أثر الفكر الإباضي

في الشعر العماني

في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

مكتبة الجيل الواعد

أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني

في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

مكتبة الجيل الواعد

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

رقم الايداع: ٢٠٠٢/١٥١

أصـــل هذا الكتاب رسالة قُدمت من قبل الباحث لنيل درجة الدكـــتوراه فـــي اللغـــة العربـــية وآدابها في الجامعة الأردنية، وعـــنوانها «أثـــر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين» بإشراف الأستاذ الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي، وناقشها كل من:

- الأستاذ الدكتور: إحسان عباس.
- الأستاذ الدكتور: هشام ياغي.
- الأستاذ الدكتور: إبراهيم السعافين.

وقد نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٦ / ٧ / ٢٠٠١م

واعـــترافاً بالجمـــيل أكـــرر الشكر والامتنان للأستاذ الفاضل المشـــرف على الرسالة والأستاذ الفاضل حسين عباس على سديد توجـــيهاته ومتابعـــته المستمرة في سبيل إنجاز هذا البحث، فلهما مني كل الشكر والعرفان، وللأساتذة الآخرين كل الشكر والامتنان.

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تعالى على آلائه، وأشكره على جزيل نعمائه، وأسأله العون والسداد، وأطلبه الهداية والإمداد، وأحتمي به من كل زلل، وأدعوه لأن يوفقني لصالح العمل، ومنه أستمد الحكمة وفصل الخطاب، وإليه أوجِّه دُعائي مُخلصاً أوَّاب، وأصلي وأسلم على مَنْ هدانا مِن الضلالة، وجمعنا على كلمة سواء، وترك لنا من فيوضاته ما إنْ تمسَّكنا بهما لَنْ نضل أبداً.

أما بعد:

فإنه جرى في علم الله وسابق قدره، أن خلق الناس مختلفين، وأوجدهم متباينين، تتعدّد آراؤهم، وتختلف مداركهم، وتتباين منازعهم، لحكمة اقتضتها إرادته، ولأسرار دعتها حكمته، فله الحكم والأمر، ومنا التسليم والرضا.

ومن هنا يأتي ظهور المذاهب، وتعدد الفرق، لاختلاف المشارب، وتوزّع الآراء، تبعاً لطرق الاجتهاد في تفسير النصوص والنظر إلى الأحداث، مما مهَّد لظهور تيارات مختلفة تلتقي فيما بينها على الأصول، وتختلف في الفروع.

ومن أقدم هذه التيارات، وأكبرها تأثيراً، وأبلغها أثراً، ما دُعِيَ بـ«الخوارج» مع اختلاف في تفسير هذا المصطلح، والمنطلق، والحكم.

ولا ريب أنه قد انضوى إلى هذا التيار، فرق شتَّى، تتباين فيما بينها، وموضوع هذه الدراسة يطمح إلى تقديم بحث يعالج الفكر الإباضي -الذي لزّ بالخوارج- في عمومه، وبيان انعكاس هذا الفكر وأثره في الشعر العماني، ضمن الإطار الزمني المحدد لهذه الدراسة.

مُقَدِّمَة

يتميز الشعر العماني بسعة عطائه، وقوة انتمائه وخصوصية تفاعله، والشعر العماني على وجه الخصوص- مرتبط أشد الارتباط بالبيئة العمانية وخصوصيتها الفكرية، وغير الفكرية. والجانب الفكري يعد أحد جوانب العمل الشعري وذلك إذا استطاع الشاعر أن يصهر الفكرة عبر القيم الشعورية والتعبيرية.

وهذا البحث لم يسبق معالجته من هذه الزاوية، وقد يكون في ذلك شيء من الصعوبة، لكن الباحث يرجو أن يوفق في العمل على إخراجه مقبولاً، فإن استيضاح أثر الفكر في الأدب عموماً وفي الشعر خاصة، أمر يستدعي مزاوجة بين شيئين يبدوان متباعدين.

وبما أن الشعر مرتبط أشد الارتباط بثقافة الشاعر، ومنطلقاته الفكرية، فإنّ مثل هذه الدراسة تعد مهمة للتعرف عن قرب إلى هذا الفكر من جهة، ومدى حضوره في نتاج الشاعر وأسلوبه وقاموسه من جهة أخرى.

والأصل في هذه الدراسة قائم على معرفة معالم الفكر الإباضي وملامحه الكلية، واتخاذها مدخلاً عريضاً لاستشرافها في الشعر العماني على وجه التعيين، بزمانها المحدد، دون إغفال للجانب الفني والأسلوبي.

ولذلك لابد لهذه الدراسة من أن تطوف بالأحداث الجسام، التي شهدتها الأمة في عصر الفتنة، إذ كانت هذه الأحداث، تمثل تيارات سياسية ودينية انبثق منها الفكر الإباضي. وليس في مقدور الباحث أن يحيط بهذا الفكر من

جميع جوانبه، ولكن عليه أن يسعى إلى الإلمام بأهم الأصول الفكرية للمذهب قبل الشروع في دراسة أثر الفكر في الشعر العماني.

ومـــن أجـــل ذلك سيركز الباحث على أهم المقولات الفكرية التي تمثل هوية المذهب، كما تمثل رمز أصالته، بما يهيئ لإدراك عمقها التاريخي، لما تتركه من سمات بارزة في إبداع المبدعين.

ومن الطبيعي أن الفكر الإباضي يلتقي في كثير من أصوله مع فكر فرق إسلامية أخرى، وذلك ناشئ عن وحدة المصدر الذي تستمد منه كل تلك الفرق مبادئها وأفكارها، وما دام البحث محصوراً في الفرقة الإباضية، فلا ضرورة لبـــيان ما تفترق عنها الفرق الأخرى من مبادئ، لأننا إذا نجحنا في بناء أهم عناصـــر المنظومة الفكرية الإباضية، فإن ذلك كفيل بإبراز المواقف الخلافية لدى الفرق الأخرى.

إن الفكـــر الإباضي مرتبط بفكر إسلامي شامل، فهو جزء من نسيجه، يخضـــع لمجموعة من الأنساق الفكرية، تختلف أو تتفق في رؤاها وتوجهاتها مـــع الآخـــر، لكـــنها تبقى محكومة بالمنظومة الفكرية العليا التي تنطلق من خلالها.

وقد سعى البحث للإجابة عن التساؤلات التالية:

– مـــن هـــم الإباضية؟ ومن هو إمامهم ومؤسس مذهبهم الحقيقي؟ وما الضّيرُ في أن يُنْسبَ المذهب إلى عبدالله بن إباض، وهو واحد منهم؟ ولماذا لم ينســـبوا إلـــى جابـــر بن زيد، في حين أنهم يرونه المؤسس الأول لمذهبهم، والمقعّـــد لفكـــرهم؟ ثـــم هل الإباضية فرقة من الخوارج كما تورد ذلك كتب المقالات؟ ولماذا يرفض الإباضيون إلحاقهم بالخوارج، وينفرون من الانتساب

إلـــيهم؟ ومـــا الفـــرق بيـــن الإباضية والخوارج؟ ومن هم الخوارج في نظر الإباضـــية؟ وما أهم أصول الفكر العقائدي والسياسي عند الإباضية؟ وإلى أي مـــدى أثـــر الفكر عند الشاعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين؟

كل هذه الأسئلة وغيرها لا بد من التعرض لها، لأنها تشكل أهمية كبرى فـــي فهـــم صيرورة الفكر الإباضي من جهة، ولأنها أمور شغلت بال الأدباء والشعراء الإباضيين عبر القرون من جهة أخرى.

وتقوم خطة الدراسة على منهجين:

المـــنهج الأول: منهج تحليلي تاريخي، يُعنى برصد معالم الفكر الإباضي التي انعكست آثارها في الشعر العماني خلال الفترة المذكورة.

المنهج الثاني: منهج تحليلي أسلوبي وفيه يتم استشراف آفاق تجلي الفكر في الشـــعر وبـــيان أثره من خلال المزج بين الدراسة الفكرية وأثرها في الشعر، اعـــتمادا على النصوص الشعرية، للكشف عن أهم الموضوعات الفكرية التي انعكست آثارها في تلك النصوص.

وفضلاً عن المصادر المعنية بالفكر عموما التي عاد إليها الباحث، وهي تمـــثل مـــنظومة الفكر الإباضي، وتراثه المطبوعة والمخطوطة، فإن الباحث انصـــبَّ اهـــتمامه على استقراء النصوص الشعرية خلال قرنين من الزمان، توزعت بين دواوين مستقلة ومجموعات شعرية، ومختارات أدبية.

وانتظمت خطة البحث في خمسة فصول وخاتمة.

تكفل الفصل الأول بإلقاء الضوء على نشأة المذهب الإباضي وبيان أهم أصوله العامة.

أما الفصل الثاني فقد عني ببحث أثر الفكر العقائدي، فدرس ذلك ضمن الظواهر الكبرى فيه ، وهي:

- الذات الإلهية.
- المعاد واليوم الآخر.
- الولاية والبراءة.
- خلق القرآن.

وجـــاء الفصـــل الثالث للحديث عن أثر الفكر السياسي، منتظما في عدة مباحث درست أثر ذلك الفكر في الشعر متمثلاً في العناوين التالية:

- الإمامة وتقاليدها.
- الإمام وصفاته.
- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح.
- شخصية الإمام.
- صورة الإمامة.
- نصح الأئمة وإرشادهم.
- وصف جهاد الأئمة.
- تحريم الخروج على الإمام العادل.
- موقف الإباضية من الحاكم الجائر.
- الموقف من التكسب بالشعر.

- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء.
- رثاء الأئمة.
- رثاء الإمامة
- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية.

وتخصص الفصل الرابع لدراسة «قضايا وظواهر أخرى» تركت بصمات واضحة في نتاج الشعراء الإباضيين متمثلة في الموضوعات التالية:

- شعر الزهد والسلوك بين التأثر والتأثير.
- الحماسة في الشعر الإباضي.
- شعر الشكوى.
- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

وجاء الفصل الخامس لدراسة أهم الخصائص الفنية التي اتسم بها الشعر الإباضي المتصل بجوانبه الفكرية ضمن المحاور التالية:

- التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها.
- بناء القصيدة.
- اللغة والأسلوب.
- الصورة الشعرية.

وانتظمت هذه المباحث في مطالب جزئية عالجت فيها خصوصيات هذا الشعر وانطلاقاته الفكرية، مستعرضا خصوصية التجارب الشعرية لعدد من الشعراء الإباضيين، ومن ثم درست اللغة الشعرية مركزاً على المؤثرات

الدينـــية والحضـــارية، التي شكلت هذه اللغة وكيف تعاملوا معها، مع الإشارة إلـــى بعـــض الظواهر اللغوية البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأســـاليب والتقنـــيات اللغويـــة التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة.

وأنهيـــت البحث بخاتمة تضمّنت أهم النتائج التي تم التوصل إليها، على ضـــوء دراســـة الظواهر الكبرى للفكر الإباضي في شعر إباضية عمان في الزمن المحدّد.

وإذا كـــان جمـــع المادة الشعرية المتصلة بالبحث أحد الصعوبات التي أخـــذت وقتاً وجهداً من الباحث، فإنّ تلك الصعوبة تهون في مقابل الصعوبات الأخـــرى، المتمـــثلة فيما اقتضته منهجية الدراسة بفصولها، ومباحثها، وذلك عـــندما جمع الباحث في دراسة «المكان عند الشاعر الإباضي» بين الجانبين الموضـــوعي والفنـــي، مع حذر الباحث من الإمعان في هذا التداخل، كي لا يؤدي إلى كسر المنهجية، مع إيمانه الراسخ، أن هذه التقسيمات تؤدي كلها في الـــنهاية لخدمـــة غرض الباحث في بيان ما تركه الفكر الإباضي من أثر لدى الشاعر العماني، موضوعياً وفنياً، فضلاً عن تركيز الدراسة على نتاج شعراء معينين، نظراً لانعكاس الفكر الإباضي في شعر أحدهم أكثر من غيره.

وختاماً، فإن الباحث اعترافا بالجميل، يؤكد أنه ما كان لهذه الدراسة أن تصل إلى هذا المستوى، لولا توجيهات أساتذة فضلاء، وعلماء أجلاء، منحوه من وقتهم، ولم يبخلوا بسديد توجيهاتهم، وفي مقدمتهم شيخي الجليل، وأستاذي الفاضـــل العلامـــة الدكـــتور إحسان عباس، الذي فتح لي أبواب بيته العامر، ومكتبـــته الزاخـــرة، وعلمـــه الغزيـــر، ما غمرني بأبويته، مفيضاً عليّ من نصائحه، وسديد ملاحظاته.

كمـــا أنـــه من الواجب علي أن أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى أســـتاذي الجلـــيل، المشرف على هذا البحث، والمتابع لمراحل إنجازه، الذي طالمـــا أزعجته فتحملني، الأستاذ الدكتور عبدالجليل عبدالمهدي، حيث لم يأل جهداً، ولم يدّخر نصيحة فشكل بالنسبة لي- مدرسة علمية خلقية، حين وجدته يعكـــس خلق العالم النزيه، المتحلّي بالموضوعية والتواضع، المتصف بالأناة والإخلاص ما يستحق أن أقف له وقفة عرفان وجميل.

وأؤكـــد أن إيجابـــيات هـــذه الرســـالة، نتـــيجة حقيقية، لمضمون تلك التوجيهات، ودلالة تلك العناية، بينما سلبياتها، من نصيب الباحث وحده، الذي يلتمس العذر من أساتذته في تجشمه لموضوع بكر، لم تسبق معالجته، وحسبه أن قـــدّم دراسة، تثير عدداً من التساؤلات، قد تكون فاتحة لدراسات وبحوث قادمة، بمشيئة الله.

(كمـــا أنـــه من الواجب الإشارة إلى أن الباحث، ينتظر ملاحظات لجنة المناقشـــة، التي سيكون لها أكبر الأثر في تقويم سقطاتها، وتهذيبها، بما يخدم موضوع الرسالة)، سائلاً المولى ﷻ مزيداً من العناية والرعاية، وما توفيقي إلا بـــالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول
حول نشأة المذهب الإباضي وأصوله

- أصل المذهب وجذوره.
- نشأة الإباضية وتطورها.
- الإباضية والصحابة.
- الإباضية والخوارج.

مدخل تاريخي:

❖ أصل المذهب وجذوره:

شكلت موقعه صفين عام ٣٧هـ[١] وما نتج عنها منحنى جديدا في التاريخ الإسلامي، حين أفضت إلى قضية التحكيم، وإلى ما نجم عن التحكيم نفسه، إذ وقف ضد التحكيم جماعة كبيرة من أنصار الإمام علي ورأوا في قبوله التحكيم وهو إمام منتخب- مساواة له بموقف خصمه، وذهبت إلى أن التحكيم ليس من حق البشر بل من حق الله سبحانه وتعالى، ورأت رفض التحكيم كما رأت الاستمرار في قتال الفئة الباغية[٢] منبّهة على ما ينطوي عليه الموقف من خديعة ومكر، كان الإمام عارفاً بها حتى قال لما رفعت المصاحف «والله ما كتاب الله يريدون»[٣].

وعلى أثر هذا التحكيم، انفصل عن جيش الإمام علي مجموعة من القراء، لأنهم رأوا أن قبول التحكيم خطأ ارتكبه الإمام وهو يتحمل تبعة موافقته باعتباره رأس الحكومة الإسلامية، ونظرا لاعتقادهم أن منصب الخلافة بات شاغرا بفعل الموافقة على التحكيم، الذي أفقد الخليفة حقه في الإمامة[٤] فقد اجتمعوا في بيت عبدالله بن وهب الراسبي[٥] وقرّروا اختياره

---

(١) انظر: ابن سعد: الطبقات: ٣/٣٢، ٤/٢٥٥، ٢٥٦، ابن خياط: التاريخ: ١١٦.

(٢) أبو الخطاب: عمر بن الحسين بن دحية الكلبي، أعلام النصر المبين. ٨٤، ٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ١١٣.

(٤) القلهاتي: الكشف والبيان، ٢/٢٤١، وانظر: محمود إسماعيل، قضايا في التاريخ، ٨.

(٥) عبدالله بن وهب الراسبي (ت٣٨هـ) ولد بعمان من قبيلة الأزد، هاجر إلى المدينة عام ٩ هـ، صحابي جليل، عرف بالعلم والصلاح والعبادة، شارك في فتوح العراق، وفي صفين،

أمـــيراً عليهم[1] واعتزلوا ناحية النهروان[2]ونسب إليهم مقتل الصحابي الجليل عـــبدالله بن خباب بن الأرت، على يد مسعر بن فدكي الذي كان قد انضم إلى رايـــة أبـــي أيوب الأنصاري قبل موقعة النهروان، كما يروي ذلك البلاذري والأشعري[3].

وتذهـــب رواية المؤرخ الإباضي الشماخي، إلى أنه عندما وصل مسعر بـــن فدكي إلى أهل النهروان أنكروا ما فعله، وهمّوا بقتله، ففرّ منهم، وبرئوا مـــنه، فخـــرج يســـتعرض الناس[4] وكان عبدالله بن وهب «كارهاً لذلك كله، وكذلك أصحابه»[5].

ويمكن للباحث أن يستنتج مما تقدم أموراً منها:

- أن مسعر بن فدكي لم يكن من الذين انحازوا إلى النهر بداية وأن ما قام به لا يمـــثل الاتجاه الذي سار عليه المُحَكِّمة وأن فعلته قد تبرّأ منها المُحَكِّمة، بدليل الروايات التي تشير إلى طرده.

ولمـــا حصـــل التحكـــيم، رفضـــه مـــع من رفض بايعه المُحَكِّمة، وقتل مع من قتل من أهل النهروان. انظر معجم أعلام الإباضية من ق١-ق١٥هـــ الجزء الثالث ٥٨٠-٥٨٣.

(١) انظر هاشم بن غيلان: السير والجوابات، مخطوط، ١٦٠، أبو قحطان، السير، مطبوع: ج١، ١٠٧، الفكهاني: الكشف والبيان، ٢٣٩/٢. البرادي: الجواهر/ ١٢٩.

(٢) الشماخي: السير، ٥٠/١.

(٣) الـــبلاذري: الأنساب، ٣٦١/٢، الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٤٣ الطبري: تاريخ ١٢١/٣ وانظر: السابعي: ناصر، الخوارج والحقيقة الغائبة، ١٢٧.

(٤) الشماخي: السير ٥٠/١.

(٥) الأشعري : مقالات الإسلاميين، ٤٣.

- ولا يمثل مسعر بن فدكي المُحَكِّمة في تصرفه، وبما أن كثيرا من الروايات تلقي على هذه الحادثة السبب في موقعة النهروان، فقد تكون هذه الحادثة مدبرة للإيقاع بين الإمام والمُحَكِّمة[1].

فالإباضية لا يقرون بالروايات التي تلقي بمسؤولية قتل عبدالله بن خباب على المُحَكِّمة أهل النهروان، إذ يرون أن العصابة المعترضة ليست منهم، وهم براء من ذلك[2].

«على أن رؤية الإباضية إلى هذه المسألة رؤية وسطية، تأخذ بالأحوط، فيعدونها فتنة بين الصحابة، يعذر فيها الجميع، نظراً للثقة في سلامة نية كل طرف، وحسن الظن بكل فريق، لاعتقاد كل فريق أن مسلكه هو الحق»[3] ولكنهم يطالبون بأن توزن الفتن الواقعة في صدر الإسلام كفتنة الدار والجمل وصفين، بميزان واحد، باعتبارها أحداثاً بين الصحابة، والظروف فيها متشابهة، والقائمون فيها من الجانبين طلاب حق، «سواء أخطأوا فيه أم أصابوا»[4] أما أن يُكفَّرَ بعضُهم، ويُخْرَجَ من الملة، مع الإقرار بسلامة نيتهم، فإنه أمر لا يقبلون به.

ونظراً لما تمثله هذه الحادثة في نفوس الشعراء الإباضيين، فقد انعكس في نتاجهم تأثيرها على شعرهم، مما يدل عل بقائها حية في نفوسهم، وتجلّت

---

(١) انظر محمود إسماعيل، قضايا في التاريخ الإسلامي، ٥٥، وسامي صقر: الإمام جابر بن زيد، ر.ج، ٣٥.

(٢) أطفيش: محمد بن يوسف، شرح لامية ابن النظر، مخطوط، ج٢، ٧٦٦.

(٣) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٣٨٠.

(٤) المصدر نفسه، ٣٨١.

هــذه الحادثــة أكــثر ما تجلّت لدى الشاعر العماني أبي مسلم البهلاني[1] فقد اســتلهم منها عددا من قصائده التي جاءت مطبوعة بطابع البعد الفكري، كما يبدو في قصيدتيه «النهروانية» و«أشعة الحق»[2].

إننا لسنا بحاجة للحديث عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي أوجدت هــذا النص، ولكننا نتحدث عن الأساس الذي شكل منطلقاً للشاعر بما يكشف عن البنية الثقافية والمنطلقات العقائدية والخلفية التاريخية التي جعلته يمجّد هذا الفكر، ويستمد من ذلك العطاء، فاستطاع أن يجعل الشعر خادما للعقيدة أو ما يُسمّى عند النقاد بالتلازم بين الفن والعقيدة[3]. ومن يقرأ هذا النص لا يستطيع أن يتجاوز مجموعة الحقائق التاريخية بروآها الجدلية والسياسية، وما تختزنه ذاكــرة الــتاريخ، دون الولوج في خضم تلك الحقائق والمعطيات التاريخية، والقناعات الفكرية للشاعر.

ولــيس المهــم في هذا النص مجموع الأفكار، بل ما فيه من بنية فنية تنتظم هذه الأفكار، على حد قول لوسيان جولدمان «المهم ليس الفكرة في حد ذاتها، بل المهم إدخالها في نسق عام، أو جعلها أساساً لنسق جديد»[4].

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي (١٢٧٣هـ/١٨٥٦م-١٣٣٩هـ/١٩٢٠م) عالم، قاض، مؤلف، محقق، شاعر، ولد بوادي «محرم» من أعمال مديــنة «سمائل» في داخلية عمان، لقب بأعلم الشعراء، وأشعر العلماء، نبغ في الشعر، وفاق أقــرانه، له عــدد مــن المؤلفات المطبوعة والمخطوطة. للمزيد ينظر: الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/٢٠٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، ٢٠٤-٢١٨.

(٣) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٢٠٤.

(٤) انظر: عبدالهادي عبدالرحمن، سلطة النص، ٦٥.

وقــد استطاع الشاعر أن يوائم بين صراحة التعبير وحرمة الشخصيات فــي قصــيدته، ففي خطابه لبني هاشم عموماً وللإمام أبي الحسن على وجه الخصــوص، تتبدى مظاهر الحسرة والتفجع والتأثر بمقتل سادات النهروان، مستهلاً ذلك بالحديث عن افتراق الصحابة، وثبات عصابة قليلة على الحق، ثم ينتقل إلى معاتبة بني هاشم حيث يقول:

تحزّبــت الأحــزابُ بعدَ محمــــد ... فكــلّ إلى نهــج رآهُ يصيـــــرُ
وقرّت على الحقِّ المبين عصابــةٌ ... قليلُ وقــلّ الأكـــــرمينَ كــثيرُ[1]

ثم ينتقل لمخاطبة بني هاشم بقوله:

بني هاشمٍ عمداً ثللتم[3] **عروشكُمْ ... وفــي عبد شمْس نجدةُ وظهــورُ**
على غيرِ ذنبٍ غير إنكار قسطهمْ ... وللجــور من نفس المحقِّ نكيــرُ
قتلــتم جنوداً حكمّوا لله لا ســوَى ... وقــالوا عليّ لا ســـواهُ أميــرُ
فيا لدماء في حــروراء غــودرتْ ... تمورُ وأطباقُ السّمــاء تمــورُ[2]

فالشــاعر أبو مسلم البهلاني يرى أنّ أهل النهروان قتلوا ظلما، ولم يكن لهم من ذنب سوى رفض التحكيم، والتمسك بخلافة الإمام علي، وهم بذلك قد قضوا على أهم أنصارهم.

ويشير البهلاني إلى مكيدة رفع المصاحف قائلاً:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٣) ثللــتم: الثلل، الهلاك، وثلّ عرش فلان، هدم وزال، وثلّ الله عرشهم: أي هدم ملكهم، ينظر: اللسان، مادة: ثلل.

على أنْ علت فوق الرّماحِ مصاحفٌ ونــادوا إلــى حُكْم الكتابِ نصيرُ
مكيدةُ عمرو حــيثُ رثّتْ حبــالُه وكادت بحورُ القاسطينَ تغورُ[1][2]

ويحــذر الشاعر الخليفة من هذا التحكيم، ومغبة الموافقة عليه، في نبرة عتابية، مضيفا هالة من التقدير والإجلال لشخص الإمام، ومبينا أهم الملاحظ التي يؤاخذ الإباضية الإمام علياً فيها، فهو وإن كان صحابياً جليلاً لكنه بشر، يصــيب ويخطــئ، وهذه مسألة مهمة عند الإباضية، ولذا نرى الشاعر يكرر الــنداء للإمام علي في ثمانية أبيات متتالية، وهو يسترجع تلك الأحداث وكأنه أحــد شهودها، مبيناً منطلقات خصمه، وسوابقه، منهياً خطابه بالإشادة بالإمام علي والتساؤل عما ألجأه إلى التحكيم قائلاً:

أبا حسنٍ ذرها حكــــومة فاســقٍ جــراحاتُ بدرٍ في حشــاه تفــورُ
أبا حسنٍ أقــــدم فأنت على هُدى وأنــت بغايــاتِ الغــويِّ بصيــرُ
أبــا حسنٍ لا تُعطيــــنَّ دنيــــةً وأنــت بسلطان القــــدير قديــرُ
أبا حسنٍ لا تنس أحــــداً وخندقاً ومــا جــرّ عيــر قبلهــــا ونفيرُ
....
فمالك والتحكيمُ والحكمُ ظــــاهِرُ وأنت عــليٌّ والشّــآمُ تمــورُ[3]

ويعقد الشاعر مقارنة بين موقف الإمام علي من معاوية وصحبه، حينما أوقف القتال، وبين موقفه من «المُحَكِّمة» «حزب الله» كما سماه:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٧٠.
(٢) رثّت حباله، رث: أي بليت وأخلقت، وحبل رث أي بال، ينظر: لسان العرب، مادة رثث.
(٣) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٠.

أتغمدُه عن عبد شمس وحزبهـــا ويلفح حزبَ الله منه سعيـــرُ[1]

ويأســف البهلانـــي على ما آل إليه أمر الإمام بعد مقتل أهل النهروان، حيــث لم تقم له قائمة تذكر، ولم يجد من أهل العراق إلا التسويف والمماطلة على كثرة محاولاته، وتعدد خُطبه فيهم، وكأن قلوبهم صخور جامدة:

تنازعُها سلُّ السيـــوفِ فتلتوي وتخطبُ فيها والقلوبُ صخـورُ[2]

وهنا يتخيل الشاعر تذكّرَ الإمام علي أصحابه من أهل النهروان، الذين لم يتخلفوا عن دعوته قط. بل طالما لبوا نداءه، ومن ثم اتخذ أبو مسلم من هذا الموقــف مــتكأ لمعاتــبه الإمام أبي الحسن على إراقته دماء أولئك المؤمنين فيخاطبه، ويقيم معه حواراً مباشراً وصريحاً حين يقول:

نشدت دويَّ النّحلِ لما فقدتَهـــمْ ويعســوبُ ذاك النحلِ عنه خبيرُ[3]
عليّـــا أميــر المؤمنينَ بقيـــةَ كأنّ دماءَ المؤمنيــن خمـــــورُ
سمعناك تنفي شركهم ونفـــاقهم فأنــت علــى أيّ الذنـــوب نكيرُ
وما النــاس إلا مؤمنُ أو منــافقُ ومنهم جحــودُ بالإلــه كفُـــورُ
وقد قلتَ ما فيهم نفاقُ ولا بهـــم جحودُ وهذا الحكــمُ منك شهيــرٌ
فهل أوْجبَ الإيمانُ سفكَ دمــائهم وأنت بأحكـــام الدّمـــاء بصيرُ
تركــتهم جزرَ السبـــاع عليهــم لفائفُ من إيمـــانهم وستـــورُ

---

(١) المصدر نفسه، ٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

(٣) يعســوب: اليعســوبُ أمير النحل وذكرها وهو السيد والرئيس والمقدم، وأصله فحل النحل، ينظر لسان العرب: مادة: عسب.

مصاحفُهم مصبـوغةُ بدمـائِهم ... عليهنَّ من كَتْبِ السّهام سطـورُ
وكنْت حفيًا يا ابـنَ عمّ محمـدٍ ... بحفظِ دمـاءٍ ما لهـنَّ خطيـرُ
وكنت حفـيًا أن يكونـوا بقيـةً ... لنصرك حيث الدائرات تـدور[1]

ويخاطـب أبـو مسلم، في موقفٍ آخر من يعيب على الإباضية توليهم لأهـل الـنهروان، عـادا من يقدح في أهل النهروان كمن يقدح في دين الله ويعيبه، لأنهم حجة الله في أرضه مستخدماً لفظة أهل الاستقامة، وهو مصطلح إباضي:

يـا منْ أعاب على الأبرار نحلتهم ... أعبـتَ ويلكَ دينَ الله عن بصـرِ
هـم حجةُ الله أهلُ الاستقـامةِ ما ... خامَـتْ عزائمهمْ عن آيةِ الزّمرِ[2]
محكمـين بَـراءُ من معاويـةِ ... ومن عليٍّ ويا ليت الأخير بري[3]

ويتمـنّى الشاعر عدم حصول التحكيم رادا أسبابه لما يخفي وراءه من ضغائن، وما يحمله من أحقاد وما يتلبس وراءه من ثأر قديم، فيقول:

ليت الحكومة ما قامت قيامتهـا ... وليتها من أبي السّبطين لم تصـر
ملعونـةُ جعلتها الشـام جُنّتهـا ... من ذي الفقار وقد أشفت على الخطرِ
عجّتْ بتحكيمِ عمرو بعد ما حكمت ... همدانُ فيها بحكم البيضِ والسّمُرِ
تباً لها رفعت كيـداً مصـاحفها ... ومقتضاهُنَّ منبـوذٌ على العفـرِ
مهـلاً أبـا حسنٍ إن التي عرضـتْ ... زوراءُ في الدين كنْ منها على حذر

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١١.
(٢) خام: أي نكص وجبن، ينظر: لسان العرب مادة: خَيَمَ.
(٣) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٥.

ضغائنُ اللاّتِ والعُزّى رقَدْن بهـا تحت الطّليق وعُثمـانيّة الأشر[1]

ويشـير الشاعر إلى تعلق معاوية بشبهة الثأر لعثمان، الذي تقاعس عن نصـرته فـي وقت الحاجة إليه، حتى إذا ما قُتل، استعمل هذه الحادثة حُجّة للمطالبة بدم عثمان، وهي كلها تعلقات لا تخفى على ما كان يهدف من ورائها يقول:

ما لابن هندٍ بثار الدار من غرض له مرامٌ وليتَ الـدارَ في سقـرِ
لقـد تقاعدَ عنها وهـي مُحْـرَجةٌ حتّى قَضت فقضى ما شاء من وطَرِ
ينوح في الشّام ثكلـى ناشراً لهمُ قميصَ عثمانَ نوْحَ الوُرق بالسّحرِ
حـتّى إذا لَفَّ أولاهـا بآخـرها بشبهة ما تُغطّـي نقـرة الظّفرِ
أتـاكَ يقـرعُ ظنبوب الشقـاق له[3] روقان في الكفر من جهلٍ ومن بطرِ
يديـر بين وزيريـه سيـاستهُ عمرو وأبليس في ورد وفي صدَرِ[2]

ويخاطب الإمام علياً، متسائلاً كيف انطلت عليه خطة التحكيم وهو أعلم أهل الأرض قاطبة، فيقول:

متى جهلتَ أبا السبطين خطّتـهُ وأنت أعلم أهل الطين والوبـرِ
حاكمتـه بعد ما ألحمتـه قرمـاً بعقر سبعين ألفاً عقـرة الجُـزرِ
حاكمته بعد عمّـار وروحتـه إلى الجنان وبعد السادة الطهَـرِ
حاكمتهُ بعَد حكـم الله فيه بمـا يشفى الغليلَ وقد أيقنتَ بالظّفـرِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، ١٢٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، ٢١٦.

(٣) الظنـبوب: حرف الساق اليابسِ من قِدمَ، وقرع لذلك الأمر ظنبوبه، تهيّء له، لسان العرب مادة: ظنب.

