعقل الإسلامي بين مسالك ضيقة فقهاً وعقيدة، ولا بد من الاعتراف بحقيقة تاريخية مسلم بها وهي أن هناك وجوداً كبيراً من الفرق الإسلامية و تيارات منبثقة من داخل هذه الفرق أو تلك، وإن هناك اختلافاً واقعاً مسلماً به لا يمكن تجاوزه بالكفر أو الإلغاء، أو مجرد تعصب لأئمة دون أئمة، أو مذهب دون آخر، إن منهج الإمام الصاوي وقوله في حاشيته على تفسير الجلالين ((ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ولو وافق

(١) سورة المائدة الآية ٤٨.

(٢) سورة يونس الآية ١٩.

(٣) سورة هود الآية ١١٨.

قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل، وربما أداه ذلك للكفر، لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر^(١) . وذلك منهج تراءت منه الإباضية ((بريثون من هذا الأصل الذي رضيه الصاوي أن يكون القاعدة التي يقوم عليها صرح الإسلام.... وأن الصاوي ليس وحيداً في هذا الميدان فهناك من مشى على نفس هذا المنهج كما يدل على ذلك مسلكه في النقاش...))^(٢) .

في حين تتميز الفرق الإسلامية عن بعضها البعض بما تحدده من آراء اجتهدية تختلف باختلاف وجهات النظر لدى كل فرقة، ومن تمام بحثنا عن الإباضية فإنه يحسن أن نعرض آراء هذه الفرقة في المسائل الإلهية والإنسانية. مع اعتراف الإباضية بأن ليس لهم مذهب إلا الإسلام وأنه لم يشرع لهم ابن اباض مذهباً، وإنما أنسنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق إلى طريق وإنهم يحتشدون يلتمسون الحق ويقبلون الحق ممن جاء به ولو كان بغيضاً، ويردون الباطل على من جاء به ولو كان حبيباً^(٣) .

وتبنى الإباضية - رغم وجود تيار محافظ بينهم - مناهج المعتزلة؛ فقالوا بالتحسين والتقيح العقليين، ومالوا إلى تأويل كل ما يوهم التشبيه ولو ظاهراً، ونفوا رؤية الله في الآخرة، هذا مع قولهم القدم مخلود العصاة في النار، وبحرية انتخاب الإمام، ولا ينكر الإباضية اعتناقهم لهذه الآراء، واتفاقهم مع المعتزلة بشأنها، وإنما يجادلون في أن المعتزلة هم الذين أخذوها عنهم وليس العكس.

(١) الصاوي، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ج ٣ ص ١٠.

(٢) الحلبي، أحمد بن حمد: الحق الدامع ص ٩.

(٣) السلمي، نور الدين عبدالله بن حميد: العقد الثمين من أجوبة نور الدين ج ١ ص ١٢٦.

حدد علماء الإباضية موقفهم حول المسائل التي وقع عليها اختلاف الناس وهي: التوحيد، والعدل، والقضاء، والقدر، والولاية والبراءة، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والمترلة بين المترلّتين، وأن لا مترلة بين المترلّتين... إلخ وقد اتضحت آراؤهم حولها، وأصبحت أصولاً للعقيدة الإباضية.

١- التوحيد :

التوحيد لغة الحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد، وفي اصطلاح أهل الحقيقة تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان، فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نقياً أو إثباتاً، وما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو أفراد المعبود بالعبادة، والتصديق بوحدة ذات الخالق ذاتاً وصفات وأفعالاً والإقرار بوجود واحد الموجودات، وهو الله الذي لا إله إلا هو متعال عن صفات المخلوقات فلا أول ولا آخر، وهو شيء لا كالأشياء ^(١) فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى ولا تقبل ذاته الانقسام ولا تشبه صفاته الصفات، ولا يدخل أفعاله الإشراك فإن الفعل له سبحانه خلقاً وأن ينسب إلى غيره كسباً ^(٢).

وما يلزم في مبحث علوم التوحيد هو صفات الله تعالى وقد كان موضوع خلاف كبير بين المتكلمين فعند الإباضية بأن ما يستحق الصفات ما يجب له في كل وقت كالوجود والأزلية والأبدية والحياة والعلم. وصفات جائزة لله بوصف بها حين يفعلها، ولا يوصف بها إذا لم يفعلها أو تركها، وقسموا الصفات الواجبة قسمين، ذاتية وفعلية، والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن صفات الفعل تجامع ضدها في الوجود عند اختلاف المخل، كأن يوسع في رزق زيد

(١) اطفيش، محمد بن يوسف: الذهب الخالص ص ٧.

(٢) السالمي، عبدالله بن حميد: مشارق أنوار العقول ص ٢٠٥.

ويضيق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمراً ويخلق الجهل لزيد، وأن يخلق كذا دون كذا، وإن يرحم فلاناً ويعذب فلاناً..^(١) .

أما صفات الأفعال فهي قديمة أزلية كصفات الذات كوصفه بأنه خالق في الأول اعتبار ما سيخلق، وعالم بما كان قبل أن يكون، أما صفات الذات كالعلم والقدرة والإرادة فإنها لا تجتمع ضدها في الوجود ولو اختلف المخل فلا يقال قدر الله على فعل شيء وعجز عن فعل شيء. وصفات الذات اعتبارية لا وجود لها في ذاتها ولا في ذاته تعالى، وإنما المقصود بها نفي أضدادها المستحيلة في حق الله تعالى. وترى الإباضية أن الصفات هي عين الذات، أي أن ذاته تعالى كافية في الانكشاف والتخصيص والتأثير، فكون الله عالماً بذاته يعني منكشف لذاته جميع المعلومات انكشافاً تاماً من غير صفة قديمة مقتضية لذلك الانكشاف فأنه غني عن كل معنى قدم زائد عليه قائم به للانكشاف^(٢) .

بينما الصفات عند الأشاعرة هي معان قائمة بذاته تعالى زائدة عليها، فهي عند الأشعري حقيقة أزلية لكنها ليست كصفات البشر، وصفات الله قائمة بذاته، أي أنها ليست ذاته، ولا غير ذاته، إذ لا يتصور الذات أن يكون حياً بغير حياة أو عالماً بغير علم أو قادراً بغير قدرة، أو مريداً بغير إرادة، بل الله عالم بعلم، وقادر بقدرة، وحي بحياة، ومريد بإرادة. وذلك من قال إنه عالم وعلم، كان متناقضاً وكذلك القول في القدرة والقادر والحياة والحي.. إلخ وأسماء الله مشتقة من صفات، فلا بد من إثبات هذه الصفات له فقولنا: عالم - مشتق من العلم، وقادر - مشتق من القدرة، وحي - مشتق من حياة، ومريد - مشتق من الإرادة^(٣) ، إذ لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً ((لأنه لو أشبهها لكان حكمه في الحديث

(١) المصدر نفسه ص ٢٣١.

(٢) جهلان، عدون: الفكر السياسي عند الإباضية.

(٣) البدوي، عبدالرحمن: مذاهب الإسلاميين ج ١ ص ٥٤٥.

حكماً))^(١). وهو العالم والحي القادر والمريد، والصفة الإلهية التي توسع الأشعري في شرحها هي: الإرادة، وذلك لما يترتب عليها من أمور إيمانية متعددة ذات تأثير بالغ في تحديد موقف الأشعري بوجه عام.

أما ما يستحقه القديم تعالى من الصفات فعند المعتزلة هي الصفات التي يخالف لها مخالفة ويوافق موافقة لو كان له موافق- تعالى عن ذلك-، (وهو) كونه قادراً، عالماً حياً، سميعاً، بصيراً، مدرِكاً للمدركات، موجوداً مبدءاً، كارهياً.

وبينه السالمى حول الفرق بين الاسم والصفة: هو أن الاسم ما دل على الذات مع اعتبار معنى يوصف به الذات، والصفة ما دلت على الذات مع اعتبار معنى يوصف به الذات، وعليه فلا اسم إلا لفظ الجلالة وهو التحقيق لا ما ذهب إليه البعض من أن الاسم هو الصفة والمعرفة بأل فإن عدت عنها فهي الصفة وعليه فالعليم بالتعريف اسم و يدونه صفة، ولا استدلال له بقوله تعالى: ﴿الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ فإن الأسماء في الآية بمعنى الصفات مجوزاً لأنها المفيدة للحسن، فوصفت به وأما الأسماء فلا تدل على حسن ولا قبح^(٢). وفي صفات البارئ سبحانه وتعالى اختلفت الإباضية مع الأشعرية في عشرة مواضع ذكرها الورجلاني في الدليل والبرهان على النحو الآتي^(٣) :

أولاً: إن قلنا إن البارئ سبحانه يوصف بالعلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات التي يوصف بها. فقالوا إنها معان وليست بصفات.
والثاني: أنهم أطلقوا على هذه المعاني التي ذكروها: أنها أغيار الله عز وجل، فأوجبوا التباين بينهما.

(١) الأشعري، ابوالحسن: الذم ص ٧.

(٢) السالمى: مشارق أنوار العقول ص ٢٣٨.

(٣) الورجلاني، يوسف بن إبراهيم: الدليل والبرهان ج ٣ ص ١٩٣ و ١٩٤.

والثالث: أنهم أثبتوها معاني غير الله وهي قديمة، ونحن نقول ليس هناك معاني غير الله ولا قدم مع الله.

والرابع: أنه بمقتضى هذه المعاني، كان الله موصوفاً، فبالعلم كان عالماً وبالقدرة كان قادراً، علم بعلم، وقدرة بقدرة، وإرادة بإرادة، وحي ب حياة، وقدّم بقديم.

والخامس: أن هذه المعاني التي وصفوه بها، معان قائمة بالذات، ذات الباري سبحانه.

والسادس: أنهم وصفوه بالوجه واليدين والرأس والعينين والجنب والجلسة والقبضة والأصابع والكف والساق والقدم والاستواء والميل وحرق الحجب، وركوب الحمار وأنه النور الأنور.

والسابع: أن الكلام من المعاني التي وصفوه بها وهو قائم بذاته لم يزل بها. والثامن: أن الأمر والنهي المتدرجين في الكلام من المعاني التي وصفوه بها قائمان بذاته، لم يزل كذلك، تعالى الله عن ذلك.

والتاسع: أن القرآن وسائر كتب الله المنزلة من المعاني التي بوصف بها في ذاته، لم يزل بها سبحانه.

والعاشر: أن العدل والإحسان والفضل والمن والإنعام صفاته، لكنها أفعاله محدثة.

٢- العدل؛

العدل لغة مصدر عدَلَ يعدل عدلاً، وقد يذكر ويراد به الفعل، ويذكر ويراد به الفاعل. وأما في اصطلاح الإباضية أنه وضع الأشياء في مواضعها وإعطاء كل ذي حق حقه وتزويل كل شخص منزلته، وإذا قيل إن الله عدل فالمراد به أنه

لا ينسب إليه الجور ولا بوصف به، سواء في أحكامه أو أفعاله^(١). وأن الله في جميع أحكامه وأفعاله ليس بظلام للعبيد، وإنما الخلاف يتركز حول حرية الإنسان وهي المرتبطة بالعدل الإلهي، هل الإنسان حر في تصرفاته أي خالق أفعاله؟ أم أن الخلق لله ولا طاقة للعبد في اختيار ما يريد؟ اختلف المتكلمون حول هذه المسألة، فالأباضية يدينون بأن الأفعال خلق الله تعالى وهي في الوقت ذاته كسب الإنسان، وكل فعل للإنسان بوصفه عبداً يؤكد حرته ومقدرته على الاختيار دون تعارض مع المشيئة والإرادة الإلهية في عبادته، والاستطاعة على فعل شيء، يستوجب أيضاً الاستطاعة على عدم فعل هذا الشيء.

ومسألة أفعال الإنسان في مذهب الأشعري، هي أن أفعال العباد مخلوقة لله، وليس للإنسان فيها غير اكتسابها، أي أن الفاعل الحقيقي هو الله، وما الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يدي هذا الإنسان. ومسألة الفعل الإنساني - الاستطاعة - قد تناولها الأشعري وخلاصة رأيه أن الإنسان يستطيع باستطاعة غيره، لأنه يكون تارة مستطيعاً وتارة عاجزاً، كما يكون تارة عالماً، وتارة غير عالم، وتارة متحركاً، وتارة غير متحرك، وعارض الأشعري المعتزلة في قسومهم بوجوب فعل الأصلح على الله وأطلق حرية المشيئة الإلهية دون قيد ولا شرط. وقالوا أن يخلق من يعلم أنهم سيكفرون، وله أن يلطف بالكفار ليؤمنوا. وكل ذلك عدل منه.

أما العدل في اصطلاح المعتزلة فإنه إذا قيل إنه تعالى عدل فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه. وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجوز في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل بقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صفة ما كلفهم ويدلهم على ذلك ويبين لهم.

(١) الشافعي، عامر بن علي: من البيانات ضمن كتب بخارة ص ٤٧.

٣- القضاء والقدر:

القضاء لغة، الحكم وفصل الأمر قولاً أو فعلاً ولكل منهما وجهان إلهي بشري، وفي الاصطلاح عبارة عن ثبوت الحكم الكلي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد. والقدر لغة، الاقتدار على الشيء وقَدَر على الشيء قُدرة أي ملكه فهو قادر وقدير، والقدر في الاصطلاح الحكم بوقوع الجزئيات التي بتلك الكليات على سبيل التفصيل في الإنزال^(١)، وقد يطلق ((القضاء)) على الشيء نفسه، وهو الواقع في قوله عليه السلام: ((اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء والرضى به لا يجب))^(٢). والإباضية لا يختلفون مع علماء المسلمين في أن حكم القضاء والقدر شامل كل شيء منسحب على جميع الموجودات ولوازمها في الأفعال والصفات والأحوال وغير ذلك، وأن المقدرات ضربان ضرب يختص بالكليات وضرب يختص بالجزئيات التفصيلية، فالكلية المختصة بالإنسان محصورة في أربعة أمور: العمر، والرزق، والأجل، والشقاء، والسعادة. وأن الله تعالى لا يسأل عباده يوم القيامة عن قضائه وقدره وإنما يسألهم عن أفعالهم، لأن قضاءه هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وأما أفعال العبد مكتسبة له مخلوقة لله. والحارثية خالفت الإباضية في قولهم بالقدر، وقالوا إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وفي كون الاستطاعة قبل الفعل. والشيانية قالوا: بالجبر ونفي القدر، فنقضت القدرية قولهم بزعمهم أن الله تعالى لم يخلق أفعالهم القبيحة لأن الله لا يصدر منه ما لا يرضى.

(١) السيوطي: شرح السيوطي ج ٨ ص ٢٧٠.

(٢) رواه البحاري في كتاب القدر ١٣/أورواه مسلم في الذكر ٥٣/ورواه الإمام أحمد في مسنده.

ومشكلة أفعال الإنسان هل هو خالقها أو هو مجر عليها؟ كانت من المشاكل الرئيسة التي بدأت في مباحث علم الكلام، وابن حزم يفصل ذلك ويقول: اختلف الناس في هذا الباب ((باب: القدر)) فذهبت طائفة إلى أن الإنسان مُجبر على أفعاله، وأنه لا استطاعة له أصلاً وهو قول جهنم بن صفوان وطائفة من الأزارقة؛ وذهبت طائفة أخرى إلى الإنسان ليس مجبراً، وأثبتوا له قوة واستطاعة بما يفعل ما اختار فعله ثم افترقت هذه الطائفة على فرقتين، فقالت أحدهما: الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون إلا مع الفعل، ولا تتقدمه ألبتة. وهذا قول طوائف من أهل الكلام ومن وافقهم كالنحار والأشعري وجماعة من المرجئة والخوارج^(١).

وقالت الأخرى: إن الاستطاعة التي يكون بها الفعل هي قبل الفعل موجودة في الإنسان، وهو قول المعتزلة وطوائف من المرجئة وجماعة من الخوارج والشبعة. ثم اختلف هؤلاء على فرق وطوائف.

وقد انكرت المعتزلة إيجاد الله لأفعاله وجعلوها موحدة لهم، وقدرة العبد على خلق العمل، وقالوا إن الله عادل حكيم لا يجوز أن يضاف إليه شين ولا ظلم ولا يجوز عليه أن يريد من العباد خلاف ما يأمرهم به، ولا يجوز عليه أن يخلق للعباد شيئاً فيجازيهم عليه، والعبد هو الفاعل للخير والشر والطاعة والمعصية، والله سبحانه وتعالى يجازيه بفعله وقالوا: ليس من الحكمة أن يكون الله سبحانه وتعالى يخلق الكفر للكافرين به وهو مبغض للكفر معاد للكافرين، فيكون ذلك كمن أعان على شتم نفسه. وهذه الأقوال والآراء مبنية على جعل العقل حاكماً على الشرع ولا يجوز عندهم رد الشرع بخلافه.

وذهبت الإباضية والأشعرية بخلاف ذلك، إذ أن الشين والقبح في اكسابها لا في خلقها، ذلك لأن القبح ما لم يأت منه الشرع لا ما قبحه العقل فقط،

(١) ابن الحزم: الفصل في الملل والنحل ج ٣ ص ٢٢.

لأن الحسن والقيح عند الإباضية والأشاعرة شرعيان وأما المعتزلة فعندهم أنهما عقليان. وأما المعاصي فقد صدرت من فاعلها فإذا كان الله لم يرد صدورهما منه فيكون مغلوباً، حيث كان من المعاصي شيء لم يرد الله وقوعه فيكون مكروهاً مقهوراً مغلوباً، ومن كان كذلك فليس بإله.

وقد وقع هذا الجواب من أبي عبيدة مسلم لواصل بن عطشاء إذ روي أن واصلاً كان يتمنى لقاء أبي عبيدة وكانا أعميين فقال قائد واصل هذا أبو عبيدة فقال واصل لأبي عبيدة أنت الذي تقول إن الله يعذب على القدر؟ فقال لا، ولكني أقول إن الله يعذب على المقدور، فقال: أنت الذي تزعم أن الله يعصي باستكراه فانقطع واصل، ثم قيل له سألته فتخلص، وسألك فوقفت، فقال بنيت له بنياناً منذ أربعين سنة فهدمه وهو واقف. والفرق بين القدر والمقدور في كلام أبي عبيدة أن القدر فعل الله والمقدور كسب العباد^(١).

ولم يجوز لنا الشرع أن نمنع الفكر ونستقصيه في القدر لقوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا)) وفي الحديث الرباني ((القدر سري ولا ينبغي لأحد أن يطلع على سري)) وقوله صلى الله عليه وسلم لكل أمة محوس، ومحوس هذه الأمة القدرية^(٢). والمراد بالقدرية الذين يقولون إن العبد يخلق فعله، وأن الله لا يعلم به إلا بعد وقوعه، تعالى الله عما يقولون.

٤- الولاية والبراءة :

الولاية لغة؛ القرب والدنو والقيام للغير بالأمر والنصر، والمولاة ضد المعادة، واصطلاحاً الترحم والاستغفار للمؤمنين لإسلامهم وطاعتهم والنساء

(١) السامي، نورالدين: مشارق أنوار العقول ص ٤٠٨.

(٢) رواه أبو داود في باب القدر / ٤٦٩٢ / ورواه الإمام أحمد في مسنده.

عليهم مع الحب في القلب^(١)، وولاية المسلمين لبعضهم البعض صحيحة لقول الله - عز وجل - ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ لِبَعْضٍ﴾ وهي واجبة على المسلمين ومن أنكرها ولم يوالِ جملة المسلمين فهو عند الإباضية قد أشرك وقيل من تركها أو جهلها منافق .

والبراء لعة؛ التزه والتباعد وبريء إذا أعذر وأنذر وبراءة إعذار وإنذار، واصطلاحاً هي وجوبها على المؤمنين بأن يظهرُوا البغض وعدم الرضى للكافر لكفره، والمقصود بالبراء الزجر عن المعصية وإعانة العاصي على الرجوع إلى الصواب والحق لا الانتقام منه أو تنفيره بالقسوة عليه، فواجب البراءة عند الإباضية على بعض من ثبت ارتكابه للكبيرة، وبذمه، وعدم الاستغفار له، لا الدعاء له بخير في الآخرة، ويقسمونها أنواعاً منها: براءة الأشخاص وبراءة الجملة وبراءة البيضة، وبراءة الحقيقة:

- براءة الأشخاص: وتخص من ثبت ارتكابه للكبيرة بالمشاهدة أو الشهرة المحقة أو الإقرار، وتجب البراءة منه بعد إعذاره واستتابته من محرم قطعي الحكم فإن تاب عاد إلى الولاية.

- براءة الجملة: هي البراءة من جميع الكافرين وأهل المعصية من الأولين والآخرين لأنهم وجنهم إلى يوم الدين.

- براءة البيضة: وتخص الحاكم الجائر ومن يعينه على جورهِ من وزراء وكتاب وقواد وبطانته التي من حوله.

- براءة الحقيقة: وتناول كل من ورد ذكره باسمه أو بصفته واستوجب غضب الله والرسول في القرآن الكريم أو السنة كأبي لهب وهامان وفرعون... إلخ.

والبراءة عند الإباضية واجبة من أهل الضلال على الصفة فإما من أحد بعينه فلا تجب البراءة منه إلا بأربع خصال قال أبو اسحق الحضرمي في مختصره:

(١) إطفيش محمد: الذهب الخالص ص ٣٢.

إما بالمشاهدة على صفة الضلال التي تجب بها البراءة، أو بشهادة رجلين من المسلمين من أهل المعرفة في ذلك، أو بالشهرة التي لا يكذب مثلها على تلك الصفة، أو بشهرة البراءة منه فإن شهد رجل من المسلمين عارف بالولاية والبراءة من أهل المعرفة على ولي بصفة توجب البراءة منه أو بريء منه لم يقبل منه ولزم أولياء المشهود عليه البراءة من الشاهد لأن الواحد ليس بحجة في البراءة إلا أن يكون المشهود عليه ممن ليس له ولاية فالشاهد مقبول ^(١).

وقيد السالمى المتحملين للولاية أو البراءة في إما أن يكونوا علماء بالولاية، أو البراءة، وإما أن يكونوا غير علماء، فإن كانوا علماء بها وجب قبول قوهم، وإن كانوا غير علماء لا يجب قبول قوهم حتى يفصلوا أي يبينوا السبب الذي استوجب به ذلك الولي الولاية، أو السبب الذي استحق به العدو البراءة.

ويرى الإباضية أنه يجب الوقوف فيمن لم يعلم فيه موجب الولاية، ولا موجب البراءة، لقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ^(٢)، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَتْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ^(٣). والوقوف لغة انتصاب القامة واصطلاحاً هو الكف عن القدوم في أحد بولاية أو براءة، وينقسم الوقوف عند الإباضية خمسة أقسام هي:

الأول: وقوف الدين، وسماه البعض وقوف السلامة ومحلّه في مكلف لم تعلم حاله بصلاح ولا فساد فإنه يجب عليك الوقوف عن ولايته، وعن البراءة منه ديناً.

(١) الحضرمي، إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال ص ٣٣.

(٢) سورة الإسراء الآية ٣٦.

(٣) سورة الأعراف الآية ٣٣.

الثاني: وقوف الرأي ومحلّه فيما إذا كان لك ولي أحدث حدثاً لا تدري أنت حكمه، فإنه يجوز لك عند البعض أن تغف عنه حتى تعلم حكم حدثه، فترده إلى الولاية، إن كان حدثه له يخرج منه.

الثالث: وقوف السؤال، وهو وقوف الرأي بعينه، لكن بعض القائلين بوقوف الرأي أو جوبوا على الواقف وقوف الرأي السؤال عن حكم الولي وقوف سؤال، فهو مع من قال به ملازم لوقوف الرأي.

الرابع: وقوف الإشكال، ومحلّه في الولين إذا تلاحنا أو تفاننا، ولم يعلم المبطل منهما من الحق، فإن البعض جوّز الوقوف عنهما لما أشكل من أمرهما حتى يعلم الحق منهما، فيتولى، والمبطل فيرأ منه، وسما هذا الوقوف وقوف إشكال، ولا يخفى أنه نوع من وقوف الرأي.

الخامس: وقوف شك، وهو أن يقف الواقف عن ولاية جميع الناس، فلا ينوئ أحدا منهم إلا من شك مثل شكّه، وهذا الوقوف محرم، ولا يجوز الأخذ به، لما فيه من ترك ولاية الحق بعد وجوبها، ولما فيه من الولاية لمن ترك ولاية الحق بعد وجوبها^(١).

٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر؛ هو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل، والنهي هو القائل لمن دونه لا تفعل، وإما المعروف فهو كل فعل عرّف فاعله حسنه، أو دل عليه.

(١) السالمى: مشارق أنوار العقول ص ٤٧٥.

وإما المنكر فهو كل ما عرف فاعله فبجه أو دلّ عليه، ولالأمر بالمعروف شرائط يجب وجودها ويسقط بزوالها، وأن يعلم أن المأمور به معروف، وأن المنهي عنه منكر^(١).

والقاري في سير الإباضية يلحظ بجلاء كيف تأتي الوصايا بإقامة هذه الشعيرة في مقدمة ما يتواصون بها، لارتباطها بأصل الولاية والبراءة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وسائل الدعوة عند الإباضية ويكاد يكون متداخلاً في تكوينهم الروحي، إذ يعتمدون على إرساء التربية العملية والاجتماعية بقراءة القرآن وكثرة الصلاة والمداومة على إقامتها، وهذه وسائل مهمة لتركبة النفس والسمو بها، لا هدف لها سوى تبليغ دعوة الله ونشر رسالة الإسلام، للأفراد وتبينة الفرد وتأهيله لنفسه ليصلح للقيادة والافتداء، وإذا وضع المسلم المقياس الصالح لنفسه فيبان باستطاعته أن يتولى مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويصبح المجتمع كله صالحاً يرتقي فيه المعروف إلى الأعلى ويذل فيه المنكر، ويغدو كل فرد غير محتاج إلى رقيب أو حسيب لأن له رقيباً وحسيباً من نفسه، وإذا سار كل فرد على الصراط المستقيم استقام المجتمع كله.

وعلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يبني الإباضية حكمهم على وجوب الإمامة لأن المسلمين لا تستقيم أمورهم إلا بتعيين سلطان يتولى أمرهم وينفذ حكم الله بالعدل بين الناس، ونجد الاهتمام نفسه عند المعتزلة حيث أجمعت على أن هذا الأصل قائم سواء وجد إمام أو لم يوجد. وأنه على ضربين: أحدهما ما يقوم به إلا الأئمة، والثاني ما يقوم به الناس كافة. أما ما يقوم به إلا الأئمة، فذلك: كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام، وسد الثغور، وتنفيذ الجيش، وتولية القضاة والأمراء، وما أشبه ذلك. وأما ما يقوم به غيرهم من عامة الناس

(١) البدري، عبد الرحمن: مذاهب الإسلاميين ج ١ ص ٧٠.

فهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاح ذات البين، وما أشبه ذلك ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى.

٦- الوعد والوعيد

وهما من القضايا المتعلقة بالعدل الإلهي في أفعاله والصدق الإلهي في اختباره وعدله، وهو من اختصاص الله تعالى وحده، وإما علوم الوعد والوعيد فهو أن نعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعده العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعده عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب، والوعد كل خير يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه، ووعد الله تعالى هو إخباره عباده الصالحين بالخير وتبشيرهم بإياه بالثواب في الآخرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾^(١).

وأما الوعيد فهو كل خير يتضمن إيصال ضرر إلى الغير، ووعيده تعالى فهو الإخبار بالشر والعقاب لأعداء الله تعالى من مشركين وكافرين ومنافقين في الآخرة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾^(٢). وحيث إن الله صادق في وعده ووعيده فإنه منفذ حكمه على المؤمن والكافر كما وعد وأوعد فلا يمكن أن يخلف الله أقواله، أو يبدل أحكامه وكلام الله لا تبدل فيه ولا تحويل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾^(٣).

(١) سورة الكهف الآية ٩.

(٢) سورة البينة الآية ٦.

(٣) سورة آل عمران الآية ٩.