أقمت في البغي حـدّ الله أولهـا ففيم تستنُّ بالتحكيم في الأخـرِ[1]

ثـم يعاتبه على قبوله التحكيم مع أنه أعلم الناس بالدماء وأحكام البغاة، ويتسـاءل عـن فائدة مقاتلة معاوية بعد ذلك، إذ يرى الشاعر أنه بعد الرضى بالتحكـيم لم يصبح هنالك معنى للقتال لكل من رضي به أو عارضه، لماذا؟ لأن أبـا مسـلم البهلانـي، كغيره من الإباضية المصوبين للمحكمة، يرى أن التحكيم قد أفقد الإمام حقه في الإمامة، حيث يقول:

فيم الحكومةُ أخزى الله ناصبَهـا لم يترك اللّهُ هذا الحكمَ للبشـرِ
ولستَ في ريبةٍ ممـا عنيت به ولا القضاءُ قياسيٌّ على صـورِ
فما قتالك بعد الحكـم راضيـه وما قتالُك من لم يرض بالنّهـرِ
وما قتالُ ابْن صخر بعدما انسكبتْ خلافةُ الله في بلعومـه البخـرِ
حكّمته في حـدودِ الله ينسفُهـا نسف الزّعازعِ مندوفاً مـن الوبرِ[2]

وعاتـب الإمـام على طاعته لأمر الأشعث بن قيس الكندي ومشورته، مـتحدثا عن سوابقه التاريخية[3] كما يعاتب الإمام على قتله المُحَكِّمة موضحاً أن الأسـباب التي تذرّع بها القوم لقتلهم أسباب واهية لا تقوم دليلاً ولا تصحّ عذراً، يقول:

هانتْ عليكَ جباهٌ ظلت ترضخُهـا لطالما رضختهـا سجدُة السَّـحرِ
لم تقتل القومَ عن سـوءٍ بدينهـمُ وإنما الأمر مبنيٌّ علـى القـدرِ
قتلتهم بروايـاتٍ تقيمُ بهـا عُذْر القتال وليست عُذْر معتـذرِ

(١) المصدر السابق، ٢١٦.
(٢) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٦.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ص ٢١٦، ٢١٧.

ما ذو الثديّة إلا خـدعةٌ نُصـبتْ ... للحربِ توهم فيها صحةَ الخبـرِ
وما حديثُ مروق القوم معتبـرُ ... فيهم لمن سلك الإنصافَ في السيرِ
خلعت نفسك بالتحكيم منخدعـاً ... وأنت أولى بها من سـائر الفطرِ
فحكموا الله واختـاروك أنـت لها ... فكـان قولهم نوعاً من الهذرِ[1]

❖ نشأة الإباضية وتطورها:

الإباضـية فـرقة تتواصل بفكرها مع فكر المُحَكِّمة الأوائل، لها فكرها الـذي تعـتمد علـيه، وأساسـها الذي تنطلق منه، وقد عرفوا فيما بينهم بـ «الجماعة المؤمنة أو جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة أو أهل الاستقامة»[2].

إن ممـا يمـيز هذه الحركة أنها لم تسلك سلوكاً متطرفاً، بل ظلت وفية لمسلك الاعتدال الذي تبناه المُحَكِّمة الأوائل، وكان على رأس هذه الحركة أبو بـلال المرداس بن حدير التميمي[3] الذي كانت سيرته مثالا للالتزام بالمبادئ والأفكـار التـي آمـن بهـا، ودعا إليها، وتتلخص في إنكار العنف، وعدم اسـتعراض المسـلمين المخالفيـن بالسـيف[4]، وهـو أول مـن سن في

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١٧.

(٢) الكندي: أبو بكر احمد بن عبدالله بن موسى، كتاب الاهتداء، ٢٣٧.

(٣) المـرداس بن حدير، المعروف بمرداس بن أدية التميمي (ت ٦١هـ ٦٧٠م) تابعي من أئمة المذهـب الإباضـي الأوائـل، لازم الإمام جابر بن زيد وأخذ عنه، شارك في صفين وأنكر التحكـيم، أنشـأ جماعة سرية منظمة من أربعين شاريا، أنكر على الخوارج تعرضهم للناس بالسـيف، قـتل مع أصحابه وهم يصلون الجمعة، بعد هدنة متفق عليها، بينه وبين عباد بن أخضر الذي بعثه عبيد الله بن زياد سنة ٦١هـ. انظر: معجم أعلام الإباضية ٤: ٨٦٠-٨٦.

(٤) الأزكوي: محمد بن جعفر، جامع الأزكوي، ١، ٣٢٢ .

«القعدة»[1] سياسة حربية إنسانية مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله الكريم ﷺ [2] وحين رأى السياسة الظالمة التي انتهجها عبيد الله بن زياد والي بنى أمية، قال عبارته المشهورة «إنه والله ما يسعنا المقام مع هؤلاء الظالمين، تجري علينا أحكامهم، مجانبين للعدل، مفارقين للفضل، والله إن الصبر على هذا لعظيم»[3].

وكانت بين أبي بلال والإمام جابر بن زيد الأزدي[4] علاقة حميمة، ربطت بينهما حتى قيل «إنه كان يستشيره في خططه، وكانا يخرجان معا من البصرة إلى مكة لطلب العلم من الصحابة»[5] وذلك بعد أن انضم الإمام جابر إلى هذه الحركة فأصبح رئيسها والمؤسس الحقيقي لها.

---

(١) القعدة: مصطلح أطلق على زعماء الإباضية ومؤسسي مذهبهم، الذين رفضوا سلوك الخوارج في استعراضهم دماء المسلمين وأموالهم. أنظر: د.عوض خليفات، نشأة الحركة الإباضية، ٦٤ وما بعدها.

(٢) د. محمد ناصر، منهج الدعوة عند الإباضية، ٨٥.

(٣) المبرد: الكامل، ٣: ٢٥٨.

(٤) جابر بن زيد الأزدي العماني البصري (أبو الشعثاء) (١٨هـ-٩٣هـ) إمام محدث تابعي، من عمان، مؤسس المذهب الإباضي، من فقهاء عصره المعدودين، ولد بقرية فرق من أعمال نزوى في عمان، أخذ العلم عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وثقات الأنصار والمهاجرين، عاصر كثيرا من العلماء مثل: الحسن البصري وعمرو بن دينار وغيرهما، روى عنه الإمام الربيع مسنده عن طريق أبي عبيدة، مسلم بن أبي كريمة التميمي. كما روى عنه البخاري والترمذي والنسائي. انظر: دليل أعلام عمان، ٤٥. معجم أعلام الإباضية، ٢،٢١٧-٢٢٢.

(٥) محمد ناصر، منهج الدعوة ٨٨ نقلاً عن الرقيشي، مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

وهكـذا نجـد أن المُحَكِّمة بقيادة أبي بلال، ثم جابر بن زيد، الذي تسلم القيادة من أبي بلال هم أصل الحركة الإباضية[1].

ويذهـب الدكـتور عوض خليفات إلى أن الإمام جابر بن زيد كان «ذا علاقـة وثيقة بحركة المُحَكِّمة الإباضية منذ وقت مبكر، وأصبح أحد مفكريها البارزيـن منذ بداية النصف الثاني للقرن الأول الهجري وقبل مقتل أبي بلال عام ٦١هـ»[2] يعلل ذلك أحد علماء الإباضية الأوائل قائلا «بلغنا أن أبا بلال مـرداس بـن حديـر وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بإذن إمـامهم فـي ديـنهم جابر بن زيد العماني رحمه الله- ويحبون ستره عن الحرب لئلا تموت دعوتهم وليكون ردئاً لهم»[3].

وبذلـك يكون أبو بلال ممثلاً للخط المعتدل لتيار المُحَكِّمة الأوائل الذي تنحدر منه الإباضية. وفي الحديث عن نشأة الإباضية يثار تساؤل: هل نشأت الإباضـية علـى يـد جابر بن زيد الأزدي (ت ٩٣هـ/ ٧١١م) أم استمدت أصولها من اجتهادات أبي بلال (ت٦١هـ/ ٦٨٠م)، أم ترجع في نشأتها إلى عبدالله بن إباض[4]، كما هو الشأن في نسبتها إليه؟

---

(١) حسين غباش، عمان الديمقراطية، ٤١.

(٢) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ١٠.

(٣) الرقيشي: مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

(٤) عبدالله بن إباض المرّي التميمي (ت ٨٦هـ/٧٠٥م) نشأ في مدينة البصرة، وعاصر الفتنة، شب في زمن معاوية وأدرك عبدالملك بن مروان، يعد من التابعين، أدرك كثيرا من الصحابة وإليه ينسب المذهب الإباضي نسبة غير قياسية، كما تتفق على ذلك المصادر الإباضية، واشتهر بمواقفه العلنية، من مخالفي الإباضية كالخوارج والقدرية والشيعة، وبرسائله إلى عبدالملك بن مروان، وكان يصدر في كل ذلك عن مشورة إمامه جابر بن زيد، فهو تلميذه في العلم وإن كان أكبر منه سنا. ينظر معجم أعلام الإباضية، ٣: ٥٥١-٥٥٣.

يــرى الباحث أن نشأة المذهب تعود إلى تضافر مجموعة من العوامل، وتكــامل عدد من المواقف، وظهور مجموعة من الشخصيات البارزة، شكلت أعمــدة قــيادات الفكر الإباضي، ضمن قيادة جماعية عمادها الشورى، فلولا مواقف أبي بلال، وقيادة جابر بن زيد، وبروز عبدالله بن إباض، وحنكة أبي عبــيدة، ومساعي حملة العلم، لما وصل المذهب الإباضي إلى ما وصل إليه، فلكلّ منهم موقف لا ينكر، ودور لا يخفى مع تفاوت في الأدوار، غير أنه من الثابــت عند علماء المذهب أن تأسيس المذهب وتقعيد فكره، وبروز منهجيته كان الإمام جابر المؤسس الحقيقي لها.

وبما أن لجابر هذا الدور الخطير، فلماذا سميت هذه الجماعة بالإباضية؟ ولم تسمّ بالجابرية؟

الإجابــة عن هذا السؤال تعتمد على محاولة استقراء الأحداث، والنظر فــي ملابســات نشــأة الدعــوة، ووضع الظروف السياسية والاجتماعية في الحسبان، ذلك أن الدعوة بدأت سرية تامة حفاظاً عليها من عيون الدولة، وبما أن جابر بن زيد على رأس القائمين عليها، المنظمين لدعوتها، كان لزاما على الحــركة، حفاظــاً علــى بقائها، واستمرارية لعطاء شيخها، وحياة مؤسسها، إخفاؤهُ خوفاً عليه من عنت الدولة التي عرفت بالشدة مع معارضيها.

وهناك مسألة أخرى تضافرت مع الأولى، وهي مع علم الدولة وولاتها بمسؤولية الإمام جابر عن تلك الحركة، فإنه لم يكن من مصلحتها نسبتها إلى جابــر حتى لا تجذب إليها الأنظار، لما له من مكانة سامية، وموقع أثير في نفــوس الجماهــير، فكــان إخفــاء شخصه عن الأنظار فيه مصلحة للحركة وللســلطة فــي آن معــا فنسبت الحركة إلى غيره، نسبة من الخارج فرضت فأصبحت واقعاً.

تجمع أغلب كتب التاريخ والملل والنحل وكتب التراجم، والطبقات، على نسبة الإباضية إلى عبدالله بن إباض المري التميمي. ومن خلال استقصاء ما ورد عن هذه الشخصية من تلك المصادر، يخرج الباحث بنتيجة مؤداها أن ابن قتيبة[١] والبلاذري[٢] والبغدادي[٣] والشهرستاني[٤] والرازي[٥] وابن حجر[٦] والحميري[٧] كلهم يجمعون على نسبة المذهب إلى الشخصية السابقة، وتحسن الإشارة في هذا المضمار إلى وجود روايتين متناقضتين، أورد إحداهما الملطى الذي تردد في النسب، ففي حين نسبهم إلى إباض بن عمرو[٨] نجده في موضع آخر ينسبهم إلى عبدالله بن إباض[٩] ورواية ابن حزم في الملل والنحل الذي نسب المذهب إلى عبدالله بن زيد الإباضي الفزاري الكوفي[١٠].

وهي روايات لا يمكن قبولها، لمخالفتها الروايات المتواترة في المصادر الإباضية وغير الإباضية، ولاضطراب المؤلفين في سرد هذه الروايات، ولمخالفة سلوك هاتين الشخصيتين لمبادئ الإباضية وفكرها[١١].

---

(١) المعارف، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، ٦٢٢.

(٢) أنساب الأشراف، القدس، ١٩٣٨، ق٢، ١٠١، ١٠٢.

(٣) الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨، ٨٢-٨٤.

(٤) الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧، ١٣٧-١٤٠.

(٥) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨، ٦٤.

(٦) لسان الميزان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١، ج٣، ٢٤٨.

(٧) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥، ٢٢٧-٢٢٩.

(٨) أبو الحسن الملطي: التنبيه والرد، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٦٨، ٥٢.

(٩) السابق، ١٧٨.

(١٠) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦، ج٢، ١١٢.

(١١) انظر علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، ٢٢-٢٣.

أمـــا المصـــادر الإباضية جميعها، فإنها مجمعة على نسبة المذهب إلى «عبدالله بن إباض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة بن عبد، رهط الأحـــنف بن قيس، وهو الذي فارق جميع الفرق الضالة، نشأ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وعاش إلى زمن عبدالملك بن مروان»[١].

وعلى ذلك يجد الباحث أن المؤرخين مجمعون على نسبة المذهب إليه، بغـــض الـــنظر عمن أشاع هذه التسمية، وتحت أي مبررات مع أن المصادر الإباضية تجعله يصدر في كل أقواله وأفعاله عن إمامه في الدين جابر بن زيد كمـــا ذكـــر ذلـــك كـــل من القلهاتي[٢] والبرادي[٣] والرُّقيشي[٤] والشماخي[٥] والحارثـــي[٦] لتصبح النسبة إليه نسبة اصطلاحية غير قياسية للتمييز وليست للتشريع.

---

(١) انظر ترجمته في المصادر الإباضية التالية:
- أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي (ق ٣ هـ) السير والجوابات ج٢، ٣٠٧.
- أبو الحسن البسيوي، السير والجوابات، ج٢، ٨٤.
- احمد بن عبدالله الكندي، كتاب الاهتداء، التراث، ٣٣٧.
- الدرجيني (ق ٧هـ) الطبقات ، ٢١٤.
- البرادي (ق ٨ هـ) الجواهر ، ١٥٥.
- الشماخي (ق ٩هـ) كتاب السير، ٧٢، ٧٣.
- القلهاتي، الكشف والبيان، ج٢، ٤٧٢.
- الرقيشي، مصباح الظلام، مخطوط (ق١٠هـ) ، ١٣٠.

(٢) القلهاتي: الكشف والبيان، ج٢، ٤٧١.

(٣) البرادي: الجواهر، ١٥٥.

(٤) الرقيشي: مصباح الظلام، ٣٩.

(٥) الشماخي: السير ١، ٧٢ .

(٦) الحارثي، العقود الفضية، ص ١٢١، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان. د ت.

ومما يذكر في هذا المجال رأي يذهب إلى «أن ابن عباس كان المصدر العقائدي الأساسي، والينبوع الفكري الرئيسي لخوارج البصرة (يقصد الإباضية) في مدينة البصرة ثم في مدينة مكة»[1] ولعله يمكن توضيح هذا بالقول: إن المطلع على فكر الإمام جابر وعقيدته السياسية، يجد أنه مستمد في كثير من معطياته من فكر ابن عباس، ويعضد ذلك الأخبار والمواقف المروية عن عبدالله بن العباس، سواء مع المُحَكِّمة أو مع بني أمية، أو موقفه من التحكيم نفسه، ويعضد ذلك أيضا ما تركه الإمام جابر، وبما دوّنه بعض تلاميذه من بعده، أبو عبيدة[2] ثم الربيع بن حبيب[3] من مصنف في الحديث يعد «أقدم مصنف في الحديث النبوي»[4].

---

(١) رياض عيسى، الحزبية السياسية، ١٤٠.

(٢) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي بالولاء (ت ١٤٥هـ/ ٧٦٢م) سياسي محنك، وعالم جليل، عرفت الإباضية على يديه أكبر إنجازاتها السياسية في المشرق والمغرب. أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد، وروايته عنه رواية تابعي عن مثله، وقد روى عن الكثير من الصحابة منهم جابر بن عبدالله الأنصاري، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وابن عباس، وأبو سعيد الخدري، وعائشة أم المؤمنين، سجنه الحجاج بن يوسف الثقفي ت (٩٥هـ) فافرج عنه بعد وفاته. تولى أبو عبيدة إمامة الإباضية بعد الإمام جابر بن زيد (ت ٩٣هـ) نشأت في ظل إمامته دولتا: الجلندى بن مسعود في عمان، وأبي الخطاب بن الأعلى بن السمح في إفريقية، له العديد من المؤلفات والرسائل. انظر من ترجم له: معجم أعلام الإباضية، ٤، ٨٧٣.

(٣) الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي الفراهيدي، أصله من عمان، من غضفان، قصد البصرة وأدرك جابراً وأخذ عنه، وأكثر ما أخذ عن ضمام بن السائب وأبي عبيدة مسلم، وإليه آلت رئاسة المذهب بالبصرة بعد أبي عبيدة، وعليه تخرج حملة العلم إلى عمان وغيرها. عاد إلى عُمان في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ذكر أنه ت (١٧٠هـ) له كتاب الجامع الصحيح في الحديث. انظر: السالمي، حاشية الجامع الصحيح ١، ٣-٥ الدرجيني: الطبقات ٢٥٨ وما بعدها .

(٤) رياض عيسى، الحزبية السياسية، ١٤٥.

وعـند قراءة هذا المصنف يتضح أن «قرابة تسعين بالمائة منها سلسلة الإسناد فيها، أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ، أضف إلى هذا أن جل الشروح مقتبسة عن ابن عباس»[1] مما دعا أحد المحققين غير الإباضيين لأن يصفه «بالسلسلة الذهبية في الإسناد»[2].

ونتمثل في هذا المقام بقول الإمام السالمي:

وأكثرُ النقـل مع الأصحـــاب	عن نجل عبّاس الفتـــى الأُوابِ
ونقلوا أيضـــاً عن ابن عمـــرا	ونجلِ مسعـــودٍ لديهم شُهـــرا
ونقلـــوا عن أنس كثيـــرا	وغـيره قد أثـــروا تأثيـــرا
سبعون بدرياً حوى ما عنـــدهُمْ	جابـرُنـا وقـد وعى وقد عـلمْ
وأهل النهـــروانِ كانوا طُـــرّا	قد عُرفـوا بالفقهـــا والقُـــرّا[3]

وذلـك يعني أن عبدالله بن إباض، قد أخذ عن إمامه جابر بن زيد، كما أخـذ جابـر عن عبدالله بن العباس «ومن ثم فإن مذهبه مذهب سلفي في هذه التعاليم التي أخذها عنهما (جابر وعبدالله بن العباس) ونقلها عنه أصحابه من بعده»[4].

وهـذا الرأي موافق لما يقول به الإباضية، إذ يعدون مذهبهم متصلاً في فكره وآرائه بجمع من الصحابة، وخاصة ابن عباس، الذي يعتبرونه من أوائل

---

(١) المصدر نفسه، ١٤٥.

(٢) ينظر مقدمة شرح الجامع الصحيح للأمام السالمي ١/٣-٥.

(٣) السالمي، جوهر النظام، ٤، ١٨٧.

(٤) عمار طالبي، آراء الخوارج الكلامية، ١٩٧.

العلمـــاء الذيـــن أخذوا عنهم دينهم بعد رسول الله ﷺ يقول العلامة ابن مدّاد «أول العلماء الذين أخذ عنهم أصحابنا دينهم عبدالله بن العباس»[١].

ويظهـــر أن الإمام جابر بن زيد، قد انضم إلى جماعة الدعوة منذ وقت مبكر ولكن السرية المتبعة في إخفاء قادة الدعوة، أدّت إلى عدم التعرف على الوقت والكيفية التي انضم بها جابر.

وكان جابر بن زيد من زعماء الحركة إبّان ولاية عبيد الله بن زياد، فقد أورد الشماخي عن أبي سفيان محبوب بن الرحيل[٢]، أن شخصا من الإباضية أُخـــذَ وجُلِدَ أربعمائة سوط على أن يدل على أحد من المسلمين (الإباضية) فلم يفعـــل، قـــال جابـــر: وكنت قريبا منه، وما كنت أنتظر إلا أن يقول هذا هو فعصـــمه الله[٣] فكان جابر المرجع للدعاة الإباضية في مرحلة الكتمان، يقول الرقيشي «وقد بلغنا أن أبا بلال مرداس بن حدير، وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بأمر إمامهم جابر بن زيد العماني ومشورته»[٤].

وبهـــذا يكون الإمام جابر هو «الإمام الروحي وفقيه الإباضية ومفتيهم، وكان بالفعل هو الشخص الذي بلور الفكر الإباضي»[٥].

---

(١) عبدالله بن مداد، سيرته، وزارة التراث، ١٩٨٤، ٥

(٢) أبـــو ســـفيان، محبوب بن الرحيل القرشي، من الطبقة الرابعة من علماء الخمسين الثانية من المائة الثانية للهجرة، أخذ عن أبي عبيدة، والربيع بن حبيب، كان حجة في السيرة، وهو ممن دوّن أخبار أهل الدعوة الإباضيين، الدرجيني، الطبقات ، ٢٦٣-٢٧٣.

(٣) الشماخي، السير، ج١، ٨٦، التراث.

(٤) الرقيشي، مصباح الظلام، ورقة ٣٩.

(٥) عوض خليفات، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ٩.

ويشـــار فـــي هذا المجال إلى أنه قد حصل خلط بين دور جابر بن زيد ودور عـــبدالله ابـــن إباض، في نشأة الحركة الإباضية، وهو خلط ناشئ عن المـــبالغة فـــي إخفاء القيادة الحقيقية للمذهب، مما جعل عبدالله بن إباض في الواجهـــة. ويمكن القول هنا إن كلا منهما أدى دوره بكل إخلاص، فجابر بن زيد العالم الفقيه المحدث وضع الأسس، ووطّدَ أركان الدعوة ووضع قواعدها، وجعـــل الحـــركة الإباضية تنطلق من ركيزة قوية مبنية على أسس واضحة المعالم، وعبدالله بن إباض تكفل بعرض الفكر الإباضي على مستوى الأوساط الإســـلامية ليصـــبح كالمـــتحدث باسم الجماعة، المدافع عن مبادئها، يعرض آراءهـــا، ويـــناظر الحـــركات المتطرفة، ويتصدى لمقارعة حكام بني أمية، ويشرح وجهة نظر حركته من الأحداث يقول ابن جعفر أحد علماء عمان في القـــرن الثالـــث الهجري «وقد اشتهر أتباع جابر بن زيد بالإباضية نسبة إلى قائدهم عبدالله بن إباض مع أنهم لا يصدرون في جميع أمورهم، إلا عن رأي إمامهم جابر بن زيد»[1].

ونجد الإمام السالمي[2] يبين سر التسمية فيقول: «لم يشرع لنا ابن إباض مذهـــبا وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق إلى طريق، أما الدين فهو عندنا لم يتغير والحمد لله»[3] وبذلك فلا غرابة في أن تنسب الحركة إليه دون أن تنسب إلى جابر بن زيد، يقول الشماخي «كان ابن إباض المجاهد

---

(١) ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوى، الجامع، ١، ٥.

(٢) السالمي: هو الشيخ العلامة نور الدين عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي (١٢٨٦هـ ١٨٦٩ م-١٣٣٢هـ ١٩١٤م) إمام علامة، فقيه، شاعر، كفيف البصر، عُدّ مرجع زمانه، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات جمة، ينظر: الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ٣/ ١٠ دليل أعلام عمان، ١١٢.

(٣) السالمي، أبو محمد عبدالله بن حميد السالمي ، مشارق أنوار العقول، ٢٣.

علناً في سبيل تحقيق الحقائق وتصحيح قضايا العقول فيما أحدثه أهل المقالات والبدع والافتراء»[1].

«فالإباضية لم يطلقوا على أنفسهم هذه التسمية بل لم ينتشر هذا المصطلح عند المؤلفين من الإباضية القدامى، وظلت هذه التسمية مغيبة من المصادر الإباضية حتى الربع الأخير من القرن الثالث الهجري»[2].

وأياً كانت الأسباب فقد قبل الإباضية هذه التسمية، وإن جاءتهم من غيرهم وفي هذا المعنى يقول الإمام السالمي:

نحن الإباضيين لم يشرعْ لنا ... نجلُ إباض مذهباً يحملنا
فنحن في الأصلِ وفي الفروعِ ... على طريقِ السّلفِ الرفيعِ
فنأخذ الحقّ متى نراهُ ... لو كان مُبغضاً لنا أتاهُ
والباطل المردودُ عندنا ولوْ ... أتى به الخلّ الذي له اصْطفوْا
فلا احترام عندنا لرجلِ ... قد خالفَ الحقّ ولو كان عليْ
إن المخالفين قد سمّوْنا ... بذاك غير أننا رضينا
وأصله أنّ فتى إباض ... كانَ محامياً لنا وماضي
قد كان في المنعة من عشيرتهْ ... ولا يطاق بأسه لسطوته
ونسبوا من كان في طريقته ... إليه لاشتهار حُسْن سيرتهْ[3]

---

(١) انظر عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٧.

(٢) د. عوض خليفات: الأصول التاريخية للفرق الإباضية، ١٢.

(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ١٥.

إذن يـرى الإباضـية أن ابـن إباض قد تكفل بإيضاح الرؤية الفكرية، والخـط السياسـي الـذي تسير عليه هذه الجماعة لسبب معروف أشار إليه السالمي في أبياته ويصفه شاعر عمان عبدالله الخليلي قائلاً:

ورأينـا ابن إباضٍ رجـلاً ... صـامداً للّه رَغْـمَ الزّائغيـنْ
كان في عهد فتى مـروانَ في ... عـزّهِ في الجبروتِ المستبيـنْ
وهو لا يدعـوه إلاّ باسمـه ... ثقـةً بالله شـأن المخلصيـنْ
لم يرُعه المـلكُ في سلطـانه ... وشـباة الظلّم تفْـرى الصادقينْ
فصحبنـاه لما بـان لنـا ... مـن هداه والهُدى نعْم القريـنْ
صحْبةٌ كانـت فكـانت نسبـةً ... وأخو المؤمن منه لا يَبيـنْ[1]

مبيناً أن نسبة المذهب إليه ليست نسبة تبعية، ولكنها نسبة تمييزية، فبينه وبين الجماعة علاقة صحبة، لا علاقة تأسيس لقواعد المذهب وفكره، لذلك لا نجد له مسألة واحدة مرسومة في الكتب الفقهية الإباضية فهم يعتدون بأنهم لا يقلـدون الرجال في دينهم، بل يتوخون الحق أين كان وعند من كان، فيتبعونه يقول السالمي:

فنحن حيثُ أمـرَ القـرآنُ ... لا حيْـثُ مـا قـال لنا فـلانُ
فالأوْلون استخرجوا ما استخرجوا ... مـن الدلـيل وعلـيه عرّجـوا
فهم رجـالٌ وسواهـم رجـلُ ... والحـقُّ ممّن جاء حتما يقبـلُ[2]

---

(١) الخليلي، عبدالله، ديوان وحي العبقرية، ١٤٤، التراث ١٣٩٨/ ١٩٧٨م.
(٢) السالمي، الجوهر ، ج.

أي أنهم لا يقلدون بل يقيدون فابن إباض وغيره مع فضلهم، ليسوا موضع تقليد، يقول الخليلي راسماً سياسة المذهب:

غير أنا لمْ نُقلدهُ ولا ... غيرهُ في ديننا بلْ نستبينْ
نقبل الحقّ ونُلقي ضدّهُ ... لا نُبالي بأقاص أو بنينْ
كم لنا عن مالك والشّافعي ... وفتى حنبلهم والحنفيّنْ
كم لنا عنهم وعن أمثالهم ... من رجال العلم أحكامُ تزينْ
هذه أسفارنا ناطقةٌ ... يجتليها الصدقُ بين المجتلينْ
لا نقول ابن إباضٍ قدوة ... قال حقًّا أو ضلالاً فندينْ
معَ ما نعلمُهُ من صدقِهِ ... رأينا التقيّدُ لا التقليدُ دينْ[1]

وهذه المعاني سبق إليها الشيخ العلامة أبو نبهان الخروصي[2] في كلام له «وإياك أن تلتفت إلى من قال بل إلى ما قال»[3].

وعلى كل حال، فإن الإباضية تتولى عبدالله بن إباض، كما تتولى غيره من رموز قياداتها يقول السالمي:

إنا ندينُ بتصويب الأولى نكروا ... حكومة الحكمين حينما جُهلاَ
والراسبيَّ أوالي بعد جملتهم ... ومن به نسبُ الإسلام قد وُصلاَ
عنيتُ نجلَ إباضٍ فهو حجتُنا ... أما ترى فخرَه للمسلمين حَلاَ[4]

---

(١) عبدالله الخليلي، وحي العبقرية، ١٤٤.

(٢) أبو نبهان: الشيخ العلامة جاعد بن خميس الخروصي، المكنّى بأبي نبهان (١١٤٧هـ-١٢٣٧هـ) من كبار علماء عصره، وكان شاعراً سلوكياً، لقب في عمان بالشيخ الرئيس. ينظر: دليل أعلام عُمان، ٤٦.

(٣) القنوبي، سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف، ج٣، ق١ ، ٣٤.

(٤) السالمي: عبدالله بن حميد، قصيدة غابة المراد، شرح القصيدة، للشيخ احمد بن حمد الخليلي، مطبوع على الآلة الكاتبة، ٥٢.

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول إن الإباضية في بداية نشأتهم لم يكونوا ميالين في الانتساب إلى شخصيات لتعلقهم بالأصل، وهو الإسلام في نقائه وأصالته، ولم يكن جابر ابن زيد، ولا عبدالله بن إباض وغيرهم، إلا حلقة وصل من التابعين. تصلهم بصحابة رسول الله ﷺ التي توصلهم بدورها بسيرة المصطفى ﷺ ولو شاءوا الانتساب بداية، لانتسبوا إلى إمامهم الكبير، جابر بن زيد، لكن مرور الزمن كان كفيلاً بقبول ما فُرِضَ عليهم من تسمية.

❖ الإباضية والصحابة:

يرى الإباضية أن لصحابة رسول الله ﷺ مكانة سامية، وفضلاً كبيراً على الأمة، نالوا شرف صحبته، والجهاد معه والمشاركة في تبليغ الدعوة.

ولئن وجد الباحثون أن في لهجة الإباضية الأوائل شدة في تناول الأحداث، وفي الإشارة إلى بعض الصحابة فإنما هي شدة تحاول أن تطبق قاعدة البشرية غير المعصومة.

وهم يرون أن البحث عن الفتنة بغية الولاية والبراءة غير جائز، يقول أحد علماء الإباضية السابقين، وهو الإمام أفلح بن عبدالوهاب «لا يبرأ من المسلم مطلقاً بشهادة الشهود حتى يكون حاضراً يدافع عن نفسه»[1] وهو قول يحمل دلالة الإبقاء على أصل الولاية للمسلم فضلاً عن صحابة رسول الله ﷺ

وليس صحيحاً ما يقال عن الإباضية بأنهم يطعنون في بعض الصحابة أو يكفرونهم، أو يبغضونهم، ومهما بلغت ملاحظاتهم أو نقدهم لسلوك بعض الصحابة فإنه لا يتعدى ذكر الخطأ الذي بلغهم، ولا يتخذون السب والشتم دينا عندهم، يقول السالمي:

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١، ٨٤.

نحــنُ الأُولى نسكتُ عمَّا قَدْ مَضَى ولا نعَـد الشتَم دنيــاً يُرْتَضَـــى
وفي صنوف طاعة الرحمـــــن شُــغلَ عن الفضــولِ باللّســـانِ
فهــذه بلاُدنـــــا لا تلقـــــى فــيها لسب الصِّحْــبِ قطّ نطْقــا
وكان من قولهم فيمــا مضـــى لــيس علينا فيه أمرٌ فرضـــــا
فما مضى قبـــلك لو بســـاعهْ فَدعهُ ليس البحُث عــنه طاعهْ[1]

بــل نجد أن الإمام السالمي يرى منع البحث والتنقيب في التاريخ لأجل البراءة، إذ عده نوعا من التجسس الممنوع، يقول:

وكان من قولهـــمُ لا تبحثــنْ مــن حــدثٍ لأجل منه تبــرأنْ
وقد تناسوا أمــر ذاك الحـــدثِ من قولهم لا تبحثــنْ لا تبــحثِ[2]

ويعلل العلامة خلفان بن جميل السيابي[3] (ت ١٤٩٣هـ ١٩٧٣م) سبب شدة بعض علماء الإباضية السابقين إلى المشاهدة والعيان وقربهم الزمني من الأحــداث يقول «أما الأحداث التي جرت بين الصحابة فكلهم مجتهد وملتمس للحــق، أما القدماء فكانوا منهم المشاهد للأمر وحاضره، ومنهم من كان قريبا من ذلك، وتبلغهم الحقائق بصحيح النقل أو برفيعة من العدول ونقول: حكموا بمــا علموا وقامت به الحجة عليهم، أما اليوم فلسنا نحن مثلهم، ولا علمنا في

---

(١) السالمي: كشف الحقيقة، ٤٩ ، ٥٠.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، ٥١.