٧- المنزلة بين المنزلتين :

اختلف الناس في هذه المسألة، إذ لا يمكن للعبد أن يكون مؤمناً كما لا يكون مشركاً في الوقت ذاته، وفي اصطلاح المتكلمين هو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسماً بين الآسمين وحكماً بين الحكمين، فذهب الخوارج إلى أن صاحب الكبيرة كافر، وذهب المرجئة إلى أنه مؤمن، وذهب الحسن البصري إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر وإنما يكون منافقاً. وذهب المعتزلة إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً، بل يكون فاسقاً^(١). وهذه المنازل الثلاث ((الإيمان والكفر والنفاق)) يستحيل الجمع بينهما وقد فرق الله بينهما في قوله تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾^(٢).

والإباضية يرون أن المنافق ليس بمشرك لأنه موحد وليس بمؤمن لأن عاص، والنفاق متوقف على الفعل لا على الاعتقاد، وأن لا منزلة بين المنزلتين وأن الإيمان والكفر ضدان لا يجتمعان، كما لا توجد منزلة بين التوحيد والشرك، فما أن يكون العبد موحداً وإما أن يكون مشركاً.

كما يجب توضيح مفهوم كلمة الكفر عند الإباضية، إذ ينقسم الكفر عندهم إلى قسمين: كفر شرك ((الخارج عن الملة)) و كفر نفاق أو كفر معصية، ويطلقون عليه كفر النعمة. فالكفر بمعنى الشرك لا يطلق إلا على من أنكر معلوماً من الدين بالضرورة كوجود الله أو أشرك به غيره، أو أنكر شيئاً من السوحي أو الرسالة أو البعث والحساب أو الجنة والنار. وكفر النفاق أو كفر النعمة يطلق

(١) البدرى، عبدالرحمن: مناقب الإسلاميين ج ١ ص ٦٥.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٥٣.

على كل من ارتكب كبيرة من الكبائر العملية كالسرقة والزنى والخمر أو ترك الصلاة وعدم صيام رمضان وغيرها.

وقد استغل بعض من الكتاب المتحاملين على الإباضية قديماً وحديثاً إطلاق الإباضية كلمة الكفر على مرتكبي الكبائر من المسلمين، دون أن يبينوا معنى الكفر المقصود عند الإباضية، ذلك لأن بعض أتباع المذاهب الأخرى تفهم معنى الكفر بأنه الكفر المرادف للشرك وهو - الخروج من الملة - ومن ذلك يفهم بأن الإباضية يقولون بأن مرتكب الكبيرة مشرك، وحين يسمعون أن الإباضية يحكمون بكفر عصاة الموحدين، يحسبون أن هذا الحكم إخراج المسلمين من الدين والحكم عليهم بالشرك، بينما ذلك مخالف لحقيقة الإباضية.

و- أهم المسائل الخلافية بين الإباضية والمذاهب الأخرى.

إن مشكلة وجود معرفة حقيقية وواقعية لبعض المذاهب الإسلامية عند أتباع المذاهب الأخرى يعود إلى نشأتهما التاريخية والعقائدية، فهذه الفرق إما أن تكون ذات عقائد باطنية، وإما أنما اتخذت من العمل السري أسلوباً تنظيمياً منهجياً وعقيدة خاصة لأفرادها، مما جعل أتباعها معزولين عن سائر المسلمين خشية من التشنيع وحملة التكفير، فاضطروا إلى أخفاء كتبهم ومؤلفاتهم من أعين المنتقدين، وفي سجلات كتب التاريخ كثير من الصراعات بين أتباع المذاهب الإسلامية، (فالتباين بين الناس سمة من سمات البشر المعهودة، فلذلك تجدهم متفاوتين في المدارك، مختلفين في المشارب، متعاكسين في الأحاسيس، وإلى ذلك

يرجع تعدد مذاهبهم في الأمر الواحد وتباين تصوراتهم في القضية الواحدة (١)
﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِنْ أَمَّنْ رُجِمَ رِثْلَكِ وَلِلَّذِينَ خَلَقَهُمْ﴾ (٢).

ليس هناك خلاف في أن الإباضية فرقة إسلامية لا تحيد أصولها العقيدية عن الشريعة الإسلامية - الكتاب والسنة - لكن الخلاف يقع حول بعض الآراء والمسائل الخلافية بين المذاهب التي تأولت كتاب الله تعالى تأولات شتى، وذهبت الناس في ذلك إلى مواقف متعددة لمعرفة الصحيح وغيره، ومعرفة مقاصد السنة الثابتة التي رويت قولاً وعملاً عن الرسول عليه الصلاة والسلام. ومن هنا بدأت الخلافات ونشأت النزاعات بين الأمة حول أصول الدين وفروعه، وظهر التعسف لدى مؤرخي الفرق، فراشقوا بالتهمة وتنازروا بالألقاب وكل فريق رمى الآخر بالتهمة الفاسية، وتوزعت الأمة شيعاً وأحزاباً، وأصدرت بعضها على مخالفتها حكم الشرك والخروج عن الإسلام، وتعددت الآراء الاجتهادية واختلفت باختلاف وجهات النظر لدى كل فرقة وهو ما يميز بعضها عن بعض، ناهيك عن إعطائهم الألقاب المذهبية التي تميز اختلافاتهم واجتهاداتهم وآرائهم في بعض المسائل.

ولكن هناك تصوراً غير واضح لبعض جوانب هذا التراث الفكري الحضاري الإسلامي، نجم عن ظروف تاريخية ورؤى غير موضوعية لبعض كتاب هذا النتاج الفكري أو ذاك، ثم جاء اللاحقون فرددوا تلك المقالات، وغدت من وجهة نظرهم حقائق يقينية تعلو على كل نقد وتصحيح، وكأنها جاءت منزلة من لدن الحكيم العليم.

(١) الخليلي، أحمد بن حمد الحق الدامغ ص ٥.

(٢) سورة هود الآية ١١٨-١١٩.

تلك هي النظرة السائدة إلى تراث المدرسة الإباضية وأنها، منذ فجر الإسلام إلى اليوم، وهي وليدة أسباب متعددة، بعضها مفروض، وبعضها من إسهام أبناء هذا المذهب؛ وكرّد فعل تجاه الوضع الذي فرضته عليهم ظروف التاريخ، ضنّوا بمكون خزانهم، وتركوا الناس يظنون فيهم الظنون. وتأزّرت هذه العوامل لتشكيل صورة ضبابية وقائمة أحياناً عن هذه المدرسة واتباعها لدى كثير من المسلمين، فوسمّوهم بالمرّوق عن صف الجماعة، وبالابتعاد عن هدى الكتاب والسنة. كما ألصقت بهم قم كافيّة - عند تحقيقتها - لإحراجهم من زمرة القبلة^(١).

عمر عصور التاريخ الإسلامي تشهد الأمة هدوياً في حذّة الجدل حول المسائل الخلافية بين المذاهب، وغالباً ما يكون هذا الهدوء في حال ظهور الصبغة الدينية التي تذهب بالتنافس والتحاسد عن أهل العصية، وتقوى الأمة وتتنصرف نحو رعاية شؤونها والاستقرار والبناء والعطاء والسعي نحو الدعوة في نشر الدين. إلّا أن أعداء الأمة يخشون أكثر ما يخشون قوة الإسلام و دوره وتأثيره على الأمم الأخرى، وتنامي نفوذه الروحي على حساب معتقداتهم وآرائهم الباطلة، فأول ما يلتفتون إلى الخلافات المذهبية بين المسلمين فيحركونها ويغذون ظهور النعرات الطائفية، مستهدفين الإسلام من الداخل، فيشجعون ظهور الجدل على سطح الفكر الإسلامي، ويزيدون من حدّته حول الآراء والمسائل الخلافية، بغية إظهار الفتن وصب عليها وقود العصبيات وإصدار أحكام التبديع والتكفير، حتى يتسنى لهم تشرذم الأمة واندفاعها في متاهات الخلافات والشقاق والانفراق، ومن المؤسف أن تنال الإباضية نصيباً كبيراً من تلك الأحكام الصادرة التي تذرّع أصحابها حول الخلاف على ثلاث قضايا هي:

١ - نفى رؤية الله تعالى.

(١) باجو، مصطفى صالح : منهج الاحتجاج عند الإباضية ص ٩.

٢- مسألة حلود الفساد في النار.

٣- القول بخلق القرآن.

هذه القضايا الثلاث ليست من المسائل الخلافية بين الإباضية وحدهم مع غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى، فمسألة حواز رؤية الله تعالى وهي الإبصار بالعين المجردة عند الإباضية كما عند المعتزلة مستحيلة على الإنسان في الآخرة فضلاً عن الدنيا، وحجتهم بأن حقيقة الله لا تعلم وإنما تعلم صفاته فقط، وذلك لأنه لا بد للشيء المعلوم أن يتصور في ذهن العالم به وحقيقة الله تعالى لا تتصور^(١).

اعتمد الإباضية في نفي الرؤية على النظريات القديمة التي تقول بأن الإبصار يتمثل في اتصال شعاع الباصرة بالمرئي أو انطباع صورة المرئي في الحشفة^(٢)، وهذه النظرية تعزز موقف الإباضية في نفي الرؤية وعدم حوازا عقلا لأنها تفرض المواجهة بين الراي والمرئي والإحاطة به وقد شدد المذهب الإباضي في دعوته على نفي الرؤية، واتخذوا منها قضية لأصل مذهبهم، واعتقدوا أن الرؤية قدم التوحيد وأنكروها لتزيه الله - عز وجل - عن مشاهة الخلق، أما عند الأشاعرة فالرؤية جائزة، لكن ليس بالإبصار الذي يعرفه الإنسان في الدنيا، لأن حكم تلك الدار ليس كهذه، وأجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار ولكنهم تأولوا الرؤية بأنها بالقلوب، ويقصدون معرفة الله بالقلب، وهذا تأويل تقبلته الإباضية.

(١) السالمى: مشارق أنوار العقول ص ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٤٦.

ومسألة خلود الفساق في النار متعلقة بالعدل الإلهي وهذا متعلق بالوعد والوعيد. وإن هذا عدل الله - عز وجل - وما وعد الله به من الثواب، أو توعد به من العقاب؛ فقولُه الحق ووعدُه الصدق، ويعتقد الإباضية أن كل من دخل النار من عصاة الموحدين والمشرّكين مخلدون فيها إلى غير أمد، كما أن من دخل الجنة من عباد الله الأبرار لا يخرجون منها، إذ الداران دار خلود. و يرافقهم في هذا الرأي المعتزلة، بينما يرى الأشاعرة إلى خلود الدارين، وعدم انقطاع ثواب الأبرار، وعذاب غير الموحدين من الفجار، أما الموحدون، فقالوا إنهم يعذبون إلى أمد ثم يخرجون من النار ويدخلون الجنة فيتنعمون فيها مع الأبرار^(١).

ومسألة القول هل القرآن مخلوق أو غير مخلوق؟ وهل هو حادث أو قديم؟ مسألة شغلت بال الأمة الإسلامية وإن كنا لا نجد لها إشارة لا عند الصحابة ولا عند التابعين، ويبدو أن المتكلمين المسلمين خاضوا فيها تأثراً بالخضرة اليونانية والمسيحية واليهودية التي خاضت في مثل هذه القضايا، وقد أحدثت هذه المسألة شقاقاً واختلافاً كبيراً في الأمة، وأول من تعرض لهذه القضية من الإباضية هو ابن يزيد الفزاري، ولكن دون أن يكون لها أثرٌ يذكر في المحيط الإباضي، واختلفت الإباضية حول هذه المسألة، فإباضية المغرب لم تنردد في أن تدّين بذلك القول.

وأما إباضية المشرق فقد حاول إمامهم محمد بن محبوب أن يعلن ما أعلنه أئمة وأعلام الجناح المغاري غير أن محمد بن هاشم اشتدت معارضته له في ذلك

(١) الخليلي، أحمد بن محمد: الحق الدامغ ص ١٩١.

فانثنى عنه وافقت كلمتهم بالاكثفاء بما كان عليه سلف الأمة، وقصر القول عن التصريح بخلق القرآن أو عدمه، ولكنهم عادوا ووافقوا المعتزلة بخلق القرآن^(١).

هـ- الأصول السياسية للإباضية:

ألقى الإسلام على المؤمنين واجباً ضخماً في نشر الدعوة الإسلامية في أطراف الجزيرة العربية وبعيداً عن أطرافها. ومن أجل ذلك لم تكن الحياة الإسلامية في هذه الفترة تمثل حياة مستقرة هادئة ضمن حدودها الضيقة، وإنما كانت تدعو إلى الانسحاب في الأرض، ونشر الدعوة في أطرافها، ومحاربة الذين يخالفونها حتى ينقادوا أو يسلموا. ومن هذا الطابع الخاص للحياة الإسلامية، طابع التعمد والانتشار، وجد العرب أنفسهم متدفقين وراء حدود الجزيرة، متبدين لهذه الكنائس التي كانت تغادر المدينة والجزيرة العربية في طريقها إلى الشام، أو في طريقها إلى العراق.

ازدهرت الفتوحات خلال حكم الخلفاء الثلاثة، حتى إذا كان أواخر حكم عثمان وأيام علي (رضي الله عنهما) كانت الفتن التي شغلتهم بأقصى ما شغلتهم به الفتوح. يقول ابن خلدون ((وإذا نظرت بعين الإنصاف عذرت الناس أجمعين في شأن الاختلاف في عثمان، واختلاف الصحابة من بعد، وعلمت أنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة، بينما المسلمون قد أذهب الله عدوهم ومُلِكهم أرضهم وديارهم، ونزلوا الأمصار على حدودهم، بالبصرة والكوفة والشام ومصر. وكان أكثر العرب الذين نزلوا هذه الأمصار جفاة لم يستكثروا من صحة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا هذبتهم سيرته وآدابه ولا ارتاضوا بخلفه،

(١) أنظر، السامري، مشارق أنوار العقول، و الورعلاقي، يوسف بن إبراهيم: الدليل والرهان، و الحلبي، أحمد بن محمد: الحق الدائم.

مع ما كان فيهم في الجاهلية من الجفاء والعصية والتفاخر والبعد عن سسكينة الإيمان)) (١).

في ظل هذه الأجواء المضطربة والملتنية ووسط حراك اجتماعي لم يشهد العرب في تاريخهم له نظيراً، كانت تحركات القبائل العربية وهجرتها وانسيابها في هذه الأراضي والمواطن الجديدة ومحاولة الاستقرار فيها، وكانت في الواقع نقلة مهمة من بيئة صحراوية إلى بيئة جديدة فلا بد من أن يحاولوا إيجاد عوامل الاستقرار الحضاري فيها، إلا أن حالات الاستنفار الدائمة للجهاد، والصراعات الجانبية بين السلطة والفرق الخارجة عنها، وضعت في طريقهم عقبات ومصاعب تركتهم يضطرون مع هذه المصاعب في قسوة بحيث كان يعني الفشل فيها فشلاً لفكرهم من جانب وقد بدأ لوجودهم من جانب آخر، ومن ثم الارتداد بهم عن هذه الآفاق الواسعة التي جاءوها إلى تلك الآفاق الضيقة التي خرجوا منها، وفي خضم تلك الصراعات تبلورت أفكارهم العقدية والسياسية وحاولت أن تجمع حولها كل مطامعهم في النجاح ومطامعهم في الفوز، ولذلك أصبح الإسلام لهم عقيدة في الفكر ومذهباً في الحياة.

إن حركة الاستنفار للخروج للجهاد من نحو آخر، هي دعوات حارة للعرب إلى المحرة والخروج من البيئة العربية إلى بيئات أخرى، وترادفت معاً على الخروج ليس بمفهوم عقدي فقط، بل تعدى أصول تفكيرهم الديني، من خروج عن عهود الوثنية الجاهلية إلى عهود الوحدانية بالله تعالى، والخروج من حكم شيخ القبيلة المحدود، إلى حكم الخليفة وإمام المسلمين الشامل والعالم، وتأولوا جاهدين خروجهم فنشأت مذاهبهم وآراؤهم السياسية حتى غدا الخروج صفة لا زمتهم، خروجهم للجهاد وخروج بعضهم عن (التحكيم) وخروجهم عن

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٨٠.

طاعة الحاكم الجائر، بل خروجهم من ذاقم العربية (العصبية والقبلية) إلى خروجهم ثانية نحو ذاقم العربية (العصبية والقبلية).

قبل وقعة صفين عاش المجتمع الإسلامي حالة ونام مدّة وجيزة، في ظل وحدة إسلامية استطاعت ان تذيب التفرقات القبلية والعصبية الجاهلية، إلا أن هذه الوحدة لم يدم حالها بسبب الفتن التي حدثت في منتصف القرن الهجري الأول، ومن هذه الفتن وقعة صفين (٣٧هـ) وما تلاها من تداعيات خطيرة كانت نقطة تحول في تاريخ الأمة الإسلامية، وكان من تداعيات وقعة صفين خروج سياسي عن التحكيم، وظهور طائفتين في صفوف الإمام علي بن أبي طالب (رضي) طائفة وقفت ناصره وتقاتل بجانبه وتبارك خطواته منها الشيعة، وطائفة أخرى كانت معه ثم نقمت عليه بقبوله التحكيم وخرجت عنه ومنها (المحكمة).

كان أساس الخلاف سياسياً، ثم اتضح ليشتل العقيدة وظهر التحزب السياسي وانقسم المسلمون إلى شيع ومذاهب، فبالغت الشيعة في تقديس الإمام علي (كرم الله وجهه) إلى درجة التأليه، واعتقدوا أنه معصوم من الخطأ لأنه وصي رسول الله فضلوه على غيره من الصحابة، وقالوا بأن الإمامة منصوب علىها من قبل الرسول صلى الله عليه وآله للأئمة المعصومين من ذريته وأوجبوها على نسل علي (رضي).

بينما رفضت طوائف من المسلمين ومنهم الخوارج هذا الاعتقاد على أنه ليس من الإسلام في شيء، ومع اعترافهم بمكانة وفضل علي على الإسلام، إلا أن الإمامة والقيادة مع كونها واجبة فهي ليست من اختصاص آل البيت دون غيرهم، بل هي حق مشاع بين المسلمين ويمكن أن تتحقق في كل فرد مسلم ومؤمن وعادل بغض النظر عن نسبه وقبيلته، إذ لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى.

والباحث في المذهب الإباضي يضع عدّة تساؤلات في تصنيفه للمذهب الإباضي، هل يصنف على أنه فرقة عقديّة أو حركة سياسية أو أنه حركة فكرية إسلامية أو مدرسة أصولية فقهية؟

في الواقع إن الإباضية ليست فرقة بالمعنى الضيق للكلمة، بل هي مدرسة فكرية تستند إلى مصادر التشريع الإسلامي المعروفة عند المسلمين كافة، ورغم اعتدالهم من الناحية المذهبية والفقهية إلا أنهم كانوا نتاجاً سياسياً طبيعياً لتداعيات أحداث القرن المحجري الأوّل الذي شهد صراعات سياسية عاصفة حول مسألة الخلافة في الإسلام، على إثرها ظهرت الفرق الإسلامية كانتعاش سياسي وفكري في ظل تلك الاختلافات المتباعدة، التي كانت تؤكد وجوب وجود القيادة والنظام السياسي، إلا أن التوافق في هذا المعنى لا يعني الإجماع على نظرية واحدة في الدولة الإسلامية، فغياب النظرية لشكل النظام السياسي واضح من اختلاف المذاهب الإسلامية في تعريف مفهوم الإمامة والخلافة، وقد بين ابن خلدون حقيقة هذا المنصب في ((أنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، وسياسة الدنيا به، وتسمّى خلافة وإمامة، والقائم به خليفة وإماماً. فأما تسميته إماماً فتشبيه بإمام الصلاة في اتباعه والافتداء به، ولهذا يقال الإمامة الكبرى. وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله))^(١).

ولهذا حين أطلق الإباضية لفظ الإمام دون غيره من الألقاب، فإنهم يقصدون من الإمامة مفهوم الاقتداء كإقتداء المأموم بالصلاة فضلاً عما ورد في

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٣٩.

ذلك من نصوص كقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^(١) ، وقوله تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٢) .

فمفهوم الإمامة والخلافة والرئاسة عند الإباضية هو ((رئاسة عامة الناس في أمور الدين والدنيا لشخص هي خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة))^(٣) .

وإقامة الإمامة عند الإباضية أمر واجب وحق ملزم على المسلمين وهي فريضة لفرض الله الأمر والنهي، والقيام بالعدل وإقامة الحدود على ما بينه في كتابه إذ لا يتم الأمر والنهي إلا بإمام عدل فنصبه واجب، والإمام أو الحاكم في الفكر السياسي الإباضي شأنه شأن أي مسلم يجب عليه الالتزام المطلق بأحكام الإسلام في كل أقواله وأفعاله وأن يكون أحرص الناس على اتباع أوامر الله تعالى لا يحيد عنها مطلقاً، ومهمته الأساسية هي إقامة الدين وتطبيق أحكام الله والمحافظة على وحدة الأمة والدفاع عنها ورعاية شؤونها ويفرض على الرعية كافة اتباعه وطاعته ما لم يأمر بمعصية الخالق، وإذا استقام الإمام على أمر الله تعالى وقام بكل ما ألزمه الشرع فإن له حق السمع والطاعة والمولاة، ولا يجوز مخالفة أمره وعصيانه.

مع التأكيد على وجوب الإمامة عند الإباضية واقتناعهم بضرورة تعيين الإمام، إلا أنهم لا يرونها واجبة في ظروف خاصة، بمعنى أنهم جعلوها وجوب الإمامة مشروطاً بتوافر العوامل التي تساعد على إقامتها، ووضعوا جملة شروط

(١) سورة الفرقان الآية ٧٤.

(٢) سورة البقرة الآية ١٢٤.

(٣) أظليش، محمد: شرح عقيدة التوحيد ص ٤٣٧

ينبغي مراعاتها في اختيار الإمام وإعلان الدولة، وكما يرى أبو اسحق الحضرمي (ت ٤٧٥ هـ) بأن الذي يوجب الإمامة ثلاثة خصال:

أولها: قوة أهل الدعوة، وذلك أن يغلب على ظنهم أنهم يغلبون أهل الباطل.
والثاني: أن يكون أهل الدعوة أربعين رجلاً أحراراً بالغين عاقلين أصحاء ليس منهم أعمى.

والثالث: أن يكون فيهم ستة رجال فصاعداً أهل علم بأصول الدين والفقه ذوو ورع وصلاح في الدين. فإذا اجتمع في أهل الدعوة هذا الوصف وحب عليهم أن يعتقدوا الإمامة لأفضلهم في الدين والورع^(١).

والإباضية تميل للرأي الذي لا يجبر تعدد الإمامة في بلد واحد أو صفح واحد ضيق، وأما إذا اتسع نطاق أقطار الإسلام وكان البحر فاصلاً بين قطرين فإن ذلك يجوز ((ولا يجوز أن يكون إمامان للمسلمين في الدنيا إلا في حصلة واحدة، وهو أن يكون بينهما بحر))^(٢).

ونظراً للتفكير السياسي للإباضية الذي منشؤه العقيدة الإسلامية فإن الإمامة تقوم على تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانطلاقاً من مبدأ الأفضلية للأمتى والأصلح دون اعتبار للعرق والنسب، فإن الاتجاه السياسي للعمل بتعاليم الإسلام في مجال إقامة نظام الدولة الإسلامية يقوم على مبدأ الحرية الإنسانية والمساواة، وضمان حقوق الفرد ضمن حدود الشريعة الإسلامية، ومن أهم حريات المواطن حرية اختيار من يتولى رعاية شئونه، ومن هذا المنطلق كان رأي الإباضية في اختيار الإمامة اختياراً اتجاهاً ديمقراطي إسلامي، وأهم مزاياه

(١) الحضرمي، إبراهيم بن قيس: مختصر الخصال ص ١٩٤.

(٢) المصدر نفسه ص ١٩٤.

المحافظة على مبدأ الشورى وهو النهج الديمقراطي الذي ينادي به مفكرو العصر الحديث في دعائهم نحو إقامة أنظمة الحكم .

ولكن ما هي شروط تعيين الإمامة عند المسلمين ؟ هذه مسألة شغلت الفكر السياسي الإسلامي، لحظة أن اجتمع المسلمون في سقيفة بني ساعدة (سنة ١١ هجرية) بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال الأنصار للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير، ولعلها أول مشكلة سياسية اختلف المسلمون حولها وجعلتهم يتحزبون أحزاباً، وينقسمون فرقاً، وسبب هذا الاختلاف يعود في الأصل إلى الاختلاف في تحديد شروط الإمامة المطلوب توافرها في المرشح لمنصب الإمام أو الخليفة أو أمير المؤمنين. ولعلماء الإباضية آراء حول الشروط المطلوبة في الإمامة تعددت بين الكثرة والصرامة عند البعض، واتصفت بالبساطة والسهولة عند آخرين. وفيما يأتي الشروط التي لخصها أبو اسحق إبراهيم بن قيس الحضرمي^(١) إذ لا تتم الإمامة لأحد إلا بوجودها، وهي إحدى عشرة خصلة :

أولاً: أن يكون رجلاً بالغاً حراً عاقلاً.

ثانياً: أن يكون ليس بأعمى ولا أصم.

ثالثاً: أن يكون ليس بأخرس.

رابعاً: أن يكون فصيحاً بالعربية.

خامساً: أن يكون صحيحاً ليس بزمناً ولا مقطوع اليدين ولا الرجلين.

سادساً: أن يكون من أهل العلم والورع في الدين.

سابعاً: أن يعتقد له من أهل الولاية ستة رجال أحرار بالغون عاقلون من أفضل

المسلمين في العلم والورع في الدين ليس فيهم أعمى فصاعداً.

(١) المصدر نفسه.

ثامناً: أن يكون من أهل دعوة المسلمين عليهم عقد الإمامة لا يكون في ذلك شرط.

تاسعاً: أن لا يعتقدوا لأحد قبله من المسلمين وألا يكون بينه وبينه بحر، فإن لم يكن بينهما بحر كان داعية الذي قبله وليس بإمام.

عاشراً: أن لا يعتقد له ولغيره في وقت واحد ولا يدري أيهما من قبل وليس بينهما بحر فليس لواحد منهما إمامة، ويرجع الأمر شورى بين المسلمين.

الحادي عشر: أن يكون ممن لم يقم عليه حد من قطع ولا جلد.

والشرط الرابع يلزم الإمام باللغة العربية - فصيحاً بالعربية - وهو شرط قد وضعه ابواسحق إبراهيم بن قيس الحضرمي في كتابه (مختصر الخصال)، إلا أن الباحث عدون جهلان ذهب في بحثه أن هذا الشرط أضافه محمد بن يوسف أطفيش (ت ١٣٣٢هـ) ((ولم ينته إليه سواه ولعله لاحظ أن اللسان الربري يغلب على أهل زمانه وأدرك أن العلم لا ينال بالربرية بالقدر الذي ينال بالعربية لغة القرآن والعلوم العقلية والنقلية))^(١).

يتفق الإباضية مع الخوارج على أن منصب الإمامة ليس من حق فرد معين دون غيره، ولا حكراً على أسرة دون أسرة، أو جنسية دون آخر. إنما الخلافة حق مشاع بين جميع من تتوافر فيه الكفاءة المرجوة من المسلمين عامة لا العرب فحسب كما كان الحال قبل اتساع رقعة الإسلام، ولذلك كان الخوارج في صدر الإسلام يعارضون حصر الخلافة في سلالة معينة، ويعدونها حقاً لكل عربي، ولما انتشر الإسلام ودخلت فيه جماعات من غير العرب عدلوا من قولهم فنادوا بأن الإمامة حق لكل مسلم تتوافر فيه شروطها^(٢).

(١) جهلان، عدون: الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد أطفيش ص ١٠٢.

(٢) حسن، حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي ج ٢ ص ٣.