(٣) خلفــان بن جميل السيابي (١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) علامة كبير، ومحقق جلــيل، من أهل سمائل، أصبح مرجعاً للفتيا له الكثير من المؤلفات في الفقه وأصوله، يمتاز بشاعرية جيدة، ينظر: دليل أعلام عمان، ٥٨.

ذلك كعلمهم، ولا نقلد ديننا الرجال، وما كلفنا الله التفتيش والتنقيب عن عيوب الناس»[1].

ويقول هذا العالم النزيه في إجابته عن سؤال وجه إليه حول موقف المذهب من عمر بن عبدالعزيز والحسن البصري، ومن بعض الصحابة والتابعين الذين انخرطوا في الفتن قال: «أما الآن وقد طال الزمن، ومضت تلك القرون وكثرت التعصبات واختلفت النقول، فلا يلزمنا البحث عن حال من مضى، بل لا يجوز ذلك» ثم أردف قائلا.. «وإذا لم يكونوا هم الرجال، فمن إذن؟ أنحن وأمثالنا جيف الليل، ذباب النهار! فالسلامة في الكف عن الخوض في الأعراض، لا سيما الماضين من الصحابة والتابعين الذين هم خير القرون»[2].

وقد وجهت تهمة الطعن في الصحابة إلى الإباضية لأجل تساوق وضعهم مع الخوارج ليؤصل انتساب الإباضية إليهم، وإلا فإن الإباضية يتورعون عن ذلك، بل يرون أن الصحابة كلهم عدول كما صرح بذلك القطب في قوله. «الصحابة ليسوا كغيرهم، كلهم عدول لما ورد في حقهم من نصوص صريحة»[3].

إلا أنها عدالة ليست بمعنى أنهم جميعاً لا يخطئون وأن كل واحد منهم فوق كل نقاط الضعف، أو النقائص البشرية، أو أن أحداً منهم لم يخطئ قط.

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، فصل الخطاب ٢/٢٠-٢١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧.

(٣) أطفيش، محمد بن يوسف، الذهب الخالص، ٤٣.

ومـــا أورده الإباضية في كتبهم، ودونوه في رسائلهم، يتسم بتعظيم مقام الصـــحابة، واحـــترام حـــق الصحبة، ولكنهم يرون وجوب احترام الصحابة جمـــيعا، كما يقول الشيخ أحمد بن حمد الخليلي[1]«إن الإباضية مستعدون أن يطـــووا صحائف تلك الفتن، ولا ينبسون فيها بنت شفة، ولا يخطوا فيها حرفاً واحداً، ولكن لابد من احترام أهل النهروان، أيضاً وعدم النيل منهم حتى تعود للمسلمين وحدتهم»[2].

وقـــد يجد الباحث في كتب الإباضية القدامى ما يشي بالشدة والقسوة في تـــناول الأحـــداث ونقدهـــا، إلا أن الإباضية بمرور الزمن، يدعون إلى طي صحف الماضي، وعدم التنقيب في صفحات التاريخ.

وقـــد انعكســـت هـــذه الرؤية على هذه الفترة فالشاعر محمد بن شيخان الســـالمي[3] يصف موقف الإباضية من الفتنة عموماً ومن الإمام علي خاصة، مركزاً على أمرين:

الأول: موقف الإجلال والتقدير لشخص الإمام علي، بحيث لا سبيل إلى نكران فضله.

الثانـــي: التركـــيز على مآخذ الشاعر على الخليفة لقتله سادة النهروان، فيقول:

---

(١) وهو المفتي العام لسلطنة عمان، وعمدة الإباضية في العصر الحديث.

(٢) مقابلة مع سماحة مفتي عمان، أحمد الخليلي، مجلة جبرين، ابريل ١٩٨٤، ٣٣.

(٣) محمد بن شيخان السالمي (١٢٨٤هـ/١٨٦٧م-١٣٤٦هـ/١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع فـــي اللغة، ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، يعرف بشاعر البيان لجودة شعره، ينظر دليل أعلام عمان، ١٤٧.

أمـا علـيٌ فلـم نُـنكِـرْ فضَـائلهُ ... فإنّهـا في الدُّجى كالوشْي في الطُّررِ
ولـو شككنا بما قد صحّ منه رمت ... شكوكنا في ضياءِ الدين بالكـدَرِ
لكننا أخذتنـا غيرةٌ نقمـت ... عليه فعلاً بقتلِ السّادة الغُـرَرِ[1]

ويـبدو مـثل هـذا واضـحاً في قول الشيخ الأديب حمدان بن خميِّس اليوسفي[2] مطارحاً العلامة خلفان بن جميل السيابي متسائلاً:

وفي فتى درسَ التاريخ مجتهـداً ... مما أفادته من تاريخهـا الأُمَـمُ
أعني الصحابةَ والأتباعَ حيث حكى ... التاريخ عنهم بما يكبو به القَـلَمُ
من فتنة عَظُمت في الدينِ محنتُها ... إلـى القيامة لا يخبو لها ضَـرَمُ
بما يراه من التشـديد في كتب الـ ... أصْـحاب في تلكم الأحداث قد حكموا
وتارةً يجد الأعذارَ قد بسطـتْ ... راحاتِها لهُم فانجـابتِ الغُمَـمُ[3]

فأجابه الشيخ خلفان السيابي بقوله:

والقول في فتن نيرانُها اضطرَمَتْ ... بيـن الصحابة حتى الآن تضطرمُ
فالخطب سهل بحمد الله قد برئـتْ ... منه يداك فيبرا مقـولٌ وفَـمُ
فتلكمُ أمّةٌ من قبلكـم سـلفت ... عليها ما كسبت يجزون فعلهُـم

---

(١) انظـر هـذه القصـيدة فـي عقد الأثر من قناوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط، رقم ٢١٦ مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث، ٤٧.

(٢) حمدان بن خميّس اليوسفي (ت ١٣٨٤هـ) نحويّ بارع، وشاعر متمكن، وقارئ مجوّد، لقب بسـيبويه الثاني، صاحب خط بديع، تفنّن في الشعر، ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ٢٩٨/١.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٤٧.

لا يُسألون هُمُ عن فعلكم وكذا عن فعلهم أنتُم لا تسألونهُمُ[1]

ومما نلحظه أن التساؤل والإجابة حكيا بأدب جم، مع أولئك الصحابة الكرام، ملتزمين موقف الاحترام والتقدير، متسائلين عما يجدونه في بعض كتب المذهب من التشديد في الحكم على تلك القضية والمواقف الصادرة من بعض الصحابة مما حيّر عقول أولي الأبصار، وهذا هو الشيخ خلفان السيابي ينادي مولاه، متعجبا مما جرت به المقادير الإلهية، للاختلاف الحاصل بين الأمة الواحدة، حيث يقف العقل حائراً مُندهشاً:

إلهيَ إنّ الاختلافَ الذي جرى به مبرُم التدبيرِ حارَ له العقلُ[2]

وحين سأله الأديب حارب بن محسن السيابي عن فتنة افتراق الأمة أجاب بأبيات وضّح فيها المنهج السليم، والطريقة المثلى التي تجنب صاحبها الوقوع في مزالق خضم الفتنة، استطاع العلامة خلفان السيابي أن يوائم في إجابته بين الفكرة والعاطفة، إذ تدفقت عاطفته بعد أن أهاجته أشجان تلك الفرقة فبدت في أبياته لواعج الأسى والحسرة، على ما أصاب الأمة من الوهن، نتيجة الفرقة والشتات داعياً إياها إلى لم الشمل فيقول:

سألت عن الصحب الكرام وما جرى هناك من الأحداث فالخطُب فادحُ
بذاك جرى في لوحه قلمُ القضا وما اللهُ قاضيه فما عنه جامحَ
تحزبتِ الأحزابُ من بعد أحمد وكلّ إلى تحقيق مرآه طامحُ
وما كان دينَ الله رثّ ولا وهى ولكن وهت عنه القلوبُ القوارحُ

---

(١) السابق، ١٥٣.

(٢) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٤.

وما كان دِيَن الله منفصمَ العُـرى ولكنّها الوثقى الشّدادَ الضّحـاضحُ
وما كان دِيَن الله مفترقَ القـوى ولكن قواهُ شامخـــاتٌ طوامحُ
فواأسفا يا حســـرتا حَزَنَي عـلى تشتُّت شَمْلِ الدينِ والدّمـعُ سافحُ[1]

ويـنادي أمة رسول الله ﷺ في تسعة أبيات متوالية مكرراً قوله «يا أمة المختـار» وهذا التكرار له دلالته الأسلوبية، التي تنبئ عن رغبة الشاعر في اسـتغلال المحبة العظمى لرسول الله ﷺ وما يترتب عليها من إتباع ما يحب وترك ما يكره، ومنها هذه الفرقة الحاصلة:

ويا أمّةَ المختـــار هَلا تآلفـــي على كلْمةِ التوحيد والحقّ واضـحُ
ويا أمةَ المختـارِ هلاّ تعاطفـــي لودّ وإشفاق طوتـه الجـــوانحُ
وحسـبكِ مـن تشـتيت ديـنك خطـةٌ علـيها مضى الصحب الكرامُ الطحاطحُ
تواخَوا تصافوا بل تواصوا تواصلوا على كلمة التّوحيد برّوا تناصحوا[2]

وممـا يتصـل بهـذه المسألة موقف العلامة حمد بن عبيد السليمي (ت ١٣٩٠هـ) حيـن سأله العلامة سالم بن حمود السيابي (ت ١٤١٠هـ) عن موقف الإباضية من الإمام علي كرم الله وجهه فيقول السائل:

أبو الحسنيـن حيدرة المفـدى خضَمُّ العلْمِ حَسبى هـل هـَداهُ
علمنا فضله والزهـد فيـه ولكن البَـلا حتمـاً دهـاهُ
فماذا القول فيـه أبا عبيـدِ وهذي فتنـةٌ عمّت سـواهُ[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٣٩.

(٢) المصدر السابق، ٣٤٢، ٣٤٣.

(٣) موسى بن عيسى البكري، مجموعة أسئلة واجوبة مخطوطة ، ٤٢-٤٣.

لكن الشيخ السليمي رأى أن السكوت أسلم حين قال:

قضاءُ نـازلٌ والقـولُ فيـه ... مضـرٌّ هـازلٌ فيمـا أراهُ
وما ولَغتْ يدي بدمـاء قـوم ... وإنـي ساكـت عمّـا وراهُ
قضاءُ الله عم الكـون طـراً ... ولا نفـعُ لأمر قـد قضـاهُ
فلا تحفل بما وسـع البرايـا ... وحسنُ الصّمت قولي منتهـاهُ[1]

والشاعر أبو مسلم البهلاني، يبين نهاية القول في صحابة رسول الله ﷺ مشيداً بهم معترفا بعجزه عن بلوغ ما يفي مقامهم، ولكنه يذكر حقيقة أخرى، فهـم بشـر مكلفون ومَدْحهم منوطٌ باستقامتهم على منهجِ رسولِ الله ﷺ يقول الشاعر:

نهايـةُ القـول فيهـم أنَّهم بشرٌ ... فـازوا بما لم ينله سـائرُ البشر
يـا صحبَ أحمدَ يا أنصارَ حجتـه ... والحائزين مقام القـرب والنظَر
ما قدر مدحي وقول الله يمدحكُـمُ ... لولا المحبةُ واستـمدادُ مفتقـر[2]

ويقول:

وهُم وإن شرفوا من أجلِ صُحْبتِه ... فحكم تُكليفهم كالحكم في البشَـرِ
ومدحه لهم وفـرعُ استقامـتهـم ... في طاعةِ الله لا مدحاً على الغيـرِ[3]

---

(١) السابق، ٤٤.
(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ١٩٢.
(٣) المصدر نفسه ٢١٤.

❖ الإباضية والخوارج:

إن من يتتبع مصطلح «الخوارج» يجد أنه كان يستخدم في اتجاهين متضادين، ففي حين استخدم قصد اللمز والذم عبر الربط بين الخوارج والمارقة، نجد أن المُحكِّمة لم يكونوا يأنفون من إطلاقه عليهم، ليغدو المصطلح دالاً على الثناء والتمدّح، مما يدل على أنه لم يكن يستخدم بصورته التي استقر عليها لاحقاً، كما يتضح ذلك من عبارة عبدالله بن إباض[1].

فكلمة «الخوارج» حين أطلقت على المُحَكِّمة لم تكن تحمل بُعداً سلبياً، إذ كان خروجهم جهاداً في سبيل الله، وثباتاً على الحق، ورفضا لتحكيم الرجال وإنكاراً له ، فمعاوية في نظرهم باغٍ، وعليّ – كرم الله وجهه– انتقضت بيعته، وبذلك فإنّ خروجهم لا يعد خروجا سياسيا في نظرهم وعلى فرض خروجهم عن الإمام علي، فإنهم لم يكونوا وحدهم في هذا الميدان، وكان أولى بهذه التسمية معاوية فهو الخارج على الإمام الشرعي.

وهكذا فإن مصطلح «الخوارج» بدلالته الحادثة التي يُفْهمُ منها الخروج الديني لم تكن معهودة بداية «وإنما هي انتشرت بعد استشراء أمر الأزارقة»[2].

يؤكد هذا القول أحد الباحثين قائلا: «إنّ اسم الخوارج لم يستخدم في الفترة الأولى على الإطلاق، فأحد الأسماء الذي كان متداولاً لفترة طويلة، هو «الحرورية»، والآخر هو «المُحَكِّمة»، وأول تاريخ لاستعمال اسم «الخوارج»

---

(١) عبدالله بن إباض، سيرته، كتاب السير والجوابات، ٢، ٣٤٢ وينظر: ناصر السابعي، الخوارج والحقيقة الغائبة، ١٤٨.

(٢) أطفيش، إبراهيم، الفرق بين الإباضية والخوارج، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ٩.

نـــراه فـــي المراسلات التي يظن أنها حقيقية، بين زعيم الإباضية المتأخرة، والخلـــيفة عبدالملك بن مروان، حيث استخدم الخليفة اسم «الخوارج» تعبيراً عن الثوار، دون أن يشمل معهم الإباضية محبي الإسلام»[١].

ويفـــترض هـــذا الباحث أن اسم «الخوارج» أصبح يستخدم تعبيراً دالاً علـــى مجموعـــة من الفرق التي تعتبر فاعل الكبيرة كافرا يجبُ إقصاؤه عن الجماعـــة[٢] لأن كلمة «الكفر» عند الخوارج تترتب عليها أحكام، مما يخرج الإباضـــية مـــن هـــذا المصطلح لأنهم لا يقولون بتكفير مخالفيهم ولا بتكفير مرتكب الكبيرة، على الوجه الذي ذهبوا إليه.

ومن ذلك نتبين أن «المُحَكِّمة» الأولى غير «الخوارج» وعليه فإن صلة الإباضية بالمُحَكِّمة لا يعني التقاءهم بالخوارج البتة، وما قول الخوارج بإنكار التحكـــيم ورفـــض القرشية مبررا كافيا لحشر الإباضية معهم، ذلك أن تقارب الفـــرق فـــيما بينها، والتقاءها على بعض المبادئ لا يعني بحال من الأحوال انتســـابها إلى بعضها، يقول الخليلي: «ولا يعني تقارب المذاهب أن مصدرها واحد، فالإباضية يتفقون مع الخوارج في بعض الآراء، ويتفقون مع الأشاعرة من أهل السنة في بعض الآراء ويتفقون مع المعتزلة في بعض الآراء، أو هل يقال: إنهم معتزلة، أو أشاعرة، أو غيرهم لمجرد اتفاق الآراء»؟[٣]

فالـــتقاء الإباضـــية مع الخوارج في بعض آرائهم، ليس دليلاً على أنهم مـــنهم «إن الفـــارق بيـــن الإباضية والخوارج، إنما هو في الغلو والاعتدال،

---

(١) مونتغمري وات، الجماعة والفرق، مجلة الاجتهاد البيروتية، م٥، ع/٢٠، ١٩٩٣، ٢١.

(٢) المصدر السابق، ٢١.

(٣) أحمد بن حمد الخليل: حوار مسجل، ١٩٨١/٤/١٥ انظر عمر، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

فالإباضية معتدلون، بينما «الخوارج» غلاة، لقد عرف الإباضية في اعتقادهم وفي سلوكهم وفي سلمهم وفي حربهم، أنهم من أعدل الطوائف»[1].

إن إطلالة سريعة على فكر الإباضية، من خلال مصادر إباضية، تمد الباحثين بالمعلومات الأساسية التي توضح البعد الفكري بين الجانبين، الخارجي والإباضي، وذلك يحتاج إلى قراءة متجردة، لا تنظر إلى الموضوع من خلال حكم سابق، وإنما بالتأمل في أصول المذهب، تستقرئ الأحداث التاريخية بشمولية، متوخية الموضوعية، ومتخذة الوصول إلى الحقيقة هدفا.

ما الذي عابه جمهور الأمة، ومنهم الإباضية كما سنرى، على الخوارج؟ لقد عابوا عليهم غلوهم في الدين وشططهم في الحكم على مخالفيهم من المسلمين، فهل ينطبق ذلك على الإباضية في تاريخهم الطويل؟

لقد وقف الإباضية في وجه الخوارج فكرياً وسياسياً وعسكرياً، ومن يطلع على كتب الإباضية منذ القرن الأول الهجري وإلى اليوم، يجد ذلك جلياً «فالإباضية قد حكموا بضلال الخوارج وفسقوهم بل وحاربوهم[2] ولقد جاء الرد على الخوارج في كتابات الإباضية القدامى، مما يفهم أن الإباضية والخوارج على طرفي نقيض»[3] ونتبيّن موقفهم من الخوارج من النظر في مجموعة من النصوص التي أثبتها الإباضية في كتبهم ورسائلهم قديما وحديثا، يقول عبدالله بن إباض «إنا براء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه..»[4] وهذا سالم بن ذكوان الهلالي[5] يشير إلى بدعة ابن الأزرق

---

(١) عمربا، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

(٢) سعيد بن مبروك القنوبي، السيف الحاد، ٤٢.

(٣) أحمد بن حمد الخليل (سماحة المفتي) حوار مسجل بتاريخ ٨١/٤/١٥.

(٤) عبدالله بن إباض، رسالته، البرادي ، ١٦٥.

(٥) سالم بن ذكوان الهلالي: من أهل توام (البريمي حاليا) أحد مشاهير العلماء بعمان، عاش في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجريين، كان كاتب جابر بن زيد، انظر دليل أعلام عمان، ٧٦.

وأفعالـــه، ونجـــدة وأصـــحابه، وغيرهم من الخوارج، الذين كفّروا مخالفيهم واســـتحلّوا منهم ما يستحل من المشركين، واسترسل في ذكر بدعهم وما عابه المسلمون عليهم قائلاً: «ليس من رأينا بحمد الله الغلوّ في ديننا، ولا الغشمُ في أمرنا، ولا العدا على من فارقنا»[١].

ونجـــد الشـــيخ محمـــد بن محبوب[٢] من علماء القرنين الثاني والثالث الهجريـــين يرد على هارون بن اليمان حين أفتى بتشريك من قال بالتشبيه[٣] بيـــنما نجـــد الشـــيخ أبا قحطان خالد بن قحطان[٤]، وهو من علماء عمان في القـــرن الثالـــث الهجري يناقش الخوارج في بعض آرائهم، ويرد على بعض مقولاتهـــم، كقوله: «فإن قالت الخوارج السبيُ من أهل القبلة والغنيمة حلال، واحتجوا على ذلك بعلي وأبي بكر، فقد كذبوا على عليّ وعلى أبي بكر»[٥].

ويشـــير إلى ما أخذ على الخوارج: «ثم إن الخوارج.. من مثل نافع بن الأزرق، ونجـــدة بن عامر، خالفا المسلمين في سيرتهما بعد أن كانا على دين

---

(١) سالم بن ذكوان الهلالي، رسالته، انظر ملحق كتاب د. محمد ناصر، منهج الدعوة، ٣٦٥.

(٢) محمـــد بن محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي، من علماء عمان في القرن الثاني الهجري ومطلع القرن الثالث منه، كان رأس علماء الإباضية بالمشرق بعد أبيه، توفي بصحار، الثالث من شهر رجب الأصم سنة ٢٦٠هـــ، ينظر دليل أعلام عمان، ١٥٠.

(٣) محمد بن محبوب، السير، مخطوط، ج١، ٢٩٧.

(٤) هو العلامة الفقيه أبو قحطان خالد بن قحطان الهجاري الخروصي، من علماء النصف الأول من القرن الرابع الهجري من مؤلفاته كتاب «الجامع» المسمى «جامع أبي قحطان»، يوجد منه قطعـــة بمكتـــبة الســـيد محمـــد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، تحت رقم (٣٦). ينظر: البطاشـــي: ســـيف بن حمود، إتحاف الأعيان، في تاريخ بعض علماء عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـــ/١٩٩٨م، ٢٦٩.

(٥) أبو قحطان، خالد بن قحطان، سيرته، ضمن كتاب السير والجوابات، ١، ١٠٩.

المسلمين، استحلا استعراض أهل القبلة بالقتل، وجعلوهم مشركين، واستحلا غنيمة أهل القبلة وسبي ذراريهم»[1].

ويقول أبو الحسن البسياني[2] من علماء المذهب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، «وتتابعت خوارج الجور على سبي أهل القبلة، وتسميتهم بالشرك ففارقهم عبدالله ابن إباض وأنكر عليهم وبيّن ضلالهم، والمسلمون معه، ممن كان في عصره، مشهور فضلهم، خطأوا الخوارج وبّينوا ضلالتهم ولم يرضوا لأنفسهم بالسكوت، وأنكروا عليهم وعلى جميع الجبابرة ومن شايعهم ودان بطاعتهم»[3].

ومما ورد من الأحكام الصادرة عن أعلام الإباضية في الخوارج منذ القرن الأول وما تلاه يستدل على أن البعد الفكري الإباضي، والمنطلق العقدي له، لا يلتقي أبداً مع فكر الخوارج وعقيدتهم وسلوكهم العملي، يقول الإمام السالمي:

ومالُ أهل البغي لا يحلّ ... وإن يكنْ قومُ له استحلّوا
خوارجٌ ضلت وصارت مارقهْ ... من دينها صفريةٌ أزارقهْ
فحكموا بحكم المُشركينا ... جَهلاً على بغاة المسلمينا
وأمّةُ المختَار فارقتهمُ ... وضلّلتهم وفسّقتهمُ
ووردت فيهم عن المختارِ ... جملةُ أخبارٍ مع الآثارِ

---

(١) المصدر السابق، ١١٩.

(٢) هو الفقيه العلامة، صاحب التصانيف المقيدة، أبو الحسن على بن محمد بن علي البسيوي الأزدي، اليحمدي، من كبار علماء عمان وجهابذة فقهائها في القرن الرابع الهجري، ينظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، ١/٣٠٠، دليل أعلام عمان، ١١٩.

(٣) أبو الحسن البسيوي، سيرته، ضمن كتاب السير والجوابات، ٢، ٨٥.

وفيهم المروقُ يعرفنا ومنهم لا شكّ نبرأنّا[1]

والباحث يرى أن وضع الإباضية في زمرة الخوارج ناتج عن أمور ثلاثة:

- الجهل بالمصادر الإباضية وفكرهم وأرائهم.
- التعصّب الأعمى وتضليل الحقائق.
- ترديد ما أملته السياسة الأموية والعباسية، بغية تشويه صورة الإباضية باعتبارهم كانوا شوكة في حلوقهم، نظراً لأنهم كانوا يمثلون الاتجاه المعارض لسياستهم وحكمهم إذ أن الإباضية يرون جواز الخروج على الظلمة عند القدرة على ذلك «وهذا القول لم ينفردوا به بل وافقهم على ذلك جمهور الأمة»[2].

وقد سجل عدد من الباحثين المنصفين آراءهم بكل جرأة وإنصاف، بعد أن اطلعوا على الحقائق، فلم تمنعهم الموضوعية والأمانة العلمية من الإشارة إليها، فجرت على ألسنتهم وأقلامهم أحكام ساقوها في خضم دراساتهم.

ومن هؤلاء الذين توصلوا إلى هذه النتيجة الدكتور عوض خليفات[3] والدكتور عمربا[4] والدكتور عبدالحي محمد قابيل[5] والدكتور عبدالعزيز

---

(١) السالمي، جوهر النظام، ٣، ١٥٣.

(٢) القنوبي: سعيد بن مبروك، السيف الحاد، ٤٣، وانظر هنالك من وافق الإباضية على هذا القول.

(٣) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ، ٥٣.

(٤) دراسات في الفكر الإباضي، ٦٩.

(٥) الإباضية وآراؤهم الكلامية، ١٢

المجـذوب[1] وغـيرهم. وكلهم يؤكد أن الإباضية «ليسوا خوارج كما تزعم بعض كتب المقالات والملل والنحل، وكما يدعي بعض الكتاب المحدثين الذين قلدوا هذه المؤلفات دون تدقيق وتمحيص»[2].

وعليه فإن الإباضية لا يجمعهم مع الخوارج أي جامع، ولا يربطهم بهم أي رابـط في معتقدهم وسلوكهم، والإباضية تبرأوا منهم، ووقفوا موقفا مباينا لهم، يقول شاعر العرب أبو مسلم البهلاني:

تحزّبـت الأحزابُ بعدَ محمـــد ... فكـلٌّ إلى نهـج رآه يصيـرُ
رقرَت على الحقّ المبينِ عصـابةٌ ... قلـيلٌ وقلّ الأكرميـن كثيـرُ
هم الوارثـون المصطفى خير أمةٍ ... لمدحِهـمُ آيُ الكتـاب تشيـرُ
أولئك قوم لا يزال ظهورهـم ... علـى الحق ما دامَ السماءُ تـدورُ
على هضبات الاستقـامة خيّمـوا ... إذا اعـوج أقوامٌ وضـلّ نفيـرُ
تـنافر عنهم رُفّضُ وخـوارجٌ ... وحشـويةٌ حشوَ البـلاد تمـورُ
رأوا طرقـاً غير الهدى فتنـافروا ... إليها وبئستْ ضلّـةٌ ونفـورُ
لهم نصبٌ من بدعةٍ وزخـارفٌ ... بها عكفوا ما للعقـول شعـورُ
تدعّهم أهواؤهم في هلاكِهـمْ ... كما دُعَّ في ذلّ الإسار أسيـرُ[3]

وأخـيراً فـإن الخوارج الذين انتقدهم الإباضية على ما تقدم، وعبر ما سرده الباحث من بعض أقوال أئمة المذهب وعلمائه بحقهم، واستئناساً بما نقل عـنهم مـن أحكام أخرى نسبت إليهم، ومنها القول بعدم وجوب الإمامة عند

---

(١) الصراع المذهبي بافريقية، ١١٠، ١١١.

(٢) عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٥٣

(٣) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

بعضـــهم، وعدم وجوب تطبيق الرجم، والقول بجواز جمع المرأة مع عمتها، كمـــا روى ذلك ابن قتيبة[1] يستطيع الباحث أن يؤكد أن الإباضية يعارضون الخـــوارج في كل ما تقدم، فهم يقولون بوجوب الإمامة والرجم عندهم واجب نظرياً وعملياً، ولا يرون جواز الجمع بين المرأة وعمتها[2] وعلى ذلك لم يعد هـــناك ما يربط بين الخوارج والإباضية، سوى القول برفض التحكيم، وعدم حصر الخلافة في قريش.

❖ ركائز الفكر الإباضي:

يعـــتمد الإباضية في فكرهم على أصول وثوابت، شكلت المنطلق الذي يمـــيزهم عـــن غـــيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى، وتتمثل هذه الأصول باختصار فيما يلي:

* أصل التشريع عند الإباضية، القرآن الكريم، ثم السنة النبوية الشريفة، ما لم تتعارض مع نص قطعي الدلالة، ثم إجماع الأمة، فالقياس، يقول السالمي:

الأصل للفقه كتـــــاب البـــــاري إجمـــاع بعد سُنّـــةِ المختـــــــارِ
والاجتهاد عنـــــــد هذي منعـــــا وهـــالك مـــن كان فيها مُبدِعَـــا

* حقيقة الإيمان والإسلام قول وعمل، وهي عندهم ثلاث مراحل:

١- الاعتقاد الراسخ في القلب.

٢- التصريح باللسان، ترجمة عمّا في القلب.

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ٢٤١، ٢٥٠.

(٢) السالمي: جوهر النظام، ١، ١٧٧.

٣- العمـــل بـــالجوارح، قـــولا وفعلا، تصديقاً لاعتقاد القلب، ومنطوق اللسان.

* تقـــوم العقيدة عند الإباضية أساساً- على التنزيه المطلق لله ﷻ، وكل ما أوهـــم تشبيها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يجب تأويله بما يناسب المقـــام ولا يؤدي إلى التشبيه، وأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته واحد في صفاته.

* الأخذ بالأحوط في مسائل أصول الدين، والتوحيد وتتمثل في أمرين:

أ- تنزيه المولى عن التجسيد والتحيّز، والتشبيه فنفوا الرؤية.

ب- قـــالوا بالخلود الأبدي، ثوابا وعقابا، فمرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على معصية لم يتب منها فهو مخلّد في عذاب الله.

* ومـــما يتصـــل بـــالوعد والوعيد والإيمان والعمل، إنكار أن تكون الشفاعة موعودة لأهل الكبائر، لأنها جزاء بلا عمل، وثمرة بلا جهد.

* ومـــن أصولهم أن مرتكب الكبيرة - منهم أو من غيرهم- كافر كفر نعمة، أخذا من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ ، مع بقائه على الملة وعدم خروجه من دائرة الإسلام، ولذلك فالكفر عندهم كفران:

أ- كفر شرك أو جحود أو مساواة.

ب- كفـــر نعمـــة، أو كفر فسوق، أو كفر نفاق، وموجبه ترك فرض من فرائض الدين، أو انتهاك حرمة من حرمات الله، مع عدم الإخراج من الملّة، ودون التجريد من الحقوق.

* اعتـــبار باقي الطوائف الإسلامية الناطقة بالتوحيد إخوة في الله لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم:

فمـــن أتـــى بالجمـــلـــتين قلنـــــا إخواننا وبالحقـــــوق قمنـــــا[1]

* أفعـــال العـــباد خلق لله تعالى، وفي نفس الوقت كسب للإنسان، وعلى ذلك تدور مسألة حرية العبد وقدرته على الاختيار ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾.

* يـــرى الإباضـــية أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله والله خالق كل شيء، ووصفه لله تعالى بذلك فهو عندهم مخلوق.

* مـــن مـــبادئ الفكر الإباضي، الولاية والبراءة، أو ولاية الشخص وبراءة الشخص بحكم الظاهر.

* ومـــن أصـــول الإباضية التي ميزتهم عمن سواهم من الطوائف الإسلامية الأخـــرى، مســـألة «الإمامـــة» ونوع الحكومة الإسلامية وطريقة اختيار الحـــاكم، وشروطه، فعند الإباضية تعد الإمامة منصب تكليف لا تشريف، يختار المسلمون لتولي هذا المنصب أكفأهم، وفق شروط ومقاييس مستنبطة من الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، دون تقيد بشخص أو بجنس أو بقبـــيلة أو بأسرة، بل المؤهلات الشرعية، من الكفاءة والقدرة والأفضلية، هي القياس.

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ٥١.

هذه هي أهم ركائز الفكر الإباضي التي سيتم بحثها بشيء من التفصيل ومعرفة أثرها عند الشعراء العمانيين في هذه الفترة[1].

---

(١) لمعرفة هذه الأصول: ينظر المصادر التالية:

١- عمرو بن فتح النفوسي (أبو حفص) (ت ٢٨٣هـ) أصول الدينونة الصافية ت: حاج بن أحمد بن حمود، مراجعة: مصطفى بن محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م مطابع النهضة، سلطنة عمان.

٢- الوارجلاني: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، مطابع سجل العرب، القاهرة.

٣- الكندي: أبو بكر أحمد بن عبدالله بن موسى، المصنف، الجزء العاشر، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٤- أبو عمار، عبدالكافي، الموجز، تحقيق ودراسة د. عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٨م.

٥- الجيطالي: الإمام أبو طاهر، إسماعيل الجيطالي، قواعد الإسلام، صححه وعلق عليه، بكلي عبدالرحمن بن عمر، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر ، ١٩٧٦م.

٦- السالمي: عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول، صححه أحمد بن حمد الخليلي، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط٢، ١٩٧٨م .

الفصل الثاني

الظواهر الكبرى في الشعر الإباضي

أثر الفكر العقائدي

- ❖ الذات الإلهية.
  - ١- التوحيد والتنزيه.
  - ٢- الرؤية.
  - ٣- الصفات.
- ❖ المعاد واليوم الآخر.
  - ١- حكم مرتكب الكبيرة.
  - ٢- الشفاعة.
  - ٣- الصراط والميزان.
- ❖ الولاية والبراءة «الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي».
- ❖ خلق القرآن.

الذات الإلهية:

١- التوحيد والتنزيه:

«يستمد الإباضية آراءهم العقائدية من أصول ثابتة مصدرها القرآن الكريم، وسنة المصطفى ﷺ كما تقدم. وتقوم عقيدتهم أساساً على التنزيه المطلق لله ﷻ، فكل ما أوهم التشبيه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الثابتة، يجب تأويله بما يناسب المقام، ولا يؤدي إلى التشبيه»[١] ودستورهم في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٢].

ومن جانب آخر، فإن العقيدة عند الإباضية تقوم على ركنين أساسيين هما:

- الاعتقاد الصحيح

- والعمل بمقتضى ذلك الاعتقاد.

وأطلقوا على ذلك مصطلح «جملة التوحيد»، «وهو اصطلاح خاص لا يوجد عند غيرهم من علماء الأمة الإسلامية»[٣] يقول السالمي:

وبعدُ فالدينُ لا عذرٌ لجاهله ... إن كانَ من بعد تكليف به جَهِلا
وأوَّلُ الفرضِ من تأصيله جُمَلٌ ... ثلاثةٌ فزتَ إن تستحضرِ الجملا[٤]

---

(١) علي يحيى معمر، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، ٤٩.

(٢) سورة الشورى، آية ١١.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الجملة وتفسيراتها، ٣.

(٤) السالمي: عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، المجموعة القيمة، صححها وعلق عليها، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، مكتبة الغبيراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٨، ٢٢.

فالجملـــة لهـــا أركـــان ثلاثة وهي: شهادة أن لا إله إلا الله، وما يندرج تحـــتها، وأن محمـــداً رسول الله، وما تحتوى عليه، وأن ما جاء به محمد من عند الله هو الحق اليقين[١].

وقـــد وضع علماء الإباضية لهذه الجملة تفسيرين، أطلقوا عليهما تفسير الجملـــة، الأول تفســـير اعـــتقادي، ويدخل فيه جميع مستلزمات الإيمان بالله وصفاته، ورسله، وكتبه، واليوم الآخر، والحساب والعقاب والجنة والنار وما إلى ذلك.

أما الثاني فهو تفسير عملي، حيث لا يكتفي الإباضية من الإنسان للدلالة علـــى حقيقة إيمانه وصدق إسلامه، أن يأتي بمجرد كلمات قد ينطق بها لسانه ولا تـــترجمها جوارحـــه[٢]، فالعمل عندهم ثمرة الإيمان ودليله الحقيقي، وهو نتـــيجة حتمية للقيمة المعنوية التي يحدثها التصديق بالقلب، في نظرة شمولية لأبعـــاد العقيدة والربط بينها وبين العمل، ويردون على من يفرق بين الإيمان والعمل، فقد فقالوا في مثل هؤلاء «حلوا عُرى الإسلام، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام، وأرضوا الله بقول لا إله إلا الله، ولو طمسوه بالآثام، وأوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام، فمن لم يصدق قوله فعله فهو كاذب»[٣].

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، مطبوع على الآلة الكاتبة، ٣.

(٢) انظر: الخليلي، أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٤.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر، ١/٤٤ .

ولعل الناظر إلى حالة الأمة الإسلامية اليوم، يجد أنهم «يصدقون بالقلب، ولكنهم لا يعملون بمقتضى تصديقهم في السلوك، فيجري هذا السلوك على غير مقتضى الاعتقاد»[1].

وهي مسألة تنبَّه لها الإباضية منذ القدم، احترازاً منهم عن الاتكال على التصديق القلبي فحسب، فلابد من أن يعاد إلى الأذهان «ربط الصلة بين الإيمان بالعقيدة، وبين كل نوازع المؤمن إلى الفكر والعمل»[2].

ومع ذلك فإنهم يرون أن جملة التوحيد رباط مقدس، يربط بين مختلف طوائف الأمة، وأن المذاهب التي افترقت إليها الأمة لا تؤول إلى تضليل أحدهما الآخر، فجميعهم متعلق بالأصل، مستمسك بالعروة، تجمعهم كلمة لا إله إلا الله، محمد رسول الله، وتأثراً بهذا المفهوم نجد العلامة الشاعر خلفان بن جميّل السيابي يقرر هذه المعاني قائلاً:

وما افترقوا في دينهم لمذاهبٍ ... تؤولُ إلى التّضليل تلكم مقابحُ
وقد كانَ في بعضِ القضايا تخالفٌ ... لديهمْ فلا حقدٌ بل الودّ نافحُ
وتلكَ اجتهاداتُ لأحكامِ ربهّمْ ... وما أحدٌ منهم عن الجذْر جانحُ
وحسبُهم في الدين جُملةُ دينهمْ ... إليها دعا المختارُ فيها التناصُحُ
هي العروةُ الوثقى فمستمسكٌ بها ... بلا شكَّ ناجٍ إنْ تليها صَوالِحُ
ألا فاقرأوا مَنْ كانَ بالله مؤمناً ... ويكفر بالطاغوتِ فالحكمُ واضِحُ
وما كانَ يدعو المصطفى كلَّ من دعا ... إلى غيرِ هذا مَنْ أجابَ فصالحُ[3]

---

(١) د. عبدالمجيد عمر النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، ٢ عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ٢٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢٢٢.

(٣) السيابي، خلفان بن جميل بهجة المجالس، ٣٤٣، ط٢، التراث، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

ويـتجذّر لـدى أبي مسلم البعد العقائدي في الربط بين الإيمان والعمل وبيان حقيقة التوحيد، فيؤكد تأكيداً جازماً أن الإيمان ليس بالمظاهر في قوله:

بيضُ العمائم لا تُجْدي إذا انكدرتْ بيضُ القلوبِ وللإيمانِ عُنْـوانُ[1]

فعـنوان الإيمـان تتم ملاحظته من خلال الأعمال التي تترجم ذلك إلى حقيقة واقعية، وفي ذلك يقول السالمي:

إيمانُـنا القولُ والتصديقُ مع عملٍ فـالقولُ مـرَّ فصدّقهُ وكُنْ عَمـلاَ
بما عليك مـن الإيمان مُفْتـَرضٌ والنّفْلَ إن تستطعْ فافعله مبتهلاً[2]

٢- الرؤية:

ومـن المسائل المتعلقة بالتوحيد، التي بحثها الإباضية باستفاضة، مسألة الـرؤية، فهم يعتقدون أن رؤية الباري مستحيلة في الدنيا والآخرة، لما يترتب على القول بها عندهم من أحكام، كما يقول السالمي:

ورؤيـةُ الـباري من المحـالِ ديـنا وأخـرى احكـم بكل حـال
لأنَّ مـن لازمِهـا التميُّـزا والكـيفَ والتبعـيضَ والتحـيُّزاَ
فـي جهـةٍ تقـابلُ الذي نَظَـرْ فهـذه ومـا أتـى بها السُّـوَر
مـن قـول لا تدركهُ الأبصـارُ ولـن تراني فانتفَى الإبْصَـارُ
لأنّه مَـدْحٌ لـه ولا يَصِـحْ زوالُ مـا بهِ الإلـهُ مُمتـَدحْ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخ، ٢٤٢.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن كتاب، المجموعة القيمة صححها وقدم لها وعلق عليها أبو إسحاق أطفيش، ٢٤.

(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، بهجة الأنوار، ٨٢.

ولا ريب أن كلا من المثبتين للرؤية والنافين لها يعتمدون على نصوص من القرآن والسنة، تؤيد مواقفهم، وقد أصبحت هذه النصوص منطلقاً لكل من الطرفين، لاحتمالها تأويلات مختلفة، فمنهم من وقف عند ظاهر النص، ومنهم من أوّل بغية التنزيه ونفي التشبيه، وهدف الجميع واحد، دون أن يتخذ من ذلك ذريعة لتكفير من قصدوا تنزيه الله عن طريق التأويل[1].

وهذه النظرة العقائدية قال بها الإباضية منذ نشأتهم الأولى، اعتماداً على أقوال كثير من الصحابة رضوان الله عليهم، وأخذاً عن حبر الأمة على وجه الخصوص، كما يدل على ذلك ما ورد من نصوص في مسند الإمام الربيع بن حبيب[2].

وكان موقفهم هذا «واضحاً شديد الوضوح في النصف الثاني من القرن الأول، وقد ناقشه بعض أئمة الإباضية وتأيد فيها موقفهم بتأييد بعض كبار الصحابة كعائشة أم المؤمنين، وعبدالله ابن عباس»[3].

وأوضح نص يعتمد عليه الإباضية في نفي الرؤية قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4].

---

(١) الغزالي: محمد، عقيدة المسلم، ٤٣، ٤٤.

(٢) هو: الإمام المحدث الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي العماني من بلد غضفان بولاية لوى من الباطنة خرج من عمان، وأقام بالبصرة، أدرك الإمام جابر بن زيد، من آثاره كتاب المسند في الحديث، ويسمى الجامع الصحيح، توفي عام أربعين ومائة للهجرة أو قبلها بقليل، وذلك بعد رجوعه إلى عمان، وقبره معروف بولاية لوى في عمان.
انظر: سيف بن حمود البطاشي، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان ٨٦/١ وما بعدها، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨، المطبعة الوطنية، سلطنة عمان. وانظر دليل أعلام عمان، ٢٥.

(٣) علي يحيى معمره، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٤٣-٤٤.

(٤) الأنعام (١٠٣)

إذ يعـدون هـذه الآيـة نصـاً صريحاً محكماً ينفي الرؤية نفياً قاطعاً، ويردون على من يفسر الإدراك هنا بمعنى الإحاطة مستثمرين معطيات اللغة واسـتعمالاتها، فهـم يـرون أن تفسير الإدراك بالإحاطة «مخالف لما عليه الاسـتعمال العربـي لكلمـة الإدراك، ومشتقاتها، فإنه لا يفهم منه أنه بمعنى الإحاطـة، فـأقوال أساطين العربية المهرة، وشواهدها الصريحة الثابتة، دالة علـى أن الإدراك لـيس بمعـنى الإحاطـة، بل لكل منهما معنى مستقل عن الآخـر»[1] فـإذا قـال الإنسـان «أنا أدركت حياة فلان، فلا تعني أنه أحاط بمجريات حياته»[2].

ويذهب الخليلي إلى «أن دلالة الآية الكريمة على انتفاء رؤيته تعالى في الدنـيا والآخرة، دلالة قاطعة، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، فإن قوله اللطيف كالتعليل لقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وقوله: ﴿الْخَبِيرُ﴾ كالتعليل لقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ والصفتان المذكورتان من صفات ذاته تعالى لا تتبدلان أبداً وأزلاً» كما يقول الخليلي[3].

واسـتند القائلون بالرؤية إلى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَـا نَاظِـرَةٌ﴾[4] واعترضـوا بأن النظر أعم من الرؤية، فإنه يكون بمعنى

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٧٠

(٢) الخليلـي: أحمـد بن حمد، تنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠م ٣٨.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٨٤، وانظر السالمي: بهجة الأنوار، ٨٣.

(٤) القيامة ٢٢.

محاولـــتها، ولو لم تتحقق، لجواز أن يقول قائل «نظرت إلى كذا فلم أره، مع عدم جواز أن يقول رأيته، فلم أره»[١].

ويذهب الإباضية إلى أن مجيء النظر بمعنى الانتظار وارد، في كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾[٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[٣] وعليه يتعين عندهم حمل النظر في هذه الآية على الانتظار، لوجوه أجملها أحد علماء الإباضية بقوله:

١- إبعاد تأويل القرآن عن تعارض بعضه مع بعض.

٢- الانســجام المعهــود فــي القرآن وهو لا يكون إلا بتفسير النظر بمعنى «الانتظار»[٤].

وهــذا التفسير للنظر بمعنى الانتظار، مروي عن السلف من الصحابة والتابعيــن، ومــنهم الإمام علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وسعيد بن جبــير[٥] وروي هــذا القــول عن عبدالله بن عمر، رضي الله عنهما، وعن عكرمة من التابعين وغيرهم[٦] وهو قول السيدة عائشة رضي الله عنها[٧].

---

(١) الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٣-٤٤.

(٢) يس ٤٩.

(٣) البقرة ٢١٠.

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدامغ، ٤٣-٤٤.

(٥) انظر المصدر السابق، ٤٣.

(٦) المصدر نفسه ٤٦ نقلاً عن ابن حجر، فتح الباري، ٤٢٥/١٣، المطبعة السلفية.

(٧) انظــر صالح مهدي المقبل، العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشائخ ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ١٩٩.

أما حديث الرؤية الذي يستدل به القائلون بثبوتها، فيقول فيه السالمي من علماء الإباضية «الاستدلال به باطل، لأنه خبر آحاد، وهو معارض لنص ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾»[1] ويعلق عليه العلامة محمد زاهد الكوثري بقوله: اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان، ولم يسبق أن عرفوه على صورة، فعلم أنه قد فعلت الروايات في الحديث ما فعلت، وبهذا تبدو معارضة بعض ألفاظ الحديث لنص القرآن على رأي من يقول إن المنافقين محجوبون يوم القيامة عن ربهم، بمعنى الرؤية إن لم تحمل على التأويل، ويضيف إلى ذلك إن جمهور العلماء يقبل سنن الآحاد في الأحكام العملية والفروع الفقهية، ولا ينقلها إلى ميدان العقيدة الذي لا يقوم الأمر فيه إلا على القطع[2].

إن مسألة «الرؤية» ليست من مسائل أصول الدين التي لا يتم التوحيد إلا بها، وهي لا تبلغ حد تكفير من نفى وقوعها، أو يقول بحدوثها، لأن الأمور تؤخذ بالمقاصد، فلكل قوم أدلتهم وحجتهم، فإنه «لما تشابهت الآيات والأحاديث في مثل رؤية الإنسان لله، ذهب كل فريق إلى ما رآه أليق لعظمة الله، بل إن تكفير من قال بعدم الرؤية لا يجوز، لأنه تكفير مسلم يبوء به أحدهما من غير دليل، وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفي الرؤية»[3].

وأخيراً فإن هنالك من القائلين بالرؤية ومن النافين لها، من قال أنه لا مانع من أن يقصد بالرؤية كمال العلم بالله سبحانه وتعالى أي معرفة الله تعالى

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، مشارق الأنوار، ١٨٦.

(٢) محمد زاهد الكوثري، هامش (٢) ٢٩٢، الأسماء والصفات، البيهقي.

(٣) المقبل: صالح بن مهدي (ت١١٠٨هـ) العلم الشامخ، ١٩٩.

بالقلب معرفة لا تؤدي إلى التحديد والتشبيه[1] يقول أحد علماء الإباضية «ولو حملوا الرؤية على العلم لكان خيرا لهم، ولزال اللبس، واستقام المعنى، وبطل التجسيم والتشبيه»[2] كما يقول الإمام الغزالي في ذلك «الرؤية نوع كشف وعلم»[3].

وقد تركت هذه المسألة صدى واسعاً عند الشعراء الإباضيين عبر ما جاء على لسان مجموعة منهم، سواء كان ذلك من خلال تخصيص قصائد بعينها، من أمثال العلامة البطاشي، والخليلي، والبهلاني، أو ما انعكس في شعرهم، ضمن أغراض مختلفة، تأثروا فيها بهذا البعد. وفي هذا المجال نرى أبا مسلم البهلاني يخاطب ربه، وهو في مقام التوسل والذكر، مبيناً عظم شأنه، مادحاً إياه بالعجز عن إدراكه قائلاً:

ويا مَنْ له الإكبارُ في كبريائهِ ... لغيرِ انتهاءٍ يا كبيرُ لمُدّةِ
ومن تحسرُ الألبابُ عن وصفِ كبرهِ ... فما ثمّ إدراكٌ لكُنْهِ الحقيقةِ

إلى أن يقول:

ولا ثمَّ أبعادٌ ولا ثمَ جَوْهَرٌ ... فيلزمُ ذاتَ الحقّ نقصُ السِّويةِ
تردّى رداءَ الكبرياءِ وحقَّهُ ... تردَّى بلا ند وجزء وشركةِ
إلهي مقامُ العجزِ والفقرِ والفنا ... وكبري خضوعي يا كبيرُ وذلّتي

---

(١) جهلان، عدون ، الفكر السياسي الإباضي، ٦٥.

(٢) الشيني: عبدالعزيز، معالم الدين، وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القانون' ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ٤٨.

(٣) الغزالي: أبو حامد، إحياء علوم الدين ١٨٧/١، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

فكبّر حظوظي منكَ فـــي كلِ مطلبٍ وفي كلّ ما يُرضيكَ عزمي وهمّتي[1]

فهو يمدح الذات الإلهية بضعف المخلوق عن بلوغ كنه وصفه، وعجزه عن إدراك حقيقة ذاته، فلا يجوز عليه التحديد والتبعيض، لأن ذلك من صفات الـــنقص، وهو سبحانه متصف بالكبرياء، لا ند له ولا شريك ولا شبيه، وهي أمـــور تعكس رؤية المذهب إلى هذه القضايا العقائدية التي يعتمدها الإباضية أساساً لمعتقدهم.

ويقول في مقام التعلق باسمه «الظاهر» مشيراً إلى أن ظهوره للكون من غـــير رؤيـــة، وإنما هو ظهور إحسان ولطف وعناية، من خلال آياته، وبديع صنعه، ليبقى نفي الإدراك ملازماً لأبي مسلم في خطابه فيقول:

ظهرتَ لعينِ الكونِ منْ غَيْرِ رُؤْيةٍ وغـــيرِ ابـــتداءٍ ظاهرِ الأحـــــديّةِ
ظهورُك بالإحسان يا ظاهر انجلى علـــى وَجْهِ ذرّاتِ الوجودِ البديعةِ
ظهرتَ عيـــــاناً لا لإدراكِ باصـــرٍ ولكن بتفريجِ الكروبِ العظـــيمةِ[2]

وفـــي توســـله باسمه «الباطن» يستثمر الشاعر ما يحمله هذا الاسم من دلالات لغويـــة، ومعانٍ عقائدية، فالباطن لا يدرك بالحس إدراكاً حقيقياً لا في الدنـــيا ولا فـــي الآخـــرة، وفي ذلك أيضا تأثر جاء ممتزجاً بالخلفية الثقافية والفكرية لدى الإباضية، كما يبدو في قول الشاعر:

ويا باطنَ الذاتِ اختفيتَ بلا اختفا بطونـــاً عـــن الأفكارِ والنَّظـــريَّةِ
بَطُنْتَ فلا إدراك للحـــسِ والنُّهـــى بدُنيا ولا أُخـــرى لعينِ الحقيقةِ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخـــ، ٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ٤٧، ٤٨.

وفـــي مجـــال مخاطبة النفس وتبكيتها، وتنبيهها من محاولة هتك حجب الجـــلال الإلهي، يدعو أبو مسلم الإنسان إلى إلجام هذه النفس، لتعرف قدرها، فـــلا تحاول طلب رؤية الباري ﷻ، فذلك أمر بعيد المنال، كما هو في مستقر عقيدة الشاعر وقناعته الفكرية، وهو بذلك يرد هذه النفس إلى أصولها البشرية القاصرة، ويركز خطابه على العاطفة والعقل معاً فيقول:

هـــنَةُ النَّفْسِ وافتقـــارُ الطبيّعي ... وقَـــيْدُ التَّعْبـــيـــدِ والاعْتـــــلالُ
حاولـــت هتكَها الجـــــلال الإلهـــ ... ـــــي وقالـــت دَرْكٌ وكَشْفٌ وحالُ
كـــلُّ درك وكَـــلُّ كشف وحـــــالٌ ... حـــدُّهُ الحـــدُّه والفنا والمثـــــالُ
مـــا رأت في التحقيق إلاّ حـــدوداً ... ورســـوماً وما ادَّعتْه ضـــــــلالُ
أيُّهـــا العجـــزُ لا تطُلْ قيـــد شبر ... دونَ مـــا رُمْتَ عـــزَّةٌ وجـــلالُ
دون ما رمـــــتَ لنْ ولا وأنا الـــ ... ـــله وأنت المخـــــلوقُ والأحوالُ
أنت فـــي ركـــــن افتقـــارك ثاوٍ ... فإلى أيـــنَ الشـــدُّ والتَّرْحَـــــالُ[1]

ويـــنطلق الشاعر السلوكي سعيد بن خلفان الخليلي، من ثنايا هذا الفكر، وهو في غمرة مناجاته حين كان يمزجها بالنصائح السلوكية، التي يتوصل بها الســـالكون إلى الحضرة الإلهية، داعياً إلى معرفة الله سبحانه معرفة من غير رؤية، ففي عدم الإدراك إدراك، فيقول:

فمهما يوجِّهْها إلى وجهِ ربِّهـــــا ... تَعُدْ بشعاع يَبْهرُ العقـــلَ فتَّـــانِ
يـــريك بها وجه الحبيب جمـــالُها ... به شرفاً يســـمو بأشرفِ سكّـــانِ
إذا عـــرجوا فـــيها لعرش صفاتها ... لمعـــنى وراءَ الوصف باء برُفعانِ
يُـــريك عـــباراتِ الصفاتِ إشـــارةً ... لهـــا كَلَّ عن تعبيرِها كلُّ سبْحـــانِ

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٤.

غَـدتْ حيرةَ الألبابِ لكن ذهولُها ... بها للهدُى يَهـدي بها كَلَّ حيرانِ
ففـي عـدم الإدراكِ إدراكُ عارفٍ ... طـوى نشرَهُ أعلامُ فقدٍ ووجـدانِ
فعرّج بتجـريـدٍ لتفـريدِ واحـدٍ ... وخَلِّ السِّوى يخلو فما ثمَّتَ اثنانِ[1]

ويخاطـب الشاعر عبدالله الخليلي في قصيدة سلوكية له، وهو في مقام الأذكـار، عاطفـة الإنسان مستغلاً ضعف هذا الكائن البشري الذي قد تطاول على مولاه، فطلب محالاً، وركب صعباً، فالله سبحانه ليس كمثله شيء، وكفى بذلـك دلـيلاً علـى عجز العبد عن بلوغ كنهه، وهو مجرد ماء وطين، والله سـبحانه أجـل من أن تراه العيون، أو تدركه الأوهام، أو تتخيّله العقول، كما يبدو في قول الشاعر الخليلي:

وامتزجْ من عوالم الذكـر بالذّا ... ت وغِـبْ فـيه عنكَ حتّى تـراهُ
فوَحقِّ الجلالِ من مُجتلَـى الأنـ ... ـوار حيث الكمالُ في مستـواهُ
حيثُ تلقى الأبصارَ حَسْرى عن الدرْ ... كِ علـيها منْ «لن تراني» غِشـاهُ
لنْ تـراه فأنتَ مـاءٌ وطيـنٌ ... وهـو منْ ليس مثـلهُ أشبـاهُ
جَلَّ من أن تـراه عينٌ وأن يُـدْ ... ركَهُ الوهـمُ والذّكـا حـاشاهُ[2]

والله سـبحانه وتعـالى يستدل عليه من خلال آياته وعجائب مخلوقاته، اتخذ الكبر رداء مانعاً عن طلب رؤيته، كما يبدو في قول الخليلي:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٣٦.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٥.

هُـوَ مـا قدْ عرفَت فيـكَ ولكنْ أيـنَ طـوقُ الإدراكِ منْ مَـرآهُ
قـد جلا دونـه الدلائلَ فاعْجَبْ لمجـلٌ قـد اختفى في جَـلاهُ
حجـب الخلقَ عنه واتخذ الكبـ ـرَ رداءً فمـا أعزّ ارتداه[1]

ويتوجه في خطابه إلى الإنسان مقارناً بين النقص والكمال، والحضيض والحـق، وأنـت وهو، مبيناً تلك المفارقة العجيبة المعتمدة على الثنائية، حين يقول:

أيها النَقصُ في كمال جلال الـ ـوصـل هل عاقَ قَصْدَك الاشتباهُ
قُمْ وسارع فالقصـدُ غيرُ بعيـدٍ وبلـوغُ المـرامِ أن تخشـاهُ
غبتَ عنه فغـابَ عنك ليلقـا كَ فهـل صـدّك الهوى عن هواهُ
وتجلىّ لكنَّـة فيـك فانظـر بـك فـيك الإجـلالَ في مَجْلاهُ
أنت لولاه لم تَطُـلْ قيد شبـرٍ أنت في مركز العفـا لولاه[2]

ونجد الشيخ الشاعر عبدالله بن عامر العزري[3] يركز على الأدلة العقلية التي تنفي وقوع الرؤية، نظرا لما تقتضيها الرؤية من احتواء المكان والجهة، ومبينا أن المرئي لا بدّ أن يكون متحيزاً في جهة محددة، والله سبحانه وتعالى لا تحويـه الأمكـنة، ويرد أيضاً على الدليل العقلي الذي يذهب إليه القائلون

---

(١) المصدر نفسه، ٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ٥٧.

(٣) هو الشيخ العلامة عبدالله بن عامر بن مهيل (بتشديد الياء) العزري، أحد قضاة الإمامين سالم بـن راشـد الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي، وهو أديب شاعر، توفي سنة ١٣٥٨هـ. ينظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٦-٢١٨.

بالـــرؤية، وهو أن كل موجود يرى، حيث يؤكد أن هنالك موجودات لا ترى كالريح وما شابهها، فيقول:

مـــا حوتـــهُ جهـــةٌ أو زَمَـــــنْ كـــيف يحـــوي ذاتَـــه دَرْكُ البَصَرْ
مـــا نفيـــنا كونَـــــه في جهـــةٍ إنْ وصـــفناهُ بـــإدراكِ البصَـــــرْ
إنْ زعمتـــم كلُّ موجـــــودٍ يُـــرى هل تُرى الريحُ وأرواحُ البـــشرْ[1]

ويـــرى الإباضـــية أن نفـــي الـــرؤية من لوازم التنزيه لله سبحانه عن مقتضـــيات الـــرؤية ومتطلـــبات الإبصـــار، فكل مرئي حال في مكان، وهو متبعض، يقول الشاعر العلامة سفيان ابن محمد الراشدي:

واقذف من التنزيه نوراً يدفعُ التـــ تشـــبيـــه يزهقُـــه ولا تتحمّـــــل
أتراك قـــد نزهتـــــه إذ قـــــلت قد يأتي ويذهبُ أو يُرى الـــربُّ العلي[2]

هـــذا بعض التأثير الذي تجلى ضمن متفرقات انعكس فيها البعد الفكري العقـــائدي، أما أن يعمد الشاعر إلى بناء قصيدة عمادها الفكر الديني، ويعالج فـــيها جانـــباً عقائدياً بحتاً، فلا ريب أنها كانت مقصودة قصداً موظفاً، ليغدو الفكـــر العقـــائدي غايـــة في حد ذاته، وبذلك ينتقل الشاعر بشعره من المجال العاطفـــي والشـــعوري إلى الجانب العقلي، لا سيما ما يوافق الخطاب فيه من استدلالات عقلية، واستنتاجات فلسفية، ومقولات جدلية، فهل ينجح الشاعر في ذلك؟

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٧.

(٢) المصدر نفسه، ٣ : ٢٤٥.

الناظر في قصيدة أبي مسلم البهلاني «طمس الأبصار» يجد أنها تميزت بأسلوب الحوار، وخروج الفكر من خلال العاطفة المتقدة وقد ظهر عليها الجانب الفلسفي والجدلي، ممتزجا بالحرص على عرض الأدلة، وتفنيد حجة الخصم، وهي من القصائد القليلة التي تشي بحالة أبي مسلم النفسية وهو ينشئها، إذ عكست شدة في الموقف، وعنفاً في الخطاب، وتعصباً للرأي، وإن كان تعصباً قائماً على إيمان راسخ بصدق المعتقد.

وقد لا يستغرب ذلك منه، إذا علم أن القصيدة جاءت في سياق الردّ على شاعر عماني رمى الإباضية بفساد عقيدتهم، وسوء تأويلهم، فانبرى أبو مسلم للرد عليه، يدلنا على ذلك أسلوب القصيدة منذ مطلعها، إذ نجد فيها نبرة الهجوم، وقد جاء استهلالها منبئا عن موضوعها، وإن بناه الشاعر على المباشرة في الخطاب، ولكن الحوار وقوة العاطفة منح القصيدة نجاحاً موضوعياً، ويبدو ذلك جلياً في مستهل قصيدة البهلاني:

نـزّه إلهَـك أن يُرى كيْ تعـرفَهْ ... أتُـراكَ تعرفُهُ وتثبت ذي الصّفـهْ
واعـرفْ مقامَك دونَ ما حـاولتَهُ ... إنَّ التي حاولتَهـا لك مُتْـلفَـهْ
أتعبـتَ نفْسَك في ظُنونٍ قُـلّبٍ ... والحـقُّ أنَّ ظنـونَ وَهْمكَ مُخْلفَهْ
عَجَـبـاً تُوحِّـدهُ وتَجْعلهُ لأعـ ... ـراض الطبيعة عرضَةً مستهدفهْ
وفـررت من تحـديده ونصبتهُ ... غرضاً لعينـك من وراءِ البلكفهْ[1]

ونجد الشاعر هنا يحاور مخالفه محاولاً قطع حجته، وسد ذرائعه، ومناقشاً أدلته، بصورة يغلب عليها الطابع الكلامي ضمن أسئلة افتراضية، وعاطفة متقدة، فالشيء المرئي محدد، معلوم، متحيز كما يبدو في قوله:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٥.

إنْ كنتَ تعقلُ ما تراه فهذه ماهيةٌ محدودةٌ متوقِّفَهْ
أولستَ تَعقِلُهُ فأنتَ مخلِّطٌ درْكُ ولا درْكٌ فأينَ المعرفهْ
إن قلتَ معلوماً أحطتَ بذاته وجعلتَ عجزَكَ قدرةً متصرّفهْ
أو قلت مجهولاً فأنت مُعَطِّلٌ أعبدَت مجهولاً وعطَّلتْ الصّفهْ[1]

وبالجملة فإنَّ القصيدة تمثل عرضاً لرأي المذهب الإباضي في نفي الرؤية، لما يلزم المدرك المرئي في نظر علماء المذهب- من التحيز والحلول والتكيف،بما يتعارض مع عقيدة التنزيه لله سبحانه وتعالى.

واللافت للنظر، أن أبا مسلم يخاطب شخصاً بعينه، منذ بداية القصيدة إلى نهايتها، ولو ذهبنا نحصي ضمير الخطاب لوجدنا أنه لا يكاد يخلو بيت من هذا الضمير، وبحسبنا أن نعرض بعضاً منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وذلك عندما عرض لدليل القائلين بالرؤية من خلال سؤال سيدنا موسى عليه السلام لها قائلاً:

فإذا نصبتَ سُؤال موسى حُجَّةً ونبذتَ أحكامَ العقول مزيَّفَهْ
قُلْ لي: أموسى كانَ يعلمُ منعها من قبل صاعقة النكيرِ المُرجفَه
فتشوبُهُ النقصانَ في توحيده وتكون أكمل في الحجا والمَعرفهْ
أم كان يعلم منعها وأرادها عدوا فتنسب للرسالة عَجْرَفَهْ
أم كان يَعْلَمُ منعَها بحياته الد نيا فأعجَل ربّهُ ليشرّفه
وعلى الثلاثةِ فالنقيصةُ عِنْدَه بسؤالها أو لا فليَسك منصفه[2]

(١) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٧.