ولم يشترط الإباضية القرشية في الإمامة كما جاء في الحديث الشريف ((الأئمة من قريش)) والذي حملوه من باب الترجيح بوصف ما كانت عليه قريش في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من مكانة وسيادة بين قبائل العرب، ومن هذه الاعتبارات فإن الضابط لدى الإباضية في نسب الإمام هو مصلحة الأمة وتوافر الشروط المطلوبة في الإمام بغض النظر عن النسب والعرق والمسلمون، ولم يتوان الإباضية من تعيين عبدالرحمن بن رستم الفارسي إماماً لهم في المغرب وهو الفارسي المضطرب في النسب.

وأما مسألة جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل فالإباضية تنفق مع الأشاعرة في جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، ولا ترى في ذلك مذمة طالما الهدف هو تحقيق المصلحة العامة في أن يتولى رجل منصب الإمامة مع وجود من هو أعلم منه.

الإمام في نظر الإباضية شخص كسائر المسلمين لا يختلف عنهم في شيء سوى أنه حمل أمانة المسؤولية وشرف التكليف بالقيام بمهام رعاية شؤون المسلمين وإدارة الدولة، وهذا المنصب لم يول إليه إلا على شروط عاهد الله على السر وفقها يوم تعيينه، فإن استقام على أمر الله تعالى وقام بكل ما ألزمه الشرع به، فإن له حق السمع والطاعة والموالاة، ولا يجوز لأحد ممن تشملهم دولته أن يخالف أمره أو أن يشق عصا الطاعة عليه، إما إذا ثبت أنه حاد عن طريق الحق ولم يطبق الأحكام الشرعية، وحكم بالهوى وعطل الحدود، واعتدى على الحرمات، وأخذ بالذنوب من لا ذنب له، وفسق عن أمر ربه، فإن على الأمة رده إلى جادة الصواب وتقديم النصيحة له، فإن لم تجد النصيحة معه نفعاً وأبى واستكبر فإن إمامته تبطل وتصبح طاعته غير واجبة ووجب عزله.

الحصص أبو إسحق الحضرمي في مختصره من ثبتت إمامته فلم تبطل إلا في ثمانية
حصال^(١) :

أولهما : أن يذهب بصره كله.

الثاني : أن يذهب سمعه كله.

الثالث : أن يخرص.

الرابع : أن يتغير عقله.

الخامس : أن يعمل كبيرة يوجب عليها حداً فيخلع ويقام إمام غيره فيقيم عليه
الحدا .

السادس : أن يعمل ذنباً لا يجب عليه فيه حد فيستأب فإن تاب وإلا انحلت
إمامته.

السابع : أن ينتقل من مذهب إلى مذهب أهل الخلاف.

الثامن : أن يخلع نفسه من الإمامة.

أما موانع الإمامة التي لا يمكن لأي كان أن يتبوأها هي :

أولاً : مبدأ التعيين والوراثة، فمَنْ نصب الإمام ليس وراثياً، بل هو زماني ولا يتم
إلا باستشارة أهل الحل والعقد.

ثانياً : إمامة العبد، ويرفض انتخابه لمنصب الإمام انطلاقاً من مبدأ بسيط ينص
على أن من لا يملك حريته لا يملك أن يحكم الآخرين، وإذا اجتمعت شروط

(١) الحضرمي، إبراهيم بن قيس: مختصر الحصال ص ١٩٤.

الإمامة في رجل أسود ولكنه حرّ، فإنهم لا يعترضون على بيعته بسبب لونه أو جنسه.

ثالثاً: إمامة الصبي لا تجوز على كل حال، لأن إمامته لا تجوز في الصلاة، وهي الإمامة الصغرى فكيف يصلح للإمامة الكبرى، وكيف يكون إماماً يتولّى الأحكام من لا يملك أمره والصبي ليس عليه حساب ولا عقاب، ومن ليس عليه حساب وعقاب عند ربه، كيف يحاسب الناس ويعاقبهم.

رابعاً: إمامة ولد الزنا.

خامساً: إمامة المرأة لا تجوز مهما أوتيت من كفاءة وتأهل، وإن اختلفوا في كون جوازها قاضية.

وفي كل الأحوال فإن أصول الفكر السياسي عند الإباضية نشأ مبكراً وارتكز على ثلاثة مبادئ محورية و أساسية حددها أبو حمزة المختار بن عوف السليمي (قتل سنة ١٣٠هـ) في خطبته التي ألّفها على منبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام حين قال لأهل المدينة (الناس متّان ونحن منهم، إلّا ثلاثة مشركاً عابداً وثناً، أو كافراً أهل الكتاب، أو إماماً جائراً..)^(١).

ولم يكن مبدأ الإمامة بالنسبة للإباضية حبراً على ورق، أو دعوة من فوق المنابر، وإنما تجسيد جاء على أرض الواقع في حق الأمة بعزل الإمام الجائر والفساد أو العاثر عن تحمل مسؤولياته، والإباضية مثلها مثل غيرها من الفرق الإسلامية تولي أهمية كبيرة لمسألة الإمامة وشروط تعيينها ومهامها وعزلها وكانت هذه المسألة على درجة كبيرة من التنوع والتعقيد، وتأتي ضمن مقاييس أخلاقية

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج١ ص٣٦.

مرتبطة بتعاليم الدين الروحية وهي تقوم على نظرية سياسية مبدؤها الديمقراطية الإسلامية (الشورى) كمنهج عام للاتجاه السياسي، وقد طبقوا هذه الديمقراطية على أنفسهم فكانوا يختارون خلافاتهم أنفاهم وأشجعهم وأكفأهم، وإذا أحسوا أنهم أسأؤوا الاختيار سحبوا الثقة من الخليفة وعزلوه واختاروا آخر بدلاً عنه.

كانت مسألة الإمامة والخلافة القضية المحورية ضمن مفهوم الخروج السياسي للإباضية، ولكنها لم تكن هدفاً يسعون إلى تحقيقه، أو غاية ومطلباً يتذرعون الذرائع ويختلقون السبل للوصول إليها، وإنما هي من أجل برنامج يهدف في سياسته الداخلية إلى الإصلاح الديني والاجتماعي عملاً بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبمبدأ أصول العقيدة الإسلامية، وإلى مبدأ المساواة في توزيع الثروة، وكما تهدف من سياستها الخارجية إلى حماية العقيدة والأمة من كل اعتداء ونقل دعوة الإسلام والتي هي أحسن إلى الأمم الأخرى، وهذا لا يتم إلا وفق منهج تنظيمي يقوم أساساً على مفهوم العمل الجماعي (الجماعية)، أي أن للجماعة الوزن الحقيقي في شؤون المجتمع مسلماً أوحرباً، غلبة وظهوراً، سرية أو كتماناً، وبأي ضمن فهم عميق للشريعة الإسلامية الحاضرة على الشورى، القائمة على التعاون والتضامن، لكل ما من شأنه تقوية المجتمع الإسلامي الذي ينبذ السلوك الأناني وحب الذات. ويوصل روح الأخوة الجماعية في الإسلام.

تلك هي المبادئ والأفكار الأساسية التي تطبع النظام السياسي الإباضي، بالفراة والتميز، أسهمت في مد الفكر الإسلامي بروافد فكرية غنية ومهمة، نحو مواجهة تحديات النظم السياسية الحديثة، وهذه الأصول السياسية تأتي من اتجاه

فكري إسلامي خالص لم يتأثر بالاتجاهات الفكرية والفلسفية المختلفة عدا الاتجاه الإسلامي، وأن ((الإباضية لم يستمدوا عقيدتهم من فلسفة اليونان وغيرها من أساطير الأولين كما يجلوا زعم ذلك للذين يهرفون بما لا يعرفون وإنما استمدوه من أصفى ينابيع الحق، وأنوار أشعة الحقيقة))^(١).

(١) الحليلي، أحمد: الحق الدامغ ص ٢١.

الفصل الثالث

أ- الإباضية بحضرموت :

بعد الإسلام تحوّل مركز النقل العربي إلى دمشق وبغداد، وعدّت حضرموت في وعي الإنسان العربي من الأماكن النائية البعيدة المفتونة والمفعمة بالعجائب والغرائب، تفصلها عن قلب الجزيرة العربية وشمالها مفازات وصحارى موحشة ومقفرة، وقد ذهب الشاعر الشمودل بن شريك التميمي إلى أبعد من ذلك حين عدها أحد أطراف المعمورة كلها توازي في نأبها الصين حين أنشد وقال:

حيث يقال لفرياح أسفينا
هوج يصبحن فلا يتبيننا
وكل وجه للسرى يسرينا
بلغن أقصى الرمل من يبرينا
وحضرموت ويلغن الصينا

وحين ظهرت حركات الخوارج في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، كحركات سياسية وعقدية، رأى زعمائها في المناطق النائية والبعيدة عن مركز الخلافة مناطق موهلة لنشاطها وتحركاتها، وذلك خوفاً من ملاحقة وبطش الولاة والأمراء بها.

تأتى حضرموت ضمن الأماكن التي كانت ملجأ حصيناً لتلك الفرق والحركات المناهضة بالخروج عن حكم بني أمية. وقد كانت صلات الخوارج بحضرموت منذ وقت مبكر لظهور هذه الحركات بكل فرقها وتياراتها السياسية والعقدية، وكان أول اتصال للخوارج بحضرموت عبر الفرقة النجدية، وهم أتباع

نجدة بن عامر الحنفي (قتل سنة ٦٨هـ)، وقيل إن نجدة بن عامر ونافع بن الأزرق وعبدالله بن إياض قد اجتمعوا بمكة مع الخوارج على نصرة ابن الزبير ثم تفرقا عنه، واختلف نافع مع نجدة: فصار نافع إلى البصرة، ونجدة إلى اليمامة، وكان سبب اختلافهما أن نافعاً قال: التقية لا تحل، والقعود عن القتال كفر^(١). وذكر ابن خلدون أن النجدية بعثوا إلى حضرموت في عام ٦٦ من الهجرة وولوا أبا فديك لقبض الصدقة^(٢).

استطاع أبو فديك عبدالله بن ثور بن قيس بن ثعلبة وأتباع نجدة بن عامر أن ينشطوا بين الحضارمة لتهينة وإشاعة الفكر السياسي للخوارج في حضرموت، ومنذ سنة ٦٨هـ، ظلت نواة أفكار هذه الفرقة مغروسة في المجتمع الحضرمي وتلقى التأيد الواسع بين كل فئات المجتمع، التي كانت تنتظر بتلهف الخلاص من جور وتعسف ولالة الأمويين وظلمهم الذي لحق بالجميع، وبدأ فكر الخوارج السياسي يتبلور عبر خروج الخوارج عن أنفسهم، وانقسامهم إلى فرق وجماعات منها المتطرفة، ومنها المعتدلة، وقد غربت الجماعة المعتدلة ((القعدة)) ومنها الإباضية مفاهيمها السياسية والعقدية، واختطت لنفسها طريقاً ومنهجاً أقرب إلى أهل الجماعة والسنة، وقد عهدت حضرموت بالاتصال بالخوارج عبر التواصل المباشر مع ممثلين ومندوبين لزعماء هذه الحركات، أو في أثناء المواسم الدينية في مكة بواسطة الحجاج الحضارمة الذين يجتمعون بهم ويستمعون إلى دعوهم وآرائهم وأطروحاتهم السياسية والفكرية التي تناهض حكم الأمويين وتدعو إلى الثورة والتمرد عليهم.

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ص ٩٩.

(٢) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ج ٣ ص ١٤٧.

كان من بين هؤلاء الذين يفدون إلى مكة كل عام للحج ودعوة الناس إلى خلاف مروان بن محمد وآل مروان أبو حمزة المختار بن عوف الأزدي السلمي البصري الإباضي الذي لم يزل يختلف كل سنة إلى مكة حتى وافى عبده بن يحيى الكندي في آخر سنة ثمان وعشرين ومائة^(١).

اجتمعت في شخصية أبي حمزة المختار مواصفات القائد الشجاع والخطيب الأديب، واستطاع من خلال أسلوبه للدعوة بوصفه أحد حملة العلم أن يؤثر بحسن كلامه تأثيراً قوياً ومباشراً على عبده بن يحيى الكندي، الذي كان مهياً أن يتلقى مثل هذه الدعوة من أبي حمزة المختار، وكانت استحابة عبده بن يحيى للمذهب الإباضي هي استحابة حضرموت وتطلعتهما إلى المبادئ الديمقراطية وإلى دعوة مبدأ انتخاب الإمام العادل الذي يقره المذهب الإباضي والنسجم مع تقاليد ورغبة القبائل المحلية التي تتطلع لهذا النوع من أنواع السلطة ونظام الحكم، والتطلع إلى الخلاص من جور ولاية بني أمية وتعسفهم.

قبل أن يلتقي عبده بن يحيى الكندي بأبي حمزة فإن المصادر تكاد تجمع بأنه كان عالماً بالفقه، وبعد لقائه بأبي حمزة قال له: ((يارجل إني اسمع كلاماً حسناً ، أراك تدعو إلى حق، فانطلق معي فإني رجل مطاع في قومي، فخرج حتى ورد حضرموت فباعه أبو حمزة على الخلافة، ودعا إلى خلاف مروان وآل مروان))^(٢).

شكك عوض خليفات^(٣) في راوية الطبري وغيره من أن الإباضية قد انتشرت في حضرموت بعد ضم أبي حمزة المختار بن عوف الأزدي لعبده بن يحيى الكندي في أثناء موسم الحج سنة ١٢٨هـ وأنهما قدما إلى حضرموت معاً،

(١) الطبري: تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣٠٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) خليفات، عوض: نشأة الحركة الإباضية ص ١١٨.

وإعلان مبايعة عبدالله بن يحيى الكندي إماماً على المسلمين، وعدّه خيراً يتناقض مع ما عرف عن العقائد والشرائع القانونية للإباضية في تلك الفترة.

وإذا كان خليفات يقصد أن أتباع المذهب الإباضي في تلك الفترة كانوا يمرون بمرحلة الكتمان، التي تعني العمل في سرية تامة، فهذا لا يعني أن الحركة في تلك الفترة كانت في وضع توقفت فيه عن نشر الدعوة إلى المذهب وحشد الأنصار لها، وأسلوب أبي حمزة وطريقة دعوته إلى المذهب الإباضي كان له وقع شديد على المتلقي لكلامه فقد ذكر ابن خياط في تاريخه في حمر مرفوع عن من حدث قال: خطبنا أبو حمزة بمكة خطبة، شكّ المستبصر، وزاد المرتاب^(١).

نبّه أبو حمزة المختار للدور القيادي الذي يمكن أن يلعبه عبدالله بن يحيى الكندي في حضرموت، فبالإضافة إلى كفاءته الشخصية ومنصبه الرفيع في سلك القضاء، كان مجتهداً عابداً، وكان أحد بني عمرو بن معاوية^(٢)، وقد فقد هذا البطن من البطون الكندية التي ظلت بحضرموت بعد هزيمتها في حرب الردّة، مكانته العسكرية والسياسية السامية. ولم يعد ينظر إلى كندة - بعد مرور ما يقارب من مائة عام على هزيمتها في حرب الردّة - كقبيلة منافسة وخطرة على سواها من القبائل المحلية. وإنما أصبح ينظر إلى أفرادها كأئبل قسم من سكان المنطقة^(٣).

والأهم من ذلك توافق رأيي أبي حمزة المختار وعبدالله بن يحيى في أن الأحوال العامة للمسلمين تمر في مازق سيء نتيجة السياسة التي يتبعها الأمويون وأنها تحالف تعاليم الدين الإسلامي الخفيف.

(١) ابن خياط، خليفة: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٢.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٥. والإصمعياني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٣٣.

(٣) فرانسوازوف، سرجيس: تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبل الإسلام وبعده ص ١٤٨.

كان هذا الرأي هو رأي غالبية أبناء جنوبي الجزيرة العربية، ولهذا لاقى اختيار عبدالله بن يحيى الكندي إماماً للإباضية في حضرموت قبولاً عند الحضارمة بكل فئاتهم، وبارك هذا التعيين إباضية عمان وتمثل في حضور شخصي للجلندي بن مسعود إلى حضرموت، وقد استشهد الإباضية بعد تلك البيعة بجواز أن يكون لكل قطر يبعد عن الآخر أو يفصل بينهما بحر إمام مستقل. فكان أبو عبيدة مسلم مولى بني غنيم إمام علم في البصرة، وعبدالله بن يحيى الكندي إمام حكم في حضرموت، ثم بويح الجلندي إماماً في عمان بعد إقامة الإمامة الإباضية بحضرموت.

. أقام عبدالله بن يحيى الكندي بحضرموت، ودعا أصحابه فانصرفوا معه فبايعوه، فأعلن الخروج عن طاعة الحكم الأموي بحضرموت ((فأنى دار الإمارة بحضرموت واستولى عليها وأخرج منها إبراهيم بن جبلة بن مخزومة الكندي من غير قتال))^(١)، وحجسه يوماً واحداً ثم أطلق سراحه، لكسب عشيرته الكندية والحرص على التعبير عن سماحة الثورة، فذهب إبراهيم إلى صنعاء، واجتمعت الإباضية إلى عبدالله بن يحيى فبايعوه وسوّه طالب الحق، ويقال إنه سُمّي نفسه.

بعد أن قويت شوكة عبدالله بن يحيى بحضرموت، بدأ يمهّد للخروج الكبير والانطلاق نحو عموم اليمن ومن ثم مركز النقل الديني للمسلمين (مكة والمدينة) فجمع حوله نحو ألفين من المقاتلين الأشداء وشكل منهم النواة الأولى للجيش الإباضي في تاريخ هذه الحركة، ((فراى باليمن جوراً وعسفاً شديداً وسيرة في الناس قبيحة، فقال لأصحابه لا بجل لنا المقام على ما نرى ولا يسعنا احتمالنا والصبر عليه، فكتب إلى أبي عبيدة بن مسلم كورين مولى بني غنيم وإلى غيره من إباضية البصرة يشاورهم في الخروج))^(٢).

(١) ابن خياط، خليفة: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٠.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٥.

جاءت رسالة عبدالله بن يحيى لأصحابه بالبصرة لتضع الحركة الإباضية في معطف تاريخي حطير، إذ احتدم الجدل والنقاش حول هذه الرسالة بين شيوخ هذا المذهب، وأصبح المذهب في محكه الحقيقي بين التنظير والأطر التنظيمية السرية للحركة الإباضية، وبين الدعوة للظهور والعمل على تنفيذ وترجمة أسس هذه النظريات ووضع الأطر التنظيمية في الواقع العملي، ويبدو أنه كان هناك رأيان متباينان داخل الحركة حول محتوى رسالة عبدالله بن يحيى الكندي.

الرأي الأول؛ يتبناه ورثة القيادة من المؤسسين الأوائل يتزعمهم أبو عبيدة بن مسلم ومعه بعض من شيوخ المذهب بالبصرة، وكانوا يرون أن الظروف لم تكن مواتية للخروج والظهور، ويجب أخذ العمر والدروس من حروب الخوارج السابقة في البصرة والكوفة، وما آلت إليه تلك الثورات الخارجة على يدي ولاية الأمويين الأشداء أمثال زياد بن أبيه وابنه عبدالله بن زياد، والمهلب بن أبي صفرة والحجاج بن يوسف الثقفي. ودعوا إلى التأني والتريث وكثير من التعقل والاستمرار في العمل السري - مرحلة الكتمان - حتى يأذن الله بما يشاء.

الرأي الآخر؛ يتبناه أبو حمزة المختار وبلج بن عقبة الأزديان، وبقية من شيوخ البصرة والمنتحمسون للخروج، وكانا يناديان بالخروج وإعلان الظهور والثورة المسلحة، ويرون أن الظروف مواتية والعوامل المحيطة بهم تساعد على الظهور وإعلان الثورة، وذلك من خلال تقويمهم للظروف السياسية على النحو الآتي:

أولاً: ظروف الدولة الإسلامية بشكل عام، رأى الإباضية أن بوادر الشيوعية بدأت في أوصال الدولة الأموية، وبدأ ظهور التصدع في جوانبها منذ عهد الوليد بن يزيد، الذي أظهر من الخلاعة والإجاعة والاستهانة بالدين ما دل على الكفر والإلحاد، فضاقت صدور الناس بأفعاله. فتحرأت النفوس على

الخروج عليه، بل على التفكير بقتله، واضطراب بني أمية وصراعتهم على الخلافة، وتصدى يزيد بن الوليد الملقب بالناقص للبيعة، وهاجت الفتنة بينهم سنة ١٢٦ من الهجرة وآلت إلى قتل الوليد بن يزيد وبيع يزيد بن الوليد، ولم يطل عهده سوى أشهر ومات، وقام مقامه إبراهيم بن الوليد ولم يلبث سوى أشهر حتى قدم مروان بن محمد فخلعه سنة ١٢٧هـ. وتمت البيعة لمروان بن محمد. وفي العام نفسه الذي بيع فيه لمروان بن محمد كانت الثورات في دولة الخلافة الإسلامية قد بلغت أقصى حدها، وغدت تهدد كيان الدولة الأموية وضمحلها.

ثانياً : الظروف الداخلية في جنوبي الجزيرة العربية؛ فالأحواء مهياة في اليمن وعمان للالتفاف حول الثورة الإباضية المسلحة، نتيجة الظلم والقهر والمعاناة التي عومل بها اليمينيون والعمانيون من قبل الولاة الأمويين المتفطرسين الذين أنقلسوا كاهل الناس بالضرائب المضاعفة المأخوذة منهم من غير وجه حق. ونتيجة للمعاملة السيئة التي مارسها الخليفة مروان بن محمد ضد اليمينيين جميعاً في الدولة الإسلامية الأموية وتفضيل القيسية عليهم.

فضل أبو حمزة المختار ومعه شيوخ من إباضية البصرة أن تنطلق الثورة من الأطراف البعيدة للدولة الأموية (حضر موت أو عمان)، ومن ثم تتوجه بزحفها نحو المركز الديني الأول للدولة الإسلامية (مكة والمدينة) وقد تم التوفيت للرحف إلى مكة في اثناء موسم الحج، واستغلال تجمع المسلمين لأداء هذا الشعيرة الدينية، وإعلان مبادئ الثورة على المسلمين وأسباب خروجهم، ومن ثم الزحف إلى المدينة والتحضير للزحف الكبير على عاصمة الخلافة بالشام.

أجمع شيوخ الإباضية في البصرة عن فيهم أبو عبيدة بن مسلم، على خروج عبدالله بن يحيى الكندي وإعلان الثورة المسلحة ضد الأمويين، فكتبوا إليه: إن

استطعت ألا تقيم يوماً واحداً فافعل، فإن المبادرة بالعمل الصالح أفضل فإنك لا تدري متى يأتي أحلك، والله خيرة من عباده يبعثهم إذا شاء لنصر دينه، ويخلصهم بالشهادة إكراماً لهم بها^(١).

قدمت فرق من المقاتلين بقيادة الأزديين: أبي حمزة المختار بن عوف، وبلج بن عقبة^(٢) ((وعند بن خياط بلج بن المثنى))^(٣)، لمساعدة إخوانهم في حضرموت، للاستيلاء على اليمن أولاً ((وكان أبو حمزة قبل ذلك في الشرطة بالبصرة))^(٤) وقد أرسل معهم إباضية البصرة الرحال والأموال والسلاح، ((وتم جمع مبلغ عشرة آلاف درهم في يوم واحد. وصرف جزء من هذا المبلغ لشراء السلاح الذي نقله أبو حمزة مع المتبقي إلى حضرموت))^(٥).

وإن كانت هذه المبالغ الضئيلة والزهيدة التي جمعها إباضية البصرة، لم تكن كافية لتموين احتياجات ثمرد صغير على أطراف البصرة، ناهيك عن دعم ثورة مسلحة هدفها إسقاط الدولة الأموية ذات الإمكانيات الاقتصادية والعسكرية الكبيرة والواسعة، إلا أن عبد الله بن يحيى الكندي شرع في التحضير لثورة الإباضية، وإعلان الخروج عن الحكم الأموي، وذلك حسب الإمكانيات والظروف الميسرة له فبدأ بتحسين التوقيت الزمني السليم والموفق لانطلاقها.

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٥.

(٢) ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٥ ص ٣٧٣.

(٣) ابن خياط، خليفة: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥١.

(٤) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٥.

(٥) الدرر جيني، أحمد بن سعيد: طبقات المشايخ بالمغرب ج ٢ ص ٢٦٢.

ب - ثورة عبدالله بن يحيى الكندي:

بعد وصول أبي حمزة المختار وبلح بن عفة الأزدبان وعامة إباضية البصرة إلى حضرموت بايعوا عبدالله بن يحيى وحشوه على الخروج والانطلاق بالثورة نحو اليمن ومن ثم إلى الحجاز، ((وأتوه بكتب أصحابه فقالوا لهم: إذا خرجتم فلا تغلّوا ولا تغدروا واقتدوا بسلفكم الصالحين، وسيروا سيرهم، فقد علمتم أنه إنما أخرجتم على السلطان العيب لأعمالهم))^(١).

أخذ أنصار الإباضية يتكاثرون يوماً بعد يوم، فكتب عبدالله بن يحيى إلى من كان على المذهب الإباضي بصنعاء: إني قادم عليكم. واستخلف على حضرموت عبدالله بن سعيد الحضرمي، وتوجه إلى صنعاء سنة ١٢٩هـ في ألفي مقاتل من الشراة^(٢)، وسلك بهم طريق أبين في أقصى الجنوب الغربي من اليمن.

ولما بلغ القاسم بن عمر الثقفي وهو عامل مروان على صنعاء مسير عبدالله بن يحيى، استخلف على صنعاء الضحاك بن زمل السكسكي، وذكر ابن خياط أنه خرج يريد ابن يحيى والإباضية، في نحو من ثلاثين ألفاً، فالتقوا بالجالح قرية من قرى أبين، ولعل ابن خياط يقصد لجحاً كما ذكر ذلك البلاذري: أنه تقدم فلفوه بلحج وهي قرية^(٣)، واختلفت المصادر في عدد جيش القاسم بن عمر بين الثلاثين ألفاً وثلاثة آلاف ومن المرجح أنهم ثلاثة آلاف، كما ذكر ذلك البلاذري وكان في عدد كثير، وعدة وسلاح شاك، فقتل من أصحاب القاسم بشر كثير، ومضى هو إلى صنعاء، ثم خرج منها واستخلف عليها ابن زمل، وأقبل عبدالله بن

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٦. والأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٣٤.

(٢) ابن خياط، حليفة: تاريخ حليفة بن خياط ص ٢٥٠. والبلاذري، أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٦. والأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٣٤.

(٣) ابن خياط، حليفة: تاريخ حليفة بن خياط ص ٢٥١. والبلاذري، أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٦.

يجبى فترل على ميلين من عسكر القاسم، فوجه إليه القاسم يزيد بن الفيض الثقفى في ثلاثة آلاف من أهل الشام واليمن^(١) .

وعلى مشارف أسوار صنعاء دارت بينهم مناوشات وتحاجزوا، ثم قاتلهم الصُّلْتُ بن يوسف فقتل في المعركة وقتل معه ناس كثير، ثم قاتلهم يزيد بن الفيض ثم الهزم أهل صنعاء، فأراد أبرهة بن شرحبيل بن الصباح اتباعهم فمنعه عبدالله بن يحيى، ولحق يزيد بن الفيض بالقاسم وأخبره بقتل الصُّلْتُ^(٢) . فهرب القاسم بن عمر الثقفى إلى الشام وترك صنعاء بيد الجيش الإباضى.

دخل عبدالله بن يحيى صنعاء فأخذ الضحاك بن زمل، وإبراهيم بن جبلة بن عزيمة الكندي فحبسهما مخافة عليهما من فتك العامة من الناس بممما، وجمع الخزائن والأموال فأحرزها فقوي بها، ولما استولى على بلاد اليمن ألقى خطبته الشهيرة فقال فيها: (الحمد لله المتحمذ بالآلاء، المنان بالنعماء، ذي الأمر الغالب، والدين الواصب، أحمده في الضراء، وأشكره في السراء، وأستعينه على احتجاجه علينا، وأستهديه لما يرضيه، وأومن به إسلاماً وإيماناً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصطفى ونبى المرتضى، أرسله بالحق على حين فترة من الرسل وكفر من الملل، واختلاف من الدول، والتباس من الحق، وانسحاق من الصدق، وظهور من الأعداء، وبعد من الألفة، وأنزل عليه الكتاب، وشرع له الشرائع، وفرض له الفرائض).

ثم بعد ذلك حذر الناس من المعاصي والآثام والعذاب الأليم وسعير لظى والهاوية والهامية، وخبرهم بين ثلاث خصال وقال: ((أيها الناس إنا نخرجكم بين

(١) البلاذري، المصدر نفسه ص ٢٨٦.

(٢) المصدر نفسه .

ثلاث خصال أيها شتمتم فخذوا لأنفسكم، رحم الله امرأ أخذ الخيار لنفسه: إما قال امرؤ بقولنا، ودان بالدين الذي دنا فحملته نيته على أن يجاهد معنا بنفسه، فيكون له من الأجر ما لفضلنا، ومن قسم الفبيء ما لبعضنا، أو قال هذا القول ثم أقام في داره، فدعا الناس إليه بقلبه ولسانه ففعل، إلا يكون ذلك أحسن منازل، أو كرهنا فليخرج بأمان إلى ماله وأهله، وبكف عنا يده ولسانه، فإن ظفرونا لم يكن عرض لنا نفسه، ولم يحملنا على سفك دمه، وإن قتلنا كان قد كُفسي مئوتتنا، وعسى ألا يُعمر بعدنا إلا قليلاً^(١).

صنف طالب الحق مواقف الناس من ثورته إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: قبلوا المذهب الإباضي ودانوا بالدين الذي دانوا به، وقبلوا شرائعه، وانضموا بنية الجهاد معه، فوعدهم بالأجر من الفضل والمساواة من الغنائم.

المجموعة الثانية: قبلت المذهب الإباضي، ولكنها لم ترغب في الخروج والمشاركة في الثورة، وهؤلاء دعاهم للعمل لدعوة الناس إلى المذهب بقلوبهم وألسنتهم.

المجموعة الثالثة: رفضت قبول المذهب، وكرهت أن تكون مع الإباضية، فأعطاهم الأمان ووعدهم بحماية أرواحهم وأموالهم، إذا كفوا أيديهم وألسنتهم ولم يعرضوا أنفسهم على سفك دمهم.

ثم حدد ملامح الصورة الحقيقية للمذهب الإباضي التي لا تخرج عن إطار الشريعة الإسلامية وقال:

(١) المصدر نفسه ص ٢٨٨ والأصنفان: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٣٦.

ندعو: إلى الله، وإلى كتابه، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. ونحجب من دعا إليها، الإسلام ديننا ومحمد نبينا، والكعبة قبلتنا والقرآن إمامنا، رضىنا بالحلال حلالاً لا نغي به بدلاً، ولا نشترى به ثمناً، ولا قوة إلا بالله، وإلى الله المشتكى وعليه المعول.

ندعو: إلى فرائض بينات بحكمات، وآثار مقتدى بها، ونشهد أن الله صادق فيما وعد، عدل فيما حكم.

ندعو: إلى توحيد الرب، واليقين بالوعيد، وأداء الفرائض، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والولاية لأهل ولاية الله، وإن من رحمة الله أن جعل في كل فترة بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون على الألم في حب الله، يقتلون في سالف الدهر فما نسيهم ربهم (وما كان ربك نسياً) أوصيكم بتقوى الله وحسن القيام على ما وكلكم بالقيام به، قابلوا الله حسناً في أمره وزجره^(١).

نعد خطبة طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي أول وثيقة فكرية تبين بجلاء ملامح الفكر الإباضي ودعوته وآرائه في بحمل المسائل العقيدة والسياسية، وتزجج من كانت عنده رية أو شك عن هذا المذهب و معتقدات وآراء أتباعه في كثير من المسائل.

أقام عبدالله بن يحيى بصنعاء أشهراً حسن السيرة، لثين الجانب كافاً عن الناس، فكثر جمعه، وأتوه من كل وجه^(٢)، وكانت نتائج هذه السياسة التي أظهرت قدراً كبيراً من التسامح والمرونة مع الناس؛ من جانب طالب الحق وأصحابه من الإباضية، تزايد عدد أنصاره وتكاثر جمعه واثمالت الشراة عليه من كل جانب،

(١) المصدر نفسه.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٨٩. والأصفهاني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٣٧.

فلما كان وقت الحج وجه أبا حمزة المختار وبلج بن عقبة الأزدي، وأبرهة بن الصباح الحميري إلى مكة في تسعمائة، ويقال في ألف ومائة^(١).

ذكر بن خياط أن طالب الحق وجه رجلاً من أهل البصرة من الأزدي يقال له بلج بن المثني، ثم وجه أبا حمزة المختار بن عوف الأزدي في عشرة آلاف وأمره أن يقيم بمكة فزعم إسماعيل بن إسحق أن بلجاً قدم في الموسم، فلم يشعر الناس وهم بعرفات حتى أطلعت عليهم الخيل من الجبل من طريق الطائف^(٢).

أما الطبري فقد ذكر أن أبا حمزة الخارجي هو الذي واثى الحج في تمام سنة ١٢٩هـ وذكر من خبره بأن لم يدر الناس بعرفة إلا وقد طلعت عليهم أعلام عمائم سود حرقانية في رؤوس الرماح، وهم في سبعمائة ففرع الناس منهم^(٣).

وكان على مكة عبدالواحد بن سليمان بن عبد الملك، فكره قتالهم فصالحهم إلى أن ينفر الناس النفر الأخير، ثم خافهم عبدالواحد فبعث بعبد الله بن الحسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، فأتاهم وأخذ عليهم ولهم ألا يحدنوا حداً حتى ينقضي أمر الموسم فأجابوه إلى ذلك. فصلى عبدالواحد فوقف بالجماعة، وصلى أبو حمزة بأصحابه ووقف بهم، ولم يعرض لأحد من الناس، وأقاموا أياماً بمكة، فلما كان يوم النفر نفر عبدالواحد فأثنى مكة ثم خرج إلى المدينة، ونفر أبو حمزة بأصحابه إلى مكة ودخلها دون قتال.

ولما أخذها صعد إلى المنبر متوكئاً على قوس عربية فحمد الله وأثنى عليه وخطب في الناس خطبة كانت من صميم سياسية الحركة الإباضية، وقد استعرض

(١) المصدر نفسه ص ٢٨٩.

(٢) ابن خياط : تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٠.

(٣) الطبري : تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣١٧.

فيها مراحل الخلافة الإسلامية وتناول سيرة الخلفاء الأربعة، فأثنى على أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وتعرض بالنقد لعثمان وعلي (رضي الله عنهما).

ثم تناول الأمراء من بني أمية فأبرز مساوئهم وأظهر عيوبهم ولعن بعضهم وفسق بعضاً منهم وسفههم، إلا أنه لم يصل إلى حد تكفيرهم، واستثنى منهم الخليفة عمر بن عبدالعزيز ((إلا أنه منهم، عمر بن عبدالعزيز هم فلم يفعل وفصر عما هم به))^(١).

وقال مخاطباً أهل مكة: وقد حضرت كتاباً كتب إليكم هشام في حطمة^(٢) كانت، أرضاكم به وأسخط ربه ذكر فيه أنه قد ترك لكم صدقاتكم فزادت الغنى غنى والفقير فقراً، فقلتم جزاء الله خيراً، بل لا جزاء الله إلا شراً، فلقد كان بخلاً بماله سخياً بدينه، فيؤلاء بنو أمية، فرق الضلالة، بطشهم بطش جبرية يأخذون بالظن، ويحكمون بالهوى، ويقتلون على الغضب، ويقضون بالشفاعة، ويأخذون الصدقة من غير موضعها ويجعلونها في غير أهلها، وقد بين الله أصنافها الثمانية، فجاء صنف ناسع ليس له منها شيء، فأخذها كلها، فهي الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله^(٣).

في الواقع أن خطبة أبي حمزة المختار عبرت عن الفكر السياسي الإباضي، وجاءت منسجمة مع سياسة التبعية العامة والتسويق للخروج عن حكم بني أمية، ووضع المبررات للثورة الإباضية والدعوة للخروج الجماعي عن طاعة الحكام الأمويين، وهي لا تخرج عن الخط السياسي للخوارج في جميع مراحل خروجهم من حيث توليهم أهمية مسألة تنظيم أسس الحكم في دولة الخلافة.

(١) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٩١.

(٢) الحطمة : السنة الشديدة.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٩٢.

خاطب أبو حمزة المختار الأزدي أهل مكة بلغة العواطف والأمان والوعود في تحقيق العدالة والمساواة، إلا أن قلوبهم وعواطفهم كانت مع الحكام الأمويين بغض النظر عن الظلم الذي كان يلاهم أحياناً بعضاً من الطبقات المهمشة فإنهم كانوا يستأثرون بعطايا الأمراء وهباكم في أثناء المواسم الدينية وفي غير هذه المناسبات، ناهيك عن التعصب المذهبي والتعصب العشائري لأبناء عمومتهم، وخاصة أن الثورة الإباضية جاءت في شدة الصراع بين العدنانية والقحطانية .

أنف أهل مكة من هؤلاء الشباب القادمين إليهم من ذوي الأصول القحطانية ورأوا أنهم يرتقون سلماً صعباً، وبرومون انصراف الحكم عن بني أمية، وزعزعة النفوذ التقليدي لقريش الذي اكتسب بالإسلام مكانة أطرت شرعاً حسب أهواء الحكام والأمراء. وكانوا يعيرون أصحاب أبي حمزة بأنهم شباب غرّ فقال أبو حمزة: يا أهل مكة تعيرونني بأصحابي وتزعمون أنهم شباب، وهل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شباباً، أما إني عالم بتابعكم فيما يضركم في معادكم، ولولا اشتغالي بغيركم ما تركت الأخذ فوق أيديكم .

ولما وصل عبدالواحد بن سليمان بن مروان إلى المدينة كتب إلى مروان يعتذر من خروجه عن مكة ويخبره أن الناس خذلوه، فغضب مروان منه فعزله وكتب إلى عبدالعزيز بن عمر واليه على المدينة أن يوجه جيشاً لمقاتلة الإباضية ^(١) .

سارع عبدالعزيز بن عمر بجمع المقاتلين من قريش والأنصار وغيرهم من التحار والذين بلغ تعدادهم قرابة ثمانية آلاف فرد ^(٢) ، وخرجوا إلى مكة،

(١) ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٥.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٩٤.

وسوغت فيما بعد المصادر التاريخية هزيمة هذا الجيش، بأنهم من أهل المدينة ((وهم أصحاب ترف وتجارة قوم مغترون وليسوا بأصحاب حرب))^(١) .

وإنهم أغمار لا علم لهم بالحرب فخرجوا في الصبغات والثياب الناعمة واللهو لا يظنون للخوارج شوكة ولا يشكون أنهم في أيديهم^(٢) ، وتوجهوا لمقاتلة الإباضية وكان عليهم عبدالعزيز بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان، قال البلاذري فخرجوا في المصبغات ومعهم الملاحى لا يكثرثون بالخوارج^(٣) .

بالرغم من كثرة عدد هذا الجيش، إلا أنهم كانوا لا يملكون الدراية والخبرة في القتال، ولذا تنبأ عمران بن عبدالله بن مطيع أحد المقاتلين في جيش الأمويين بمصير هزيمة هذا الجيش حين أنكر ما أنكر عليهم من أمور كثيرة تفقدتهم وحدثهم وتجانسهم والهدف الذي كانوا من أجله يحاربون.

ولما علم أبو حمزة بخروج أهل المدينة إليه سار إلى ملاقاتهم في أول سنة ١٣٠هـ، واستخلف على مكة أبرهة بن شرحبيل بن الصباح^(٤) ، وقيل إبراهيم بن الصباح الحميري، وجعل على مقدمة جيشه بلح بن عقبة الأزدي.

خرج أهل المدينة فالتقوا بهم بقديد يوم الخميس لتسبع خلون من صفر سنة ثلاثين ومائة. وقد أرسل المختار بلحا ليدعوهم، فأتاهم في ثلاثين ركباً، فذكرهم الله، وسأهم أن يكفوا أيديهم عنهم حتى يسمروا إلى مروان وقال: خلوا سربنا لنلقى من ظلمكم وحار في الحكم عليكم ولا تجعلوا حدنا بكم، فإننا لا نريد

(١) الطبري: تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣٢٨.

(٢) الأصفهاني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٤٢.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٩٤.

(٤) المصدر نفسه ص ٢٩٥.

قتالكم.. وجاء رد أهل المدينة قاسياً لدعوة الإباضية فشتموهم وقالوا لهم :
نخليكم وتدعكم تفسدون في الأرض.

فقالت الإباضية: ((يا أعداء الله، ونحن نفسد في الأرض؟ وإنما أخرجنا
لنكف الفساد، ونقاتل من استأثر بالقيء فانظروا لأنفسكم ، فإنه لا طاعة
لمن عصى الله، وادخلوا في السلم وعاونوا أهل الحق))^(١).

وجرى بينهم حوار انتهى بعد أن قال لهم عبدالعزيز بن عبدالله بن عمرو بن
عثمان بن عفان: ليس بيننا إلا السيف.

ثم رجع بلج إلى أبي حمزة فأخبره فقال: كفوا عنهم حتى يبدؤكم بالقتال.
وبدأ القتال بعد أن تعرض عسكري أبي حمزة لرشق السهام فقال أبو حمزة: شأنكم
فقد حلّ قتالهم، فحملوا عليهم ولم تمض ساعة حتى انكشف جيش المدينة فكروا
فاقتتلوا قليلاً ثم هزمهم أبو حمزة، وجرت مذبة هائلة لمن وقع منهم في الأسر.

كانت خسائر أهل المدينة فادحة في الأرواح، فقد قتل من الأنصار ثمانون،
ومن قريش ثلاثمائة ويقال أربعمائة وخمسون ومن القبائل والموالي ألف وسبعمائة.
ويقال كان القتلى أربعة آلاف، وعرض على أبي حمزة من أسر في المعركة فمسن
كان قرشياً قتله، ومن كان أنصارياً خلا سبيله^(٢).

وقيل قتل فيها عبدالعزيز بن عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان ومعه
سبعمائة أكثرهم من قريش^(٣).

أظهرت بعض المصادر جانباً مختلفاً تماماً عن تلك الروايات التي صورت جيش
أبي حمزة بأنهم شباب متعطشون للقتل والانتقام، وذكرت نوعاً من التسامح الذي

(١) المصدر نفسه ص ٢٩٥ و ٢٩٦. وابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٥.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٩٦.

(٣) العكري ، عبدالحمي بن أحمد شذرات الذهب ج ١ ص ٢١٧.

أبداه أبو حمزة مع أهل المدينة فقالت: إن علياً بن الحصين بن الحر قال لأبي حمزة: اتبع هؤلاء القوم وأجهز على جريهم فإن لكل زمان حكماً والإنحان في هؤلاء أمثل، وإن هؤلاء أشر علينا من أهل الشام فلو قد جاءوك غداً لرأيت من هؤلاء ما تكره. فقال: ما أرى ذلك وما أرى أن أخالف سيرة من مضى قبلي، وقيل: أصيب من قريش ثلاث مائة رجل^(١).

وكان رجل من قريش قد قال: لو شاء أهل الطائف لكفونا أمر هذه المارقة، أما والله لئن ظفرتنا لنسبيئاً أهل الطائف. من يشتري مني سبي أهل الطائف؟ أي لكونهم دلوا الإباضية ولم يدفعوهم عن الحجاز. فلما التقوا بقديد حين التقوا وانحزم أهل المدينة قال لخادمته: غاق باقي - يريد أغلقي الباب دهشاً - وذلك بعد أربعة أيام يرى أنهم خلفه.

امتنع أهل مكة والمدينة من موقف قبيلة خزاعة و زعموا أن خزاعة دلت أبا حمزة على عورتهم وأدخلوهم عليهم^(٢). ((ولم يكن سبب هذه المقتلة يعود إلى التعصب المذهبي لغالبية أفراد الحملة على الحجاز فقط، أو إلى التهم الموجهة ضد قريش لتمتعهم بالامتيازات والمكانة الخاصة في دولة الخلافة، ولكن كان هذا السبب يعود أيضاً إلى الخلافات الأثر - قبلية الحادة. فإباضية الحجاز برعامة أبي الحر علي بن الحصين كان غالبيتهم من قبيلة خزاعة التي كان بينها وبين قريش عداوات ومشاحنات منذ ما قبل الإسلام، وكان للصراع بين العدنانية والقمحطانية الذي اشتد أواره مع نهاية حكم بني أمية دوراً لا يستهان به في مأساة أولئك الأسرى))^(٣).

(١) الأسفهاقي: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٤٤. وابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٥.

(٢) الطبري: تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣٢٨.

(٣) فرانتسوزوف، سرجيس: تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده ص ١٥٤.

بعد ان حسمت المعركة ووقع من وقع في الأسر، تنصل بعض الأسرى من قرشيتهم خوفاً من سيف أبي حمزة، كما عمد إلى ذلك ((محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان، وهو أخو قائد جيش المدينة عبدالعزيز، فقال حين أتوا به إلى أبي حمزة: أنا أنصاري، وشهد له قوم من الأنصار، فقال رجل من البغاثية: والله ما هذا بدن أنصاري، وما هو إلا بدن قرشي))^(١).

كانت هذه الهزيمة موجة بالدرجة الأولى إلى قريش، وبدا واضحاً عندما أخذ أبو حمزة من أهل المدينة أسرى فأراد أن يطلق سراحهم فمنعه علي بن الحُصين وقال له: إن لأهل كل زمان سيرة، وهؤلاء لم يؤسروا وهم هراب، وإنما أسروا وهم يقاتلون ولو قتلوا في ذلك الوقت لم يحرم قتلهم، وكذلك الآن قتلهم حلال. فدعا بهم فكان إذا رأى رجلاً من قريش قتله، وإذا رأى رجلاً من الأنصار أطلقه^(٢)، وقد أفصح عن ذلك رجل من الأنصار من بني زريق حين قال: ((الحمد لله الذي أذل قريشاً))^(٣).

وقيل أشعار في رثاء القتلى من أهل قديد من جانب المدينة. كما قال الإباضية أشعاراً يفخرون بانتصارهم، منها قصيدة عمرو بن الحصين الكوفي مولى بني عويم التي وصف فيها الإباضية بقوله:

متسربلي حلق الحديد كأنهم
قيدت من أعلا حضرموت فلم تزل
تحمي أعنتها وتحوي نهبا
لله أكرم قتيصة وأشانب

دخل الجيش الإباضي المدينة بدون أية مقاومة تذكر، وصعد أبو حمزة المنبر فحمد الله وأثنى وقال: يا أهل المدينة سألناكم عن ولانكم هؤلاء فأسأتم لعمر الله

(١) البلاذري: أنساب الإشراف ج ٩ ص ٢٩٦.

(٢) الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٠٥.

(٣) البلاذري: أنساب الإشراف ص ٢٩٦.

فيهم القول، وسألناكم هل يقتلون بالظن؟ فقلتم لنا نعم. وسألناكم هل يستحلون المال الحرام والفروج الحرام؟ فقلتم نعم. فقلنا لكم تعالوا نحسن وأنتم نناشدهم الله ألا تنحوا عنا وعنكم وقتلهم لا يفعلون. فقلنا لكم تعالوا نحن وأنتم نقاتلهم فإن نظهر نحن وأنتم نأت عن يقيم فينا كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فقلتم لا نقوى، فقلنا لكم خلوا بيننا وبينهم، فإن نظفر نعدل في أحكامنا ونحملكم على سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم، ونقسم فيحكم، فأينم وقاتلتمونا دونهم فأبعدكم الله وأسحقكم^(١).

نطرق أبو حمزة في أحد خطبه بالمدينة إلى الأسباب التي أدت لخروج الإباضية وثورهم على حكم بني أمية، وقال: تعلمون يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا وأموالنا أشراً ولا بطراً ولا عبثاً، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه، ولا لشارٍ قديم منا، ولكن لما رأينا مصايح الحق قد عطلت وعنف القاتل بالحق، وقتل القائم بالقسط، ضاقت علينا الأرض بما رحبت، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن فأجبنا داعي الله ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض فأوانا وأيدنا بنصره فأصبحنا والله جميعاً بنعمته إخواناً.

ثم حدد الملامح العامة للفكر الإباضي على نحو واضح وقال: يا أهل المدينة الناس منا ونحن منهم؛ إلا مشركاً عابداً وثناً أو مشركاً من أهل الكتاب أو إماماً جائراً، يا أهل المدينة من زعم أن الله كلف نفسه فوق طاقتها أو سألها ما لم يؤقا فهو لله عز وجل عدو ولنا حرب. وزاد من سمع أبا حمزة بخطب على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من زنى فهو كافر، ومن شك فهو كافر، ومن سرق فهو كافر، ومن شاك أنه كافر فهو كافر))^(٢).

(١) الطبري: تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣٢٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٠.

وقيل إن اباحزة أحسن السيرة في أهل المدينة حتى استمال الناس حين سمعوا كلامه في قوله: من زنى فهو كافر. واختلفوا في قدر مدة إقامة الإباضية بالمدينة بين شهرين وثلاثة أشهر.

لما بلغ مروان خبر قديد وما صنعه الإباضية بمكة والمدينة انتخب من عسكره أربعة آلاف، وبعث عليهم عبد الملك بن محمد بن عطية، أحد بني سعد بن بكر، وفيهم فرسان أهل الشام، ومنهم رومي بن ماعز القيسي، ومنهم من أهل الجزيرة ألف^(١)، وأمرهم بالجد في السر وأعطى كل رجل منهم مائة دينار وفرساً عربية وبغلة لثقله، وأمره أن يمضي فيقاتلهم فإن هو ظفر مضى حتى بلغ اليمن ويقاوم عبد الله بن يحيى ومن معه^(٢).

سار بن عطية بجيشه بعد أن تعمد إشاعة الذعر والخوف بين الناس كلما مرّ على المواقع التي بين الشام والمدينة، وأشيع أنه قادم بجيش حرار يبلغ أفرادهم عشرين ألف مقاتل، ولعل ذلك يأتي من أساليب الحرب النفسية التي بالغت في قوة جيشه وشدته وبطشه، من أجل إلقاء الرعب في قلوب الجيش الإباضي قبل أن يلقاهم، ((وهابه الناس فتفرقوا في المياه))^(٣)، وقال أبو صخر الهذلي حين بلغهم قدوم عبد الملك بن محمد وسرهم قدومه:

قل للذين استضعفوا لا تعجلوا
عشرون ألفاً كلهم متسرّبلا

أتاكم النصر وجيش جحفل
يقدمهم جلد القوى مستبسل

(١) البلاذري، أنساب الأشراف ج ٩ ص ٢٩٩.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري ج ٤ ص ٣٣١.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠٠.

فإذا أخذنا بما جاء في قصيدة أبي صحر الهذلي فإن عدد جيش ابن عطية عشرون ألف مقاتل، وهذا العدد يتفوق بخمسة أضعاف عن ما ذكر في بعض المصادر التاريخية.

بعث أبو حمزة بلج بن عقبة في ستائة ليقاتل ابن عطية فلقية بوادي القرى في جمادى الأولى سنة ١٣٠هـ، فاقتلوا وللتفوق الكبير في تعداد جيش ابن عطية فقد حسمت المعركة لصالح ابن عطية، وقتل بلج وكثير من أصحابه، واعتصم رجل من همدان يقال له الصباح في مائة من الإياضية فجعل يقاتلهم عبدالملك ثلاثة أيام فقتل منهم سبعين، ورجع إلى المدينة ثلاثون، ونصب عبدالملك رأس بلج على رمح^(١).

انسحب أبو حمزة من المدينة متجهاً إلى مكة للاحتماء بها، بعد أن استخلف عليها رجلاً من أتباعه يقال له المفضل، ((فقاتلهم البربر والزنج وأهل السوق والعبيد فقتل المفضل وعامة أصحابه وفرّ الباقي فلم يبق من الإياضية بالمدينة أحد))^(٢).

بلغ التعصب المذهبي بأهل المدينة في أن ((يعيدون صلاتهم بعد الصلاة خلف أبي حمزة))^(٣)، وكانت ثورة العامة من الناس والعبيد و الطبقات الدنيا في المدينة على المفضل وأصحابه من الإياضية دليل على أن ثورة طالب الحق لم تلق وسط تلك الفئات والشرائح الاجتماعية التأييد التي تلقاه الثورات عادة وسط تلك الفئات، في حين وقفت هذه الفئات والشرائح في اليمن إلى جانب ثورة طالب الحق وحركته الإياضية، غير إنه في المدينة تغلبت العصبية المذهبية والقبلية وظهرت فوق الاعتبارات الطبقية.

(١) المصدر نفسه ص ٣٠١، الأصفهاني، لأبي الفرج: ج ٢٣ ص ٢٥٩.

(٢) الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٥٩.

(٣) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ٣٤٠.

وقفت الطبقات الدنيا وفقراء مجتمع المدينة إلى صفوف المعارضة للثورة
الإباضية، ولجأت هذه الفئات والشرائح إلى مقاومة الإباضية حين اشتد عزمها
بقدوم الجيش الأموي للحجاز. ((ولما قدم ابن عطية إلى المدينة أقام بها شهراً، ثم
سار إلى مكة والمختار بن عوف بها فقال: يا أهل مكة هؤلاء الذين سألناكم
عنهم فقلتم يحجرون ويظلمون فلا تعينوهم علينا))^(١).

عبأت الإباضية معسكرها استعداداً لملافة الجيش الأموي، وقد وضع أبو حمزة
المختار خطته العسكرية ووزع أصحابه في فرقتين فصير طائفة بالأبطح، وجعل
عليها أبرهة بن شرحبيل بن الصباح، وصار هو والطائفة الأخرى بأسفل مكة.
وقال أبو حمزة لأصحابه لا تقاتلوهم حتى تغربهم، فصاحوا بهم ما تقولون في
القرآن والعمل به ؟ فصاح ابن عطية نضعه في خوف الجوالق. فقالوا ما تقولون
في مال اليتيم؟ قال نأكل ماله ونفجر بأمه^(٢). وإذا صحت رواية الطبري فإن
رد ابن عطية المشين في مناظرته للإباضية يعد سابقة خطيرة في تاريخ الإسلام
وتعطي المسوغ المطلق لقادة الحركة الإباضية في أن ثورهم وخروجهم كانت
له مبرراته العقيدية والسياسية.

أعطى أبو حمزة الأمر لجيشه وبدأت المعركة بأسفل مكة، فافتتلوا وهزم أهل
الشام حتى انتهوا إلى عقبة منى، ثم كروا فقاتلوهم وصبروا فقتل أبرهة وتفرق
الإباضية، ثم ((لقي أبو حمزة عبد الملك بن محمد بأسفل مكة فافتتلا فقتل المختار بن
عوف (أبو حمزة) على فم الشعب، وقتلت معه امرأته))^(٣)، وقال ابن خياط

(١) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠١.

(٢) الطبري: تاريخ الطبري: ج ٤ ص ٣٣١.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠١. الأصفهاني، أبو نوح: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٦٠.

وقتل أبرهة الصباح عند بئر ميمون، وقتلت معه امرأته ^(١) . وقيل إن المختار قاتل وهو عليل وقد غسل رأسه واعتم وهو يقول:

**أحمل رأساً قد ملئت حمليه
وقد ملئت دهنه وغسله
ألا متى يطرح عني ثقله**

بعد أن قتل أبو حمزة المختار وأبرهة بن شرحبيل وأصحابهما، تفرق الجيش الإباضي، وأسر أهل الشام منهم أربعمائة، وصلب المختار وأبرهة على فم شعب الخيف، ومضى من بقي من الإباضية إلى اليمن.