ومن الواضح أن الشاعر يوجه سهام نقده، إلى أحد الأدباء العمانيين من أهل السنة، وقد كان معاصرا له، وهو الشيخ الأديب علي بن خميس البرواني[1] الذي قال قصيدة عاب فيها قصيدة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي[2]، يقول الخليلي في مستهل قصيدته:

سبحانه مَنْ ليسَ يُدْرِكُ ذاتَـهُ نظـرٌ بعيـن للـذّوات مكيِّفـه
خَلَـقَ العقـولَ لتهتدي بصفاتِـهِ للذّات إذْ للـذات قـد تُنْهى الصِّفَهْ

ويقول البرواني في معرض نقده لرأي المذهب، دون أن ينقض أدلة، ولا يناقش رأياً، وقصيدته تحمل طابع التعصب، من بدايتها، يقول في بعض منها:

لعصابة وهمُوا فقالوا إنّهمْ أهلُ استقامةِ منهجٍ ما أشْـرفَهْ
وتمدّحوا جَهْلاً وظنّوا أنَّهمْ للحقِّ أهلٌ قد أصابوا في السَّفَهْ
وتشبثوا بأدلةٍ مظنونةٍ شُبه كنسْج العنكبوت مُزَخْرفَهْ

---

(١) هو الشيخ الأديب علي بن خميس بن سالم بن راشد البرواني، كان مقيما في زنجبار، ثم عاد إلى عمان، مشهور بالعلم ت ١٣٠٤هـ انظر الغيثي: سعيد بن ناصر، ت ١٣٦١هـ، إيضاح التوحيد، ١: ٤٢٤.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨. ويذكر أن للشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري، قصيدة على هذا الوزن والروي يقول فيها:

ما بالكم ولكم لكم من نكتة في كتب كشف المشكلات مصنفه
شبّهتموه بخلقه في قولكم في ذاته بالرؤية المستنكفه
لابد للمرئي من إحدى الجها ت الست أو من هيئة متكيفه

انظر الخصيبي، محمد بن راشد، الشقائق، ١: ١٥٥.

نسبوا إلى أهلِ البصائرِ والهوى ... والعلم كُلَّ ضلالَة متحرّفهْ
ظلماً وعدواناً ووثبة مُبْطل ... طوعاً لميل هوى وذلك متْلفةْ
وإذا طلبتَ دليلَ قولِ منهمُ ... قالوا جميعاً كلنَّا لن نعرفَهْ
لكن أئمتُنا الأولى درَجُوا بذا ... أفتْوَا وأنَّ مقامهم لن نصرفَهْ
هذا وقد منعوا من التقليد يا ... عجبُ لقومٍ قد أتوا بالسفسفه[1]

ففي هذه القصيدة تعريضٌ لقصيدة الخليلي، التي أشار فيها بالزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ حين يقول:

الله أكبرُ يا لشيخ زمخشرٍ ... تهْ بينَ أربابِ العُلى بالمعرفَهْ
ولأنْتَ بدرٌ في سماءِ بلاغة ... لا مطمعٌ لمعارضٍ أن يَخْسفَهْ[2]

فيقول البرواني معرضاً:

الحمدُ لله الذي أغناتي عن ... فخر المخُالف في بيان أسْلفهْ
أو ليس لي سلفٌ فأذكر مجدهم ... لم لا وهم عددُ الرمالِ المشرفهْ[3]

ومن هذا نتبين قول أبي مسلم في نهاية قصيدته، شارحاً فيها سياسة المذهب التي تقتضي عدم تقليد الرجال في دين الله، وقبول الحق أين كان، وعند من كان، مبينا أن توحيد الإباضية مستنبط من كتاب الله ناعياً على

---

(١) الغيثي: سعيد بن ناصر، إيضاح التوحيد، بنور التوحيد، ١: ٤٢١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٢.

(٣) الغيثي: سعيد بن ناصر، إيضاح التوحيد، ١: ٤٢١.

الشاعر تضليله لرجال المذهب وتسفيهه لآرائهم، مفتخراً بحقيقة عقيدته، حين يقول:

لله نحلتُنـــا ونعْـــم سيـــاقُها ... أَصْـلاً وَفَرْعاً لا تُخالفُ مُصْحَفَـهْ
هـــي عينُ ما نزلَ الأمين به على ... الهادي البشير وما عداها زخرفهْ
مــن عجزنا عن دَرْكه هُو دَرْكُـهُ ... لا درْكُ ما هياتنـــا المُسْتَـــأنَفَهْ
ونجـلّـه عن رُؤية بالعيـــن أوْ ... بالعقل في دنيا وأخرى مُشْـــرفَهْ
والدينُ نأبى أن تقـــلّدهُ رُجـــا ... لاً غـيرَ معصومينَ عَمـــا حَرَّفَهْ
ونُقلِّـدُ الرَّأي المطـابق أصـــلهُ ... لمحقق استنباطه عن مَعْـــرفَهْ
أفلْـتَّ سانحة الهُدى فارْبـع على ... ضَـلْع العَمَى وابغ الضلالةَ مزلفهْ
أضـللت صَدّيقيّـــةً عُمريَّـــةً ... وَهْبيّة تهبُ الهدايـــة مُنصْفَـهْ
لا تدَّعـي هتكَ الجَـلالِ بُرؤيـــةٍ ... حسبُ العقولِ من المقامِ المعرفهْ[1]

لقـد جـاءت قصيدة أبي مسلم مخاطبة ومناظرة، مشحونة بالمنطق من ناحية والعاطفة من ناحية أخرى وقد استطاع البهلاني توظيف الشعر للحديث عـن القضايا الدينية والعقائدية دون أن يثقل الفكر كاهل القصيدة وذلك راجع إلـى قـدرة الشاعر على المواءمة بين فنه ومعتقده كما يقول الأستاذ الدكتور إحسـان عـباس[2] مع أن موضوع القصيدة أقرب إلى روح الفلسفة والمنطق منها إلى الشعر.

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٩-١٨١.
(٢) ينظر شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، مقدمة الطبعة الثانية، ١٩٦٣، ٨.

٣- الصفات:

يقسم الإباضية صفات الله إلى قسمين، صفات الذات وصفات الفعل[١] «أما صفات الذات فهي التي لا يمكن أن تجامع ضدها في الوجود مع اختلاف المحل أو اختلاف الزمن»[٢] وقد جمعها أحدهم قائلاً:

حيٌّ عليمٌ قدير والكلامُ له فردٌ سميعٌ بصيرٌ ما أراد جرى[٣]

أما الصفات الفعلية فيمكن أن تجامع أضدادها في الوجود باختلاف المحل أو باختلاف الزمن[٤] «كأن يوسّع في رزق زيد ويضيق في رزق عمرو»[٥] وهم يرون أن صفات الذات هي عين الذات، وهذا القول لا يعني التعطيل للصفات ذلك أن الإباضية لم ينفوا الصفات، ولكنهم أثبتوها بما يتناسب مع عقيدة التنزيه عندهم، خوفاً من الوقوع في مغبَّة التجسيم لله سبحانه، «وغاية ما هنالك أن مثل هذا التصور يقوم على تنزيه الباري عن الافتقار إلى الغير»[٦]، فالله سبحانه بصير بذاته، سميع بذاته، قدير بذاته، عليم بذاته، غير محتاج إلى صفة زائدة عليه كما يبدو في قول السالمي:

صفاتُه لذاته هي ذاتُهُ لا غيرَها دلّت بذا آياتُه
فهو عليَم لا بعلم جُلبا وهو سميعٌ لا بسمع رُكّبا

---

(١) انظر د. فرحات الجعبيري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٢٩٩.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، صفات الله سبحانه، مكتبة الاستقامة، ٧ وانظر السالمي، بهجة الأنوار، ٧٩ وما بعدها ط٢، ١٩٩١.

(٣) داوود التلاتي، شرح العقيدة، ٢٧، نقلاً عن د. فرحات: البعد الحضاري، ٢٣٠.

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، صفات الله سبحانه، ٨.

(٥) د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٢٤٥.

(٦) المصدر السابق، ٢٦٩.

وهــو بصــيرٌ لا بعيــن نظــرت وهــو قديـــــرُ لا بقــدرة عرت
وهــكذا في ســـــائرِ الصّفـــــاتِ لأنها في الأصــلِ عــينُ الذاتِ[1]

وعلى ذلك يذهب الإباضية إلى أن صفاته تعالى معان اعتبارية، وُصف بها الحق تعالى كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والكلام، وأنها مغايرة للمعانـــي الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها، إذ أنها ليست زائدة على ذات الحــق تقدس وتعالى، ولا حاجة إلى دعوى معان زائدة عليه قائمة به، توجد بهــا تلك المقتضيات، فوجوده سبحانه كافٍ في انكشاف جميع المعلومات له، ولا حاجة إلى دعوى صفة أزلية قائمة بذاته تنكشف عليها المعلومات[2].

ويكشف السالمي وجهة نظر الإباضية في صفات الله، فيقول:

نديــن أن إله العـــرش ليس له شبهٌ وليس لــه نـــدٌ ولا مثَــلا
وأنـــه ليس جسماً لا ولا عرضــاً لكــنه واحدٌ في ذاتــه كمُـــــلا
وواحد في الصفات والعبادة والــ أفعال طرّاً فلا تبغوا به بـــدلا[3]

تقــوم فلســفة الإباضية في تفسير آيات الصفات على تأويل كل ما من شأنه أن يوهم التشبيه، من متشابه القرآن الكريم والسنة المطهرة، بما يتناسب

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، ط٢ ، ١٤١١هـــ ، ١٩٩١، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ٨

(٢) البهلاني: أبو مسلم، نثار الجوهر، مخطوط، ص٣١، انظر الجيطالي، قواعد الإسلام، ١، ٣٣ -٣٤.

(٣) السالمي، عبدالله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن المجموعة القيمة، ٢٢.

مـــع ســـياق الـــنص، وينسجم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

لا ســـيما أن اللغـــة محتملة لذلك التأويل، ومستوعبة لذلك التفسير، فالله سبحانه وتعالى خاطب العرب بلغتهم، ولغتهم كما هو معروف- فيها الحقيقة وفـــيها المجـــاز، بل إن العدول عن المجاز في كثير من الأحيان، يفضي إلى جملـــة إشكالات يقع فيها المفسر، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْأِكْرَامِ﴾[2] فإنه لابد من اللجوء إلى الانزياح اللغوي، أو المجاز في «وجه» لـــيقول إن الوجـــه هنا بمعنى الذات، فوجه الله أي ذات الله، وإلا كان التفسير الحرفـــي مشكلا كما لا يخفى. وحكى الفخر الرازي «الإجماع على أن جميع فـــرق الإســـلام، مقرّون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن»[3] ثم ذكـــر جملة من الألفاظ والأساليب الواردة في القرآن والأخبار، يتعين تأويلها، بما يتناسب مع تنزيه الله عن الجهة والتجسيم، «كالوجه واليد، والعين والساق والجنـــب والمعـــية، والنفس والفوقية، والإصبع، والصورة واللقاء والمجيء والـــنزول والحجـــاب»[4] وهو عين منهج الإباضية الذي أخذوا به في تأويل المتشابه[5].

---

(١) سورة الشورى، أية ١١.

(٢) سورة الرحمن، آية ٢٧.

(٣) البيهقي: الأسماء والصفات، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ٢٩٠.

(٤) الفخـــر الرازي أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٤هـــ/ ١٩٣٥م، ٧٩.

(٥) انظـــر فـــي ذلك أبو عمار عبدالكافي، الموجز، ٣٩٨/١-٣٩٩، الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ٣٩٩/١-٤٠٥.

يقــول العلامة خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م) مبيّنا ما يجب على الإنسان اعتقاده في صفات الله، ومنبها على ما ورد من الألفاظ التــي يقتضــي ظاهرها التجسيم والتشبيه، ممثلاً على ذلك بالاستواء والوجه والــيد، وتفسيرها تفسير لا يتناقض مع صفات الكمال الإلهي المنزه عن كل نقيصة فيقول:

فليعلمنَّ صفـــات الله واجبهـــا ... والمســتحيل عليه حينما عَقَـــلا
وليعتقدْ مع ذا تنزيـــه خالقـــه ... عــن كلّ نقصٍ له سبحانهُ وَعَــلا
ومــا من الآي والأخبار ظاهـــرُهُ ... قــد يقتضي الجسم والتشبيَه والحللا
كالاستواءِ على العرش العظيم وما ... كالوجــهِ أو كيدٍ أو شبه ذا نــزلاً
فنزّهِ الله عن كُلّ النقائص واعـــ ... ـلم أنه جلَّ في أوصافه كَمُلا[1]

ويشير الشاعر إلى نظرة السلف من الأمة في مثل تلك الألفاظ، وموقف الخلف منهم قائلاً:

والحكمُ في تلكمُ الآيــات للعلمـــا ... في مذهبين أتى عنهــم لنا نُقَــلا
فمذهبُ السلف الماضين أن سكتوا ... وَفوّضوا علمَهــا لله عزّ عــلا
مــع اعــتقادهُم تنزيـــهَ خالقهـــم ... عــن كلّ ما منْ سماتِ النَّقْص قد جُعلا
ومذهبُ الخلف الآتين بعَـــدهُم ... تأوّلــوا ظــاهراً منها بما قبــلاً
كالوجهِ بالذاتِ والعين الرعايةُ والــ ... ـــحفظ الوثيقُ الذي لا يقبُل الخللا
والاستواءُ على العَرشِ العظيمِ هو اســ ... ـتيلاؤه قهْـره للخلق حيثُ عَــلا
والأيدي قدرتــه أو نعمة شَمَلتْ ... كُلَّ الخليقة بالأرزاقِ قد كَفَـــلا[2]

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ٤١.

ويعبر الشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي[1] عن هذه المسألة مبينا أن صفاته تعالى مخالفة لصفات المخلوقين، فهي صفات تنفي أضدادها، أي هي عين الذات، التي هي كافية لانكشاف المعلومات، فيقول راسماً هذه المعاني، ومشيراً إلى أن الناس في سعة من أمرهم ما لم «يركبوا هذا الباب»، قائلاً:

ثـمَّ الصِّفاتُ له تعالى لم تَكُنْ ... قامت به كفضائلِ الإنسانِ
بل باعتبارِ النفيِ عنه بضِّدها ... كالموت أو كالجهلَ والنسيانِ
والذاتُ كافيةٌ لمعَناها فَدَعْ ... ما قال أهلُ الزورِ والبُهتْانَ[2]
والناسُ ما لم يركبوا ذا الباب في ... سعةٍ وإنْ جهلوهُ يا إخْوَاني
لا يهلكون بشكِّهمْ فيه ولوْ ... أفتاهُم في عِلْمِهِ الثقَلانِ[3]

ويشير إلى المشبهة الذين وقفوا عند ظاهر الآيات ومتشابهها، ولم يحملوا هذا المتشابه على ما جاء مُحكماً، فيقول:

ثم المشبِّهةُ اجتروا فيما أتى ... عنهم على مُتَشابهِ الفُرقانِ
حَمَلوا الذي فيه لمولاهم على ... مَفْهومِهِ المعروف في الجثمانِ
وَجَروَا بذلك صاح في العرش استوى ... والوجهِ والأيدي وفي الأعيانِ

---

(١) هو العلامة الشاعر، سلطان بن محمد بن صلت بن مالك البطاشي، عالم فقيه، عاش في القرن الثالث عشر الهجري أقام بسمائل في عهد الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، مجاورا له، انظر دليل أعلام عمان، ٨٢.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ١: ١٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ١٥٨

والكشفِ عن ســاقٍ وَطيّ يَمينِهِ وإليهِ ناظــرةٌ بغير توانـــي[1]

وينــتقد الشــيخ هؤلاء، وكيف أنهم لم يحملوا هذه المعاني على صفات الكبرياء العلية فيقول:

مــا بالهم لم يحمــلوهُ على الذّي للكــبرياء مُوافِــقٌ ومُـــــداني
والأمْرُ أجلى فيه من شمــسِ الضُحى عنــد البلــيغِ العــالمِ الربَّـــاتي

ويوضح كيف يمكن أن تحمل تلك الألفاظ وتوجه تلك الصفات:

فيفسر المولى على العرش استوى أيْ أمــرُهُ فــي الخلقِ بالإتقــانِ
والملكُ ثم الحكـــمُ فيه بعــدْ له والقهْــرِ والتدبــيرِ والسلطـــانِ
لا بالقعــودِ عليــه واستقـــرارِه إذ لا يليقُ بــه تعـــالى ذانِ[2]

ويعلــل الشاعر لماذا خص العرش بالذكر، إذا لم يُرَدْ به الاستواء قائلاً على سبيل الحوار والمجادلة:

إن قيل هذا بابُه التعميمُ في الْـــ أشــيا فما تخصيصُه بمكـــانِ
قلــنا إذا ذُكرَ العظيمُ وما عَـــلا أغنى عن المُلغـــى من الأدوانِ
والعَــرْشُ أعظمُ خَلْقه ولكَوْنِـــه أعلى مكــانٍ كان سقفَ جنـــانِ
فــيما روي وبه من الملكوتِ مــا أن لا يُحيط بــه مقالُ لســـانِ
فــيكون الاســتيلا عليه داخـــلاً في مقتضى مفهومــه الكَوْنـــانِ
ويجــوز أخــذُ خلاصة المعنى بلا نظر بــه للعرشِ ذي الأركـــانِ

---

(١) المصدر نفسه، ١٥٨

(٢) المصدر نفسه، ١٥٨، ١٥٩.

فـيرادُ من مجمـوع ذلك أنَّـــهُ استـولى بقدرتـهِ على الأكـوانِ
قبلَ الوجـودِ وبعـدهَ وهو الـذي هو كُلُّ يومٍ كائنٌ في شـــانِ[1]

وينتهي الشاعر إلى بيان أن كل ما يوهم التشبيه والتجسيد والتجزيء من رؤيـة ومجـيء ونـزول بما لا يليق بكبرياء الله، فيجب تأويله، اقتضاء بما يتوافق مع الكمال الإلهي فيقول:

وجمـيعُ ما هو مُوهِمٌ عُضْـواً له أو كـونُ معنى فيهِ كالإنســانِ
أو رؤيـةٌ في ذاتـــهِ ومجيؤهُ ونزولـهُ إذْ هي ذاتُ دخَـــانِ
فبلائق فـي الكبريـاءِ مـــؤوَّلٌ وكمالـه وجلالِه الصَّمـــداني[2]

ويختم قصيدته مخاطباً مولاه راجياً إخلاص توحيده، وتنزيه ذاته:

سبحـــانَ ربي قد تعـــالى جَدّه عـن أنْ يعـودَ إليهِ ذاكَ بـــذانِ
لا شَـــيْء يُشْبِهُهُ وليس كمثـله شـيء فلا وَجْهٌ ولا عينـــانِ
وهلمّ جرّا في ظواهر ما جـــرى مجـراه فهـو الواسعُ الميـدانِ
واسلكْ به منهاجَ أهل الحقّ في التَّـ ـأويل وأقتَدْ صعـبهُ بعـنانِ[3]

وقـد أوّل الإباضية قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4] كما أولـه غيرهم من علماء الأمة، فقد ذهب صاحب الموجز من الإباضية إلى أن

---

(١) انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان،١ : ١٥٩.
(٢) المصدر نفسه ١٦٠٢.
(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ١٦١.
(٤) سورة طه، آية ٥ .

هـذه الآيـة متساوية في سبكها، متقاربة في معناها، مع قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾[1] وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾[2] فتقابل كل مما يأتي:

هـو/ الله/ الرحمن، وتقابل: على/ فوق/ استوى، وتقابل: أمره/ عباده/ العـرش، واسـتنتج مـن ذلـك أن الآيات الثلاث متشابهة العبارة، متقاربة المعنى[3].

وقـد نـص إمـام الحرمين على تغليب رأي حمل الاستواء على القهر والغلبة، حيث يقول «ولم يمتنع مثل حمل الاستواء على القهر والغلبة»، وذلك سـائغ فـي اللغـة. إذ تقول العرب «استوى فلان على الممالك والملك، فإن الاسـتواء بمعنى الاستقرار، ينبئ عن اضطراب سابق، والتزام ذلك كفر»[4] ويعلـل أبـو حـامد الغزالي هذا الموقف بقوله: «إن الله تعالى منزّه عن أن يوصـف بالاسـتقرار على العرش، فإن كل متمكن على جسم والمستقر عليه مقدر لا محالة فإما أن يكون أكبر منه، أو أصغر أو مساويا، وعلى الجملة لا يستقر على الجسم إلا جسم»[5].

ولا ريـب أن مجيء هذه الألفاظ إنما هي للتقريب إلى الأذهان، وعليه ينبغي الابتعاد عن الحرفية المباشرة في التفسير، خشية الوقوع في التشخيص والتجسيم، والعدول عن التصريح إلى الكناية عن بعض الحقائق من الأساليب المحبـبة، لمـا فـيها من حسن وجمال، «فبهذا الأسلوب الرمزي، ترتسم في

---

(١) سورة يوسف، آية ٢١.

(٢) سورة الأنعام، آية ١٨١.

(٣) أبو عمار عبدالكافي، الموجز، ٣٩٧/١.

(٤) البيهقي: الأسماء والصفات، هامش الكتاب، ٤٠٦.

(٥) الغزالي: أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، ٨٤.

الخيال صورة حسية عن الفكرة المجردة، وتقرب إلى الناس في جميع الأجيال أسمى الحقائق بوساطة الخيال»[1].

ويُنْكَرُ على من يفسِّر قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾[2] تفسيراً ظاهراً على أنها ساق الرحمن، فيقول د. صبحي الصالح «ومن هنا انتهى الخلف، وبعد رجعتهم إلى النصوص، وتمرسهم بأساليب العربية، إلى هذه الصورة التمثيلية الحية، التي رسمت في الأخيلة لوحه فنية شاخصة، عن شدة الرعب يوم الهول والفزع الأكبر»[3].

وقد ترسخت هذه النظرة العقائدية عند الشعراء الإباضية فانعكست أثارها في شعرهم، فالشاعر خلفان بن جميل السيابي يخاطب مولاه متوسلاً بعظمته وكبريائه فيقول:

تعاليتَ عن كيفٍ وأين وعن متى ... ومالك كفءٌ أو نظيرٌ ولا مثْلُ
تعاليتَ عن كيفٍ وكيَّفت كيْفَنَا ... وقَدَّسْتَ عن أين نُعوتا لمن حلّوا[4]

إذ نجد أثر هذا الفكر في الدعوات الإلهية التي يتوجه بها الشعراء الإباضيون وأكثر هؤلاء الشعراء تأثراً بهذا البعد العقائدي أبو مسلم البهلاني فقد انسابت أفكار المذهب في شعره عبر دعواته الإلهية وجاءت عفوية في مقام خلواته، وفي مقام التذلل والمديح النبوي، وفي غمرة الخضوع والاستكانة

---

(١) صبحي الصالح: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ٣، ٣٦٩، تعليق على الهامش.
(٢) سورة القلم، آية ٤٢.
(٣) صبحي الصالح، فلسفة الفكر الديني، ٣، ٣٧٤.
(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٤.

لمـــولاه، بعـــيدا عـــن روح الجدل والحجاج، كأن يخاطب المولى ﷻ باسمه «السميع جل جلاله» قائلاً:

إلهـــيَ لا مسمـــوع يعزبُ عنك يا	سـميَعُ بجهـر كانَ أو بخفيَـــة
إلهيَ سَمـــعُ الله دركٌ لذاتـــــه	تجلّـى له مسموعُه بالحقيقـــة
إلهـــي سَمْعُ الحـــقِّ ليس بآلـــة	ولا صـــفة بـــالذات قامت وحَـــلَّتِ
ولكنّـــه علمٌ قديـــمٌ مطـــــابِقٌ	لماهيَة المعـــلومِ باللاّزميَّـــةِ[1]

إنه يمتدح الذات الإلهية تهيئة لدعائه، الذي ينطلق فيه من قاعدة عقائدية إباضـــية عامـــة مؤداها أن صفات الذات، هي عين الذات، فالله سميع لا بآلة ســـمعٍ وإنمـــا هـــو ســـميع بذاتـــه غـــير محـــتاج إليها لانكشاف المعلومات والمســـموعات، والله ليس كمثله شيء ولو كان الله سميعاً بآلة سمع لكان في ذلك مشابهة بخلقه كما يرى الإباضية

وفي خطابه داعياً باسمه «البصير جل جلاله» نراه يثبت هذه الصفة بما يتناسب مع معتقده، فهو بصير بذاته، لا بحلول صفة زائدة عن الذات، مشيراً إلـــى من يثبت حلول الصفات بالذات، لأنه غير محتاج إلى صفة زائدة عليه كما يقول البهلاني:

بَصُرْتَ بكلّ الكائنـــــاتِ إحاطـــةً	بغـــيرِ انطباعٍ يا بصيُر وُمقْلـــــةِ
بَصُرْتَ بما لم يبصر الخـــلق كلّهم	بـــه مطلقاً للـــذات لا بوسطيَـــــة
بَصُرتَ البصيُر الحقُّ بالذات لا بما	يقولـــونَ من حلّ الصفاتِ القديمةِ

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سلم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٥.

وما الحقُّ إلا أنَّ ذاتك مدركٌ بصيّر بلا استثارِ باء استعانةً[1]

ويقول في اسم «الواحد جل جلاله» منزّهاً المولى عن التحديد، والجزئية، والأعراض والجوهر، مبينا أن الله واحد حقيقة بينما وحدة المخلوق في حد ذاتها مجاز، ذلك أنها تقبل التركيب والتجزيء بينما الله واحد فرد ثابت، كما يقول أبو مسلم:

ويا واحدُ الباقي بوحدةِ ذاتِه كما كانَ قبل القبل والأَزَليّةِ
تعاليتَ ليست وحدةُ الذاتِ وحدةً تؤولُ إلى التحديد والجزئيّةِ
ولا وحدةُ الأوصافِ وحدةُ فطرةٍ تعالت عن الأعراضِ والجَوهَرِيَّة
وأنتَ إلهي واحدٌ الحقِّ والسّوَى مجازٌ إليه نسبة الوَاحديّة
وجودُك قبلَ الجوهرِ الفردِ ثابتٌ وما يقبلُ التركيبَ ليس بَوحْدَةِ[2]

وحين تتصّل دعواته بالذات العلية، مستدراً بركاتها، متعلقاً بأستار الألوهية، مستعظماً جلال الله، فإنه يستصغرُ شأن مدحته، إذ لا تبلغ في مقام الله، ما يستحقه من ثناء، فالله أكبر من أن يدركه وهم، أو يتصوره فكر، أو يحيط به علم، أو أن تحتاج ذاته إلى صفة زائدة عليها، وهو أكبر من أن تحده جهة، أو أن تدركه عين، وهي أمور كلها تتناغم مع الفكر العقائدي الإباضي، ضمن أبيات تواشجت فيها العاطفة مع الفكر حين يقول:

اللهُ أكبرُ عن إطراءِ مدْحَتِنَا أصْغِر بإطرائنا في جانب الله
اللهُ أكبرُ عن وَهْمٍ وعن فِكَرِ حسبُ النُّهى درِكُ أنْ لا درِكَ للهِ

---

(١) المصدر نفسه، ٦ .

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٤٣.

اللهُ أكـبرُ عن علمٍ يحيطُ بـــه ... العلمُ بالكُنْه ممـــا اختصّ باللهِ
اللهُ أكـبرُ عن كنهٍ يحـــلُّ وَعَنْ ... حلـول أغيارِ عيـــنِ الذاتِ باللهِ
اللهُ أكـبرُ عـن فقرٍ إلى صفـــةٍ ... ســواهُ فـي السَّلبِ والإيجاب للهِ
اللهُ أكـبرُ عن كيفٍ وَهَلْ ولمَـــا ... تقـــدَّسَ اللهُ لا تعليـــلَ للهِ
اللهُ أكـبرُ عن حَدّ وعنْ جهَـــةٍ ... وعن مقـــابلة الأشيـــاء للهِ
اللهُ أكبرُ عـــن نقـصٍ يؤثّـره ... دركُ العـيون ودَرْكُ العقْـل للهِ[1]

وعلى كل حال فإن الشاعر يبقى حائراً معترفاً بعجزه عن الوصول إلى مقام صفاته الجليلة وإن تعلق بها ودعا بأسمائها، فإن الذي دفعه إلى ذلك شدة حاجته إليه اعترافاً بفضله عليه، وإجلالاً لمقامه لديه، كما يقول أبو مسلم:

إلهـي جلـيلَ الشأن أين مداركـي ... وذكـري وفكري في الصفات الجليلة
نهايـةُ ما آتي به حمدُ حـــائرٍ ... ولهجةُ مضطرٍّ وإجـلالُ دهشة[2]

❖ المعاد واليوم الآخر:

١- حكم مرتكب الكبيرة:

اختلفـت الأمـة اختلافاً اجتهاديا حول مسألة حكم مرتكب الكبيرة، من حيـث الوصف الذي يُطلق عليه، فهل هو كافر كفراً يخرجه من الملة؟ أم هو مسـلم عاص؟ واختلفوا فيما يترتب على مرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على ذنب لم يتب منه، فهل هو مخلد في النار، أم سيخرج منها؟

---

(١) المصدر نفسه، ١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٢.

فما هي الكبيرة؟ وما الفرق بينها وبين الصغائر من الذنوب؟ نجد هنالك اتفاقا بين الإباضية وبين بعض علماء الأمة في تعريفهم لمفهوم الصغائر والكبائر، فابن تيمية يعد الصغيرة بأنها ما دون الحديّن حد الدنيا وحد الآخرة[1] ويرى السالمي من الإباضية أن «الكبير من الذنوب هو ما ثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة أما الصغيرة، فهي ما عدا الكبيرة من الذنوب»[2].

ومع الاتفاق في تحديد مفهوم الصغيرة والكبيرة إلا أن الاختلاف قائم في مآل مرتكبها في الآخرة وحكمه في الدنيا، يقول شارح العقيدة الطحاوية «إن أهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقله عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين»[3].

«وعلى ذلك فإن الإباضية متفقون أيضا مع أهل السنة بعدم تكفير مرتكب الكبيرة كفرا يخرجه من الملة كما فعل الخوارج ما لم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة»[4] إلا أنَّ «ما ينسبه الذين لا يتبيّنون من تكفير أصحابنا لأهل الكبائر، فإنهم لم يدركوا اصطلاحهم»[5] ولا ريب أن الكفر

---

(١) انظر ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج١ (التصوف) ٦٥٠-٦٥١ جمع وترتيب عبدالعزيز بن محمد النجدي الحنبلي، ط١ دار العربية، بيروت، ١٣٣٨هـ

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، مشارق أنوار العقول، ٢/ ٢٧١، ٢٧٠.

(٣) صدر الدين، علي بن علي بن محمد الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية ٤٧٣-٤٧٤.

(٤) القنوبي: السيف الحاد، ٤١، ط٣.

(٥) أبو إسحاق أطفيش: النقد الجليل للعتب الجميل ، ٣٠.

الـــذي يقصـــد بـــه إخـــراج الإنسان من الملة لمن يرتكب الكبيرة لا يقول به الإباضية، بل عدوه أحد زلات الخوارج[١].

إن مسألة الكفر عند الإباضية، وإطلاقه على مرتكب الكبيرة، ينبغي أن يـــدرس ضمن سياقه التاريخي واللغوي، والمتتبع لهذه القضية عندهم يجد أن الإباضية قد قسموا الكفر إلى قسمين بينهما بون شاسع، وهما كفر جحود وكفر نعمـــة، ولعل حكم عبدالله بن إباض على نافع بن الأزرق وبراءته منه، يشير إلـــى الفرق الكبير بين الإباضية والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة من جهة، وفي تفريقهم بين كفر النعمة وكفر الجحود من جهة ثانية.

ومفهوم كفر النعمة عندهم مرادف لمفهوم الفجور والعصيان[٢] ويقترب مـــن ذلـــك قول ابن تيمية «ومرتكبو الكبيرة لا ينطبق عليهم وصف الإيمان المطلق، بدليل قوله ﷺ «ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٣].

وهـــناك قضـــية جديرة بالتناول، وهي أن الإباضية يقسمون الناس إلى ثلاثـــة أصـــناف مؤمـــن وكافـــر وما بينهما ويعبرون عنه باسم المنزلة بين المنزلتين، أي بين منزلة الإيمان والكفر، ويسمونها منزلة النفاق[٤].

ويثـــير هـــذا التقســـيم تســـاؤلاً حول صلة هذا المفهوم بتقسيم المعتزلة لأصناف الناس، إذ لا يخفي أن المعتزلة يقصدون بالمنزلة بين المنزلتين فيما يتصل بالجزاء في الآخرة، بينما يأتي تقسيم الإباضية متصلاً بواقع الناس في

---

(١) انظر المرجع السابق، ٣٢.

(٢) انظـــر أحمـــد الشماخي، الرد على صولة الغدامسي، نقلاً عن د. فرحات ، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ٥١٣.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج٣ مجموع عقيدة السلف، ١٥٢،١٥١.

(٤) انظر مصطفى بن الناصر، آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش العقدية ، ٣١٤.

الدنيا، من خلال موقعهم من الإيمان والكفر، وعلى ذلك فالمنزلة المذكورة بين الإيمان والكفر هي منزلة صاحب الكبيرة[1].

وتأتي قضية الوعد والوعيد، والخلود في النار لمرتكبي الكبائر إذا ماتوا مصرين على كبائرهم، مثار جدل وخلاف بين الإباضية وغيرهم، انطلاقا من ربطهم الإيمان بالعمل، كما تقدم، وهي مسألة ذات صلة بالعدل الإلهي، المتعلق بالوعد والوعيد، وما ينتج عنه من ثواب وعقاب، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾[2] تأكيداً للأبدية النهائية، ودفعا للالتباس، ويقول في صفات المؤمنين: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً...﴾ إلى قوله: ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً ۞ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً ۞ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً...﴾[3].