توقف ابن عطية في الطائف، وبلغ عبدالله بن يحيى هزيمة جيشه في مكة فأقبل من صنعاء، في نحو ثلاثين ألفاً ^(٢) ، وسار إليه ابن عطية فزول تبالة ونزل عبدالله بن يحيى صعدة، وانحزم طالب الحق فسار إلى جرش، وسار ابن عطية والنقوا بالقرب من جرش، وهناك دارت معركة حاسمة بينهم فاقتتلوا حتى حال بينهم الليل، وأصبح ابن عطية مكانه، فزول عبدالله بن يحيى في نحو ألف رجل من أهل حضرموت فقاتل وبعد يومين من القتال قتل طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي وانحزم أصحابه. وبعث برأسه إلى مروان ^(٣) .

استسلمت مدينة صنعاء بدون معركة، ونظم ما بقي من جيش الإباضية أنفسهم في المناطق الجنوبية من اليمن، وتزعمهم رجل من حمير ذكر ابن خياط أن اسمه يحيى بن عبدالله بن عمير بن السباق الحميري، فأخذ الجند وتحصن بها، فبعث

(١) ابن خياط، خليفة: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٧.

(٢) المصدر نفسه ص ٢٥٧

(٣) البلاذري: انساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠٣. وابن خياط، خليفة: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٧. والطبري: تاريخ الطبري: ج ٤ ص ٣٣١. وابن الأثير: الكامل ج ٥ ص ٥١. والأصفهاني، ابوالفرج: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٦٣. والبغوي: تاريخ البغوي ج ٢ ص ٣٤٠.

إليه ابن عطية ابن أعجبه عبدالرحمن بن يزيد، فأنهزم يحيى بن عبدالله وأصيب ناس من أصحابه، وانسحب يحيى بن عبدالله إلى عدن أين مع من بقي من أصحابه واستطاع أن يجمع ألفي مقاتل، فسار إليه ابن عطية بنفسه^(١).

أما البلاذري فذكر أنه لما شارف عبدالملك بلاد صنعاء خرج عاملها الذي كان عبدالله بن يحيى ولده إياها يريد حضرموت، واتبعه جمهور بن شهاب الخولاني في جماعة من أهل صنعاء فقاتلهم وأصاب حملين من مال وأنثالا فقدم بما أصاب إلى صنعاء.

قدم عبدالملك بن محمد صنعاء، فنبع الإباضية بقتلهم فقتل ثلاثمائة منهم بصنعاء، ثم خرج عليه يحيى بن عبدالله بن عمرو بن السباق الحميري من آل ذي الكلاع بالجند في جمع كثير، فبعث إليه عبدالملك عبدالرحمن بن يزيد بن عطية، فلقبه بالجند فهزمه وقتل عامة أصحابه، ولحق يحيى بن عبدالله بعدن واجتمع إليه ألفان، فسار إليه ابن عطية فقتله وقتل عامة أصحابه وتفرق الباقيون^(٢).

استطاعت حيوب المقاومة الإباضية أن تستنزف جيش ابن عطية وتنهكه، فقد خرج يحيى بن كرب الحميري، - ويقال إنه من مذحج - (عند ابن خياط بن حرب) خرج بمساحل البحر، وانضم إليه شذاذ الإباضية، فبعث إليهم ابن عطية بأبامية الكندي في الوضاحية، فالتفوا بالساحل فقتل من الإباضية نحو مائة رجل، ونحاجزوا عند المساء وهربت الإباضية إلى حضرموت^(٣).

وفي حضرموت علم عبدالله بن معبد الحضرمي (عند ابن خياط بن سعيد) عامل عبدالله بن يحيى الكندي - طالب الحق - بمسح ابن عطية إليهم، فاستعد

(١) ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٧.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠٤.

(٣) الأصفهاني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٦٨.

مسبقاً لملاقاقتهم، فجمع الطعام وما يحتاجون إليه وتركوها في مدينة شبام الحصينة، واستشار أصحابه وأجمعوا أن يلاقوا جيش ابن عطية، فخرجوا فترلوا على أربع مراحل من حضرموت - في فلاة العير غرب شبام - في عدد كثير.

وافى ابن عطية الإباضية في حضرموت فقاتلهم؛ ولم يستطع أي من الفريقين أن يحقق انتصاراً في اليوم الأول من المعركة، فلما أمسى بلغه ما جمعه من الطعام في شبام، فأرسل فرقة من عسكره وانسلوا في بطن حضرموت إلى شبام ليلاً فلما أصبح قاتلهم حتى انتصف النهار، ثم تحاجزوا فلما أمسى ابن عطية تبع عسكره الذي وجهه إلى شبام، وأصبح عبدالله بن معبد والإباضية فلم يروا من جيش ابن عطية أحداً فاتبعوهم وقد سبقوهم فأخذوا ما كانوا جمعوا من الميرة، وأخذ عليهم ابن عطية الطرق وقطع عنهم التموين والإمداد فلم يقدرُوا على المقاومة، وجعل يتبعهم، ويقتل من قدر عليه ويسبي ويأخذ الأموال^(١).

بقي ابن عطية متحصناً في شبام محاصراً فيها، وبعد أن أفككه الحصار جاء إليه الفرج في شوال سنة ١٣١هـ وذلك حين كتب إليه مروان بأمره أن يستحلف رجلاً ويحضر الموسم فيقيم للناس الحج.

وكتب إليه أيضاً أن يدعو أهل حضرموت للصالح فصالحوه فاشتروا عليه شروطاً كانت في صالحهم وهي شروط لا يقبل بها إلا من يرى أن الهزيمة والاختيار منه قاب قوسين وأذن، ومن هذه الشروط: أن يستعمل عليهم رجلاً منهم، فولّى على حضرموت رجلاً من أهلها تراضوا به. وأن يرّد عليهم ما عرفوا من متاعهم.

(١) المصدر نفسه . البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠.

فلك الإباضية الحصار عن ابن عطية فانطلق في خمسة عشر رجلاً من وجوه أصحابه مبادراً، وأقبل متعجلاً فزل وادياً من أودية مراد بقربة يقال لها شبام - وهي غير شبام حضرموت - فخذوا عليه فقتلوه وأصحابه^(١).

ويقال إنه خرج في أربعين فتبعته فرقة إباضية من كندة وحمدان ومراد وظنوه منهزماً فقتلوه ، وقالوا له : قتل عبد الله بن يحيى، والمختار، وبلحاً، وأبرهة الصباح. وقتلوا أصحابه أيضاً، وبعثوا يرأس عبد الملك إلى حضرموت^(٢).

وعندما بلغ عبد الرحمن بن يزيد بن عطية خبر مقتله وهو بصنعاء، أرسل حملة انتقامية وتأييدية بقيادة شعيب البارقي ووجهها إلى حضرموت، حيث أمره عبد الرحمن أن يعامل الحضارمة بمتهنى القسوة والوحشية، فقتل الصبيان، وبقر بطون النساء، وأخذ الأموال، وأحرق القرى^(٣).

استمرت ثورة طالب الحق زهاء عام ونصف العام، خسرت فيها حضرموت أضعاف ما خسرت في حرب الردة، في الأرواح والاقتصاد. ولقد كان دعم إباضية البصرة محدوداً جداً قبل إعلان الثورة، وحين جاءت الأيام الخامسة والمعارك الفاصلة وقفت إباضية البصرة موقف المتفرج ولم يعيشوا بأي مدد عسكري لأصحابهم في مكة أو اليمن أو حضرموت. في حين كانوا في أمس الحاجة لذلك الدعم العسكري، ولكن بعد هزيمة الثوار وقتل طالب الحق وأبي حمزة وأصحابهما، جاء المدد الشعري الإباضي في هيئة المراثي في من استشهد منهم، وحفظت مراثية عمرو بن الحصين العنري الكوفي - الرائية - شرحاً لأوصافهم، وبقيت في طليعة الشعر العربي الخالص منها:

(١) ابن حياط : تاريخ خليفة بن خياط ص ٢٥٧.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف ج ٩ ص ٣٠٦. الأصفهاني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٦٩.

(٣) المصدر نفسه ج ٩ ص ٣٠٦. و المصدر نفسه ج ٢٣ ص ٢٧٠.

هبت قبيل تبليج الفجر	هند تقول ودمعها يجسري
إن أبصرت عيناها مدمعها	ينهلّ واكفها على النحر
ألى اعتراك وكنت عهدى لا	سرباً الدموع وكنت ذا صبر
أقذّي بعينك لا يفارقها	أم عانر أم مالهها تذري
أم ذكر إخوان فجعت بهم	سلكوا سبيلهم على قدر
فأجبتها بل ذكر مصرعهم	لا غيره عبراتها تسمري

أما إباضية عُمان فيبدو أن نتائج ما حاق بهم من جراء موقفهم في حرب الردة بجانب إخوانهم من كندة وحضرموت، وما تعرضوا له بسبب ذلك بقي عالقاً حينئذ في ذاكرتهم، ولهذا فإنهم وقفوا موقفاً سلبياً من ثورة طالب الحق، فكان أمر الخروج والثورة بالنسبة لهم قضية حضرمية بمنية داخلية، أو أنها ليست من صلب دعوة الحركة الإباضية ففضلوا الجنوح للسلم، وتواروا متروين فلم يكن لهم أي دور يذكر في دعم ثورة طالب الحق، في حين لو أنهم بادروا بالوقوف موقفاً مغايراً لموقفهم السلبى لكانت فرصة بنجاح الثورة أقرب إلى النجاح منها للفشل والهزيمة.

بقي شعيب البارقي بحضرموت يتبع البريء والنطف من الإباضية، حتى لم يبق أحد إلا قتله، ولم يزل مقيماً باليمن إلى أن أفضى الأمر لبني هاشم، وقام بالأمر أبو العباس السفاح^(١).

كانت ثورة طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي أول ثورة وخروج إباضي مسلح على حكم بني أمية، ويكاد يكتب لهذه المحاولة النجاح، ولو نجحت تلك الثورة لغيرت مسار الخلافة الإسلامية برؤيا فكرية سياسية انبثقت من دعوة المحكمة الأولى ونادت بها كل حركات الخوارج، وظلت طرحاً سياسياً إسلامياً حول مسألة الإمامة والحكم.

(١) الأصفهاني: الأغاني ج ٢٣ ص ٢٧٠.

لقد رافق خروج الإباضية في ثورهم المسلحة أطروحات سياسية تبلورت مع المستجدات على صعيد الواقع العملي، وجاء أول هذا الطرح السياسي والعقدي العقلاني في خطبة طالب الحق التي ألقاها في الناس بصعاء، ثم تبلور هذا الطرح الإباضي في ما جاء في خطب القائد العسكري السياسي الخطيب أبي حمزة المختار الأربع التي ألقاها في مكة والمدينة، وحفظت لنا المصادر التاريخية نصوصها، وهي غنية بالدراسة والبحث ومصدر مهم من مصادر الفكر العقدي والسياسي للإباضية.

ومهما قيل عن فشل ثورة طالب الحق حيث رأى البعض أنها أخفقت لأنها ثورة مذهبية متطرفة لم يتحمس لها إلا من كان يدين بعقيدتها^(١)، وهكذا شأن كل الثورات في التاريخ، فإن نجاحها أو فشلها مرهون بإيمان أصحابها بعاداة قضيتهم، واستعدادهم بالتضحية من أجلها وبدل الغالي والنفيس لغاياتها. أما نجاح هذه الثورة أو إخفاق تلك؛ فهذه مسألة مرهونة بالعوامل المحيطة والأسباب التي قضي لنجاحها والتقدير الجيد في التوقيت لانطلاقها، وإذا ما تضافرت كل الأسباب والعوامل فإن نجاحها مرهون بالقيادات التاريخية القادرة على وضع الرؤية الفكرية والتخطيط الجيد، ورغبة الناس في التغيير بواسطة الثورة ومن ثم وجود القيادات المؤهلة لنجاح الثورة.

حققت ثورة طالب الحق نجاحاً عسكرياً محدوداً، واستطاعت أن تكسح اليمن والحجاز وتنتهي الحكم الأموي في عام واحد. ولكن الانتكاسة التي منيت بها كسلطة لا يعني أنها انتكاسة للفكر الإباضي في حضرموت، فبالعكس من ذلك لقد تم القضاء في عام ١٣٢هـ على الإباضية دولة ونظاماً سياسياً في حضرموت

(١) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج١ ص ٢١٣.

واليمن والحجاز، ولكن لم يقض عليها فكراً ومعتقداً بين الناس بالسهولة نفسها والسرعة والزمن نفسيهما.

إن الفكر الإباضي يحمل قيماً إنسانية تدعو إلى العدالة الاجتماعية والمساواة، ويجعل أموراً عقدية من صلب الإسلام، أساسها القرآن الكريم وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. والفكر الإباضي يحمل رؤية كاملة لنظم الإمامة والحكم والشورى والممارسات الديمقراطية، ويحدد علاقة الحاكم بالمحكوم، وترباط الأمة بالإمامة، من خلال تجربة قابلة للتطور والإثراء تتناسب مع تطورات العصر والنظم الراهنة.

لم تكن ثورة طالب الحق ثورة متطرفة بمفهوم التطرف والتعصب الديني الذي لازم دعاة الثورات المسلحة في التاريخ، أو حتى من أعلنوا الثورات الفكرية وعبروا عن آرائهم وأفكارهم المذهبية والعقائدية والسياسية. والمصادر التاريخية التي روت قصة ثورة طالب الحق أجمعت على سرد نماذج إيجابية فيها من التعقل والحكمة والانضباط الشديد والسلوك الإسلامي الذي رافق الإباضية في كل معاركهم بحضرموت واليمن ومكة والمدينة، فهم لم يتعرضوا لحرمان الناس ولا أموالهم ولم يقتلوا طفلاً ولا امرأة ولا أعزلاً، ولم يسلخوا ما سلكه ابن عتبة وشعبب البارقي ومعن بن زائدة الشيباني وغيرهم، من مسلك يندى له الجبين ويضع تصرف بعض قادة جيوش الدولة الإسلامية، في وضع مواز لجيوش المغول وعصور الوحشية والبربرية والتعطش لسفك الدماء من أجل سفك الدماء.

ج - حضرموت والإمامة الإباضية:

كانت الأحداث السياسية التي بدأت تؤذن بالتعجيل باختيار الدولة الأموية، قد أوقفت القضاء التام على الحركة الإباضية بحضرموت، وصرفت اهتمام الأمويين عن ملاحقة الإباضية في حضرموت، وجعلتهم يفرغون للأخطار المحيطة بهم.

خرجت الحركة الإباضية بعد الهزيمة والقمع الوحشي الذي لحق بأتباعها على يد شعب البارفي بتحرية ورؤية جديدة، و بدأت أكثر تماسكاً وصلابة من ذي قبل وأكثر إصرار على العمل والتمسك بهذا المذهب عقيدة وفكرًا، واستطاعت الاستمرار والانتشار والتعمق في وعي سكان حضرموت.

وأمام هذا التوسع في استقطاب الأنواع تطور الجدل الفكري الإباضي في البصرة وحضرموت وظهرت فرقتان تبتیان رؤيتين متباينتين للعمل السياسي.

الفرقة الأولى: تنادي بالاعتدال وإيقاف الكفاح الإباضي، وتضعيد الجراح بعد تلك انتكاسات والخسائر التي منيت بها الإباضية بحضرموت، والاكتفاء بالدفع عن المذهب والعمل بمبدأ الكتمان مرة أخرى. وكان عبدالله بن سعيد الحضرمي من أبرز ممثلي هذه الفرقة، وقد انتخب إماماً لهم خلفاً لظالم الحق ولقبوه بالإمام المدافع.

الفرقة الثانية: كانت تدعوا إلى التشدد، واستمرار الكفاح المسلح والسعي بالعمل في النشاط الخارجي لإسقاط حكم الدولة الأموية المتهالك بأي ثمن.

وتطور الصراع بين جناحي الاعتدال والتشدد وأعلن المشددون معارضتهم ورفضهم لإمامة عبدالله بن سعيد الحضرمي، وقاموا باعتقاله وقيده، وأعلنوا الإمامة للإمام الشاري حسن.

لفظت الدولة الأموية أنفاسها الأخيرة وسقطت سقوطاً مروّعاً، وهرب مروان بن محمد إلى مصر سنة ١٣٢هـ وقتل وحمل رأسه إلى أبي العباس عبدالله بن محمد المعروف ب (السفاح) .

وعندما قامت الدولة العباسية توقفت ملاحقة الإباضية واضطهادهم وصرف العباسيون في سنوات حكمهم الأولى اهتمامهم وجهودهم إلى التركيز في تعزيز سلطتهم في المناطق الرئيسة والحيوية لدولة الخلافة، ولم يولوا اهتمامهم مسألة حرب إباضية جنوبي الجزيرة العربية. ولكن هذا الهدوء السياسي لم يستمر طويلاً، فقد أعلنت إباضية حضرموت تأييدها للحلندي بن مسعود أول إمام إباضي في عمان إماماً عليها. ولكن هذه الإمامة المستقلة لم تعمر طويلاً، إذ تمكن العباسيون من القضاء عليها سنة ١٣٤هـ وقتل الحلندي بن مسعود فحضعت عمان وحضرموت تحت القبضة القوية للدولة العباسية.

وفي عهد أبي جعفر المنصور بلغه أن اليمنيين قاموا بالثورة وأظهروا المعصية ووثبوا على عامله عبدالله بن الربيع بصنعاء وأنه ضعف عن مقاومتهم وهرب منهم، فوجه إليهم سنة ١٤٣هـ معن بن زائدة الشيباني والياً عليهم، وقدم معن اليمن فقتل من بها قتلاً فاحشاً وأقام بها تسع سنين ^(١) ، واستعمل عليهم أقرباءه ووزعهم على محاليف اليمن، فبعث أحد قرابته واسمه سليمان إلى الجند فقتلوه، فغزاهم وأحرب القرية المذكورة وقتل من أهلها نحواً من ألفين وكان يقول:

إذا نعت الألفان كادت حرارة على القلب من ذكرى سليمان تبرد

كما استعمل بعض قرابته على حضرموت، فعمل أعمالا الجأ قم إلى قتلهم فغضب لذلك معن. فتوجه إلى حضرموت فحارب أهلها وقتل منهم قتلاً فاحشاً

(١) العنقي: تاريخ اليمن ج ٢ ص ٣٧٢.

وقيل بلغ القتلى خمسة عشر ألفاً، وقد شكك البعض في صحة هذا العدد من القتلى^(١).

أفرط معن في اللجوء إلى العنف والوحشية فأحرب القرى والحلق الأذى والقسوة والبطش بالناس، فحرب الأرض والزرع وأمر بسد العيون ودم الآبار، وقطع الأشجار والنخيل، وأمر أهل اليمن بلبس السواد.

اختلفت المصادر في السبب الذي من أجله ولّى المنصور معن بن زائدة اليمن فقد ذكرت بعض المصادر أن تولية معن بن زائدة جاءت بناءً على سياسة اتبعها المنصور كان الدافع منها ضرب ربيعة باليمن، وضرب اليمن بريعة، وقطع الحلف بين ربيعة واليمن، وقد قلد المنصور معن بن زائدة الشيباني على اليمن. وقلد عقبة بن مسلم الهنائي اليمامة والبحرين والبصرة، وبسط أيديهما في القتل واخذ الأموال فأسرع كل منهما في قوم صاحبه، وصارت بينهما الطرائل، وانقطع الحلف وكان عقبة ظالماً مهيباً، فقتله رجل من ربيعة في المسجد الجامع، فقتل مكانه فضرب به المثل فقتل أحرأ من قاتل عقبة، وقتل معن بعده غيلة قتله قوم من الإباضية، وكان قد كتب معن إلى عقبة كف حتى أكف، فكتب إليه عقبة لا والله أو تعلم أننا يسبق زوامله على النار^(٢).

قال ابن حبيب أنه لما ولي أبو جعفر معن بن زائدة اليمن صار إلى الكوفة وبعث إلى محمد بن سهل راوية شعر الكميث بن زيد، فأناه فقال أنشدني قصيدة الكميث التي يدعو فيها (ربيعاً) إلى قطع حلفها مع اليمن، وهي:

ألم تلعم على الطلل المعيل

(١) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج١ ص١١٥. وفرازوف، سرجي: تاريخ حضرموت

الاجتماعي والسياسي قبل الإسلام وعده ص١٦٠.

(٢) العسكري: جمهرة أمثال العرب ج١ ص٣٤٠.

فأنشده إياها حتى أتى عليها، وأمر بعمامة فلويت ومدّت بين رجلين ثم قام فضرهما بالسيف فقطعها. وقال: اشهدوا أني قطعت حلّف اليمن وربيعه كما قطعت هذه العمامة ثم سار إلى اليمن فأوعث فيها^(١).

إلا أن البعض يعزو السبب من وراء تقليد معن بن زائدة أمر اليمن وحضرموت، إلى الدوافع والرغبة المكبوتة في نفس المنصور بالشعور والرغبة للانتقام والثأر لقتلى قريش في المعارك التي خاضتها مع الإباضية بمكة والمدينة وخاصة قتلى معركة قديد. وهذا ما صرّح به المنصور حين تحدّث إليه رجل من قريش فقال: ألا ترى يا أمير المؤمنين إلى ما فعل معن بأهل حضرموت؟ لقد كاد أن يأتي عليهم.

فقال له المنصور: يا ابن أخي خبرني عن قوم نسّاك من قومك ومن الأنصار كنت أعرفهم بملازمة السواري في مؤخرة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، قال: قتلهم الخوارج يوم قديد. ثم ما زال يسأله عن رجال من الصالحين ومن أبناء المهاجرين والأنصار والقرشي يقول: قتلوا يوم قديد. فقال المنصور: يا ابن أخي أفتعيب على معن في قتل أهل حضرموت وهم الذين قتلوا أولئك بقديد فأخذ معن بثأرهم، فسكت القرشي عند ذلك^(٢).

بقي معن بن زائدة والياً على اليمن حتى ولّاه المهدي سجستان سنة ١٥١هـ فاستخلف ابنه زائدة بن معن، وفي سجستان ساءت معاملته للناس ولحقهم منه البطش والتنكيل والأذى، وقتلته (الخوارج) سنة ١٥٢هـ ببست سجستان^(٣).

(١) ابن حبيب، أبي جعفر محمد: أسماء القتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام ص ١٨٣.

(٢) السقا، عبدالرحمن بن عبيد الله: بضائع الثابت في تنف من تاريخ حضرموت ج ١ ص ٢١٦.

(٣) الطبري: تاريخ الطبري ج ٣ ص ٥٠٣.

يبدو لي أن اغتيال معن بن زائدة جاء انتقاماً وثأراً منه، على يدي رجلين من إباحية حضرموت، لحقاً به ليثأراً لقتل أبيهما، كما ذكرت المسانورات اليمنية ذلك، لأن اغتيال معن بن زائدة كان على يدي محمد بن عمرو بن عبدالله وأخيه، وذلك انتقاماً لمقتل أبيهما عمرو بن عبدالله بحضرموت، وكان معن بن زائدة قد أعطى الأمان لعمر بن عبدالله المتحصن في إحدى القلاع؛ إذا استسلم ونزل من حصنه، ولكن ما أن وضع السلاح واستجاب للدعوة من حتى نكث معن العهد وأمر بضرب عنقه غدرًا.

غامر محمد بن عمرو وأخوه الصغير بالرحيل إلى سجستان، فلحقا بمعن بيسر وتكررا واندسا مع الأجراء الذين كانوا يعملون في دار معن، فلما قرب كمال بناء الدار خرج إليها معن ليصرها ومحمد وأخوه يفتلان مع الأجراء بالطين والآجر. وكان محمد يترصد معنًا. ثم أن معنًا دخل بعض دهاليز تلك الدار ليقضي حاجة، فتبعه محمد بن عمرو فقطع بطنه بسكين مسموم كان معه، وغمر أخاه فخرجوا وغمكا من الهرب إلى حضرموت^(١). وقد ذكرت الشعراء ذلك في أشعارها، قال مروان ابن أبي حفصة في مريضة معن:

فلو أن أمّ الحضرمي تلغمت بثوبين في جنح من الليل داس
لغالتك إن شاءت كما غالت ابنها وقد يقتل المفرور أضعف لاس

لبثت حضرموت عشرات السنين بعد حملة معن بن زائدة تحت السيطرة الاسمية للدولة العباسية، وإن كانت لم تشكل أية أهمية تذكر بالنسبة لمصالح هذه الدولة^(٢). وكانت دفة السياسة والسيطرة الاجتماعية والغلبة فيها للإباحية المتكاثرة في ذلك الحين. وفي سنة ١٧٩هـ ظهرت من جديد الإمامة الإباحية

(١) الحميري، نشوان بن سعيد: ملوك اليمن وأبطال حمير ص ١٨٤.

(٢) فرانتسوزوف، سرجيس: تاريخ حضرموت السياسي والاجتماعي قبل الإسلام وبعده ص ١٦٠.

بحضرموت، وقد ذكر السالمي أن المسلمين عزلوا محمد بن عبدالله بن أبي عفان حين لم يرضوا بسيرته ولا مذهبه وذلك في النصف من ذي القعدة من سنة ١٧٩هـ وسبيله عندنا سبيل إمام حضرموت عبدالله بن سعيد، وقد كان أهل حضرموت عزلوه وقدموا عليه خنبشاً^(١).

وفي أيام الرشيد كان عامله على اليمن وحضرموت محمد بن خالد اليرمكي، فخرجت قامة عن طاعته، فاستنجد الرشيد فأرسل مكانه حماد بن عبدالله البربري فعاملهم بالعسف ولم يزل على اليمن حتى توفي الرشيد في سنة ١٩٣هـ.

في سنة ٢٠٣هـ استطاع ابن زياد عامل المأمون أن يضم حضرموت مدة قصيرة إلى سلطته، وقد حملت سلطته طابعاً شكلياً صرفاً. وكانت علاقة حضرموت بإمامة عُمان علاقة قوية ومتينة، وفي تواصل ومشاورات دائمة. لمواجهة الحملات العسكرية المتوالية على المنطقة، وقد طلبت حضرموت الدخول في أحلاف مع إخوانهم في العقيدة في عمان، واضطرت إباضية حضرموت أن تكون ضمن إطار إمامة واحدة لجنوبي الجزيرة العربية، وكان الإمام مهناً بن جيفر (٢٢٦ - ٢٣٧هـ) إماماً على عُمان وحضرموت. وكان هذا الحدث مضرب مثل عند فقهاء الإباضية حول جواز مسألة توحيد إمامي قطرين إباضيين متجاورين.

وخير دليل على متانة العلاقات الوثيقة بين الإباضية في حضرموت وعُمان، ما جاء في مخطوطة (السمر العمانية) من رسائل فيها تبادل حول الآراء والمسائل الفقهية ومناقشة الأمور السياسية بين إباضية عُمان وإخوانهم في حضرموت، وهذا التبادل حول المسائل العقدية والآراء السياسية المذكورة في مخطوطة (السمر

(١) السالمي: نغمة الأعيان بسيرة أهل عمان ج ١ ص ١٢٥

العمانية) يشهد على العلاقات الوثيقة بين إباضية جنوبي الجزيرة العربية، وقد جاءت المخطوطة على نحو صيغة أجوبة، منها الجواب الأول:

- سيرة الشيخ أبي الخواري محمد الخواري العماني، إلى أبي عبدالله وأبي عمر وأبي يوسف محمد بن يحيى بن عبدالله بن مرة، أحمد بن سليمان ومحمد بن عمر، وعبد الرحمن بن يوسف إخواننا في حضرموت^(١).

بعد الديباجة التقليدية في الرسالة، التي فيها من الوعظ والتوصية بطاعة الله والتقوى والتعاون على البر وقول الحق والاجتماع على العدل والترحس عن المعاصي والعصيان والحميات فإنما من أخلاق الجاهلية، والدعوة على تشديد إقامة الصلوات ودفع الزكاة. قال الشيخ أبو الخواري العماني: وقد وصل كتابكم تسألون عن معرفة خير ما سبق من الأحداث والأمور المسالفة من أهل عمان وغيرهم، ثم تناول الإجابة عن سبعة أسئلة وردت من أهل حضرموت وهي استفسارات حول قضايا عمانية داخلية، تبين مجرى الأحداث فيها بعض الآراء الفقهية والسياسية التي تستند على الفكر الإباضي.

كان أول رد للشيخ الخواري على استفسار وسؤال أهل حضرموت حول أمر سعيد بن زياد، فقال حين بعث إلى أهل الأحداث من الشرق وكان بينهم ما قد كان: فلما ظهر سعيد عليهم واستولى على بلادهم، فبعث رسولاً إلى موسى بن أبي جابر، ينبئه أنه قادم على قطع نخلهم وهدم منازلهم، ويقول الخواري وفي ذلك فيما بلغنا قول عن وإيل بن أبوب رحمه الله، وقد سألوه عن حدث سعيد بن زياد وقد قتل وأحرق وأفسد، فقال وإيل: فيما بلغنا أمّا في قتل سعيد ممن قتل المسلمين

(١) السمر العمانية ص ٣ مخطوط.

فهو حقيق بالقتل، وأما من قتل من لا يستحق القتل وما أحرق من المنازل والأمتعة، فإن كان الذي بعثه إمام عدل كان ما ضيّع في بيت المسلمين.

ثم قال في جوابه وذكرتم عن أمر (القادِم) الذي قال فيه وارث بن كعب أنه لم يأمر بقتله، ويقصد بالقادِم عيسى بن جعفر القادِم من العراق النُذِي هزمتَه الإباضية في عُمان، وأسر فحبس في سجن صحار، وحين بلغ وارث بن كعب أن عيسى بن جعفر في السجن، قام على الناس خطيباً فقال أيها الناس إني قاتل عيسى بن جعفر، فمن كان معه قول فليقل، فبلغنا أن علياً بن عزرة كان من فقهاء المسلمين، قام فتكلم فقال فيما بلغنا: إن قتلته فواسع لك وإن تركته فواسع لك.

فأمسك الإمام عن قتله وتركه في السجن، فلما كان بعد ذلك فبلغنا أن قوماً من المسلمين، وبلغنا أن رجلاً فيهم يقال له يحيى بن عبدالعزيز رحمه الله، وكان من أفاضل المسلمين، ولعله لم يكن تقدّم عليه أحدٌ في الفضل في زمانه بعُمان، ولعل ذكره بعُمان يشابه ذكر عبدالعزيز بن سليمان بحضرموت، فبلغنا أنهم انطلقوا من حيث لا يعلم الإمام حتى أتوا صحار في الليل فتسوروا السجن على عيسى بن جعفر فقتلوه في السجن من حيث لا يعلم الوالي ولا الإمام فيما بلغنا وانصرف القوم إلى بلادهم ^(١).

وسرّع الشيخ الحواري وجهة نظر الإباضية على ما أقدم عليه يحيى بن عبدالعزيز من الإقدام على قتل عيسى بن جعفر غيلة دون الرجوع إلى الإمام أو الوالي فقال: ((يقولون قاتل عيسى بن جعفر لم تشعّه النار... والذي حفظنا من قول المسلمين، أن إمام المسلمين إذا قتل أو قتل والي المسلمين في ولايته أو قتل قائد المسلمين في مسيره، أو قتلت سرية المسلمين، أن دياتهم للمسلمين دون

(١) المصدر نفسه ص ٦.

أوليائهم، وللمسلمين أن يقتلوا من قتلهم، كيف ما قدروا عليه غيلة أو غير غيلة وفي ذلك آثار المسلمين قائمة معروفة فيما مضى في أوائل المسلمين وإني أكره ذكرها مخافة ضياع الكتاب من قبل أن يصل إليكم...»^(١).

في هذه الرسالة نقف على شخصية إباضية كانت مشهورة في حضرموت وهو عبدالعزيز بن سليمان (الحضرمي) وهي توازي شخصية يحيى بن عبدالعزيز (العماني) في الذكر والشهرة وفي المواقف المتشددة والمتطرفة في التعامل مع خصومهم غير الإباضية من المسلمين.

ويعرض نص الرسالة في صيغة أجوبة طرحت حول قضايا داخلية عُمانية، نتجت عن الصراع والاختلاف في المواقف والخروج، ومن هذا الاختلاف تحددت المواقف التشريعية للإباضية حول التعامل معها ومواقف أئمة وفقهاء عُمان منها.

وأهم ما جاء في تلك الرسالة السؤال عن مصير سلاح أهل البغي والضوابط التشريعية للإباضية التي يجب مراعاتها خلال الحرب وتعاملهم مع خصومهم وأعدائهم غير الإباضيين من المسلمين.

— سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل حضرموت في أمر هارون بن اليمان^(٢).

جاءت هذه الرسالة ضمن ثلاث رسائل في مخطوطة (السيرة العمانية) بعثها محبوب بن الرحيل، فكانت الرسالة الأولى لأهل عمان، والرسالة الثانية لأهل حضرموت، والرسالة الثالثة للإمام المهنا بن جعفر، وقد كتبها محبوب بن الرحيل جواباً على رسائل بعثها هارون بن يمان أثار فيها قضايا ومسائل عقديّة وفكرية

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٢.

عميقة، و يبدو لي أن رسالة هارون بن يمان تعبر عن آراء اختلف فيها مع محبوب بن الرحيل وجمهور الإباضية، تبين فيها هارون آراء المعتزلة في بعض المسائل العقيدية والفكرية التي شغلت المتكلمين، فأراد أن يثير النقاش فيها ويستطلع آراء إباضية عُمان وحضرموت، وأحيلت رسائل هارون إلى محبوب بن رحيل للاستيضاح منه وطلب الرد عليه:

ففي رسالة محبوب لأهل حضرموت، جرى الرد ومناقشة ثلاث مسائل ودّ أهل حضرموت الاستفسار عنها، أولها فريضة الجمعة وقد شدد في رده على تأديتها وحضورها وعدّها خلف أئمة قومهم فريضة يرغبون فيها ويسارعون إليها.

ولم يترك عذراً في التقصير عن أداء هذه الفريضة حتى ولو كانت خلف إمام حائر وضرب مثلاً بذلك وقال: كان جابر بن زيد يجمع مع زياد، وخلف عبيدالله بن زياد والنجاح وهم الذين بلغوا في قتل المسلمين ما لم يبلغه أحد من الناس. واستشهد حول أهمية حضور الجمعة بآراء مشايخ وفقهاء الإباضية من أمثال جابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم، وضمام بن السائب، وصالح وأبي نوح، وحاجب بن مسلم ونظرانهم من فقهاء المسلمين^(١)، ويعني في مراسلاته بالمسلمين (الإباضية).

وفي المسألة الثانية: أثار قضية كلام خصومهم وقال تكلموا بالشك والعمى والخيرة، وبأمر ما بلغته شكاك قومنا، أن زعموا أن امرأة منهم مقرّة بدينهم ثبت ولايتها عندهم بدين، ثم رأوها في مجلس الشياطين تسقيهم النبيذ وتشرب معهم، وهي بين أيديهم في قميص رقيق لا يستر من جسدها شيء يغمزونها وتلاعبهم ثم يصيبون منها حيث شاءوا بأيديهم من جسدها، إلّا أنهم لا يبلغون ما يشهد

(١) المصدر نفسه ص ٣٣.

عليهم أنهم زنوا بها، فزعموا أنهم لم يبلغ ذلك منزلة يبرأ منها، وأنهم لا يدرون لعلها مسلمة ودية الله.

وقال ابن الرحيل: فقال (المسلمون) وأهل الفقه والعلم ومن يقندي به ويتبع أثره على هذه المرأة، لعننا الله ومن يتولاها ^(١).

وقال: قال أبو عبيدة الشاك هالك والسائل معذور، وقال: لعن الله الخدثة يزعمون لو أن امرأة طافت بالبيت وعليها جامه رقيقة لا تورى حسنها أنما عندهم مسلمة، وأن ذلك الفعل لا يخرجها من الولاية.

أما المسألة الثالثة التي أخذت الحيز الأكبر من المناقشة وتناولت مسألة سيئ نساء وأطفال المسلمين غير الإباضية، وكذا ممتلكاتهم كغنائم حرب، وبسبب رأي الإباضية لمفهوم المشرك والمنافق والمسلم، وتناول قول من قال إن المسلمين صنفان أهل الكبائر منافقون يجري عليهم أحكام أهل الإقرار لأنهم مقرون بالتوحيد لو لم ينالوا فيه ما وصفه المشركون وآخرون براء من التوحيد. لأنهم تأولوا فيه ووصفوا الله تبارك وتعالى بما لم يوصف به نفسه، وكذبوا في صفته والله تعالى بريء مما وصفوه به، غير أنهم لم يبلغوا منزلة جحود بالله ولا تكذيب ولا إنكار له، غير أنهم لم يبلغوا بذلك عند من مضى من سلف (المسلمين) وفقهائهم وعلمائهم منزلة جحود بالله ولا تكذيب ولا إنكار له فلم يسموهم بالشرك ولم ينسبواهم إليه ويحكموا عليهم به، ولم يلحق منهم سيئ ولا غيبة.

وإن الذين كانوا يتبرؤون من مخالفيهم من أهل القبلة، وإن صلوا معهم الصلاة وصاموا رمضان وحجوا وأقروا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويسموهم المشركين وعندهم حلال سبابهم وغيبة أموالهم، ((فقروهم لم يسبقهم إليه أحد من المسلمين إنما هو قول الجهمية عليهم غضب الله وأخذوا بقولهم

(١) المصدر نفسه ص ٣٤.

وتابعوهم عليه وحكموا فيهم بأحكام الخوارج من الأزارقة والصفرية فاستحلوا منهم السبي والغنيمة في كل ذلك مما خالفوا المسلمين)).

وقال : عندنا في حكمنا من الموحدين المقرين ما لم يحدد ما أقرّ به أن يرجع أو يكذب به فهو منافق ضال كافر برئ من الشرك وبرئ من السبا والغنيمة، وحكمنا فيهم حكم أئمتنا أبي بلال مرداس وعبدالله بن يحيى والمختار بن عوف والجلندي ابن مسعود رحمهم الله وهم نقندي وهم سلفنا وأولياؤنا وأئمتنا حكموا فيهم بحكم الموحدين المقرين ولم يسبوا ذرية ولم يغنموا مالاً، وعابوا وشتموا جميع من سبهم بالشرك واستحل منهم السبا والغنيمة، وفارقوا الخوارج أن قالوا نحن براء من الحكم الذي تعبدون. وقال: إنما فارق المسلمون جميع الخوارج على تسميتهم أهل القبلة بالشرك^(١).

وعلى العموم يعيد البعض تاريخ هذه الرسائل إلى أواخر القرن الثالث الهجري، ويمثل إرسال الجوايين المذكورين من عُمان إلى حضرموت، اللذين حفظتهما لنا مخطوطة السير العُمانية، نموذجاً على حسن ومثانة العلاقات بين الإباضية في عُمان وحضرموت. وفي الوقت نفسه ليس لدينا إلاّ نموذجان قطعاً؛ من مئات الرسائل التي كانت تتبادل بين فقهاء وعلماء هذا المذهب، وتبين مدى الترابط العقدي والمذهبي وأهمية العلاقات بين إباضية جنوبي الجزيرة العربية، وتواصل النقاش في المسائل الفقهية والأمر السياسي والمواقف الشرعية من وجهة نظر فقهاء وعلماء المذهب الإباضي. والتشديد على الضوابط التشريعية التي يجب مراعاتها خلال حرب غير الإباضيين من المسلمين.

وتدل أيضاً على أن أتباع هذا المذهب كانوا أهل حوار ونقاش وتبادل الآراء حول المسائل الفقهية والآراء الفكرية، وأهم ليسوا كما وصفهم بعض المؤرخين

(١) المصدر نفسه ص ٣٥.

الحضارمة بأن الإباضية قد ضربت بين حضرموت وبين التثقف والتعليم والانصال
بالعالم الخارجي سباجاً من التعصب والجمود^(١).

وقد عدَّ علوي بن طاهر الحداد هذه الرسائل نموذجاً في اختلاف الإباضية في
مسائل كانت بين محبوب بن الرحيل وهارون بن اليمان، تابع محبوب فيها مذهب
العجاردة، ورد كل منهما على صاحبه ثم نشرت رسائلهما وأرسلت إلى
حضرموت واليمن إلى من بها من الإباضية، فتبع أهل عُمان وحضرموت هارون،
وتبع أهل اليمن محبوباً^(٢).

وخلالاً لهُذين الجوايين اللذين جاءا في السمر العمانية، فإن مصادر تاريخ
الإباضية بحضرموت قد حُففت فيما بعد. وعطلت عجلة الفكر في حضرموت،
ودارت على ما يشتهي خصومهم من أهل المذاهب الأخرى.

تبين بعض المفكرين العلويين من الحضارم فكراً شيعياً ووصفوا الإمام المتأخر
أحمد بن عيسى جد العلويين الحضارم بأنه إمامي، وأخذوا يفسرون المواقف
والأحداث التاريخية من منطلق معتقداتهم الشيعية. وأصبحت كلمة ((ناصي، أو
خارجي، أو إباضي)) تُلحق تنصب على كل من لا تروق لهم أفكاره أو
مواقفه^(٣).

إن مبدأ الخروج مبدأ سنَّه الحسين بن عليّ، وهو يفتضي من الفاضل الموثوق،
العارف الشجاع، التقى السخي، إذا رأى ظلماً أن يتصدى له، ويخرج على إرادة
الحاكم الظالم، ليبدل أمره، فالحسين بهذه الطريقة قدّم بطولة نادرة في التاريخ،

(١) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج ١ ص ٢٤٥.

(٢) الحداد، علوي بن طاهر: جني الشماريخ جواب لأسئلة في التاريخ ص ١٢.

(٣) يامون، كرامه مبارك: الفكر والمجتمع في حضرموت ص ١١٢.

وموقف عدالة وحق في وجه الطغيان والباطل، وإن كانت غالبية الأمة سكنت، وسكونها بعد قبولاً بحكم يزيد، إلا أنه قبول المرغم.

ولكن الخوارج والإباضية فيما بعد؛ لم تمسكت ولم تقبل حين سنّ معاوية سنة الانقلاب على الراشدين فرسم للبيت السفيفي كسروية، قيصرية، فخرجوا وقد رأوا الظلم الأموي فأبوا إلا أن يتصدوا له، كما تصدّى الحسين بن علي في نفر قليل من أصحابه لجيش الأمويين، وقتل شهيداً في صحراء كربلاء.

ولا أظن أن ثورة الحسين بن علي (رضي) وخروجه على جور وحكم الأمويين كانت حلماء، أو أن ثورته كانت من سوء الطالع على أهله وأهل العراق والحجاز في ذلك الحين.

ولا أظن أن الثورة الإباضية بمحضر موت تسحق وصفاً كوصف المؤرخ صالح الحامد حين قال: ((وهكذا طاحت أحلام أبي حمزة وعبدالله بن يحيى وحبطت مساعي مناصريهم من الإباضية لإقامة دولة حينئذ. وكأنما بعثت هذه الثورة سوء الطالع لمحضر موت في ذلك الحين لتكون سبباً لإبادة ثانية بعد إبادة النحر بل أقسى وأمر))^(١).

ليس من السهل محو الفكر الإباضي من معتقد الناس بمحضر موت بالسهولة نفسها والسرعة والزمن نفسه الذي قضى فيه على ثورة طالب الحق بمحضر موت. ولكن فيما يتعلق بإباضية محضر موت بين القرن الثاني والرابع الهجري، فلا يعرف عنهم أي شيء يذكر.

(١) الحامد، صالح: تاريخ محضر موت ج ١ ص ٢١٣.

ومن المؤكد أن الإباضية قد استعرت في حضرموت، وكان لها الحول والطول وتغلب الأكثرية، ولم تخف دولة الإباضية بحضرموت بل بقيت راسخة البناء ثابتة القدم^(١). وكانت إمامتها قائمة بذاتها وغير مرتبطة بعمان.

وذكر الهمداني أن لهم إماماً في نهاية القرن الرابع الهجري، وأن مقره في مدينة دوعن، ((وأما موضع الإمام الذي يأمر الإباضية وينهي ففي مدينة دوعن))^(٢). وذكر مدينة دوعن من المواضع التي يراخذ عليها الهمداني، لأن دوعن ليس بمدينة ولكنه واديان عظيمان يشتملان على كثير من القرى والبلدان، لعله يقصد أن مقره في المدينة الرئيسة لوادي دوعن.

كانت الإباضية منتشرة في قبيلة حضرموت بشكل كبير، وعندما ذكر الهمداني (رخية) وذكر سور بني النعيم من تجيب بما قال: ((ولهم قرى كثيرة بواد غير ذلك وأباضيتهم قليلة، وأكثر ذلك في الصدف لأنهم دخلوا في حمير))^(٣).

وهذا يدل على أن فرع القبيلة الواحدة بحضرموت كان مابين معتنق للمذهب الإباضي، ومعتنق لغيره من المذاهب الأخرى.

وفي تلك الفترة كان التسامح المذهبي بين أتباع جميع المذاهب هو السائد، وأن أتباع كل مذهب تجري عليهم تشريعات مذهبهم، ولم تسجل مصادر التاريخ أي صراعات أدت إلى القتال بين أتباع الإباضية وغيرهم من المذاهب الأخرى بحضرموت.

(١) السقاف، عبد الرحمن بن عبد الله: بضائع التابوت ج١ ص ١٩٠.

(٢) الهمداني: صفة جزيرة العرب ص ١٢٠.

(٣) المصدر نفسه.

حاولت الإباضية في حضرموت منذ أن سعى عبدالله بن يحيى الكندي - طالب الحق - أن يظهر الإمامة الإباضية في تاريخ الخلافة الإسلامية، أن يكون لها القوة الكافية لتأمين وجود إمامتهم بشكل متواصل، ولكن دخولهم في إطار الإمامة العمانية يؤكد عدم مقدرتهم في إيجاد القوة الكافية لتأمين وجود إمامة واحدة تجمع تحت لوائها إباضية حضرموت. و إن وجدت مثل هذه الإمامة فإنها بقيت سلطة دنوبية ودينية تتمتع بالنفوذ المحدود على مدن وأودية فرعية غالبية سكانها من أتباع المذهب الإباضي.

ففي عهد دولة بني زياد التي كانت بدايتها عام ٢٠٢هـ كانت حضرموت كسائر اليمن منضوية تحت سيادة بني زياد. قدم إليها السيد أحمد بن عيسى العلوي نازحاً من العراق سنة ٣١٨هـ، واضطربت آراء العلويين واختلقت في مذهب في الأصول والفروع، ف قيل إنه كان سنياً شافعيّاً، فإذا كان سنياً شافعيّاً، فما هو الدافع الذي جعله يترك مذهب أجداده ويختار مذهباً آخر غير مذهبهم؟

ولاسيما إذا كان يعلم حقيقة مذهب العلويين في العراق حينئذ وأنهم كانوا على مذهب آبائهم، وفوق هذا كانوا يعدّون المذهب الإمامي مذهباً قومياً لهم ولأشيعائهم^(١).

وقد شك المؤرخ عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف في أن يكون السيد أحمد بن عيسى المهاجر أظهر المذهب الشافعي بحضرموت وقال: ((أنا في شك من قول الشلّي عن المهاجر أنه أظهر المذهب الشافعي بحضرموت، وكيف يكون شافعيّاً وإنما هو عراقي ؟ ولآبائه مذهب معروف لا يمكن انتقاله عنه بدون بناء عظيم يكون له دوي في التاريخ والاستصحاب قاض بخلاف ما ذكره الشلّي))^(٢).

(١) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج١ ص٣٢٣.

(٢) السقاف، عبدالرحمن بن عبيدالله: مضائق التاوت ج١ ص٢٣٤.

وقال: أمّا الاعتقاد فالذي أراه أن العلويين كان آباؤهم على جانب من التشيع لا يثنيه الإفراط، يشهد ذلك ما ذكره الحبيب أحمد بن علي الحبيد في (النور الزاهر) وشيخنا الإمام عبدالرحمن المشهور في مشحّره من أن الحبيب أحمد بن الفقيه المتوفى غربقاً في سنة ٧٦٠هـ هو أوّل من سمى أولاده في حضرموت بأبي بكر وعمر لأن أهلها كانوا شيعة، وقال: الصواب لأنهم أعني العلويين كانوا شيعة، فهو إما غلط من ناسخ (النور الزاهر) تبعه عليه شيخنا المشهور، وإما أن يكونوا تعمّدوا الإيهام بذلك لما في نسبة التشيع إلى العلويين^(١).

حين نزل المهاجر أحمد بن عيسى سنة ٣١٨هـ بحضرموت كان إمامياً كما هو القول الذي قال به السيدان عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف وصالح بن علي الحامد وهما من أبرز من تبنا هذا القول، وإن كان هذا القول يرفضه معظم آل باعلوي، بصورة غير مباشرة أو لنقل غير معلنّة ((لأنهم يرون لو كان المهاجر إمامياً لألزموا بمذهبه واتعموا بالانحراف عن منهجه، وبالتالي محال أن يكونوا إماميين أو يعترفوا بأنهم منحرفون عن منهجه. إذاً محال أن يقرّوا بإمامية المهاجر لو اقترضنا حداً أنه كذلك. ولأن مذهب الإمامية أو العقيدة الإمامية بالأصح عقيدة منحرفة ضالة مبتدعة، وهي عقيدة الروافض في نظرهم. وبالتالي محال أن يعتقدوا أن الإمام المهاجر جدّهم الأول بحضرموت مبتدع وضال لتسبته للإمامية))^(٢).

ولست أنكر أن حب أهل البيت استوى فيه العرب والمسلمون جميعاً، ولا يزيد الشيعة في ذلك عليهم أية زيادة، وما ظهر وجرى وامتد من مغالاة بعض المتشيعات ليس من الإسلام في شيء.

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٦.

(٢) العبدروس، حسن بن أحمد: وقف التشاير حول مذهب الإمام المهاجر ص ٢٩.

فإذا كانت الإمامة هي أصل موضوع مواقف الشيعة، وأصل تفردهم ومدار بحثهم، وليس الإمام عندهم سوى علي بن أبي طالب (رضي)، ومن جاء بعده من بنيه وأحفاده إلى ما ينتهي من الأئمة الوارثين المعصومين. فقد ظهرت فرقة إمامية حصرت الإمامة بعلي على أقوال كثيرة، لم يأخذ بها سواهم، منها قوله صلى الله عليه وسلم : ((من كنت مولاه فعليّ مولاه)) . لذلك فهذه الفرقة التي تسمى (الإمامية) تقرأ من أبي بكر وعمر لعدم تقديمهما علياً، وقد ظهر فيهم غلاة نبذوهم كما نبذهم جمهور الأمة.

✳ يبدو لي أن استعداد أحفاد المهاجر أحمد بن عيسى للأباضية ودخولهم في صراع تقليدي مذهبي وفكري وسياسي أمرٌ فرضته الظروف السياسية والمذهبية التي أتت انعكاساً للصراع التقليدي وطموح الزعامة والإمامة والتوسع في النفوذ بعد انتشار المذهب الشافعي في حضرموت في أواخر القرن الخامس الهجري.

إذ زادت حدة الصراع المذهبي منذ مطلع القرن الخامس الهجري حين بدأت حضرموت تتطور تطوراً مذهبياً ملحوظاً، وهذا التطور المذهبي تعزز بعد انتشار المذهب الشافعي في حضرموت بواسطة تأثير دعوة الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن أبي علي القلعي مفتي مرباط وقاضيهما (توفي سنة ٥٧٧هـ).

ينسب الشيخ محمد بن علي القلعي إلى القلعة وهي بلدة في المغرب تعود أصوله إليها، وكان مولده بمصر في العقد الثامن من القرن الخامس الهجري تقريباً، وهاجر إلى زيد في عهد دولة بني نجاح، و كان النجاشيون يتبنون المذهب الشافعي وشجعوا أئمة المذهب للوفادة إليهم والسعي على نشر المذهب.

حين هاجت فتنة علي بن مهدي الرعيني بزيد الذي كان يتمذهب بمذهب أبي حنيفة في الفروع، ويكفر بالمعاصي، ويقتل بها من خالف اعتقاده، ويستبيح

وطء نساء من خالفه، ويجعل دارهم دار حرب، تحت وطأة هذه الفتنة خرج الشيخ محمد بن علي القلعي من زبيد خائفاً بعد ما شاهد فصولها المؤلمة، قاصداً بغداد دار الخلافة الإسلامية، فكانت أول محطته في رحلته مرباط، وبلاذ مرباط تعد مرفأ لظفار بينها وبين ظفار مرحلتين، وأهل مرباط أهل تجارة يتحلون بكثير من الفضائل التي رأها ابن نطوطة فوصفها بقوله ((وهم أهل تواضع وحسن أخلاق وفضيلة ومحبة للغرباء)).

من الأسباب التي هيأت لبقاء الشيخ محمد بن علي القلعي بمرباط أن سلطاناً محمد بن أحمد المنجوي استطاع أن يثني الشيخ القلعي عن هجرته وأبدى رغبته في بقاءه في سلطنته ليستزيد الناس من علمه، وولاه أمور الغنماء والقضاء بمرباط.

تعززت العلاقات بين المؤسسة المذهبية (الدينية) التي يمثلها قطبها الشيخ محمد بن علي القلعي والمؤسسة الدنيوية (السياسية) الحاكمة والتي يمثلها السلطان محمد بن أحمد المنجوي، ممدوح الشاعر التكريتي الذي قال فيه:

الإمام الظاهر النسب	الزكي الطبيب الحسب
السحاب الساكب النجب	العتون العارض الهطل
الهرير المنجوي إذا	ألقا الحرب العوان أذى
هو تاج والملوك حذا	بل حضيض وهو كالنقل
وهو قس في فصاحته	ولؤي في سماحته
وهو من في سماحته	وابن عباس لدى الجد

إن قوة هذه العلاقة التي نشأت بين السلطان الكريم المنجوي، وبين الشيخ العالم الشافعي القلعي كان لها تأثيرها الواضح على الجزء الشرقي من عمان (ظفار) حيث إنما سعت إلى أبقاء منطقة ظفار حاجزاً مذهبياً شافعياً، يفصل بين جناحي الإباضية في جنوبي الجزيرة العربية (عمان وحضرموت)، ومن مرباط ظفار انطلق الفقه الشافعي إلى حضرموت بواسطة طلبة الشيخ محمد بن علي

القلعي كأمثال الفقيه أبي الحسن علي بن أحمد بامروان الحضرمي، وأحمد بن محمد بن يحيى السبتي قاضي الشحر ومفتيها.

والفقيه أبو الحسن علي بن أحمد بامروان هو صاحب مصنفات مفيدة وفتاوى عظيمة وله مسجد بتريم ظل ينشر العلم إلى أن مات سنة ٦٢٤هـ، وقد تخرج به في العلوم الشرعية الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي غير أنه هجره لما أظهر التصوف^(١).

استطاع الشيخ القلعي أن يغدو علماً مشهوراً في فقه المذهب الشافعي وبوساطته انتشر المذهب الشافعي بحضرموت وعنه انتشر العلم فتسامع به الناس إلى حضرموت ونواحيها فقصدوه وأخذوا عنه الفقه وغيره بحيث لم ينتشر عن أحد بتلك الناحية كما انتشر عنه وأعيان فقهاؤها أصحابه وأصحاب أصحابه^(٢).

قال الخزرجي ((وأكثر ما توجد مصنفاته في ظفار وحضرموت ونواحيها، وعنه انتشر الفقه في تلك الناحية ولم ينتشر العلم عن أحد في تلك الناحية كما انتشر عنه وأعيان فقهاؤها أصحابه وأصحاب أصحابه))^(٣). وقال الحافظ ابن حجر ((إن الفقه الشافعي انتشر عن القلعي بظفار وحضرموت وأن الناس تسامعوا به في حضرموت وغيرها فقصدوه وحملوا عنه))^(٤).

انتشر المذهب الشافعي في مدينة تريم، بينما ظلت مدينة شبام معقل الإباضية في حضرموت وحصنها الحصين، منذ ظهور هذا المذهب حتى تلاشيهِ. وهناك ظاهرة تاريخية تبدو للقارئ في تاريخ حضرموت واضحة وجلية، وهي إن جاز أن

(١) عسبان، أكرم مبارك: الإمام القلعي مفتي مرابط وقاضيه ص ٤٢.