يرى الإباضية أنه «لا يدخل النار إلا من يخلد فيها مشركاً أو فاسقاً، فإن قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾ جاء بعد ذكر الشرك وما دونه، فان ادُّعي أن الخلود المكث الطويل فقد لزم أن يخرج المشرك من النار، أو أن تفنى

---

(١) انظر المرجع السابق، ٣١٤ و ٣١٥ .

(٢) سورة الجن، آية ٣.

(٣) سورة الفرقان، آية ٦٣-٧٠.

وذلـــك باطل، وإن قيل أراد بالخلود الدوام في حق المشرك والطول في حق الفاسق، كان كمن يجمع بين الحقيقة والمجاز بكلمة واحدة[١].

«ففـــي قولـــه تعـــالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾[٢] وقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَـــنِ﴾ وعيد لأهل الكبائر من أهل الملة على كبائرهم»[٣] ومع ذلك فإنهم يـــرون أن عقيدة الخروج من النار أمنية يحتاج إليها كل إنسان لشدة تقصيره فـــي حق ربه وهي أمنية بعيدة المنال، وعليه يجب توطين النفس على طاعة الله، ولزوم أوامره يقول أحد الإباضية «لو وجدنا سبيلاً في الحق إلى تصحيح القـــول بالخـــروج مـــن النار، لكنا إلى ذلك في غاية الاحتياج، لقبح أعمالنا، وتفريطـــنا في حق مولانا الواحد القهار، على أننا نرجو ثوابه، إنه كان حليماً غفوراً، ونخشى عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً»[٤].

وعلى ذلك فإن الإباضية يرون أن من مات مصرا على معصية لم يتب مـــنها فهو خالد في النار، وقد وقف هذا الموقف في أحد أقواله، كل من محمد عبده ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار، يقول الشيخ محمد عبده في تعليقه علـــى تفســـير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾ إلى ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ يقول: «وظاهـــر الآيـــة أن العاصي المتعدي للحدود يكون خالداً في النار»، ويقول

---

(١) محمـــد بن يوسف أطفيش: شرح اللامية، مخ ج٢ق ، ٥٣-٥٤ وحول عقيدة الخلود للإباضية انظر المصادر التالية: الموجز لأبي عمار ج٢، ٨٤، المحروقي، الفكر والاعتبار، مخطوط، ١٤، الكندي: الجوهر، ص ١٢٣. الشقصي: منهج الطالبين، ج١، ٥٢٣.

(٢) سورة النساء، ١٤.

(٣) أبو عمار، عبدالكافي، الموجز ٢/ ١١٢، ١١٣.

(٤) الخليلـــي: سعيد بن خلفان، تمهيد قواعد الإيمان ٢/ ١٥ وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧/١٩٨٦م

فيمن يقترف جريمة قتل متعمد: «فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعنة»[1] ويقول محمد رشيد رضا في تعليقه على نفس الآية «والقرآن فوق المذاهب يرشد أن من تحيط به خطيئته لا يبقى مؤمناً»[2] ومع ذلك فإن لدى مرتكب الكبيرة فرصة للتوبة والإقلاع عن الذنب فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وبالتالي إذا مات صاحب الكبيرة مصراً دون أن يتوب منها، فهو واقع ضمن وعيد الله ﷻ بتخليده في النار.

ويقصد الإباضية من وراء ذلك إلى سدّ الذرائع على من يجترئون على محارم الله فيرتكبون معاصيه، ولذلك يقول أحدهم «الحكمة من خلود أهل النار، أن العاصي إذا عصى الله فقد عصى رباً عظيماً لا نهاية لعظمته، فكذلك عذابه خلود لا نهاية له، ولأن ثواب الله لا يشبهه ثواب، ولا ينقطع ولا يزول، وعقاب الله لا يشبهه عقاب ولا ينقطع ولا يزول فلو كان لثوابه وعقابه نهاية لأشبه ثواب المخلوقين وعقابهم»[3].

ولا يخفى أن من يرى خلف الوعيد وإمكانية الخلاص، تهون عنده ارتكاب المعاصي، وإتيان المنهيات، اعتمادا على ما وعد به من الخلاص، فاعتقاد عدم الخلود يحمل الإنسان على الجرأة بارتكاب المعصية وهو غرور عظيم، كما رأى ذلك الطاهر بن عاشور[4].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الإباضية برؤيتهم تلك يوجدون ترابطاً وثيقاً، وتماسكا قويا بين مكونات فروع التوحيد، فالإيمان قول وعمل، مرتبط

---

(١) محمد عبده، المنار، ٤٣٢/٤.

(٢) محمد رشيد رضا، المنار ٣٤١/٥، وانظر ٣٦٣/١.

(٣) الشقصي: خميس بن سعيد ، منهج الطالبين، ١/ ٥٢٣.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير ٥٧٩/١ وانظر المنار، محمد رشيد ص ٣٦٣/١.

ارتــباطا جوهــريا بمــبدأ الوعد والوعيد، وعليه فلا بد من احترام من يلتزم بمقتضــيات إيمانــه فيتولى، ومن يخل بشيء منه، فُيتبرأ منه، ضمن سلسلة متصــلة الحلقــات مرتــبطة بوشائج العقيدة، التي ينبغي أن تتحول إلى واقع معــيش، وتطبيق عملي لمقتضيات العقيدة، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل.

ويــتجلى أثر هذا المعتقد في ثنايا قصائد الشعراء، فهذا أبو مسلم يقول وهــو يناجي ربه سائلاً إياه بأن يتداركه برحمته، مستعيذاً به من خلود الفجار في دار عدله، فيقول:

ويا مُحييَ الأجسادِ بعدَ انحلالِهــا ... وإفــنائِها مــن عالمَ البرزخيَّــــةِ
ويا مُحييَ الأبرارِ في دارِ قُدسْــهِ ... حــياةَ خلــودٍ لا تَحدُّ بمــــــــدَّةِ
ويا مُحيــيَ الفجّارِ في دارِ عَدْلــهِ ... معاذكَ من تلكَ الحياةِ المُقيمةِ[1]

ويدعو الشاعر أبو مسلم البهلاني الإنسان الذي حاقت به سيئاته ألاّ يقنط مــن رحمة الله، ذلك أنهم يرون أن المؤمن مهما بلغت به الذنوب وأحاطت به العيوب، فإن باب التوبة أمامه مفتوح، وهو السبيل إلى تجاوز العثرات، ولذلك فهم يدعون إلى المبادرة بالمتاب، قبل مجيء يوم الحساب فإن الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء فيقول:

ارفــقْ بنفسكَ لا تقوى على سَقَرٍ ... وَافْزَعْ إلى الله من ذنبٍ سَيخْزِيَها
إرحَــمْ عظامك أنْ تَصلْى بزفرتها ... وَخْــزُ البعوضــةِ لو فكّرتَ يَكفيهَا
ألا يهولُك ما قدّمتَ من خطـــــأ ... إنّ الذنوبَ ديونٌ سوفَ تُوْفيهَا[2]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٤٠

(٢) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٣٥٦.

وفـــي تنفيذ وعيد الله لمقترفي معاصيه، يشير البهلاني إلى أنّ المعاصي والاستهانة بوعيد الله سبب لما عليه الأمة من الهوان، حين تركت كتاب ربها، واستخفّت بما جاء به، وهو انعكاس مباشر لأثر العقيدة عنده:

فما من وعيد الله يمنُع عاصـــمٌ ... إذا لم يَزعْ من حُرمـــةِ الله وازِعُ
نضجُّ ضجيج النيبِ مما ينوبُنـــا ... ونحـــنُ إلى ما يقتضيه نُســـارِعُ
نطـــاوعُ أسواءَ المغبَّةِ رغبـــةً ... ولسنا لمحمودِ الجزاءِ نُطـــاوعُ
وما هذه الأوقارُ فوقَ رقابـــنا ... يُدافعُ عقباهُنَّ عـــنَّا مُـــدافعُ[1]

ويشير إلى أن عذابه وثوابه عدل منه، ويحذر من عاقبة الإصرار على الذنوب قائلاً:

وفي عدلِه حسبَ اقتضـــاءِ شؤونهِ ... تدابـــيرُ وحدانيـــة لا تُمـــانعُ
فلا تخبطنْ في فهمِ أحكـــامِ عَدْلِه ... إذا اختلفـــت أشكـــالها والمواقع
ورُبَّ بلاءٍ حـــلَّ في شكـــلِ عَدْلِه ... وما هو إلا الفضـــلُ واللطفُ واقعُ

إلـــى أن يقول محذراً من الاتكال على خلف الوعيد والشفاعة للمصرين من أهل الكبائر، داعيا إلى التوبة:

وعاقـــبةُ الإصرارِ إنفـــاذُ وُعـــدهِ ... حـــذارِكَ ممـــا قيل خُلْفٌ وشـــافعُ
فقـــمْ نحوَ ما يدعو إليه بفضـــلِه ... فداعَـــيك قـــيّومٌ برُحماه واســـعُ
ستعلمُ إنْ خـــالفتَه كيفَ بطشُـــهُ ... فمالك إلاّ صـــحة التَّوبِ نـــافعُ[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٦، ٢٥٧.

ويؤكد الشيخ عامر بن خميس المالكي[1] على أن العاصين في خطر إذا لـم يـبادروا بالمتاب فإن المصر على الذنوب هالك، مبيناً ما يطلق عليه من مصطلح «الكفر»، أو كفر النفاق، وهو كفر النعمة، حيث يقول:

إنّ المُصرَّ على العصيانِ في خَطَرٍ ... إنْ لم يتب ما له مأوى سوى سَقَرِ
إن المصريَن هُلْكُ لا نجـــاة لهم ... قد جاء في محكم القرآن والأثَـرِ
وسمّه كافـراً كفـر النفـــاقِ ولا ... تَركنْ إلى الوقفِ إنّ الله منه بري[2]

ويحـذر الشاعر سعود بن سعيد بن سليّم القصابي[3] صاحب المعصية المجـترئ على محارم الله، والمعتمد على المغفرة الإلهية، دون أن يعمل من أجلها، إذ أن المغفرة قرينة التوبة، مقيما حجته على معطيات ونتائج، في تأثر بالأسـلوب الكلامـي، فكمـا أن الله غفار الذنوب، فهو الرزاق، فلماذا يرجو الإنسان العفو من غير توبة، بينما لا يرجو الرزق إلا بالسعي فيقول:

تقـولُ مَعَ العصيـانَ ربّيَ غافرٌ ... صَـدَقْت ولكن غافرٌ بُعدَ توبـةِ
وربُّك رزّاقٌ كمـا هو غـافرٌ ... فلـمْ لا تصدّقْ فيهما بالسَّويّـةِ
فإنك ترجو العفوَ من غير توبـةٍ ... ولَسْـتَ تُرجّى الرّزق إلاّ بحيلـةِ
على أنه بالـرزق كَفّلَ نَفْسَـهُ ... لكلِ ولم يكفلْ لكـلِ بجنّـةِ[4]

---

(١) هـو الشـيخ العلامة عامر بن خميس بن مسعود المالكي (١٢٨٠هـ ١٨٦٣م ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م) عالم، شاعر من أقطاب دولة الإمام سالم الخروصي، أنظر دليل أعلام عمان ١١١.

(٢) المالكي: عامر بن خميس، الدر النظيم، ٦٣-٦٤.

(٣) هو الشاعر سعود بن سعيد بن سليم القصابي، عاش في القرن الرابع عشر

(٤) مجموعة شعرية، مكتبة السالمي، ١٣٣.

٢- الشفاعة:

الشـــفاعة مـــن القضايا المتصلة بقضية الوعد والوعيد ومرتكب الكبيرة الذي يموت مصراً على معصيته غير تائب منها.

وموقـــف الإباضية من الشفاعة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقفهم من مفهوم الإيمان والعمل، والوعد والوعيد وما يترتب على ذلك من مآل، فهم يرون أنها «ليست لمن استوجب العقاب، فيصير بها إلى الثواب، ولكن الشفاعة للمؤمنين زيادة لهم في الثواب، وتشريف في المنازل»[١].

إن حجـــة القائلين بأن أهل الكبائر أحوج إلى الشفاعة من المؤمنين حجة قويـــة، لكن الإباضية يجيبون عن ذلك بقولهم «فإن قال قائل: إن المؤمنين قد وعدهم الله في كتابه الجنة فما حاجتهم إلى الشفاعة؟ أجابوا بما يلي، فقل له إن الشـــفاعة زيـــادة في الثواب، وتشريف في المنازل وحاجة الشفاعة ناتجة عن الذنوب والتبعات وما أشبه ذلك»[٢].

وقد احتجَّ كل من القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والنافين لها، بآيات تكاد تكـــون واحدة، مع الاختلاف في التفسير والتوجيه لتلك الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَلا يُقْـــبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[٣] وقوله: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾[٤] وقوله: ﴿مَـــا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[٥]وقوله:﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[٦] إذ احتج بها الطرفان مع اختلاف في التوجيه، وتباين في التفسير والمنطق.

---

(١) الجيطالي: القناطر ، ٣٢١/١.

(٢) المحشي: حاشية الترتيب ٨، ١٠٢، و د. فرحات الجعبيري، البعد الحضاري ٦٥٩.

(٣) البقرة ٤٨

(٤) الأنبياء ٢٨.

(٥) غافر ١٨.

(٦) المدثر ٤٨

فقـد رأى مثبتو الشفاعة فيها دليلاً على موقفهم كالرازي[1] والقرطبي[2] والإيجـي[3] بينما نجـد أن مـنكري الشفاعة لأهل الكبائر قد احتجوا بنفس النصوص القرآنية الواردة في سياق الآيات المذكورة، واعتبروها للمؤمنين، لا لأهل الكبائر العاصين والفجار الفاسقين[4].

ولا يخفـى مـا فـي هذه النظرة من احتراز في الوقوع في المعاصي، والانهماك في المخالفة الربانية، ما دام يعتقد الإنسان أنه غير داخل في دائرة من يشفع له مهما عمل واقترف من المعاصي والآثام.

أمـا حديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فإن الإباضية يرون أن هذا الحديث حديث آحاد ومعلوم عند جمهور المحدثين، أن خبر الآحاد يفيد الظن، ولا يحـتج بـه فـي العقائد، يقول الجويني: «الأحاديث التي يتمسكون بها لا تفضـي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً، لكنا نومئ إلى تأويل مـا دون منها في الصحاح»[5] ولو كانت الشفاعة نصاً لأهل الكبائر، لتقرب إليه المتقربون بالكبائر، يقول القاضي عبدالجبار رداً على المرجئة: «ثم يقال لهـؤلاء المرجـئة: ألـيس أن الأمة اتفقت على قولهم: اللهم اجعلنا من أهل

---

(١) التفسير الكبير ٦٥/١، ٩٥/٣، ٦٠/٢٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٧٩/١-٣٨٠.

(٣) المواقف ٤٥٠/١.

(٤) السالمي: المشارق ٢٨٧.

(٥) الجوينـي: أبـو المعالي: إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تـ: محمد يوسف موسى وعلى عبدالمنعم عبدالحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٢هـ ١٩٥٠م، ١٦١.

الشفاعة فلو كان الأمر على ما ذكرتموه، لكان يجب أن يكون هذا الدعاء لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق»[1].

ونجد أن بعض المحققين من العلماء المعاصرين يحذرون الأمة من اتكالهم على الشفاعة وهم منغمسون في المعاصي، ومنهمكون في الملذات يقول أحدهم «العجب للمسلمين، يصابون بهذه اللوثة، وهم يقرأون قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً﴾»[2].

ويشير الشيخ محمد رشيد رضا إلى انتفاء وجود نص قطعي من القرآن الكريم، للدلالة على الشفاعة فيه لأهل الكبائر فيقول: «وفي القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقاً كقوله تعالى في وصف القيامة: ﴿لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ﴾ وأخرى ناطقة بنفي الشفاعة كقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ وآيات تفيد النفي إلا بإذنه ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها»[3].

ويصور الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، حقيقة الشفاعة عند الإباضية ولمن تكون؟ وكيف تكون؟ ومتى تكون؟ وأدلتها عندهم؟ فيقول ممتدحاً مذهبه، الذي نفى حصول الشفاعة لأهل الكبائر في قوله:

ألا تتبعنَّ رواةَ القصيدْ مقال سراة نحاريرَ صيْدْ

---

(١) القاضي: عبدالجبار (ت: ٤٠٥/ ١٠١٤م) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن ابن أبي هاشم، حققه وقدم له د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥ ، ٦٩٢.

(٢) النساء ٢٣.

(٣) محمد رشيد رضا، المنار ٣٠٧/١.

لقـد خالفوا البطلَ إذْ وافـقـوا ... على الحقّ آي الكتاب المجيـدْ
فمـا لظلوم شفيـعٌ يطـاعُ ... نفت كونَها لغـوي مريـدْ
ولا يشـفعونَ لمن لا ارْتضـى ... بها ثَبتَتْ لولـيٌ سعيـدْ
فـلا تثبتنّ من الإثـم جُرْ مـا ... شفاعته من كبيـر شديـدْ
ولكنـه شـافع للـورى ... بـيومِ القيامـة يومَ الوعيْـد
إذا اشتدَّ كـربَ لطـول الوقو ... ف وَغصَّت بذاكَ نفوسُ العبيـدْ
فيـأتون آدم يستشفعـون ... لتفريج شدة كـرب مديـدْ
فينهض خاتمهـم شافعـاً ... ويُلْهمُ كُـل الثنـاءِ الحميـدْ
فيـأتي ويشفـعُ فيهم ويُعـ ... ـطى لوا الحمد في يده والسعودْ
فهـذا ومحتمـل غيُـره ... لأهل التقى في جنان الخـلودْ
كرفـع محـلّ وتقريبـه ... وتعظيم منزلـةٍ للسعيـدْ[1]

ويرد على من يرى أنها لأهل الكبائر من الأمة:

وأمـا مقالُهُـم إنّهـا ... لأهـل الكـبائر غيرِ الجحـود
فهذا خلافُ لمـا جـاء عنْ ... إلـهِ السمـوات ربٍّ ودودْ
فخذ ما أتـاك وَدَعْ غيـرَه ... وربَّك فاشكر تفز بالمزيـدْ[2]

ويعلـل الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي، هذه المسألة مبيناً أن الشفاعة لو كانـت موعودةً لأهل الكبائر، لكانت كالبشارة للعصاة في التحريض لهم على إتيان المعاصي لنيل الشفاعة، ما داموا موعودين بها، كما يقول:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوان الخليلي، مخ، ١١٤.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١١٢.

فلو صَحَّ هذا عن المصطفـــى ... بأن الخـلودَ انتفى في سَقَـــرْ
وأن الشفاعـــةَ موعـــودةٌ ... لأهـل الكبـــائر ممَّن أصَـــرْ
لكانا بشـــارةَ عبد عصـــى ... ولكنّ خـــلافٌ لنصٍّ ظَهَـــرْ
كلا يشفعـون لمن لا ارتْضـــى ... وفي جنة الخـــلد مأوى البشرْ
وأمثـــال هـــذا من الآي أو ... حديث عن المصطفى قـد شهرْ[1]

ففي هذه الأبيات يرى الخليلي أنَّ في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر مخالفة لدلالة آيات الكتاب العزيز، ومن ثم بيّن الشاعر معنى شفاعة رسول الله ﷺ عـند الإباضـية، وهـي شـفاعة يقصد بها رفع منزلة الموفّين، ودفع كرب المؤمنين لطول الوقوف يوم القيامة، وهي إحدى كراماته ﷺ .

٣- الصراط والميزان:

يذهب الإباضية إلى أن الميزان والصراط حق يجب الإيمان بهما[2] وهم يفسـرون الصـراط تفسيرا معنويا لا حسيا، ويرون أنه «دين الله القيم الذي افـترض الله على عباده، والعدل الذي أنزله، وهو دقيق لا يوافق الملك، ولا الهـوى ولا الشـهوات، ولذلك شبّهوه بحد السيف المرهف، وضبّته، والشفرة الرقيقة الدقيقة، لا يميزها إلا ذو الحجى.. »[3] بمعنى أن الصراط هو دين الله الواضح، الذي لا يميزه إلا أصحاب العقول الصحيحة، ولذلك أمر تعالى عباده

---

(١) الخليلـي: الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد، الفتح الجليل من أجوبة أبي خليل، طبع بإشراف عز الدين التنوخي، المطبعة العمومية، دمشق، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م، ١٢١.

(٢) انظر عبدالعزيز الثميني، معالم الإسلام، ٢/ ١٩١، «الجيطالي» القناطر، ١: ١٤٥.

(٣) تبغوريـن بـن داود بن عيسى الملشوطي كتاب أصول الدين، ت: د. عمرو النامي، ضمن رسـالته، تـاريخ الفكـر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بالجامعة الأردنية.

باتـباعه والتزام حدوده ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[1] ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[2].

والصراط هو طريق الإسلام كما ذكر الجيطالي[3] والدين، كما هو عند الثميني[4] أما تأويله بالجسر فهذا مما لم يره أغلب الإباضية وإن لم يتخذوا جانبا متشدداً ممن يرى ذلك، ويبدو أنهم رأوا أن هذه المسألة ليست من المسائل ذات الشأن الخطير في تفسيرها الاعتقادي، فيكفي المسلم جملة الإيمان بالصراط والميزان، وأنهما حق، ويكل أمرهما إلى الله، لا سيما وأنهما «ليسا من المسائل القطعية، لعدم ورود القاطع فيهما، وإنما هما من المسائل الظنية.. ولا يخطأ القائل فيهما برأيه»[5] وتبعا لذلك أوّل أحد علماء الإباضية الصراط على وجهين:

الأول: طريق الإسلام.

الثاني: الجسر الموضوع على متن جهنم، وأن ذلك التفسير ممكن في العقل، لأنه ليس فيه ما يحيله، ولا في الشرع ما يبطله، فان القادر على أن يُطيّر الطير في الهواء، قادر على أن يسيّر الإنسان على الصراط والله أعلم بكيفيته[6].

---

(١) سورة الأنعام، ١٥٣.

(٢) سورة الفاتحة آية ٦.

(٣) الجيطالي: قناطر الخيرات، ١٤٦/١.

(٤) عبدالعزيز الثميني، معالم الدين، ٢ ، ١٨٩-١٩٠.

(٥) السالمي: بهجة الأنوار، ١٠٦.

(٦) الجيطالي: قناطر الخيرات، ١١٨/١-١٣٩.

وقد أشار السالمي إلى مجموعة من علماء الإباضية، جمعوا بين الرأيين قائلاً: «فقد ذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه بعض أصحابنا منهم الشيخ هود بن محكم، وأبو القاسم البرادي، والشيخ إسماعيل في القناطر، وقطب الأئمة في الهيميان، وجامع الشمل»[1] فقد رأى القطب أطفيش أن «ترك المفهوم المعنوي إلى المفهوم المادي ليس قدحاً في التوحيد، ويوكل أمر الصراط – لخفائه– إلى الله تعالى»[2] «وهو ليس من الأصول التي لا يتم الإيمان إلا بها، فإثبات كون الصراط على ظاهره من الفروع»[3] «ولا بأس بكونه جسراً على جهنم»[4].

أما الميزان: فإن الإباضية يرون أنه ليس ميزانا حقيقيا، له كفتان وعمود، بل المقصود به العدل والحق، الذي وضعه الله بين خلقه يوم القيامة، فلا تظلم نفس شيئاً، ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان فميزان الله هو «العدل بين خلقه بما علم منهم، لأنه يحكم فيهم بسرائرهم، وما تخفي صدورهم، مع أن أفعال العباد أعراض لا تجري عليها الخفة والثقالة»[5] ويرى السالمي أنه قد «ذهب أصحابنا –يقصد الإباضية– وجمهور المعتزلة إلى أنه «الميزان» عبارة عن ثبوت السعادة لقوم والشقاوة لآخرين على سبيل الاستعارة التمثيلية، حيث شبه ثبوت العمل الصالح بثقل الموازين، والعمل السيئ بخفتها، على وجه لا يظلم أحد منه

---

(١) السالمي: المشارق ، ٢٨٦.

(٢) أطفيش: محمد بن يوسف، إزالة الاعتراض، ٤.

(٣) اطفيش: محمد بن يوسف، كشف الكرب، الذات ١٢/١.

(٤) أطفيش: محمد بن يوسف، شرح اللامية، ج٢، ١٠٣٦ مخطوط.

(٥) تبغورين: كتاب أصول الدين تحقيق عمرو النامي، ٧٢.

شـيئاً»[1] وهذا رأي وجيه، وتعليل مقبول، إذ أن الطاعات والمعاصي ليست أعراضـاً قابلة للوزن عقلا، وما جاء بلفظ الميزان إنما هو على سبيل التمثيل لا الحقيقة.

ويبدو هذا جلياً في قول السالمي:

وإنما الميزانُ فـي الحسبـان ... عـدلٌ وانصـافٌ من الرحمـن
لا مـثل قول ذي الخلاف إذ غـدا ... يؤولـنـه كفـةً وأعْمُـدا
وقوله الصراطُ فهو الحـقُ لا ... جسر كمـا بعضهـم تأولا[2]

ويقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي في الميزان:

ومـا قيلَ في ميزانِ أعمالنـا لَهُ ... عمـودٌ وكفّاتُ ووزنٌ يضـارعُ
فيحتملُ التصوير حتماً لوزنهـا ... إذا كانَ حقّاً وهو ما شاءَ صـانعُ
وأكثرُهم قالوا مجازُ عبـارة ... عن العدلِ، والتثقيلِ والحقُّ تـابعُ
فتخفيف فعل الخيرِ إحباطُـه له ... ليجزي بفعلِ السوءَ والخيرُ صانعُ
وتثقيلهُ فهو القبـولُ له وأنْ ... يكونَ له من عفوِ مولاه طالعُ[3]

فقولـه «وهو ما شاء صانع» يحتمل أنه يريد القول أن الله سبحانه قادر على تحويل الأعراض إلى أجسام، فتكون قابلة للوزن وذلك على الله يسير.

وقـد وجد الباحث أن الشواهد الشعرية في هذا المجال قليلة جدا، وذلك ناشـئ عن أن المسألة ليست من المسائل التي كانت تشغل بال الشعراء. كما

---

(١) السالمي: المشارق، ١٢٥/٢.

(٢) السالمي: بهجة الأنوار، ١٢.

(٣) الخليلي: الإمام محمد بن عبدالله، الفتح الجليل ١٢٥.

أن الباحث أحجم عن الاستشهاد بالأراجيز والمتون التي اهتمت بهذا الموضوع نظرا لكونها لا تشكل ظاهرة شعرية فلا تتعدى مجال النظم في هذا الباب.

❖ الولاية والبراءة «الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي»:

من منطلق الصلة بين العقيدة والعمل، يذهب الإباضية إلى أن التعامل مع الناس، يجب أن تكون مرجعيته هذه العقيدة التي تتحدد العلاقة بموجبها، ولذلك عدّوا الولاية والبراءة أصلاً من أصولهم العقائدية، وقاعدة من قواعد الإسلام، فوضعوا لها شروطا، وحددوا لها مواصفات، وتشددوا في تطبيقها في مجتمعاتهم، حتى قيل «إنه من لم يدن بها لا دين له»[١].

ويدور مفهوم الولاية حول الحب لأولياء الله[٢] وقيل هي «الحب بالجنان، والذكر باللسان، والميل بالقلب والجوارح إلى مطيع لطاعته»[٣] أما البراءة فهي البغض لأعداء الله، وقيل هي «البغض بالجنان، والشتم باللسان، والميل بالقلب والجوارح عن عاص لعصيانه»[٤] وأصل الولاية «الموافقة في الحق، فالمتوافقان فيه متواليان»[٥] وهي واجبة لقوله تعالى في الولاية:

---

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٤٥/١، ابن رزيق، الصحيفة القحطانية، مخطوط، ٦١٤، محمد ناصر، منهج الدعوة، ١٨٢.

(٢) البشري: موسى بن عيسى، مكنون الخزائن، ١/ ٢٦٥، التراث، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.

(٣) الثميني: عبدالعزيز، معالم الإسلام، ١١٥/٢.

(٤) المصدر نفسه ١١٥/٢.

(٥) البهلاني: أبو مسلم، العقيدة الوهبية، مخطوط، ٨٦.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[1] وآيات أخرى ذكرتها مصادر الإباضية في ذلك[2] بينما يرجعون فرضية البراءة إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[4] وفي ذلك يقول أبو مسلم البهلاني:

والحبُّ والبغضُ فرضانِ استحقَّهما ... خصمانِ في الله مَنْ بَرٍّ وَمَنْ فَجَرِ
والأمرُ يُبْنَىَ على الأعمالِ كيف جَرَت ... والمدحُ والذمُّ بحثاً غيرُ معتبرِ[5]

ومن هذا المنطلق أعلن أبو مسلم، ولايته وحبه لأهل النهروان، انطلاقا من مبدأ عقائدي، حين يقول:

جزى الله أهلَ النهروان رضاءه ... وما فوق مرضاة الإله أجورُ
ندين لوجه الله طوعاً بحبّهم ... وما شنآنُ الملحدينَ مضيرُ
هم القوم بلّتهم مخافةُ ربهّمْ ... ودارتْ عليهم أبْطنٌ وظهورُ[6]

وقد رأى الإباضية أن المسلم الذي يعلن بين الملأ قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ثم يجترئ على أوامر الله، فيتخلّى عن واجباته، أو يقدم

---

(١) سورة التوبة، آية ٧١.
(٢) انظر هذه الآيات في أبو حفص، عمرو بن جميع، مقدمة العقيدة وشروحها، ١٠١.
(٣) سورة الأنفال، آية ٧٢.
(٤) سورة المجادلة، آية ٢٢.
(٥) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٤.
(٦) المصدر نفسه، ٢١٣.

على ارتكاب المحظورات، لا ينبغي أن يوضع بالتساوي مع المؤمنين، فتشمله المحبة في الدين، بل يجب أن يجد الغلظة من المؤمنين، وأن يسمع التقريع والتوبيخ، وأن تعلن البراءة منه، ويقلل التعامل معه، حتى يعود إلى حظيرة الإسلام[١] وبذلك فإن البراءة في جانبها العملي تشكل بُعداً اجتماعياً هاماً[٢] كما تشكل «بُعداً عقائدياً لا نجد له مثيلاً عند أتباع الفرق الإسلامية الأخرى»[٣] وهي مسألة تربوية اجتماعية ترمي إلى تقويم أفراد المجتمع بغية إصلاح أحواله، «وقد منحوه بُعداً سياسياً ودينياً دقيقاً»[٤] وغدا فكراً متميزاً لا يتساوى فيه الطائع والعاصي، وهذا ما جعل أحد كتابهم يفخر بهذه المنقبة قائلاً «هذه القضية يكاد ينفرد بها الإباضية عن غيرهم من الفرق الإسلامية، فلم يساووا بين مؤمن تقي وعاص شقي في المعاملة»[٥].

على أننا نجد العلماء في كتاباتهم ينبهون من اتخاذ هذه القضية مدخلاً للتشهير، ووسيلة من وسائل النيل من الأشخاص، فالعلامة أبو مسلم البهلاني يحذر من اتخاذ مبدأ الولاية والبراءة منطلقاً للبحث عن عورات الناس، والقدح فيهم، وتتبع عثراتهم، فمثل أولئك ليس همهم إلا التفتيش عن نقائص عباد الله، وبالخصوص العلماء العاملون، والبحث عن عيوبهم الشرعية وإن كانت احتمالية[٦].

---

(١) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة ١، ٨٥٢/٥٤.

(٢) انظر د. محمد ناصر، منهج الدعوة عند الإباضية، ١٨٧.

(٣) د. عوض خليفات، دراسات في النظم والعقائد الإباضية، مجلة المؤرخ العربي، ع١٧، ١٩٨١م، ٢٠٥-٢٠٦.

(٤) المصدر نفسه، ٢٠٦.

(٥) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة١، ١٠٣-١٠٤.

(٦) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر ٦٧/١.

وقد قال أبو مسلم في مثل هؤلاء من قصيدة له:

إذا رأوا حسناً في كاملٍ وقفوا ... وإنْ رأوا سيِّئاً في رأيهمْ نشروُا
أولئكَ القومُ أعداءُ الحقيقةِ لا ... يرضونَ حقاً ولا يُرْضيهم بشرُ
إذا دعاهم غويٌّ للهوى عَطَفوا ... عَطْفَ المطافيل أو داعي الهُدى أشرُ[1]
حذارِ منهم، ثعابينُ العبادِ فكَمْ ... بسمّهم قتلوا الدنيا وكَمْ حَشَرُوا[2]

والأصل في المسلم الثقة، حتى قيل إن الإنسان إذا «شاهد وليه يأكل في نهار رمضان، فلا يعاجله بالبراءة، وليحسن به الظن لأمانته على دين نفسه حتى تصحّ خيانته»[3].

وفي ذلك يقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي:

إن الولايةَ فرضٌ من فرائضنا ... فلا يزحزحها شيءُ من التُّهمِ
إذا رأيتَ وليّ الله يأكلُ في ... شهر الصيامِ بلا سَفْر ولا سَقَمِ
فالظنَّ أحسنه واثْبُتْ في وَلايته ... واسألهُ إن شئتَ واسْكُتْ عنه لا تَلُمُ
السّقمُ يظهرُ أحياناً وآونةً ... في باطنِ الجسمِ يدريه أولو الألمِ
لو حالَ من دونِ من حَقَّت ولايُته ... نسجُ العناكب حولَ الهتكِ لم تَحُمِ
إن البراءة نارُ حيثُ يحجرها ... شَرْعٌ فمنْ فرَّ عنها فازَ بالسَّلمِ[4]

---

(١) المطافيل: مطافل ومطافيل: النوق معها أولادها، ويشير الشاعر هنا إلى سرعة انعطاف الغواة لداعي الهوى انظر لسان العرب، مادة طفل، ٤٠٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، نثار الجوهر، ٦٧/١.

(٣) المصدر نفسه، ٦٧/١.

(٤) الخليلي: الإمام محمد بن عبدالله، الفتح الجليل، المطبعة العلمية بدمشق ١٣٨٢هـ-١٩٦٥ بإشراف عز الدين التنوخي، ١٢٣.

وفـــي هــذا تحذير من التعجل في البراءة، لأن الأصل في المسلم الثقة، وهــذه الــثقة لا تتزعزع إلا بيقين، يؤدي إلى زوالها، بوجود قرينة صارفة عنها.

ونجــد الخليلي يتحدث في إحدى قصائده السلوكية عن الرسل والملائكة الكــرام، وما ينتج عن الإيمان بهم، ما يستفيد من الإقتداء بطريقتهم، فيجعلهم قدوتــه في حركاته وسكناته، مشيرا إلى أنهم هم الذين علموه مواضع الولاية، ومواضع البراءة فيقول:

وبالرُسُل والأملاكِ آمنتُ أقتْــدي ... بهــم في شؤوني كلِّها كُلَّ أحيانِ
فهــم في طريق قُدوتي وأئمّتــي ... لدى كُلّ أعمالي مَدَى كُلَّ أزمْــاني
فمن شرْعَة الأملاكِ عندي نسخــةٌ ... أطالعُ في ديوانها رَسْمَ عنوْانــي
فأذكارهم كانتْ شــريفَ عبارتــي ... وذكري بتهليلٍ وحَمْدٍ وسُبْحــانِ
وَهــمْ علّموني دعوةً أرتجي بهــا ... لنفسي، ومن في الأرض رحمةَ غَفْرانِ
وَهُم علّموني مَوْضــعاً لبــَراءةٍ ... وَموْضعَ رُشْدٍ بالــولاية لبَّــاني[1]

ويحــذر ابن شيخان السالمي[2] من موالاة أعداء الله، ومخاصمة أوليائه قائلاً:

لا تخطبَنَّ من الأعدا موّدتهــــم ... على حياةٍ فهم لا شكَّ حيّــــاتُ
وكنْ على حذرٍ من كيدهم فلهُــمْ ... على معاداةِ أهلِ الحقِّ عــادات
تبدي الحروبُ من الأعداء ما ستروا ... إن الكــنايات تمحوها النِّكايــاتُ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان: ديوانه، مخطوط، ٢٩ ، ٣٠.

(٢) الســالمي: محمد بن شيخان (١٢٨٤هـ ١٨٦٧م ١٣٤٦هـ ١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع في اللغة، ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، ينظر دليل أعلام عمان ١٤٧.

والكفرُ للدينِ ضدٌّ كَيْفَ تَصْدقُـــه ... إحْدى الطَّريقين للأخرى مصافاتُ
إنّا بريئونَ من أعدْائنا فعلى الــ ... ــكُفر العــفاء وللدينِ المعــافاة[1]

إذ يظهــر في هذه الأبيات التأثر بهذا البعد العقائدي، الصادر عن إيمان بوجوب الحذر من موالاة أعداء الله.

ويؤكــد أبو مسلم البهلاني، أن مديحه للإمام سالم بن راشد الخروصي، ترجمة لما تدعوه إليه عقيدته، فهو لم يمدحه لمطالب دنيوية ولا لمآرب ذاتية، ولكنه أعاد ذلك إلى الوجوب الديني المتمثل في الولاية لأهل الله والحب لهم، فالإنسان يحشر مع من أحب حيث يقول مخاطباً الإمام:

أبــرّزُ فيكَ الحَمْدَ واللّسنُ أخْرسٌ ... وأبْسُــطُ فــيك المدحَ والعيُّ واقِمُ
وأسْترشــدُ الأفكارَ فيك فأنثنــــي ... بأوضــحِ أفهامــي كأنّي واهِــمُ
وهــيهات لم تبلغْ بدائعُ مدْحَتــي ... لفَضْــلكَ إلاّ حيــثُ تَعيْىَ التراجِمُ
ولَكــنَّ حُرَّ القولِ ينحو مَقَــــرَّهُ ... كمــا أنَّ للتــيجانِ تنحو العَمائِــمُ
وحمــدُ وليِّ الله عينُ ولايــــةٍ ... وتوقــيرهُ فَــيْضٌ من الله ساجِــمُ
فكــلُّ رجائــي بالثّناءِ عَليكُــــمُ ... ذخائــرُ عــند اللهِ لي ومغانــــمُ
وأســنْى حظوظي إنْ أُوفّقْ معيَّةً ... وَحــبٌّ إلــى يــوم القيامةِ دائــمُ
فإنَّ محبَّ القوم لا ريــــبَ منْهَمٌ ... قسيُمهمُ إنْ معــــنمٌ أوْ مَغــارِمُ[2]

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ٢٨٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٥٠، ٢٥١.

وهـــي أبيات تدل على سر الإلحاح العقائدي والصدق العاطفي فيها، إذ تغدو العقيدة هي المسيّر للإنسان في علاقاته الاجتماعية، وحياته العملية، وهنا يظهر التلازم التام بين العقيدة والسلوك، وفي الأبيات التالية ما يدل على ذلك:

على أنّني واليـــتُ في الله أهـلَهُ	وعاديـــتُ من نيطتْ عليه المَـــآثمُ
وَمَنْ لهمُ أن أخذلَ الحقَّ ظـــالماً	ويظفرَ منّي بالولايةِ ظـــــــالمُ
وهـــذا محـــالٌ لا ينـــــالونَ نَيْلَهُ	ولو ضَغَمَتْ جسمي عليه الضَّياغِمُ[1]
يديرونني عن سالم وأريغُـــــــهَ	وجلدةُ بينَ العينِ والأنْفِ ســـالمُ
ولو نصبوا جسمي وجرّوا جيوشهم	لـــرفع حياتـــي لم تَرُعْني الجـــوازمُ
وما آنس الأعداء منّـــي هشاشـــةً	أبى الله إلا حيثُ تدّعو المكَـــارمُ[2]

فهـــذه الأبيات في حقيقتها –بما اشتملت عليه من عاطفة قوية– انعكاس حقيقـــي لمقتضـــى العقيدة المتجذرة في نفس الشاعر، من الموالاة لأولياء الله والـــبغض لأعدائـــه والـــتحدّي لطغاة الكون، مهما بلغت بهم أساليب الإغراء والـــتخويف، في ثنيه عن توجهه وموالاته للإمام، فإنهم لن يحصلوا من ذلك على طائل، لأنه موقف صادر عن بعد عقائدي.

وتـــبلغ هذه الموالاة والمحبة لأولياء الله المتمثلة في الرمز الديني الإمام الخروصي –في ذلك الوقت– ذروتها في قوله:

---

(١) ضغمت: الضغم العض، والضيغم الأسد الواسع الشدق، اللسان، مادة: ضغم.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥١.

بحُبِّ أمير المؤمنين ابن راشـــدٍ أَديـنُ وأَنْفُ الخصم خزيانُ راغمُ
محبّة منْ باعَ الضلالة بالهُـــدى يبيعُ ويَشْرِي مؤمناً ويســـــاومُ
مَحَبَّة من لا يتّقي الموتَ مُسْـلماً يُحاربُ في دينِ الهُـدى ويُسالِمُ[1]

لـــنرى أن أبا مسلم ينظر إلى أن محبة الإمام وطاعته ومناصرته ليست من حقوقه فحسب، وإنما هي دين يتقرب به إلى الله، فمحبة الإمام بالنسبة إلى غيره كمن يبيع الضلالة بالهدى، متحدثاً عن نفسه، في نبرة تختلط فيها الذات مع أصول العقيدة.

ويؤكـــد الشـــاعر منصـــور بن ناصر الفارسي أن حبه للإمام الخليلي وصـــحبه ولايـــة دينية يتقرب بها إلى الله سبحانه، وأن بغض الإمام وصحبه كفر، تجب مجانبته، فيقول:

أُحـــبُّهُـــم فـــي الله حُـــبَّ ولايـــةٍ وصفواً مدى الأيام تصفو مَشَارِبُهْ
وَحُـــبُّهمُ فـــي الله ديـــنٌ أديـــنه وبغضُهُم في الله كُفْر أجانبُـــــهْ
فحـــبُّ إمـــام المســـلمينَ مُحمَّـــد له فرضُ عينٍ قام لله واجبُـــــهْ
وحُبُّ الأولى قاموا لديه وجاهدوا بأنفســـهم حتى استتبَّتْ مَطالبُـــهْ
أولئكَ أقوامي وإيلافُ مُهْجتـــــي وهم مبتغى قلبي هُمُ وحَبائبُـــــهْ
أولئكمُ أحبابُ قلبي وجيرتـــــي أولئكَ هُمْ أقصى المُنى وأقاربُهْ[2]

❖ خلق القرآن:

الحديث في طبيعة القرآن الكريم هل هو قديم أم محدث، يتصل بما دار من خلاف بين اتجاهات الفكر الإسلامي المختلفة.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢٥٢.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، ١٥١.

والـــناظر إلى هذه المسألة يجد بوضوح، أنها من مسائل علم الكلام التي كـــان المســـلمون في غنى عن طرحها، فليس من مستلزمات العقيدة أن يعلم المسلم أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، ويكفيه أن يعلم أنه كلام الله ووحيه وتـــنزيله. والمتأمل في الأحداث التي رافقت موجة التيار الاعتزالي في القول بخلـــق القـــرآن، ومـــا نتج عن ذلك التيار من مغالاة، يجد أن زعماء الفكر الإباضـــي في ذلك الوقت، لم يشاءوا الانغماس في نار تلك الفتنة «ولم يقعوا تحت تأثير العواطف، فكان بحثهم في القضية موضوعيا صرفا لأنهم انطلقوا مـــن قاعدة الحجة والدليل، لا من واقع السخائم والأحقاد»[1] كما يقول الشيخ أحمد الخليلي على سبيل المثال.

وقبل أن تطرح هذه القضية لم يشأ الإباضية الخوض فيها، حرصا على وحدة الأمة، ونظرا لأنها ليست من مسائل أمهات الدين، ولكنهم رأوا أنه بعد طرحها لابد لهم من اتخاذ موقف، خشية على عوام الناس من الوقوع في مغبة الفتنة، لا سيما أنه موقف يتعلق بكتاب الله، وذكر أنه «اجتمع الأشياخ بدما[2] محمـــد بن هاشم[3] ومحمد بن محبوب[4] وغيرهما، فتذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب: أنا أقول إن القرآن مخلوق، فغضب محمد بن هاشم وقال:

---

(١) الحق الدامغ، ١٠٧.

(٢) اسم مكان في سلطنة عمان يعرف حالياً بالسيب من مدن العاصمة، مسقط.

(٣) محمد بن هاشم: هو محمد بن هاشم بن غيلان، من أهل «سيجاء» إحدى قرى وادي سمائل بداخلـــية عمان، ومن كبار العلماء بعمان في القرن الثالث الهجري، ينظر دليل أعلام، عمان، ١٥١.

(٤) محمـــد بن محبوب هو أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل بن هبيرة القرشي، كان رأس علماء الإباضية بالمشرق بعد أبيه، توفي بصحار يوم الجمعة، لثلاث خلون من شهر المحرم، سنة ٢٦٠هـــ. ينظر: إتحاف الأعيان، للبطاشي، ١/٢٥٠.

أنـــا أخرج من عمان ولا أقيم بها، فظن محمد بن محبوب أنه يعني له، فقال: بل أنا أولى بالخروج من عمان، لأني فيها غريب، فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول: ليتني مت قبل اليوم، ثم تفرقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، فرجع محمد ابن محبوب عن قوله[١] واجتمع قولهم على أن الله خالق كل شيء وما سوى الله مخلوق، وأن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله..»[٢].

وهو موقف جدير بالملاحظة والتحليل، يتسم بالاعتدال واحترام وجهات النظر، وقد اتفقت كلمتهم على الأخذ بما أجمعوا عليه، والسكوت عما اختلفوا فيه، دون أن يلزم كل طرف الآخر على قبول ما يراه، وهو موقف يدل على حـــرص إباضية عمان على جمع الكلمة ورأب الصدع، وكان مثلاً يحتذى في الاتفـــاق علـــى الثوابت، والسكوت عن المسائل الخلافية، لا سيما أن المسألة قابلة للاجتهاد، وهي أقرب إلى الاستنباط منها إلى القول الفصل فلكل أدلته.

ويظهـــر أن إباضـــية عمـــان، لـــم يحسموا هذه القضية بداية، مكتفين بالإجمـــال دون التفصـــيل، وبالتلمـــيح دون التصـــريح، حتى القرن السادس الهجـــري الذي حصل فيه الاتفاق على القول بخلق القرآن وذلك واضح عبر المؤلفات الفقهية والعقدية[٣].

---

(١) موسى بن عيسى البشري، مكنون الخزائن، ج١، ١٤١ .

(٢) السالمي، روض البيان، ص ٤٨.

(٣) انظـــر الوارجلانـــي: الدليل البرهان ١٥١/٣ ، ط١ . د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٣-٣٥٤.

أما إباضية المغرب فقد اتفقت كلمتهم على القول بخلق القرآن منذ البداية كما جاء في رسالة أبي اليقظان المغربي[1] التي أثبتها البرادي في الجواهر.

وقد ترتب على ذلك حكم آخر في الولاية والبراءة، فقد نقل عن الفضل بن الحواري[2] بأن من قال أن القرآن مخلوق له ولاية، ومن قال بغير ذلك فلا تقطع ولايته[3] ويقول أبو نبهان الخروصي[4] وأكثر فحول العلماء من أصحابنا، وأكثر أهل المغرب من أصحابنا، يقولون انه مخلوق، وأن ما سوى الله مخلوق، وأنه منسوب إلى الله، فهو كلام الله، كما أن عيسى كلمة الله، وروح الله، وكما يقال «شمس الله، وسماء الله»[5] وأهم من ذلك كله فإن الناس لا يلزمهم معرفة أن القرآن مخلوق أم لا[6].

على أنهم ينظرون إلى أن «مسألة خلق القرآن، ليست من مسائل الدين التي تعبّد الله بها عباده، ولا ألزمنا إياها، كما ألزمنا صنوف العبادة، وليس على وجوبها من دليل والتحقيق أنه إن أريد بالقرآن الحروف الملفوظة، المتلوة المخطوطة، فإنها حادثة قطعًا، وإن لوحظ منها علمه تعالى بالمعاني

---

(١) أبو اليقظان المغربي هو محمد بن أفلح بن عبدالوهاب بن عبدالرحمن بن رستم (ت ٢٨١هـ ٨٤٩م) خامس الأئمة الرستميين، له رسالة في خلق القرآن وكتاب في الرد على المخالفين، تولى الإمامة سنة ٢٦١هـ ٨٤٧م. ينظر معجم أعلام الإباضية ٤، ٧٥٢-٧٥٥.

(٢) الفضل بن الحواري: عالم فقيه، عاش في القرن الثالث الهجري، ينظر دليل أعلام عمان، ١٢٩ وينظر البطاشي: إتحاف الأعيان.

(٣) البشري: موسى بن عيسى، مكنون الخزائن، ١٤١/١.

(٤) أبو نبهان الخروصي: هو جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان، (١١٤٧هـ-١٢٣٧هـ) من كبار العلماء في عصره كان عالما، وشاعرا لقب في عمان بالشيخ الرئيس، ينظر دليل أعلام عمان، ٤٦.

(٥) السابق، ج١، ١٤٢.

(٦) السابق، ج١، ١٤٢.

المطـروحة فـيها، فـإنّ علمه سبحانه وتعالى لا شك أنه قديم، لأن العلم من صفات الذات العلية»[1].

فـالخلاف على ذلك خلاف لفظي، منشؤه توجيه الاستدلال، فالعلم غير المعلوم، والتلاوة غير المتلو «فالكتب المنزلة هي في الحقيقة مدلولات علمه، الـذي هو من صفات ذاته سبحانه وتعالى، لا نفس صفة العلم الذي هو صفة لذاتـه القديمـة»[2] وقد عدّ العلامة أبو إسحاق أطفيش الخلاف بين الطرفين خلافـا لفظـيا، فالقائلون بخلقه قصروا القول على القرآن المتلو المحفوظ في الصدور والمصحف والموصوف من الله بالمحدث والمنزل والجعل والذهاب، ولـم يـنظروا في القرآن الذي هو علم الله، إذ لا ريب في قدمه. والآخرون قصـروا القـول على القرآن القديم الذي هو علم الله وصفته وكلامه، فقالوا بقدمـه وبالسـكوت عـن المحفوظ في المصحف والصدور..الخ. وكما ترى الاختلاف لفظي بين الفريقين لا غير[3].

وفي هذه المعاني يقول السالمي:

والحـقُّ ما قالت به الأعـلامُ ... بأنـه لربنـا كـلامُ
ووحُـيه وأنَّـه تنزيلُـهْ ... سـبحانه صَحَّ لنا دليلُـهْ
لكـن أقولُ الأحرفُ الملحوظـةْ ... فـي الكُتْبِ في ألسننا ملفوظَـةْ
بأنهـا مخلوقـةُ للبـاري ... قلـت كذا المعنى فلا تُمـاري
لأنهـا مظروفـةٌ للأحـرفِ ... وكُـلُّ مظـروف حدوثٌ فاعـرِفِ

---

(١) السيابي: خلف بن جميل ، فصل الخطاب، ١، ١١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان ، تمهيد قواعد الإيمان، ١، ١٠٢٩.

(٣) أطفـيش: إبراهـيم ، تعليق عدد ٣ على مقدمة التوحيد وشروحها، لعمرو بن جميع، القاهرة ١٣٥٣هـ ص١١٢، وانظر الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١، ٢٠٣.

وذاك غـيـــر علمه تعـــالى وإنْ يكُـــنْ يعلمُـــه كمَـــالاْ
فالعلمُ والمعلومُ ليس واحـــدا كالضَـرب والمضروبِ قد تباعَدا
وأنه في اللّـوحِ قطعاً رُسمَـــا كذاك أيضا في صـدورِ العُلمـا[1]

قـال شـارح هذه الأبيات: «وأحرفه الملحوظة خطا، الملفوظ بها قولاً، المسـموعة صـوتاً، مخلوقـة لله تعالى، كالمعاني لأنها مظروفة للحروف، والحـروف ظـروف لها، وكل مظروف حادث، وذلك غير علمه، الذي هو صـفته الذاتية، وإن كان لا مخرج له من علمه عن جميع الوجوه، أنه معلوم له، وأنت خبير أن العلم غير المعلوم، ولارتسام القرآن في اللوح وفي صدور الخلق، وهما مخلوقان ولا قائل بأن الحادث يحوي القديم»[2].

أما أدلة الإباضية النقلية على مسألة خلق القرآن، فهي تتمثل في مجموع الصـفات الدالـة علـى خلقه التي ذكرها الله سبحانه في كتابه العزيز، على اعتـبار أن هـذه الصفات لا تكون إلا في المخلوقين، وهو داخل ضمن قوله تعـالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3] فهل القرآن شيء أم لا؟ فـإن قلنا شيء فهو داخل في عموم الخلق، وإن لم يكن شيئا فهو معدم[4] فالإباضية يقولون: «إن كل موجود لابد أن يكون خالقاً أو مخلوقًا، والمخالف

---

(١) السالمي، جوهر النظام، ١/ ١٣.

(٢) أبو مسلم البهلاني، نثار الجوهر، ٤٣/١.

(٣) سورة غافر، آية ٦٢.

(٤) انظـر الـبرادي: الجواهر المنتقاة، الرسالة ١٨٣-١٨٥. السالمي: ينظر فيض المنان ٦٩، الخليلي: الحق الدامغ ، ١٦٦. د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٨.

يقول إن القرآن موجود، وشيء، ومن زعم أنه ليس بشيء فقد كذب الله بقوله: أن يقولوا ما أنزل الله على بشر من شيء..»[1].

أمـــا الصـــفات التي وردت في القرآن الكريم، الدالة على خلقه، حسب توجيه الإباضية لمفهوم الخلق استنتاجا، فهي ما دلت على الحدث ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ﴾، والذكر والإنزال ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ والجعل ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾.

فالنزول والإحداث والجعل وقدرة الله على الذهاب به، والتشابه والمماثلة والـــتجزوء كلهـــا دالة على الخلق[2] أما من الحديث الشريف فان ذلك يستنتج أيضاً من قوله ﷺ «إن الله خلق طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفي عام»[3].

وقد انعكست هذه النظرة في نتاج الإباضيين الشعراء، فقد فرق الشيخ العلامة خلفان السيابي بين المعاني وبين اللفظ والأصوات حيث قال:

إن القـــراءة للقرآن من أحـــــد ولفظـــهَ وكذا الأصواتَ حين تَـــلا
فكـــلُّ ذلك مخلوقٌ ومَخْتَـــــرعٌ لـــه تعالى جميعاً فاترك الجَـــدَلا
أما المـــعاني التي من لفظه فُهِمَتْ قديمةٌ من صفاتِ الذاتِ جَلَّ علا[4]

وحيـــنما سئل العلامة حمد بن عبيد السليمي عن هذه المسألة اتسّم رده بالاحترام والتقدير لأصحاب الرأي المخالف والموافق، يقول:

---

(١) الوارجلاني: الدليل والبرهان، ١، ٧ .

(٢) انظر د. فرحات، البعد الحضاري، ٣٥٧.

(٣) رواه الـــبخاري، الـــترمذي، واحمـــد بـــن حنبل وابن ماجة، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ونسنك ٢/٧٢.

(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٩٩.

أما القرآنُ فقد جاء الخـلافُ بـهِ ... بينَ الفحولِ وكُلُّ حجـةٌ نُقِـلا
قالوا قديـمٌ لأن الله قائـلُه ... والقولُ يتبعُ من قد قال فاحتفـلا
والله جـلُ قديـمٌ قد قضـى أزلا ... ما شاءَ في الخلقِ إنْ قولاً وإنْ عَمَلا
أما القضايا وتنجيمُ القضاء بهـا ... فتلك حكمتُه في الكونِ جَلَّ عَـلا
وقـال بالخلق قومٌ واحتجاجُهُـمُ ... بخالق كلِّ شيء فافهـمِ المَثَلا
وإنمـا هـو شيءُ لا نـزاعَ به ... فمن هنالك حكمُ الخـلقِ قد شمَلا
لكنّهم جمعوا القولين فاتفقـوا ... بأنه قولـه بالوحـي قد نزلا[1]

والله سـبحانه وتعالى خالق كل شيء، والقرآن شيء فهو مخلوق، يقول العلامة سالم بن حمود السيابي:

خلـقَ الورى وجميعُ ما في كونهِ ... خَلْـقٌ له من إنْسهم والجـانِ
ولـه السَّما والأرض خـلقُ هكذا ... مَـعْ ما حوَى كُرسيُّه النَّورانـي
واللَّـوْحُ مع ما خُطَّ فيـه كُلُّه ... والكاتـبونَ وحامِـلو الديوانِ
وجمـيع ما أقلامُه يومـاً جرَت ... طـبعاً به أو أعرَبتْ بلسـانِ
والوحيُ والمُوحى به خـلقٌ لـه ... وبذاك صحَّ الخـلقُ للقـرآن

ويقول:

إنّ الحـروفَ خلائقٌ معروفـة ... بحدوثهـا فـي الـزَّيد والنقصانِ
علْم الإله بـما حوتـه ثابـتٌ ... صفةٌ لـه في السِّر والإعْـلانِ[2]

---

(١) السليمي: حمد بن عبيد، قلائد المرجان، ١٣٧، ١٣٨.

(٢) السـيابي، سالم بن حمود، معالم الإسلام في الأديان والأحكام، وزارة التراث مطابع العقيدة، مسقط ١٤٤٠هـ/١٩٨٤، ١٧٧-١٧٨.

وللإمام السالمي قصيدة في القول بخلق القرآن، ابتدأها بقوله:

أبدت لنا في خلقها السُّـــــوَرُ ... بـــرهانَها يـــا قومُ فاعتبـــــرُوا
قد قالَ ربُّ العرش في نظمهـــا ... لكـــلّ شـــيء خـــالقٌ فطـــــــرُ
وإنما القـــــرآن شـــيءٌ بـــــلا ... شكلٍ لمن بالعـــقلِ يَفْتَـكِـــــرُ[1]

وللشـــيخ سعيد بن حمد الراشدي قصيدة بعنوان «فيض المنان في الرد على من ادّعى قدم القرآن» يقول فيها:

نظمٌ يدلّ على معان شـــــــاهدٌ ... لحدوثـــه والعقلُ بالبرهـــــــانِ
آياتُ حقٍّ تُفحمُ البُلغاء والـــــــ ... ـــخطـــباءَ مُحدثـــــة من الرحمن
إنزاله حَسْبَ المصالح مُنْجمـــــاً ... يهـــدي إلى إيجاده بزمـــــــانِ
سبحانَ من أوْحاهُ أعظمَ آيـــــةٍ ... لرســـالةِ المبعوثِ من عدْنـــانِ
نسخَ الشرائع كُلَّهـــا بنزولـــــهِ ... ومحا الشكوك بواضـــح التبيان[2]

وهـــي قصـــيدة طويلة توزع فيها الحديث حول الكلام والصفات وخلق القرآن والاستدلال على إثبات خلقه منه[3].

---

(١) السالمي، مجموع المناظيم، مخطوط، مكتبة السالمي، قصيدة خلق القرآن.

(٢) الراشدي: سعيد بن حمد، فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣، ١٦٠.

(٣) انظر القصيدة في شقائق النعمان كاملة، ١٥٦-١٦٠.

الفصل الثالث

أثـر الفـكـر السيـاسـي

- ❖ الإمامة وتقاليدها.
- ❖ الإمام وصفاته.
- ❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح.

أ- المديح الفردي.

ب- شخصية الإمام في قصيدة المديح.

جـ- المديح الجمعي للأئمة.

د- صورة الإمامة في قصيدة المديح.

هـ- نصح الأئمة وإرشادهم.

و- وصف جهاد الأئمة.

- ❖ تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه.
- ❖ موقف الإباضية من الحاكم الجائر.
- ❖ الموقف من التكسب بالشعر.
- ❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء.

أ- رثاء الأئمة.

ب- رثاء الإمامة.

جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية.

الإمامة وتقاليدها:

تمثل الإمامة عند الإباضية أهمية كبرى، وتأخذ حيزاً كبيراً من فكرهم السياسي، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من الفرق الإسلامية الكبرى، لكن ما ينفرد به الإباضية في هذه القضية يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: مسألة من يصلح أن يتولى الإمامة الكبرى.

الأمر الثاني: كيف يتولى الحاكم الحكومة.

يقوم فكر الإباضية السياسي على أصول فكريّة مرتبطة بمعطيات الإسلام في منابعه الأولى، وهو تجسيد حيّ لمبدأ أساسي يقوم عليه الفكر السياسي الإسلامي، وهو مبدأ الشورى والاختيار والمساواة بين الناس على أساس ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] وهو تفاضل يقوم على ميزان دقيق قائم على القيم الخلقية، لا على الانتماء في النسب، وعليه فإنهم لا يرون القرشية شرطا في الإمامة، إذا توافرت الشروط في غير القرشي، فهم يرون «أن الحكم أمانة في الأعناق، وأن الناس أسمى وأشرف من أن يكونوا قطعاناً من الأغنام يحكمون بالقهر والاستبداد، فتتوارثهم قبيلة معينة، فالناس قد خلقوا أحراراً، ويجب أن يبقوا أحراراً، والذي يبايعونه لابد أن يستخلفوه من تلقاء أنفسهم ولا يرى الإباضية، أي شرط من ناحية النسب»[2].

---

(١) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، حوار مسجل معه بتاريخ ١٩٨٠/٦/١٠ نقلاً عن عمرو، دراسات في الفكر الإباضي، ٩٤ و٩٥.

ولذلك عدت الشورى عصب الفكر السياسي عند الإباضية كما عُدّت المميّز لروح هذه المدرسة[1]، ومن هنا كان الإباضية يقدمون أئمتهم على هذا الأساس[2]، بل إن «الشورى على الإمام فرض فإذا تركها كفر، عالما كان أم ضعيفاً»[3].

وعليه ألا يقطع أمرا دون مشورة من علماء الأمة ورجالها، ويبدو صدى هذا جلياً في الشعر في عمان آنذاك، فهذا ابن شيخان السالمي، يمدح الإمام سالم بن راشد الخروصي، لأنه يأخذ بهذه السياسة الشرعية وهو لا يقطع أمراً دون مشورة، كما يبدو في قوله:

أمَرهُ شورى فلا خُلْفٌ لما يرتضيه العلماءُ النُّقبا[4]

ويدعو الشاعر عبدالرحمن الريامي[5] الإمام محمد بن عبدالله الخليلي إلى الاهتمام بالشورى وعدم الاستهانة بالاستشارة، فهي واجب سياسي ديني وعلى الإمام أن يلتزم بمقتضاها، يقول الشاعر الريامي مخاطباً الإمام:

يا من يريدُ طريقةً دينيَّةً عوّلْ على أكفائها وسراتهَا

---

(١) غباش: د. حسين عبيد، عمان الديمقراطية، ٧٤.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، الحقوق في الإسلام، حلقة ٦، مجلة النهضة، عمان، ع ٩٢٩، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م، ٢٢.

(٣) الكندي، أحمد بن عبدالله، من علماء القرن السادس الهجري، المصنف، ٨١/١٠، التراث.

(٤) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٦.

(٥) عبدالرحمن بن ناصر الريامي (ت ١٣٧٤هـ-١٩٥٤م) أديب عالم، أقام بنزوى ملازماً لعلمائها، اتصل بالإمام محمد بن عبدالله الخليلي، ثم رحل إلى زنجبار، ثم عاد إلى عمان، نظم الشعر في الإلهيات والاستغاثات له ديوان شعر مخطوط من جزأين. ينظر: دليل أعلام عمان ١١٢، الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان.

لا تحسب الشَّورى عليك غضاضةً كَـمْ في الزّوايا من كنوزِ هباتهَـا
فلربّمـــا رأيٌ يُقَهْقِر جحْفـــلاً ويـدكُّ عليا الشُّم من ذرواتهـــا
قد جاء من مُستحقَرٍ مستضعـفٍ وهو القمينُ بهـا للِّم شتاتهـا[1]

والإباضية يوجبون نصب الإمام، فالإمامة عندهم فريضة[2] لأن الأمة لا تصـلح دون وجود راع يقوم على مصالحها، ويقيم العدل بينها، ولما يترتب على وجودها من إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وحماية بلاد الإسلام، فكل هذه لا تتم إلا في ظل وجود إمام يقوم بتنفيذها[3].

ولا يتوصل إليها إلا بالعقد فهي «فريضة والعقد فيها وسيلة»[4] ولأهمية العقـد، وضعت له نصوص متعددة، بحسب الظروف السياسية وحالة المعقود علـيه ، يلتقـي كلها في تعهد الإمام بتنفيذ حدود الله، والحكم بما أمر الله به، وإقامة الحق، وجهاد الفئة الباغية، وما إلى ذلك[5].

وقـد أضحت تلك النصوص بمثابة الدستور المحدد لنوع المسلك الذي يـتخذه الإمـام ويسير بموجبه في علاقته بالأمة، وعقد الإمامة عندهم تختلف صـيغته باخـتلاف نـوع الإمامة، وباختلاف الظروف، التي بويع الإمام في

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط ، ١١٥.

(٢) انظـر الكندي: محمد بن إبراهيم (ق ٥هـ/١١م) بيان الشرع ١١/٦٨، مخطوط والصائغي: سالم بن سعيد (ق١٢هـ ١٨) كنز الأديب وسلافة اللبيب الباب الرابع في الإمامة، ورقة (١) مخطوط.