(٢) الجندبي، هاء الدين: السلوك ص ٥٢٦ و ٢٤.

(٣) الخزرجي، علي بن حسن: العقود اللؤلؤية ص ١٩٠.

(٤) بكير، عبدالرحمن بن عبدالله: القضاء في حضرموت في ثلث قرن ص ٤٦.

نطلق عليها صراع النفوذ بين المدن التقليدية الحضرية، وهذه الظاهرة كانت ولا زالت تشهدها المدن الحضرية، إذ تتنافس فيه المدن الحضرية على السيطرة الاقتصادية أو الروحية أو السياسية، وقد لعبت ترم وشبام دوراً مشهوداً في سلسلة صراع المدن الحضرية التقليدية.

وكان في شبام من زعماء الإباضية في القرن السادس، آل النعمان من بني الدغار أمراء شبام أو سلاطينها كما يسميهم البعض، ومن أبرزهم راشد بن أحمد بن النعمان، الذي قام بحركات ضد السلطان السني عبدالله بن راشد ثم قتل سنة ٦٠٥هـ^(١).

عبر ترم بوابة الشرقية لحواضر مدن حضرموت، تطورت حضرموت عقدياً ومذهبياً، إذ انطلقت منها الوفود الإسلامية ثم شهدت ساحات ترم أحداث حرب الردة، وفيها تلففت حضرموت نواة الفكر الإباضي، ومنها انطلقت ثورة الإباضية بقيادة طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي، ولها ظهر أتباع المذهب الشافعي الذين أعدوا العدة بموازرة سلاطين دولة آل راشد (٤٠٠-٧٠٠هـ)) لمواجهة الإباضية في حضرموت ودخلوا معها في جدال و صراع فكري تطور إلى نزاع مسلح انتهى بانتصار المذهب الشافعي وانحسار الإباضية وتلاشيها تدريجياً من حضرموت، وإلى ترم حملت الحرق (المدنية) نسبة إلى الصوفي أبو مدين و ظهر التصوف وظهرت الزوايا الصوفية.

إن العلاقة المذهبية عبر بوابة ترم ألزمت حضرموت أن تتأثر عقدياً ومذهبياً بالجاراة الشرقية لحضرموت (عُمان)، فمن عُمان أنتشر المذهب الإباضي بحضرموت، واستمر ما يقارب ستة قرون مذهباً سائداً بحضرموت، وعبر بوابة

(١) الشاطري، محمد بن أحمد: أدوار التاريخ الحضرمي ج ١ ص ١٣٢.

(ظفار) انتشر المذهب الشافعي بحضرموت وأصبح حتى اليوم هو المذهب السائد في حضرموت.

في القرن الرابع الهجري قدم العلويون من البصرة إلى حضرموت، واستغل من ناصبهم العداء التشكيك في نسبهم الشريف، فصرفوا أنفسهم نحو صراع بثبت النسب والنسبة إلى قريش ثم إلى البيت النبوي، وبعد جهد جهيد ومتواصل ألزمهم باصطحاب عدد كبير من علماء وأعيان حضرموت على نفقتهم الخاصة إلى موسم الحج لينالوا شهادة علنية من أهل العراق تزيل الريبة عن صحة نسبهم الشريف.

ركز العلويون على النسبة لأهل البيت، لأن المال والعلم وحدهما لا يكفيان لتحقيق طموح الزعامة. وعلل المفكرون العلويون عدم تحقيق هذا الطموح خلال ثلاثمائة سنة؛ إلى احتدام الصراع المرير بين الفكر الإباضي المهيم على حضرموت من جهة وبين وفكر المهاجر الإمامي من جهة أخرى. وذلك لما قام به هذا الإمام من الدعوة والإرشاد في عصر كان يسوده الجهل والبداوة وتخيم في أتحانه نخلة الإباضية^(١).

ولمّر الدكتور روبرت سرجنت هذا الصراع بأنه تنافس على الزعامة الدينية في حضرموت بين العلماء والفقهاء والسادة العلويين حتى تمكن السادة من انتزاعها من المشائخ^(٢). ولا أظن أن هؤلاء المشائخ كانوا علماء إباضيين، بل هم علماء سنيون أساساً.

اختلفت المآثورات (العلوية) في دعوة المهاجر أحمد بن عيسى، فالخامد يعتقد أن دعوته كانت كلها سلمية، وأنها كانت كلها بالرأي واللسان، لا بالسيف.

(١) الخامد، صالح: تاريخ حضرموت ج ١ ص ٣٠٦.

(٢) سرجنت، روبرت: حول مصادر التاريخ الحضرمي.

والسنان، ولم يوجد نقل ولا دليل كافٍ على أنه التجأ يوماً في دعوته إلى السيف والرمح.. ولو كانت دعوته قائمة على السيف وإراقة الدماء، كما يتوهم، لفضي على النحلة الإباضية عند انتصاره على أهلها^(١).

واختلقت بعض المأثورات المحلية مزاعمها بأن حرباً قادها المهاجر ضد الإباضية في المنطقة الغربية من حضرموت، وكانت حاسمة لصالح (الشيعة)، في فلاة تسمى (بحرآن) وذكر المؤرخ من عبيدالله تلك المزاعم التي قالت ((إن حرباً قامت ما بين الشيعة والإباضية، انتهت بنصرة الأولين، وكثير من الناس يتوسع في تكبير أمر هذا الانتصار، ويزعم أنه كان القاضي على الإباضية، وأكثر ما يتأولون في ذلك على مضرب المثل بأن (لا نجا لهارب بحرآن) وشكك بن عبيدالله في صحة ذلك))^(٢).

ولو كانت تلك المزاعم فيها شيء من الصحة، لما بقيت الإباضية بحضرموت بعد قدوم المهاجر بثلاثة قرون.

فمن المؤكد أن الصراع المذهبي بين الإباضية والشافعية في حضرموت تولى إدارة دفتيه من الجانبين العلماء والفقهاء الذين تعود أصولهم الضاربة في القدم إلى قبيلة حضرموت. وكانت فصول هذا الصراع تدور بموازرة كل من سلاطين آل النعمان من بني الدغار بشبام، وآل راشد من بني قحطان في نريم.

وفي حين كانت الإباضية تشهد الانحسار والتلاشي في المجتمع الحضرمي، انضم العلويون في حضرموت إلى هذا الصراع وجاء هذا الانضمام متأخراً، وتحت تأثير النعمة على الإباضية الذين كما زعموا أنهم يكفرون سيدنا علياً (كرم الله وجهه).

(١) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج ١ ص ٣٠٨.

(٢) السقاف، عبدالرحمن بن عبيدالله: بضائع الثاوب ج ١ ص ٢٣٠.

ومن الأرجح أن نزوح العلويين من وادي دوعن واستيطانهم في قرية (بيت جبر) بموجب ترميم واتفاقهم مع علماء الشافعية في أن يبنوا المذهب الإسماعيلي والتشيع، مقابل الاعتراف لهم بالنسبة الشريفة ووضعهم في مكانة تليق بهم في السلم الاجتماعي الحضرمي، عجل في وضع نهاية للمذهب الإباضي في حضرموت.

ركز العلويون في حضرموت نقدهم للإباضية حول مسألة واحدة احتلت مساحة واسعة في كتبهم وفكرهم شملت كل إباضي، بزعمهم شتم الإباضية لسيدنا علي (كرم الله وجهه) وجعلوا منها قضيتهم المحورية في نقد الإباضية والعصر الإباضي في حضرموت. ودون تعمق في دراسة الفكر الإباضي، فلانهم حكموا على كل ما يتصل بهذا الفكر وعصره في حضرموت ضرباً من ضروب الكفر والجمود والتخلف.

أوضح أبو إسحق إبراهيم أطفيش في رسالته الصغيرة (النقد الجليل للعتب الجميل) التي جاءت رداً على السيد محمد بن عقيل العلوي حول ما جاء في رسالته (العتب الجميل على أهل الجرح والتعديل) ما يأتي: ((أما ما زعمت من شتم أهل الاستقامة لأبي الحسن علي وأبنائه فمحض اختلاق)). ويقول في الكتاب نفسه: ((والأصحاب يتحرون تطبيق حكمي الولاية والبراءة لا تنهياً، وهما ينطبقان على كل فرد مهما عظمت منزلته ما لم يكن من المعصومين ولا معصوم إلا النبي أو الرسول. أما الصحابة فلهم منزلة عظيمة وهي منزلة الصحبة والذب عن أفضل الخلق وإرافة دمائهم في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى فيختار الكف عن تلك الحوادث المشؤومة)). ويقول بعد اسطر: ((وأيضاً لا غبار على من صرح بخطأ المحطى منهم بدون الشتم والتلب بعد التثبت من ذلك والتبيين، وأن أمسك لعموم الأحاديث الواردة فيهم وترك الأمر إلى الله فهو محسن)).

ويقول أيضاً في الكتاب نفسه ((ولم يكن يوماً من الأصحاب شتم له ر
طعن. اللهم إلا من بعض الغلاة وهم أفتاد لا يخلو منهم وسط ولا شعب))^(١).

مهما قيل في المأثورات المحلية عن تاريخ الإباضية، فإن العلم لا يعتمد بالأراء
الظنية والاحتمالات، وإن الجهل خير من المعرفة المزعزعة الناقصة، وكما قيل إن
العلم لا يكون علماً إلا إذا كان يقيناً. ولكن كيف يمكن نفي مرحلة كاملة
استمرت زهاء ستة قرون من ذاكرة الوعي التاريخي الحضرمي؟ وكيف نطمس
آراؤها الفقهية والفكرية من التراث الحضرمي؟ ثم يأتي التشكيك المنظم فيها،
وفي رموزها التاريخية، وبأبي هؤلاء المشككون إلا أن نختم فصولها وأدوارها
العقدية والفكرية بنهاية دراماتيكية على أبواب مدينة شبام حضرموت التاريخية
عاصمة الإمامة الإباضية، واختير لهذا الحفنة التاريخية مكاناً دينياً مقدساً وهو
مسجد (الخُوقة) لإنهاء هذا الصراع بمحرد تحويل إمامة مسجد (الخُوقة) من
إمام إباضي، إلى إمام سني من أسرة آل باعباد سنة ٥٩١هـ).

بعد أن قعد البحث بالباحث عبدالله بن حسن بلقيع، عن الوصول إلى معرفة
وجود أي حركة ثقافية بحضرموت في الفترة التي كان المذهب الإباضي هو
السائد بحضرموت فكانت استنتاجاته ((أن دراسة أحوال الفترة التي أعقبت قيام
المذهب الإباضي بحضرموت دراسة علمية جادة وواضحة مما لا يزال من الأمور
العسيرة، فهذه الفترة هي الحلقة المفقودة والتي لا تزال من مجاهل التاريخ
الحضرمي وخاصة فيما يتصل بتعرف الحياة الثقافية بحضرموت، التي كانت عند
وبعد أن غمر البلاد الحضرمية طوفان انتشار المذهب الإباضي))^(٢).

(١) معمر، علي يحيى: الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في الفقه والحديث ص ٣٠٦.

(٢) بلقيع، عبدالله بن حسن: الحياة الثقافية والمذهبية بحضرموت منذ وقبل قدوم الإمام المهاجر ص ١٨،

مخطوط.

جاءت استنتاجات الباحث عبدالله بن حسن بلفقيه بعد أن وجه في سنة ١٣٦٥هـ إلى المؤرخ علوي بن طاهر الحداد مفتي بلاد (جهور) إحدى ولايات ملايا طائفة من الأسئلة التاريخية احتواها كتابه (جني الشماريح جواب لأسئلة في التاريخ) وكان ردود علوي بن طاهر الحداد على عكس ما جاء في كتابه (الشامل في تاريخ حضرموت) حيث زعم فيه بأن سب انحمار علوم الفقه والحديث وأنواع العلوم الأخرى بحضرموت لما اعتراها من العقم وقلة الخير بسبب ظهور الخوارج بها في أوائل القرن الثاني من الهجرة ((والإباضية في عرف مخالفينم خوارج))، وأن انحزال القطر الحضرمي عن الأمصار الإسلامية وعدم امتزاجه بالأقطار الإسلامية وأمصارها نيران من الفتن يؤججها الخوارج كلما طغى منها جانب، أشعلوا منها جانباً^(١) .

وفند المؤرخ علوي بن طاهر المزاعم التي تقول إن الخوارج في جميع حركاتهم عرفوا بالقسوة، والحكم على من سواهم بالكفر، واستحلال دمائهم، وقتل أطفالهم ورميهم في القصور وهي تفور، ويقر بطون الجبال. فيبعد أن الإباضية تركوا أحداً من أهل حضرموت خارجاً عن نحتهم منابذاً لهم ولو في عقدة قلبه إلا قتلوه. فقال: ليس كل الخوارج حروا على القاعدة المذكورة فقد كان الزمان علمهم، وقد سلك أمامهم عبدالله بن يحيى طالب الحق مسلماً آخر ألان فيه جانبه، ولعله لم يكن عين مذهبه كما يدل على ذلك مراجعة بعض أعيان قومه له ومطالبته إياه بإرهاق الحد^(٢) .

ولكن هل أكره الإباضية الناس في حضرموت على اتباعهم أو أن الحضارمة انتحلوا عقيدة الإباضية طوعاً واختياراً ؟

(١) الحداد، علوي بن طاهر: الشامل في تاريخ حضرموت ص ١٥ .

(٢) الحداد، علوي بن طاهر: جني الشماريح جواب لأسئلة في التاريخ ص ١٠ .

أجاب علوي بن طاهر على ذلك وقال: ((وبالجملة فالقول لا تدل أن جميع أهل حضرموت أكرهوا على التحال عقيدة الإباضية ولأنهم أجمعوا على ذلك اختياراً))^(١).

ثم أكد ما كان شيخه يقول له: إن سبب ذهاب نواريخ حضرموت القديمة وانطماسها، أن الاختلاف رأوا في سيرة أسلافهم ما ينكرونه منهم اليوم فعمدوا إلى إخفائها وإفنائها^(٢).

إن ظاهرة ترشيح أو (فترة) التاريخ ظاهرة خطيرة مارسها بعض كتاب التاريخ في حضرموت، وهذه الظاهرة من شأنها أن تلقي ظلالاً من الشك حول مصداقية كتابة المأثورات التاريخية الحضرمية بصفة عامة، وعن الحقبة الإباضية بصفة خاصة، تلك الحقبة الإباضية التي امتدت من مطلع القرن الثاني حتى القرن السادس الهجري، هي من مجاهل التاريخ الحضرمي، وإلى أن تنجلي المناقشات الدائرة والتصحيصات القائمة حول كثير من النقاط التاريخية المهمة وما يتصل بها ينبغي للمؤرخ المثبت والباحث الجاد أن لا يقطع بتقرير شيء فيها.

أما مسألة الفكر الإباضي من حيث مدى نفوذه الديني والسياسي في حضرموت ومدى انتشاره في جميع نواحيها وبين مختلف قبائلها؛ فهي من القضايا التي أخذت قسماً وافراً من الجدل بين المفكرين والمؤرخين عموماً. وما قيل في هذا الصدد لا يعدو أن يكون نوعاً من الاجتهاد والتعمين الذي لا يستند على معلومات موثقة أو سند تاريخي معتمد. وقد تعرض الفكر الإباضي من قبل معارضيه إلى أهم خطورة من خروج عن الدين إلى الانحراف والعقم في التفكير.

(١) المصدر نفسه ص ١٢.

(٢) المصدر نفسه ص ١٣.

وكلها مقولات لا تركز إلى حقائق ثابتة أو سند موثق. بل هي أحكام وظفت لغايات وأهداف أخرى، أو للترويج لأنظمة حاكمة كالنظام الأموي والنظام العباسي لإعطاء المسوغ الشرعي لضرب حركات التمرد التي قام بها الحضرميون الإباضيون، أو لتشويه رأيهم وموقفهم من المساواة التي يعترض عليها دعاة التشيع لأهل البيت (١).

إن فكرة المساواة هي القاسم المشترك والجامع بين كل المذاهب الإسلامية. ومنذ أن ظهر الإسلام في بلاد العرب والناس على عصبية العشائر، وتحزب القبائل والفخر بالمآثر، ووجود تناقضات رئيسة بين مختلف الجماعات الأثو- قبلية في جزيرة العرب، وكانت مسألة العصبية والتعصب من المسائل التي أولاهها الإسلام أهمية قصوى، وجاءت الأحاديث عن الرسول منبهة من خطر العصبية على الأمة الإسلامية ((ليس منا من دعى إلى عصبية، أو قاتل عصبية)) وقال عليه السلام ((هلاك أمتي في العصبية)).

جاء الإسلام لينسف نفساً جذرياً وكاملاً منظومة البناء الاجتماعي والطبقي التي كانت تقسم المجتمعات العربية بين سادة أشراف وعبيد أرقاء، وبين وجهاء أغنياء وفقراء معدمين، وسعى إلى تآلف كل طبقات المجتمعات الإنسية لتكون ضمن نسج إنساني واحد وتحت إطار المجتمع الإسلامي الموحد.

وعند المقارنة بين البناء الاجتماعي في الدور الإباضي بحضرموت، والبناء الاجتماعي بعد تلاشي هذا الدور، بمقدورنا أن نستبطن النتائج الأساسية لظهور

(١) بامؤمن، كرامة مبارك: الفكر والمجتمع في حضرموت ص ١٥٥.

التصنيف الطبقي في المجتمع الحضرمي، وظهور نظام المراتب وتغيير العادات والتقاليد الاجتماعية بعد أن تلاشت الإباضية من حضرموت، وظهرت الاختلافات الطبقية للسكان بفعل عامل الزمن والمكان والإنتاج الفردي والجماعي .

ولعل من الأمور المنطقية أن يأتي ذلك بعد أن استحوذ العلويون في حضرموت على الزعامة الدينية. وجاء هذا التصنيف الطبقي ردة فعل عكسية من العلويين كرسوها في البناء الاجتماعي وبرزت العصبية على نحو واضح لحاجتهم إلى الشعور بالتميز والخصوصية من خلال التصنيف الطبقي. إلا أن التمسك بالعصبية القبلية والتصنيف الطبقي لم يحقق منافع كثيرة للمجتمع الحضرمي، ولم يحم بدور وطني واجتماعي ماعدا أن كل مجموعات أسرية كونت لها منظومة اجتماعية ذات إطار ثقافي أو اقتصادي يحكمها، في مجتمع كانت تغلب عليه النزاعات العشائرية والتخلف مما زاد من تفاقم تعقيدات الأوضاع الاجتماعية بحضرموت .

د - أبو إسحق إبراهيم بن قيس بن سليمان الهمداني الحضرمي:

حين نشر سليمان الباروني ديوان أبي إسحق إبراهيم بن قيس الحضرمي لأول مرة سنة ١٩٠٦ هـ شك بعض من المؤرخين الحضارمة المنتمين إلى الرابطة العلوية التي تكونت مع مطلع القرن العشرين؛ شك هؤلاء أول مرة في شخصية أبي إسحق إبراهيم بن قيس الحضرمي الهمداني الإباضي، كشخصية تاريخية ورأى البعض منهم أنها لم توجد على أرض الواقع أبداً. وقد زعم صالح الحامد في تعليق

جاء في صفحة ٢٦٧ من كتابه (تاريخ حضرموت) أنه ((لما كتبت ترجمة لأبي إسحق إبراهيم بن قيس الحضرمي المذكور كتب إلي كبير مؤرخي حضرموت ومحققها وهو العلامة علوي بن طاهر الحداد رسالة قال فيها ما نصه: إبراهيم الإباضي أكاد أجزم بأنه لا حقيقة له، وأن حكاياته مفتعلة كحكايات السينما وألف ليلة وليلة، وأشعاره نظمها الإباضية بزنجبار وعمان، والشيخ سليمان الباروني نفسه... الخ))^(١).

وقبل التشكيك في شخصية أبي إسحق إبراهيم بن قيس فإن الشك عظيم عندي حول صحة وجود مثل تلك الرسالة المزعومة من علوي بن طاهر الحداد، التي خص بها صالح الحامد، ليصرح له بإنكاره لشخصية إبراهيم بن قيس، والشبه والتشكيك يدور حول مصداقية ما ساقاه من أدلة ليست بكافية للخروج باستنتاجات قاطعة في أمر حدي كهذا، ونقول للرد على ذلك :

أ- قدم الباحث عبدالله بن حسن بلقيع طائفة من أسئلة تاريخية لعلوي بن طاهر الحداد وهي التي عتولها في كتابه ((جني الشماريخ جواب على أسئلة في التاريخ)) وفي ثانيا أجوبة علوي بن طاهر الحداد لا توجد أي شكوك حول حقيقة وجود شخصية إبراهيم بن قيس بل تكاد شخصية إبراهيم بن قيس أن تكون شخصية إباضية محورية وحاضرة من خلال تلك الأجوبة قال الحداد: ((وكانت هذ وعقيل قد هاجمت عمان في تلك القرون مع الديلم. وفي ذلك يقول إبراهيم بن قيس بن اسحق بن سليمان الحضرمي يخاطب أمير عُمان^(٢) :

وقد كان من إخواننا الغرّ فتيّة بناحية الإسفا شهاّم نهم عقدُ
وفيهم قسّ أكرم به نسل خالدي له همة كبرى به نحو السماء تغدو

(١) الحامد، صالح: تاريخ حضرموت ج ١ ص ٢٦٧.

(٢) الحداد، علوي بن طاهر: جني الشماريخ ص ٢٦.

وما كان من أبناء نهد وأختها
لقد زال عن أرا عقيل لنصرهم
كذلك نهد قد أذنت رقابها
عقيل أولي النغي الذي أهلك الحقد
لنسل الفتى شاذان والديلم الرشد
لنصرهم الأعداء لقد عجزت نهد

ب- ويقول بعد صفحات ((وقد رأيت في شعر ذلك الرئيس الإباضي الحضرمي ذكره اعتصام خصومه بفراهم العالية. فلا أدري أي قوم كان يعنيهم بذلك وتاريخ حضرموت فيه قطع واختلال كبير ومن تكلم فيه لا مندوحة له عن الاحتمالات والمسير والظنون والحقيقة محجوبة وراء حجب الغيب والله ولي العلم وأهله))^(١). ويعني شعر الرئيس الإباضي الحضرمي شعر إبراهيم بن فيس.

ج- ويجب على السؤال العاشر حول استيلاء الإسماعيلية على حضرموت وتأتي سيرة إبراهيم بن فيس في ثنايا الجواب قال: ودامت المهاجمات فيما يظهر بينهم وبين بعض الحضرميين كما حكيت عن قصة أبي إسحق إبراهيم بن فيس بن سليمان الحضرمي ووفادته بحراً على رئيس الإباضية المعروف بالخليل بن شاذان وسنة ولايته غير محققة ولكن أقرب ما يكون أن ذلك في سنة ٤٠٧هـ — وما بعدها.. ومن قوله: ^(٢).

يا خير خل غالتنا ما ضالكم فيما مضى من ديلم وعقيل

في الحقائق الثلاث التي ذكرناها أهم ما استحضرناه من كتاب (جني الشماريخ) لعلوي بن طاهر الحداد، تبين عدم إنكاره لشخصية أبي إسحق الحضرمي قطعاً، بل إنه تعامل معها كحقيقة تاريخية موجودة لها الرئاسة والزعامة، ولها من الشعر ما استشهد به الحداد في سياق أجوبته، ولم يكن في علوي بن طاهر الحداد فيه شيء من التعنت الذي لا يليق بالعلماء الانصاف به. أو شيء من

(١) المصدر نفسه ص ٣٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٤١.

صفة القلب والتخبط في الآراء حتى نجزم بصحة ما نسب إليه في تلك الرسالة المزعومة.

إن حقيقة وجود أبي إسحق بن قيس الحضرمي الهمداني أمرٌ ليس محل جدال ونقاش. لأن كل الحقائق تثبت وجوده وبكفيًا ديوانه وكتابه المعروف بـ (مختصر الخصال). الذي صنفه بأسلوب شائق ومبسط جمع فيه مسائل دينية بطريقة مختصرة.

((إن النهم حول حقيقة (ديوان أبي إسحق) التي وجهتها إليه المؤرخون ذوو الاتجاهات العلوية كانت أهدافها مذهبية أكثر مما هي علمية. وهذه الاتجاهات المذهبية نفسها كانت قد جعلت عدداً من أنصارهم ينكر وجود الإباضية أصلاً بحضرموت))^(١).

استطاع المؤرخون ذوو الاتجاهات العلوية من التأثير على ما قدمه المؤرخ سعيد باوزير في مشروع كتابه (شخصيات حضرمية) الذي اختير كمنهج مدرسي لمادة التاريخ وحذف بعض الشخصيات حيث اقتصر المنهج على ثلاث عشرة شخصية فقط، بينما تناول الكتاب الأصلي إحدى وعشرين شخصية. وفي مسودة المنهج يوجد درس عن أبي إسحق الهمداني، بينما ليس هناك ذكر لأحمد بن عيسى المهاجر. ((ولكن عند إقرار المنهج في صورته الأخيرة التي طبعتها ووزعتها إدارة المعارف بالدولة القعيطية سنة ١٩٥٧م، تم حذف درس أبي إسحق ووضع درس المهاجر بدلاً منه. ويبدو أن ذلك قد تم بناءً على الملاحظات التي تقدم بها بعض المختصين في دراسة التاريخ الحضرمي))^(٢).

(١) فرانسوازوف، سرجيس: تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبل الإسلام وبعده ص ١٩٣.

(٢) باوزير، نجيب سعيد: صحيفة الفكر ص ٧ نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٦م عرض كتاب صفحات من التاريخ الحضرمي.

نشأ الشاعر أبو إسحق إبراهيم بن قيس في أسرة كريمة عرفت بالعلم والإصلاح، وكان أبوه أحد العلماء الذين يرجع إليهم في الفتوى في حضرموت، يدل على ذلك الآراء الفقهية التي يوردها الشاعر في كتابه (مختصر الخصال) وينسبها إلى أبيه^(١). وأنجبت هذه الأسرة الحضرمية الإباضية فقهاء وقضاة منهم أبو عبدالله محمد بن إبراهيم أحد أبناء إبراهيم بن قيس وقد رثاه والده في قصيدته التي مطلعها :

قَالُوا ذَمَعْتَ فَقُلْتَ الدَّمْعُ مِنْ رَمَدٍ وَالْعَيْنُ مَا ذَمَعْتَ إِلَّا عَلَى الْكَمَدِ

ومنهم أبو إسحق إبراهيم بن عبدالله الحضرمي فقيه وقاض وهو ابن أخ الإمام إبراهيم بن قيس، تم العثور مؤخراً على أحد مصنفاته تحت مسمى (كتاب الدلائل والحجج) بوادي ميزاب بالجزائر^(٢). قال في المقدمة: ((وقد وجدت في أكثر الأخبار ما عرفت من الحجج حيث أقول بهذا يحتاج من يحتاج، وقد عرضه من قبل أن أنسخه في هذا الكتاب على القاضي أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن قيس بن سليمان رحمه الله))^(٣).

وفي تقديري أن التشكيك في حياة أبي إسحق تكمن وراءه خبيثة لعل ملمحها ما يسيبه وجود هذا الإمام من إرباك شديد لنفر من الكتاب الذين قرروا أن الفكر الإباضي قد طوى سجله من حضرموت في فترة متقدمة كان بطل الانتصار فيها المهاجر أحمد بن عيسى فإذا بالسيف النقاد يشرب بعنقه، وكتاب مختصر الخصال يترأى لنا أبو إسحق فيه قبيهاً إباضياً متمكناً، وبما يدل على أنه كبه بحضرموت ثلاثة أمور هي^(٤) :

(١) اليمحمدي، بدر بن هلال: ديوان الإمام الحضرمي إبراهيم بن قيس بن سليمان المعدل الحضرمي.

(٢) مخطوط يقوم بتحقيقه أحمد بن هو كروم.

(٣) الحضرمي، أبو إسحق إبراهيم بن عبدالله: كتاب الدلائل والحجج.

(٤) عصيان، أكرم: الأحداث التاريخية في منتصف القرن الخامس الهجري قراءة في السيف النقاد.

١- ما ذكره من سبب التأليف الذي يرجع إلى بداية ظهور المذهب الشافعي ونسبه إلى حضرموت، فخاف أبو إسحق من ذهاب المذهب الإباضي فألف المختصر.

٢- ما ورد فيه في كتاب مواقيت الصلاة من النجوم الشبامية المعروفة عند أهل حضرموت إلى وقتنا الحاضر ووردت في وقت صلاة الظهر منها الحقعة والزبانان.

٣- حدد القلطين التي يجد بها الماء الكثير الذي لا يتجسس بملاقة النجاسة ما لم تتغير أحد أوصافه وأن مقدارها ستون قهالوا بالحضرمي.

كما يفيدنا ديوان إبراهيم بن قيس كثيراً من الفوائد عن الإباضية وأحوالهم في القرن الخامس الهجري. فإنه يبين الدور الذي قام به الإمام إبراهيم بن قيس في الحفاظ على الوحدة المذهبية لإباضية حضرموت، والتحريك السياسي الذي قام به، ومد حبال المودة مع أئمة عمان على خلفية فكرية وسياسية.

ورث الإمام أبو إسحق إبراهيم بن قيس عبئاً كبيراً في إمامة حضرموت، وتولى ذلك في وقت مبكر من حياته حيث الإباضية بها في قوة ومنعة. وأول ما يطالعنا من سياسته الخارجية استغلاله لانتصارات راشد بن سعيد الحمادي الأزدي إمام عمان على قبيلتي عقيل وغد اللتين قامت بغزوه حين قص عليه خرمهم وإخوانه من ناحية الأسعاء - الشحر - فبادر أبو إسحق في مد حبال المودة وبعث إلى نزوى عاصمة الإمامة بعمان وفداً يحمل مهمتين إحداهما تهنئة بالنصر، والثانية إرساء دعائم التعاون بينهما على خلفية العلاقة المذهبية والسياسية، قال مخاطباً الوفد كما في القصيدة الدالية:

ألا بلغوا بني السلام تحية
إمام عمان راشداً أيها الوفد
وصحبته طراً ومن قد تضمنت
جوانحه ودأ لهم ولهم عضد

وقد حمل خطابه للوفد إشارتين الأولى تذكيره بما كان من رجوع أئمة
حضر موت إلى عمان حيث بمدونهم بالنصر فقال:

وانت لنا من بعدهم صرت قيماً **حمولاً لنقل الخطب يورى بك الزند**

والإشارة الثانية المبادرة من قبله بنصره لا سيما في هذا الظرف العصيب الذي
يمر به راشد بن سعيد من الغزو:

وما بين حضرموت وبينكم **إذا سرركم إتياننا نحوكم بعد**
متى يأتنا منكم صريح نؤمكم **بعسكر جرار يضيق به النفد**

وقال بأوضح من هذا القول في الميمية:

ونحن إذا ما الحرب جدت لديكم **أتسكم كرايس تهز الصوامرما**
يذودون عن أديانهم كل معتد **فويل لمن في الحرب يلتقى الحضارما**

شهدت حضرموت سنة ٤٤٥هـ بداية اضطراب وهي السنة التي توفي فيها
راشد بن سعيد وتولى الإمامة بعمان الخليل بن شاذان فرحل أبو إسحق إلى نزوى
حيث بايعت هذا الإمام، وشد رحله لزيارة عمان وحملت هذه الزيارة في طبائعا
ثلاثة أبعاد:

أولاً: كتنة الخليل بن شاذان الذي آلت إليه مقاليد الإمامة في عمان والنساء
عليه بما هو أهل وبقاء العلاقة التاريخية والفكرية بين عمان وحضرموت

وذكر إمام شاع في الناس ذكره **وطاب اثنا فيه الخليل بن شاذان**
فقطعت غيطانا وجاوزت أبجرا **إيهم أجر المجد من آل قحططان**

ثانياً: بحث الأوضاع بحضرموت وثبتت دعائم حكمه من خلال حاجته إلى النصر لنشر سلطانه من ناحية، وتأديب المخالفين وهم قلة من (الأندال) كما وصفهم يتحكمون في أمر العباد من ناحية أخرى. وهذا الهدف لما فيه من إغضاء جعله يمر عبر القاضيين المقرين من الخليل وهما هداد وحسن، وقد أشار إليه بقوله في القصيدة النونية:

وكم كانت الأشياخ أسيافنا الألى إذا طلبوا نصرا أمدوا بأعوان
وتالله لولا الدين أصبح مدحرا لما كان بذل الوجه في الناس من شأن
ولكن بذلت الوجه في الناس أرتجى من الأخوة الغر انتهى نشر سلطاني

ثالثاً: إحياء مبدأ الشراة الذي يعد من أوليات أبي إسحق وكان أبوه قد راجعه في هذا الأمر فقال له وهو يحاوره بأن إخوانه سينصرونه فلما تم ما أراد قال:

سأقدح نار الحرب حتى أثيرها بواد تغطيه ذيول الغياهب
سأكشف جمى حضرموت بوقعة تسربصرعاها ذوات المخائب
سأقضي حقوق السيف بعد دثوره وأرضى بما أقره أسد السباب

أسفر اللقاء الأول بين الإمامين العماني والحضرمي عن استحابة الخليل إلى ما أراد أبو إسحق وأمر بإنفاذ الكتاب والمال والسلاح معه وكان جواب الخليل:

وقال لي ترى الأقوام والمال فاقبلن ونحن ورا هذاك فاشدد بنا يدا

بعد أن عادت قبائل حضرموت إلى ما عرفت به من عدم البقاء تحت مظلة واحدة تجمعها، تغيرت الأحوال فظهر المخالفون لأبي إسحق، وعاود أبو إسحق إلى فناء نزوى والاتصال ثانية مع الخليل بعمان لبحث ما آلت إليه الأوضاع، ولخص أبو إسحق مسألته هذه المرة في التصريح بطلب المال والرجال، حيث إنه لم يعد يثق بمن كان يثق بهم بعدما صرموا عهوده فقال في القصيدة الفاتية :

فيا أيها الأخسوان أقيم ملاذنا وأسلافكم كانوا ملاذ السوانف
وجنسنا بلا أيد ولا فئة ولا سلاح ولا مال تليد وطارف
فلا تسمتوا الأعداء بالحق بعدما أذعنا له نصراً على كل خانف

ولكنه صدر من نزوى هذه المرة بالمال والسلاح دون الرجال، حيث إن
الخليل بن شاذان أبدى عذراً وجيهاً يحول دون بعث الكتابات مثل عذره في قديد
العمم الذي لا ينفك مما جعل أبو إسحق يتلقاه بقول حسن، ويقول في شأن
الكتائب كما في القصيدة الميمية:

فصادقتها لكن عمان تماسكت بها عامها هذا لتطفي الأعاجم
فجدت له بالعدو بسطاً وجاد لي بما فيه نصر لا عدته المكارم

ثم الاتفاق بشأن المال والسلاح مع الخليل فأنفذ ذلك فقال في الميمية:

وها أنا بالمال والبيض والقنا على حضرموت بالسلامة قادم

وجعل يتخيل أمر قدومه والبيعة التي يوقعها الأقبال ويشهدها أبوه فقال:

وتبرز في الأوزار من عرصاتها إلى الصوت أقبال عليها العمانم
كأنني بها يوم الإياب وقد رسي لبيعتها منا القضاة الحضارم
كأنني بها قد قلدت أمر دينها إمام رضى ترتاب منه الأشانم

عاد أبو إسحق بالمال والبيض والقنا على حد قوله، فجرد البيض من أغمارها
وأطلق القنا إلى حيث تصيب أعداءه وأعاد دعوته إلى قوتها قال في الثانية:

يحول إلهي لا يحولني وقدرتي وتوفيقه أظهرت بالسيف دعوتي
وقابلت أبواب الحروب مفتحة أقفاله كيما أصادف منيتي
وما هالني بحر الحروب وقذفه بموج الבלل يوم استطوار بعقوتي
وما تكشف الغمى بغير جسارة ولا تدرك العنسييا بإيثار شهوة

. وعلى عادته حين يقوى أمره يقوم ببيان ما عليه الإباضية فقال:

على أن دين الحق ديني وانني أبين منه أحرفاً من قصيدتي

وقد استطرد في توضيح دعوته تأصيلاً وتفرعاً لا سيما فيما يتعلق بقضية الحكم التي كانت سبباً في نشأة الإباضية بقوله: (فلاحكم إلا لله) وذكر أهم المعالم التي تميزهم عن الخوارج، وهو تقسيم الكفر إلى كفر نعمة لا يخرج من الملة، وكفر يخرج من الملة، كما بين أحكام الجهاد وآدابه وتحريم الفواحش إلى أن قال:

وان لم أطلع ذا العرش جل وأحمد
فمالي حق طاعسة في رعيتي

وأرخ استتمام إمامته سنة وشهراً في نهاية الثانية :

بتاريخ شوال وفي عام أربع وخمسين تقفوا أربعاً من هنيئة

ومن العجيب أن من قرأ الديوان يجد أن الشاعر كان له دور كبير على الساحة اليمنية وخصوصاً حضرموت، فقد كان شاعراً حماسياً، وكان قائداً عسكرياً وإماماً شرعياً، شارك في كثير من الحوادث والمعارك ومع ذلك تجدد كتب التاريخ اليمني القديمة تصمت صمتاً مريباً، فلا تشير إليه من قريب ولا من بعيد^(١).

ويظهر أن ناشر ديوان أبي إسحق الشيخ سليمان الباروني لم يرجع في التعريف بابن قيس إلى غير ديوانه الذي كما قال معروف بحاله من بدته إلى نهايته. وأغلب خطابه فيما يفهم من كلامه كان قبل ارتقائه إلى منصب الإمامة وبالتأمل في عباراته يتضح لك ذلك، ومن تتبع ديوانه هذا أدرك مبدأ أمره ومنتهاه وحركانه فيما بين ذلك، إلا أن ترتيب القصائد على نسق حروف الهجاء جعل

(١) اليميني، بدر بن هلال: ديوان الإمام الحضرمي ص ٤.

المتقدمة في الزمن متأخرة في الوضع، وعكسه، فقد يجد القارئ في قصيدة خبـير
قوة أمره وفي التي تليها مبدأ حاله وضعفه وهكذا^(١).

اختلفت الآراء حول تقويم شعر أبي إسحق الحضرمي بين مفرط في الإعجاب
ودون هذا الإفراط، قال الشيخ السالمي واصفاً ديوان الحضرمي ((وديوانه رحمه
الله مشهور بين الخواص والعوام، مقبول بين جميع الأنام، وله خاصية: ما قرئ في
مجلس إلا تشوقت النفوس إلى الجهاد، وتشجع الجبان، واحترق قلب الشجاع،
وصار القاعد به قائماً، والمهمل حازماً))^(٢).

يقول المنفلوطي في تعليقه أيضاً على الديوان بعد ما اطلع عليه: ((قرأت جزءاً
من هذا الديوان البليغ، ديوان قيس الحضرمي فرأيت شعراً يمتزج بأجزاء النفس
رقة، ويذكر بعهد حبيب (أبو عمام) وأبي عبادة (البحري) رونقاً ومناة، ويملك
على النفس مشاعرها حتى لا نجد من دونه مذهباً ولا مضطرباً، ولقد كان يميل
لي أثناء ترديد النظر فيه كأني أرى سيوفاً تصطخب وعوامل تضطرب، وسماء
تشرق بالعتير وأرضاً تموج بالنجيع الأحمر، وكأن ابن قيس فارس هذا الميدان كما
هو فارس ذلك البيان))^(٣).

أما الشاطري فقال: ((وأبو إسحق قد شهر بالعلم والأدب والبسالة والبلاغة
وعدّ فحلاً من فحول الشعراء، وله قصائد بليغة طنانة امتازت بالرصانة والجزالة،
سجل فيها أسماء وشخصيات بارزة ووقائع حربية بحضرموت))^(٤).

(١) الباروني، سليمان: ديوان السيف النقاد من نظم الإمام إبراهيم بن قيس الحضرمي ترجمة الناشر.

(٢) السالمي، معارج الآمال ج ١ ص ٨١.

(٣) ديوان السيف النقاد ط ١ ص ٩.

(٤) الشاطري، محمد بن أحمد: أدوار التاريخ الحضرمي ج ١ ص ١٢٢.

وما ساقه عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف في كتابه (بضائع الثابوت) من أدلة كافية تعامل فيها مع شخصية أبي إسحق وشعره كحقيقة تاريخية وحدث في الواقع الحضرمي أبان الدور الإباضي، تعد كافية للرد على المتشككين حول هذه الشخصية المثيرة للجدل، إلا أن بن عبيدالله أنتقد الباروني لإفراطه في مدح الديوان ((ففيه إفراط في مدح ذلك الديوان بالبلاغة والفصاحة مع خروجه عن القواعد العربية ومنايذته للقوانين الشعرية في كثير من أبيانه فهو لا ينتهي إلى الدرك الأسفل من الانتضاع، كما لا يصل لأدنى ذروة من الارتفاع، وغاية ما يقال فيه أنه شعر عاطفة ووجدان يراعى فيه المعنى أكثر من اللفظ، وصدق الباروني في قوله بأن أحوال الشيخ تعرف من أشعاره))^(١).

أما الطريقة المتبعة في النقد سواء عند صالح بن حامد العلوي أم غيره، طريقة قائمة على التثبت من هوية الأشخاص الذين ذكرهم أبو إسحق ((وأكثر هذه الأسماء قابلة للنقاش، ومن ثم الخروج باستنتاج مفاده أن هؤلاء الأشخاص لا يمكن أن يكونوا من معاصري أبي إسحق، أو أن يكونوا قد قاموا بالأفعال التي نسبها إليهم. ويستند نقد كل منهما أحياناً إلى عدم المعرفة الكافية والعميقة لأوضاع حضرموت في تلك الفترة. فلقد عدَّ صالح الحامد العلوي مثلاً أن أحد أكثر الأمور التي تدبّن (الباروني) وصحبه بالتزييف والضعف، الوقوع في الخطأ: هو ما ذكره عن الهمدانيين من سكان مدينة شبام كأنصار لأبي إسحق إبراهيم، وذلك لأن شبام سكنتها - في رأيه - حمير: أي أحفاد السكان الأصلاء للمنطقة؛ وليست همدان. ولكن حسب ما ذكره الحسن بن أحمد الهمداني، فإن التركيب الإنثي للمدينة كان متنوعاً؛ فلقد عاشت في شبام بطون من قبيلة همدان))^(٢).

(١) السقاف، عبدالرحمن بن عبيدالله: بضائع الثابوت في نف من تاريخ حضرموت ج ١ ص ٢٠٠.

(٢) فرانتسوزوف، سرجيس: تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبل الإسلام وبعده ص ١٩٣.

وعليه يبدو ما أبداه الحامد من تشكيك في شخصية أبي إسحق الهمداني وملاحظته على سكان شبام حضرموت، ليس من العلم في شيء، بل كان ضمن أغلب البحوث التي كتبت أبان فترة الصراع بين الحركة العلوية المناهضة للحركة الإرشادية وكان مركزها مهاجر الحضارة بشرق آسيا، إذ طغنت العصبية المذهبية على حساب الحقيقة الضائعة.

وختاماً فإنني أود أن قد أسهمت في تقديم الجديد في تاريخ إباضية عُمان وحضرموت، وتقليب صفحاته حتى أتينا على آخر صفحة في نهاية القرن الخامس الهجري، وهو شئت لأحداث متفرقة حاولت أن أجمعها في هذه الصفحات حتى يسهل على الباحث تناولها بكل يسر وسهولة، بعيدة عن التعقيد والتعصب المذهبي.

ولو قدّر لي لكنت توسعت في الأدوار التاريخية التي مرّت بها عُمان، وما كانت عليه من الحياة الفكرية والاجتماعية قبل الإسلام وبعده.

ولو قدّر لي مرّة أخرى وظهرت المراجع القديمة المطمورة عن هذه الحقبة التاريخية المهمة من تاريخ حضرموت لتعرضت لإباضية حضرموت .

إلا أن الرحلة في تاريخ جنوبي الجزيرة العربية، رحلة نحو المجهول. والتنقيب من المخطوطات التي تناولت هذه المرحلة المهمة من تاريخ الإباضية، كالذي طلب في الماء جذوة نار.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

أولاً - المخطوطات :-

- ١- بلقيع، عبدالله بن حسن، الحياة الثقافية والمذهبية في حضرموت منذ وقبل قدوم الإمام المهاجر.
- ٢- الحضرمي، إبراهيم بن عبدالله، كتاب الدلائل والرهان.
- ٣- الحضرمي، إبراهيم بن قيس، مختصر الحصال.
- ٤- عصبان، أكرم، دراسة بعنوان (الأحداث التاريخية في منتصف القرن الخامس الهجري، قراءة في السيف النقاد.
- ٥- السقاف، عبدالرحمن بن عبيدالله، بضائع التابوت في نتف من تاريخ حضرموت.
- ٦- السمر العمانية.

ثانياً المصادر المطبوعة:-

- ١- أحمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء الزمان.
- ٢- إسحق، أبو يوسف يعقوب، إصلاح المنطق.
- ٣- اطفيش، محمد بن يوسف، الذهب الخالص.
- ٤- _____ ، _____ ، شرح عقيدة التوحيد.
- ٥- _____ ، _____ ، الرد على العتي.
- ٥- ابن أعثم، أحمد، الفتوح.
- ٦- ابن حبيب، محمد، المحبر.
- ٧- ابن حزم، الفصل في الملل والنحل.
- ٨- ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد.

- ٩- ابن خياط، خليفة، تاريخ خليفة بن خياط.
- ١٠- ابن خلدون، المقدمة.
- ١١- _____ ، تاريخ ابن خلدون.
- ١٢- ، ابن كثير، أبو الفداء الحافظ، البداية والنهاية.
- ١٣- ابن الأثير، محمد بن عبد الكريم، الكامل في التاريخ.
- ١٤- ابن منظور، لسان العرب.
- ١٥- ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية.
- ١٦- أبو الفداء ، تقويم البلدان.
- ١٧- الألبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد، المستطرف في كل فن مستظرف.
- ١٨- الأزكوي، سرحان بن سعيد، تاريخ عمان - كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة.
- ١٩- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين.
- ٢٠- _____ ، _____ ، اللمع.
- ٢١- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني.
- ٢٢- البدوي، الدكتور عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين.
- ٢٣- البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف.
- ٢٤- _____ ، _____ ، فتوح البلدان.
- ٢٥- البطاشي، سيف بن حمود بن حامد، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان.
- ٢٦- العسكري، جمهرة أمثال العرب.
- ٢٧- العيدروس، حسن بن أحمد بن محمد، وقف التشاجر حول مذهب الإمام المهاجر

- ٢٨- البغدادي، عبدالقادر بن طاهر، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم.
- ٢٩- البكري، عبدالله بن عبدالعزيز، معجم ما استعجم في أسماء البلدان والمواضع.
- ٣٠- التميمي، محمد بن حبان، مشاهير العلماء.
- ٣١- _____ ، _____ ، صحيح ابن حبان.
- ٣٢- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين.
- ٣٣- الجزيري، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الأثر.
- ٣٤- الجندي، بماء الدين، السلوك.
- ٣٥- الحداد، علوي بن طاهر، الشامل في تاريخ حضرموت ومخالفاتها.
- ٣٦- _____ ، _____ ، جني الشماريخ جواب لأسئلة التاريخ.
- ٣٧- الحامد، صالح، تاريخ حضرموت.
- ٣٨- الحميري، نشوان بن سعيد، ملوك اليمن وأقيال حمير.
- ٣٩- الحموي، ياقوت، معجم البلدان.
- ٤٠- الخروصي، سليمان بن خلف، ملامح من تاريخ عمان.
- ٤١- الخزرجي، علي بن حسن، العقود اللؤلؤية.
- ٤٢- الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ.
- ٤٣- الدرجيني، أحمد بن سعيد، طبقات المشائخ بالمغرب.
- ٤٤- الذهبي، محمد بن أحمد عثمان، سيرة أعلام النبلاء.
- ٤٥- الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الأثر.
- ٤٦- الزهري، محمد بن سعد منيع، الطبقات الكبرى.
- ٤٧- السالمي، عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول.
- ٤٨- السالمي، عبد الله بن حميد ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان.
- ٤٩- السيائي، أحمد بن سعود، أصول بيت المال في عمان.

- ٥٠- السبائي، سالم بن حمود بن شامس، عمان عبر التاريخ.
- ٥١- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، طبقات الخافض.
- ٥٢- شرح السيوطي.
- ٥٣- الشهريستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل والنحل.
- ٥٤- الشافعي، عامر بن علي، متن الديانات - ضمن كتب مختارة-.
- ٥٥- الشاطري، محمد بن أحمد، أدوار التاريخ الحضرمي.
- ٥٦- الصوافي، صالح بن احمد، الإمام جابر بن زيد العماني وآثاره في الدعوة.
- ٥٧- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك.
- ٥٨- القلقشندي، أبو العباس أحمد، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب.
- ٥٩- القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء.
- ٦٠- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة.
- ٦١- العظم، نزيه، رحلة في بلاد العربية السعيدة.
- ٦٢- العكري، عبدالحفي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب.
- ٦٣- العلامات ، محمد جلال، المسييون وسد مأرب.
- ٦٤- الكاباوي، عمرو بن مسعود، الربيع بن حبيب محدثاً وفقهياً.
- ٦٥- الكتاب المقدس.
- ٦٦- المعشني، سعيد بن مسعود، الآثار التاريخية في ظفار.
- ٦٧- المقدسي، محمد بن عبدالواحد، الأحاديث المختارة.
- ٦٨- المهيمني، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد.
- ٦٩- المياجمي، علي الأحمدي، مكاتيب الرسول.
- ٧٠- النامي، عمرو، دراسات الإباضية.
- ٧١- النعيم، نوره عبدالله، الوضع الاقتصادي في جزيرة العرب في الفترة من القرن الثالث ق.م حتى القرن الثالث الميلادي.

- ٧٢- الورجلاني، يوسف بن إبراهيم، الدليل والبرهان.
- ٧٣- الحمداي، الحسن بن أحمد، الإكليل.
- ٧٤- _____ ، _____ ، صفة جزيرة العرب.
- ٧٥- البحمدي، بدر بن هلال، تحقيق ديوان الإمام الحضرمي إبراهيم بن قيس بن سليمان الحضرمي.
- ٧٦- بجي، أحمد، الخوارج طليعة التكفير في الإسلام رسالة الرد على مسائل الإباضية.
- ٧٧- اليعقوبي، أحمد بن إسحق، تاريخ اليعقوبي.
- ٧٨- باجو، مصطفى صالح، منهج الاجتهاد عند الإباضية.
- ٧٩- بافقيه، محمد عبدالقادر، تاريخ اليمن القديم.
- ٨٠- _____ ، _____ ، في العربية السعيدة دراسات تاريخية قصيرة.
- ٨١- بامؤمن، كرامة مبارك، الفكر والمجتمع في حضرموت.
- ٨٢- بتروفسكي، م.ب، جنوب الجزيرة العربية في العصور الوسيطة.
- ٨٣- _____ ، _____ ، اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة.
- ٨٤- بكير، عبدالرحمن عبدالله، القضاء في حضرموت.
- ٨٥- بن عمر، عامر بن علي، حضارات عمان القديمة.
- ٨٦- جهلان، عدون، مفهوم الإمامة ومشروعيتها وشروطها.
- ٨٧- حسين، الدكتور طه، في الأدب الجاهلي.
- ٨٨- حسن، إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي.
- ٨٩- خليفات، عوض، التنظيمات السياسية والإدارية عند الإباضية في مرحلة الكتمان.
- ٩٠- _____ ، _____ ، نشأة الحركة الإباضية.
- ٩١- ذبوز، محمد علي، تاريخ المغرب الكبير.
- ٩٢- زيدان، حرجي، تاريخ العرب قبل الإسلام.

- ٩٣- سرجنت، روبرت، حول مصادر التاريخ الحضرمي.
- ٩٤- صالح، عمر بن الحاج، دراسة في الفكر الإباضي.
- ٩٥- طالي، عمار، آراء الخوارج الكلامية.
- ٩٦- غباش، عبيد غانم، عمان والديمقراطية الإسلامية.
- ٩٧- فرانتسوزوف، سرجيس، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبل الإسلام وبعده.
- ٩٨- مايلز، باريت، الخليج بلدانه وقبائله.
- ٩٩- معمر، علي بن يحيى، الإباضية في موكب التاريخ.
- ١٠٠- _____، _____، نشأة المذهب الإباضي.
- ١٠١- _____، _____، الإباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات
- ١٠١- مجلة الوثيقة العدد ٤ يناير ١٩٨٩م ص ١٢.
- ١٠٢- مجلة العربي الكويتية العدد ١٨٤ مارس ١٩٧٤.
- ١٠٣- باوزير، نجيب، صحيفة الفكر (حضرموت) نوفمبر، ديسمبر ١٩٩٦م.

ثالثاً المقابلات الشخصية:-

- ١- مقابلة شخصية مع فضيلة السيد عمر بن محمد حفيظ عميد دار المصطفى بترجم في ٢٨ إبريل ٢٠٠٥م.
- ٢- مقابلة شخصية مع فضيلة مفتي سلطنة عمان الشيخ أحمد بن حمد الخليلي في ٣٠ إبريل ٢٠٠٥م.
- ٣- مقابلة شخصية مع الأستاذ أحمد بن سعود السبياني في ٣٠ إبريل ٢٠٠٥م.
- ٤- مقابلة شخصية مع الشيخ محمود بن زاهر الهنائي في ١ مايو ٢٠٠٥م.

المحتوى

الموضوع	الصفحة
تمهيد	٥

الباب الأول

الفصل الأول

أ) عُمان عبر التاريخ	١٠
ب) الأزد - الأزدون - الأزدون - المزون	١٧
١ - الأزد	١٧
٢ - الأزدون	٣٠
٣ - المزون	٣٢
ج) سكان عُمان	٣٨
د) الوضع الديني في عُمان قبل الإسلام	٤٥
هـ) ظهور الإسلام بعُمان	٤٩
و) آل الجلندى الأزدون	٦٣
ز) ردة عُمان	٦٧
ح) دور المهالبة الأزدون في الدولة الأموية	٨٦
ط) عُمان بين الوحدة والانفصال	٩٧
ي) انتشار الإباضية في عُمان	١٠٠

الباب الثاني

الفصل الأول

ظهور الإباضية	١١١
أ- الخوارج	١١١
ب- نشوء الفكر الإباضي	١١٨
ج- أصل التسمية	١٢٢

١٢٥ د- رأي الإباضية في الخوارج

١٢٥ هـ- انتشار المذهب

الفصل الثاني

١٣٣ أ- عبدالله بن إباح

١٣٥ ب- جابر بن زيد الأزدي

١٤٤ ج- ابو عبيدة مسلم بن أبي كريمة

١٥١ د- الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي

١٥٣ هـ- أصول العقيدة عند الإباضية

١٥٦ ١- التوحيد

١٦٠ ٢- العدل

١٦١ ٣- القضاء والقدر

١٦٤ ٤- الولاية والبراءة

١٦٧ ٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

١٦٨ ٦- الوعد والوعيد

١٦٩ ٧- الميزة بين المذاهب

١٧١ و- أهم المسائل الخلافية بين الإباضية والمذاهب الأخرى

١٧٥ ز- الأصول السياسية للإباضية

الفصل الثالث

١٨٧ أ- الإباضية محضرموت

١٩٥ ب- ثورة عبدالله بن يحيى الكندي- طالب الحق

٢١٦ ج- حضرموت والإمامة الإباضية

٢٤٤ د- أبو إسحق إبراهيم بن قيس الهمداني

٢٥٧ المصادر والمراجع