(٣) الكـندي: محمد بن إبراهيم (ق ٥هـ) بيان الشرع ١٢/٦٨، ١٥، ٤٥ مخطوط وانظر أيضا: المنذري: علي بن محمد بن علي، نهج الحقائق ٢٩٠ مخطوط.

(٤) الصائغي: كنز الأديب، السابق، ورقة ٨٨.

(٥) انظر صيغ هذا العقد في: الكندي: محمد بن إبراهيم، بيان الشرع ٤٦/٦٨ مخ

ظلهـــا، وهنا نلحظ أن هذه العقود السياسية تنظم العلاقة بين الحاكم ورعيته، ويعد كل منهم ملزما بالوفاء بموجب العقد الذي وصل الإمام بمقتضاه إلى ذلك المنصـــب. وعليه تترتب أحكام الوفاء والمناصرة، والقيام بالواجب تجاهه، ما كـــان عاملاً بمقتضى العقد، وإلا ترتب عند الإخلال به أحكام من مثل العزل والخـــروج عليه وعدم مناصرته، وكل ذلك يدخل ضمن تنظيم وثيق، للعلاقة بيـــن الإمـــام والأمـــة، وهي فلسفة تعد امتدادا لعقود البيعة التي كانت تتم مع الخلفاء الراشدين يقول السالمي:

يلـــزمُ نصبُ قائمٍ في النّـــــاسِ ... فـــي أربعيـــنَ رجلاً أكيْـــــاسِ
مـــتفقـــــون لا يُخـــــالفونـــا ... بعضُـــهم بعضـــاً موافقـــــــونا
وســـتةٌ من أهلِ عـــلمٍ فيهـــمُ ... يبيّـــنون الحكـــمَ حيثُ يحكـــــمُ
وهـــم أولو مشـــــورةَ الإمـــامِ ... نصـــبهّم فـــرضٌ على الأنـــــام
وجـــوب طاعـــة الإمام العـــادلِ ... كطاعـــةِ الرســـولِ فـــي الدّلائلِ
لا شـــكَّ أنّ مـــن عصى الإمـــاما ... علـــى معاصـــــي ربّـــه أقـــاما
وهـــو خليـــعٌ عنـــدنا فيُبـــرا ... منـــه لأنـــه أصـــــابَ الكُفْرا[1]

فالســـالمي يـــتحدث عن الإمامة عند الإباضية، والقول بوجوبها والعدد الـــذي لا يتم نصب الإمام دونه، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بالبيعة للإمـــام، أقلهـــم أربعـــون رجلاً، متفقون فيما بينهم، فيهم ستة من أهل العلم، فهـــؤلاء هم أهل مشورة الإمام الذين يجب على الأمة نصبهم، ويؤكد السالمي علـــى وجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه وعد ذلك كفراً مشبهاً طاعته بطاعة رسول الله ﷺ .

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، جوهر النظام، ٣/ ١١٦.

مسالك الدين:

وقد وضع الإباضية دستورهم مراعين الأحوال السياسية، وما تفرضه الظروف من مسلك يتصرفون بموجبه، بما يحافظ على كيانهم، ويوفر لهم الاستمرارية وفق نظام دستوري، فوضعوا ما يسمى بمسالك الدين، وهو مصطلح يقصدون به «الطرق التي يُتَوَصَّلُ بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية»[١].

وهي لدى الإباضية تمثل المراحل «التي يمكن أن تختارها في مختلف أدوار حياتها، إزاء واجب الدعوة إلى الله»[٢] بغية التكيف مع مختلف الأوضاع، وهذه المسالك الأربعة، ترجمة عن اجتهادات علمائهم ضمن مصطلحات خاصة بهم، وهي:

أولاً: الظهور: وهو أعلى هذه المسالك وأفضلها، وهذه الحالة يشترط لها أن يكون المسلمون من القوة والمنعة بحيث يتمكنون من إنفاذ الأحكام، وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. وكل ما يتطلبه الدين الإسلامي من النواحي السياسية والاجتماعية[٣] وسميت هذه الحالة بالظهور نظرا لتجلي أمر المسلمين، وقوة شوكتهم، بحيث يختارون إمامة ظاهرة شاهرة، لا يخافون من عدو« [٤] وهي تشكل فترة استقرار الوضع السياسي والاجتماعي ولا تتحقق إلا بالإمامة الكبرى»[٥].

---

(١) أطفيش: محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، ١١٣.

(٢) بكلي، عبدالرحمن، فتاوى البكري، ٢، ٢٣٧.

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٢٠.

(٤) المرجع السابق، ٤٤.

(٥) أطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، ١١٣.

ثانـــياً: إمامـــة الدفاع: وهي عبارة عن حالة استثنائية طارئة، وهم في غـــير حالـــة الظهـــور «فيباغتهم عدو، يريد أن يقطع دابرهم، ويبدل دينهم، ويقضـــي علـــى وجودهـــم»[1] «وعندها يجتمع المسلمون فيختارون شخصاً يجـــابهون بـــه العـــدو الذي داهمهم»[2] تتوافر فيه صفات القيادة العسكرية، فيبايعونه بيعة دفاع عن الأمة.

ثالثاً: الشراء: وهو تنظيم سياسي ينهج أصحابه إلى بيع الدنيا بالآخرة، وعندما يقبل الشخص المبايعة بإمامة الشراء، فإنه يكون بذلك قد باع نفسه لله، وضـــحى بها في سبيل دينه، وهو أقصى غايات المبايعة.[3] ويشترطون لذلك ألا يقل عددهم عن أربعين رجلاً.

رابعاً: الكتمان: ويدل هذا المصطلح على السرية والإخفاء، في حين يدل الظهور على المجاهرة أي ظهور العدل والحق وأهلهما[4]«ومسلك الكتمان يتم بـــأن يتفق المسلمون على شخص منهم، يرجعون إليه في أمر دينهم وضربوا لذلك مثلاً بإمامة جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي رضي الله عنهما»[5].

ومـــن هـــنا فإن سر إخفاء إمامة الكتمان عند الإباضية يأتي خوفاً على الدعـــوة والحركة من أن يكتشف أمرها، ورغبة في إخفاء الإمام ليقوم بمهمة القـــيادة وهو بعيد عن الأضواء، وهي مرحلة تدل على «النضج السياسي لدى

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٢٠.

(٢) انظر أغوشت، دراسات إسلامية، ١٠٩ مكتبة وهبة، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م

(٣) الكندي: أحمد بن عبدالله، المصنف، ١٠/ ٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ١٠/ ٥٣ .

(٥) الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة غاية المراد، ٤٥.

الإباضـــية، فالكتمان لا يعني السكوت وعدم الحركة، وإنما هو مرحلة إعداد لاستلام السلطة»[1].

وهـــناك مســـألة مهمة ينبغي الالتفات إليها، وهي أن الحاكم المسلم عند الإباضـــية تجـــب طاعته ولا عبرة بالمصطلح أحياناً- عندهم، بل المهم هو إقامة العدل، وتنفيذ الأحكام، والمساواة بين الناس «فإمام المسلمين سواء جاء بطـــريقة الشـــورى أو بغـــيرها، إذا كان عادلاً تجب طاعته، والخروج عنه فسق»[2] إذ «المطلوب عند علماء الإباضية من الملوك استقامتهم، ونشر الدين والعمل بالكتاب والسنة، ثمّ لا يهمهم من تولاهم، إماماً أو سلطاناً أو ملكاً»[3].

❖ الإمام وصفاته:

الإمام عند الإباضية شخص يختار حسب كفاءته، وفق الصفات المتوفرة فيه، وهي التي تؤهله لتولي مسؤولية الإمامة العظمى.

وهـــذه الصـــفات قـــد تعرضت لها أغلب المصادر الإباضية كقول أبي المؤثر الخروصي (من علماء ق ٣هـــ) «ويختارون أفقههم وأعلمهم، وأقواهم علـــى الأمـــر بالمعـــروف، والنهي عن المنكر، وعلى الحكم بالعدل، وعلى محاربـــة العدو، والذب عن الحريم، وعلى جباية مال الله من حله وإنفاقه في أهلـــه»[4] وأن يكون «عالماً، نزيهاً، صبوراً، حليماً، باراً بالمسلمين، رحيماً،

---

(١) مهدي طالب هاشم، الحركة الإباضية في المشرق، ٢٩٢.

(٢) علي يحيى معمر، الإباضية بين الفرق الإسلامية، ٢/ ١٩٧، وزارة التراث، ١٩٨٦.

(٣) الحارثي: سالم بن حمد، العقود الفضية، ٢٩٧.

(٤) أبـــو المؤثـــر، الصلت بن خميس الخروصي (من علماء ق٣هـــ) الأحداث والصفات، ٦١، التراث.

عطوفـاً، غـير متكـبر ولا متجـبر، ولا مقتحم على الأمور، بغير علم ولا مشورة»[1].

وهـذه الصـفات وغـيرها، دليل على حرص الإباضية على أن يتولى أمـرهم أتقاهم، وأقدرهم، وأعلمهم، وأورعهم وأعدلهم، حرصا على مصالح المسـلمين، وتنفـيذ أوامـر رب العالمين، وهو مرتبط بالشورى، فإذا تركها وتصـرف دون الرجوع إلى علماء الأمة وقادتها، زالت إمامته، وسقطت عن الرعية طاعته[2].

والإمام عندهم ليس له أن يخلع نفسه كما أنه ليس للرعية التخلّي عنه أو خلعه، إلا إذا أحدث حدثا، أخل من خلاله بمبدأ من مبادئ الدستور الإباضي[3] بـل إنه لا يجوز عزل الإمام حتى يحل دمه، ويظهر كفره، ولا يكلف الناس علـم مـا غاب عنهم[4]. ولابد للإمام من بيعة تمنحه شرعية استلام منصبه وممارسة نشاطه.

وقـد تعرضـت المصادر الإباضية لبحث هذه المسألة بصورة مفصلة أفـردت لهـا أبوابـا واسعة توضح طريقة البيعة وماهيتها[5] ومن يقوم بها، والشـروط التـي تؤهل القائمين بها، والعدد الذي لا تتم البيعة بدونه، أقله أو

---

(١) الكندي: أحمد بن عبدالله، المصنف، ١٠/ ٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ٨١/١٠.

(٣) المصدر نفسه ٢٢٩/١٠.

(٤) عقد الدر الثمين، مخطوط، ٨٣.

(٥) انظـر: الصـائغي: سالم بن سعيد، كنز الأديب، مخ ١،٢ ، القسم الرابع الإمامة، والكندي: بيان الشرع مخ ج٦٨ ص ٤٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠٤ والكندي: المصنف، ١٠/ ٢٢٠-٢٢٩.

أكـــثره[1] لكن الناظر في التطبيق العملي والممارسة الفعلية لهذا المبدأ يجد أن البيعة كانت تتم في مرحلتين:

١- بـــيعة الخصـــوص: وهي البيعة التي يقوم بها العلماء وأهل الحل والعقد، الذيـــن يمكـــن أن يطلـــق عليهم «ممثلو الأمة ونوابها في مجلس اختيار الإمام، وبالتالي مبايعته بيعة أولية»[2].

٢- بيعة العموم: وهي البيعة التي يتلقاها الإمام من عموم الأمة، في بلدانهم، أو ضـــمن وفود قبائلهم، وكأنهم يقومون بالتصديق على ترشيح أهل الحل والعقـــد له، ويعـــبر عن هذه الفكرة الشاعر محمد بن شيخان السالمي، في قصيدة يمدح فيها الإمام سالم الخروصي، في انعكاس واضح لمبادئ الفكر السياسي الإباضي، من البيعة إلى القيام بحقها بقوله :

بايـــعـــته العـــلمـــا والأمـــــرا والبـــرايا فتـــرقّى منـــصـــــبا[3]

هـــذا هـــو التدرج في البيعة، بيعة الخصوص، العلماء والأمراء، فبيعة العمـــوم (البرايا) ثم إن الإمام بعد أن بويع قام بالواجبات التي تتطلبها البيعة، ويحتمها العقد يقول:

قامَ بالأمـــرِ فكـــان اليمـــنُ في سعـــيهِ حيثُ أتـــى أو ذَهبَـــا[4]

---

(١) انظر: أطفيش: محمد بن يوسف، شرح النيل، ١٤ / ٣١٢.

(٢) انظر المصدر (السابق) ١٤/ ٣١٦، والصائغي، السابق، الورقة (١).

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٨٦.

وهذه البيعة تتطلب من المبايعين نصرة الإمام والوقوف معه، ومؤازرته حتى تستقيم الأمور في نصابها، وذلك يتطلب الاجتماع وعدم الخروج عن الإمام، يقول ابن شيخان:

يا حماةَ الدين يا أهلَ الوفا	يا كرام الناس قوموا غضبَا
أيِّدوا هذا الإمامَ المُرتضَى	واعْمُروُا بالعدل هذا المذهَبا
وانزعوا الأحقادَ منكم واسلكوا	سُبُلَ الخير وداوُوا الوَصَبَا
واجمعوا الأمرَ ولا تختلفوا	واحذرُوا رَيْحكُم أنْ تَذْهَبَا[1]

❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح:

أ- المديح الفردي:

يزخر الشعر العماني الإباضي في هذه الفترة بمجموعة من القصائد التي قيلت في الإشادة بالأئمة وبيان كثير من الصفات في شخص الإمام، وقد ظهر في قصائدهم الحرص الشديد على بيان أهم الصفات التي يلزم أن يتصف بها الإمام، كما تقتضيه سياسة المذهب، لتكون مثل تلك القصائد، بمثابة دعوة تذيع فضائل الأئمة، وتنشر محامدهم.

ومما يلحظ في هذا الشأن، أن هؤلاء الشعراء، لم يكونوا من شعراء البلاط، كما يسمون، ولا يمدحون قصد التزلف وبغية العطاء، بل يفعلون ذلك استجابة للواجب الديني الذي تمليه على الشاعر عقيدته، كما نجد ذلك عند أبي

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٧.

مسلم البهلاني في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي[1] (١٣٠١هـ ١٣٣٨هـ) حين أشار إلى أنه يمدح الإمام أداء لواجب الولاية لهذا الإمام، لا قصد التزلف إلى غرض من أغراض الدنيا الفانية، دون أن ينسب إلى نفسه فضل انتقاء الكلام، بل كان حر اللفظ يتسابق إلى ذهنه حالة إنشائه لمدحته فيقول:

وما أنتقي التّمجيَد فيكَ وإنمَّا ... إليك اهتدى حُرُّ الكلامِ المُلائمُ
يسابقُ فيكَ الحمدُ قبلْ انتقاده ... وهذا لأنَّ الحَمْدَ فيك مكارمُ
ولَسْت بأقْصَى الحمدِ فيكَ مُمَوِّها ... إلى الغرضِ الفاني بشعْري أُزَاحِمُ
ولكنْ رأيتُ الله يمدحُ أهْلَهُ ... وَمنْ فَضْله بدْءُ العَطا والخواتِمُ[2]

وقد امتزجت مدائح الأئمة لدى الشعراء الإباضيين بمشاعر صادقة ناشئة عن قناعة بمبدأ ديني، وتوجه إيماني بوجوب المشاركة، والتعبير عن حب الأئمة، والدعوة إلى مناصرتهم، ويتجلى ذلك عبر جملة من القصائد التي أرسلها منشئوها ترجمة عن مشاعرهم من مهجرهم في زنجبار كما فعل الشاعران أبو وسيم الأزكوي[3] في مدائحه للإمام عزان بن قيس[1] وأبو مسلم البهلاني[2] في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي.

---

(١) هو الإمام سالم بن راشد بن سليمان الخروصي (١٣٠١هـ-١٣٣٨هـ) بويع بالإمامة في عمان عام ١٣٣١هـ في بلدة نتوف من أعمال نزوى نال الشهادة، وعرف بالعدل والاستقامة والنزاهة والزهد، انظر السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ١٦٧، ٢٦٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠.

(٣) هو: خميس بن سليم الأزكوي السمائلي، عاش في القرن ١٣، ١٤هـ، له ديوان شعر مجموع.

يعـبر أبـو وسيم الأزكوي عن صفات الإمام عزان بن قيس وصحبه، مشيراً إلى موقعه القبلي، خالعاً عليه صفات التقوى والشجاعة قائلاً:

فأصـبحَ عزّانُ بن قيسٍ مُمَلَّكـاً	إمـام هُدَى لله يغزو ويفتـحُ
ملـيكٌ به ترضى الإمامةُ قائمـاً	ومـا كلُّ مَلْكٍ للإمامـة يصلـحُ
تقلَّـد سيـفين المُهنَّـد والتُّقـى	لأنَّ كلا السَّيفْينِ في الخطبِ مُنْجحُ[٣]

ويمـدح الشـاعر الأزكـوي أولـئك الفتية الذين آزروا الإمام، وقاموا بنصرته فجادوا بأنفسهم وأموالهم، بقوله:

وأسْـفرَ لـيلُ الجور عن صبح فتية	مَعَ العدلِ والإنصافِ أمْسَوا وأصْبَحُوا
مَشائخُ صدق سـادةٌ عربيَّـةٌ	أئمّةُ حـقٍّ فَضْلُهـا مُتوَضِّـحُ
بـدورُ تَحلَّـتْ بالكمالاتِ والعُـلى	شموسٌ تجلَّتْ في السمَّـوات وَضَّحُ
لقد بذلوا في طاعةِ الله أنفسـاً	كرامـاً أبت إلاّ إلى الله تجنحُ[٤]

وظلت الإمامة تشكل هاجساً عاطفياً لدى الشاعر العماني، رافقته طوال الزمن، لأنها بقيت حية لفترة طويلة وشكلت بالنسبة له أحد الجوانب التي تهيج

---

(١) الإمـام عـزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـ ١٨٣٦-١٢٨٧، ١٨٧١م) بويع بالإمامة في عمان عام ١٢٨٥هـ وقتل عام ١٢٨٧هـ

(٢) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عدم الرواحي، البهلاني (١٢٧٣هـ-١٨٥٦م-١٣٣٩هـ ١٩٢٠ م) عالم قاض مؤلف محقق، شاعر، ولد في وادي محرم من ولاية سمائل، لقب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء.

(٣) انظر الأبيات في الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصّداح، مخطوط، ٣٣.

(٤) المصدر نفسه، ٣٢.

مشـــاعره، لرســـوخها في وجدانه فهي منهج عملي، وسلوك تطبيقي وليست مجرد نظرية مختزنة في بطون الكتب.

وبقـــي الشاعر الإباضي -حتى فترة متأخرة- متأثراً بهذه القضية، تمده بفـــيض مـــن الالـــتزام والحماسة، فتراه يمدح الإمام، ويشيد بالإمامة ويعدها قضيته المركزية، شغلت بال عدد من الشعراء في هذه الفترة، كالشاعر الشيخ ســـعيد بـــن خلفـــان الخليلي، وأبي وسيم الأزكوي وأبي مسلم البهلاني وابن شيخان السالمي والمر بن سالم الحضرمي، وعامر بن خميس المالكي، وخالد الرحبي، وأبي سلام الكندي وغيرهم، ممن ظلوا يتغنون بذلك النظام ويتحدثون عنه، ويشيدون به، في إطار من الوعي السياسي والالتزام الديني.

ومما يمكن ملاحظته بوضوح في قصائد هؤلاء الشعراء، أن نصوصهم الشـــعرية فـــي هذا الاتجاه، جاءت ممتزجة بالحماسة والفخر بهؤلاء الأئمة، والاستثارة للجماهير، طالبين منهم مناصرة أنظمتهم السياسية والدينية، ويأتي علـــى رأس هـــذه القائمـــة الشاعر الكبير أبو مسلم البهلاني، الذي سخر فنه ومقدرتـــه الشعرية وقدرته البيانية، ليكون لسان حال هذا النظام، فظل يعزف بقيثارته على وتر حماسي.

وعلى أية حال، فإن مديح الشاعر الإباضي للأئمة والعلماء أو الزعامات الدينـــية، لـــم يكن يفضي به إلى الغلو في الإشادة بالأئمة، بقدر ما كان يذيع محامدهم، ويشيد بفضلهم، ويدعو الجماهير إلى الالتفاف حولهم.

وعلـــيه فـــإن ما يخلعه الشاعر من صفات إنما هي صفات واقعية، وإن قدمها في صورة تكاد تكون مثالية لكنها حقيقية، لأن اختياره، أصلا تم حسب شـــروط رأى توافـــرها فيه، ولذلك كانت طاعته واجبة، والخروج عليه بغي،

يقــول أبو مسلم البهلاني مبينا ما يجب اتخاذه من موقف تجاه الإمام سالم بن راشد الخروصي:

وإنَّ إمامَ المسـلمين على هُـدىً ... مُخالفُهُ باغٍ على الحـقِّ ظـالمُ
إمامَتُهُ حقٌّ وفرضُ اتبِّـاعِه ... علـى ساكني المِصْرِ العُمانيِّ لازمُ
وإنَّ الذي وفَّى بطـاعة أمْـرِه ... ولِيٌّ وإلاّ فالعَـدُوّ المُخـاصمُ
وهذا اعتقـادٌ فوقَ كُلِّ مُـكلَّفٍ ... له من أصولِ الدينِ قَطعاً دعائمُ[1]

ولا يخفـى ما في هذه الأبيات من استثمار لعقيدة الإباضية في السياسة الشـرعية، بوجـوب طاعـة الإمام وحكم الخارج عليه، ومسألة الولاية لمن أطاعه، والبراءة ممن عصاه.

ويؤكـد الشـاعر في موضع آخر، أن طاعة الإمام والوقوف معه دين افترضـه الله، محذراً من مغبة عصيانه، موجبا بيعته، فاعتقاد إمامته واجب، والتسليم لقيادته الدينية والسياسية فرض عين، بعد أن قامت الحجة عليهم، وإلا حلّ بهم غضب الله وسخطه، كما يقول:

يـا قومُ طاعتُهُ في مصركُمْ وْجَبَتْ ... فرضاً عليكم وما في الدين إدْهانُ
يا قومُ لا تُدبْروا عنـه فإنَّ لكَمْ ... رَبّاً يُحاسُب والإدْبـارُ عِصْيـانُ
يـا قـومُ إنْ تُدبْروا يَغْضَبْ إلهُكُـمُ ... أو تعرضوا عنه فالإعراضُ خسرانُ
فراقبوا الله فيـه إنَّ حُـجَّتَـهُ ... قد قام فيها بحكـمِ الله بُرْهـانُ[2]

---

(١) أبو مسلم البهلاني، الديوان، (مخ) ٢٥٠.
(٢) المصدر السابق، ٢٤٣.

ذلك أن للأئمة حقوقاً دينية، فطاعتهم واجبة، ومحبتهم منجاة، والخروج عليهم مهلكة والتمرد على سلطتهم خروج على الدين، وهي ترجمة عن مكانة الأئمة ومنزلتهم في المذهب، أخذا من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[1].

والباحث يلحظ أن الشاعرين أبا مسلم البهلاني وخالد الرحبي، من أكثر الشعراء الإباضية تحذيراً من مغبة الخروج عن طاعة الإمام في هذه الفترة ليجد أن شعرهم يندرج في جانبين:

أولاً: تحذير عام لجميع الناس من مغبة الخروج عن طاعة الإمام.

ثانياً: نقد موجه إلى شخصيات بعينها كان لها موقف واضح في الخروج وعدم إتباع الإمام وهذا ما سيتعرض له الباحث في النقد السياسي والاجتماعي في هذا الفصل.

وفي نطاق «المديح الفردي» الذي يمدح به الشاعر إماماً بذاته، فإن الشاعر أبا مسلم البهلاني، يأتي في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين أثنوا على الأئمة عموماً، وعلى الإمام الرضي سالم بن راشد الخروصي على وجه الخصوص، فقد خصه بأربع قصائد، تعد من عيون قصائد مديح الأئمة الإباضية[2].

ونجد أن أبا مسلم لا يكتفي بالأسلوب التقريري حين يعرض فكرته في المديح، بل نجده يتوّغل في أحشاء التاريخ ويستعين بمصطلحات المذهب بعد

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) وهي القصائد الأربع المعروفة بالفتح الرضوان، والميمية والعينية، والمقصورة. انظر الديوان ص ص ٢٢٩-٢٧٤.

أن تشـــربت بهـــا نفسه، ضمن معان جَسّد فيها صورة الإباضي الشاري الذي باع دنياه بآخرته، كما في هذه الصورة التي يصف بها شخص الإمام سالم بن راشد الخروصي.

ومحترقِ الأكباد من حُبِّ ربـــه ... له صَعقاتٌ بـــينه ومصـــــارعُ

إلى أن يقول:

يَـــرى كُلَّ شيء غيرَ مرضاةِ رَبِّه ... رمـــاداً به اشْتَدَّت رياحٌ زعـــازعُ
رمـــى عرضَ الدنيا وراءَ يَقينـــه ... بـــأنّ وراء الحدِّ شأنٌ يُســـــارِعُ
يحـــرِّر نفساً من عبودة مَطْمَـــــع ... سِـــوى رَغَب فيه إلى الله طامِـــعُ
بـــه أنَفُ الأملاكِ في نَضْرة الغنَى ... ومـــا نـــالَ منه ما تقلّ الأصابـــعُ
يبيـــتُ وللأحـــــزان جمرةُ قلبه ... تَشـــبُّ إذا سالتْ عليها المدامِـــعُ
إذا ذكـــر الأخـــرَى تضاءل جازِعاً ... كـــأنْ راعـــه من هادِم العمر رائعُ
وإن ذكر الدُّنيا تفـــاتى وأصـــعقتْ ... مشاعره تلك الصـــَعابُ القوارِعُ[1]

ويسترسل الشاعر البهلاني في إشادته بالإمام قائلاً:

علـــى الأرضِ منكورٌ ويُعْرفُ في السَّما ... لـــه مخـــبرٌ بيـــن الملائكِ شـــــائعُ
تراه متى ما اللّيلُ عَمَّـــــرَ بيتهُ ... عمـــوداً على محرابه وهو راكـــعُ
يُشَغْشِعُ بالقـــرآن أنـــــوارَ قلبه ... فعنهـــنَّ شُقَّتْ للعيون المـــــدارِعُ
يُرجّعُ في الديجورِ رنّـــــة ثاكـــل ... نحيباً كما ناحَ الحمامُ السواجعُ[2]

---

(١) البهلاني، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٥٨.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٥٩.

ويمدحه الشاعر في قصيدته «الفتح والرضوان» بأهليته لتولي هذا المنصب الخطير، فهو من أسرة عريقة المجد، لا ينكر فضلهم، اختاره الله سبحانه، صفوا من خلاصتهم، صاحب كرامات، أشرقت العدالة وانطفأ الجور بإعتلائه منصب الإمامة، فيقول البهلاني:

جاءتْ إمامتُه والأرضُ مظلمةٌ ... والنَّاس فَوْضَى وأهلُ الجور ذوْبانُ
فأشرقَ العدلُ في أرجائها ولقي ... عزَّ المفاسد إرهاقٌ وإيهانُ
جاءته ما كان بدعاً من أئمتها ... مَنْ جدُّهُ ابنُ تميم المجدِ عَزّانُ
ما اختارهُ الله صفواً من خُلاصتهم ... إلاّ وللصَّفْوِ من إكرامِهِ شانُ[1]

ويبين الشاعر في قصيدة أخرى بعض كراماته ومنها: أنه جاء مراغماً لكل من عارض إمامته، وهو كالحد والنصل للسيف، فيقول:

وحسبُ الإمام المهتدي من كرامةٍ ... بأنْ قامَ والدَّنيا جميعاً تُراغمُ
ومنَ يَكُن المنصورُ من عند ربه ... وقاومَهُ المخلوقُ ذلّ المُقاومُ
إمامَ الهدى إن ينتض الدينُ سيفهُ ... فأنت له حدّ ونَصْلٌ وقائمُ[2]

وتغنى عدد من الشعراء بمديح الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي، ومنهم الشاعر أبو الوليد سعود بن حميد الذي يبيّن أن هذا الإمام قد تهلّلت السماوات فرحة، لاعتلائه منصب الإمامة، وأنه قد اختير وفق صفات أهلته لتبوّء منصبها، فهو أجلهم قدراً، وأسمحهم نفساً، ويذهب الشاعر إلى أن العناية الإلهية رافقته منذ نشأته، لتعده لتحمل هذه

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٠ .

الأمانـــة، فنشأ عفيفاً طاهراً حتى أن الشاعر نظر إلى من حوله من العالمين، فلم يجد في مثل هديه واستقامته إلا الأنبياء، وهذه مبالغة واضحة من الشاعر، وهو فرد في أمة، وأمة في فرد، فيقول:

جـــاءَ الخلافةَ بعـــدما كانت لـــهُ ... قَـــدَراً فصادفت المحلّ الأطْـــوَلاً
ألفته أكثَـــرهم هُدىً وأجـــلَّهم ... قدراً وأسمحَهم كريماً مفضـــــلاً
شقّ الإلهُ من السلامة إسْمَـــــهُ ... وغـــذاهُ بالتقوى جنيناً مطفـــلاً
فنشـــا أعفَّ الجيبِ أورعَ طاهـــراً ... في عسكرِ التوفيق يرفُلَ عبْهَـــلا
ولقد سبَرْتُ العالمينَ فلم أجـــدْ ... في هديه إلا النبيّ المُرْسَـــــلا
هو أمةٌ فـــــرداً إذا لاقيتـــه ... متضمناً فخر العوالم مُجْمَـــلا[1]

وعـــبر الشـــعراء عـــن فرحتهم بإحياء هذا النظام السياسي، مستبشرين بحركـــتهم السياسية، فابن شيخان السالمي يصور هذه الحركة، التي كان على رأس القائميـــن بها الإمام نور الدين السالمي، كما يصور استمداداتها الروحية التي تمتد إلى الحركة الوهبية الإباضية فيقول:

نعشـــت فينا قلـــــوبٌ للهدى ... وجسومٌ فيه تشكـــو النَّصبـــا
جذبتـــنا نفحـــــةٌ وهبيَّـــــةٌ ... تجعـــلُ المنكرَ والجـــورَ هبَـــــا
خرجت في الأرضِ تمـــحو باطلاً ... وتردُّ الظـــلمَ مِمَّـــنْ ركَبـــا

ثم يصف الإمام سالما الخروصي بقوله:

سـلَّـــهُ الله حُســـــاماً لامعـــاً ... يقطعُ الكفر ويجـــلو الغيهبـــا
بايعـــتهُ العُلمـــــا والأمَـــرَا ... والـــبرايا فَترقَّـــى منصَبَـــا

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصدّاح، ٢٤

فهـو فتّاحُ الصَّياصي والقُـرى وهـو وضّاح الصَّحاري والرُّبـا
زهـت الدّنيا به كالعيـد فـي أهلـه وافقَ دَهْـراً طيّبـاً
أمرُه شـورى فلا خـلـفٌ لما يرتضـيه العلمـاءُ النّجَبَـا[1]

إنهـا قصـيدة زاخرة بالكثير من المصطلحات الفكرية الإباضية، بدءاً بالخروج على الظلم وتقدير أصول هذه الحركة الفكرية، مشيراً إلى مصطلحي «البيعة» و«الشورى» وهما عمدة النظام السياسي عند الإباضية.

ويشارك الشاعر عيسى بن صالح الطيواني[2] إخوانه العمانيين فرحتهم، فيرسـل قصـيدة من بلدة مسقط، حيث كان يشغل منصباً قضائيا فيها، مهنئاً إخوانه على ذلك الاجتماع، وما نجم عنه من بيعة الإمام سالم الخروصي في أسلوب يشي بصدق الإحساس والعاطفة، فيقول:

للحق نورٌ سناه مُشْـرقٌ أبـداً لو أنكرته عيونٌ ملْؤُها رمَـدَا
تـبارك الله نورُ الحقّ منبـلـج فأشرقت بسناه الأرض حين بَـدَا
فالغربُ في دهـشٍ مـما تحـاوله والشرقُ من فرحٍ لا يعـرفُ الكَمدَ[3]

مشيداً ببيعة الإمام سالم الخروصي، ومهنئاً «تنوف»[4] بذلك الفخر الذي نالته، مما جعلها تحتل مكانة سامقة بين بلدان عمان، فيقول:

---

(١) السالمي: ابن شيخان، الديوان، ١٨٥.

(٢) هو الشيخ العلامة: عيسى بن صالح بن عامر الطائي، أحد قضاة السلطان تيمور، ثم السلطان سـعيد بـن تيمور، أديب شاعر توفي عام ١٣٦٢هـ. انظر ترجمته في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٠٥.

(٣) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ١٩٢.

(٤) بلدة من قرى مدينة نزوى، تبعد عنها زهاء ١٥ كلم.

فبايعـــوا سالمـــاً لمَّا رأوه لها ... إمامَ صدقٍ غدا في الله مجتهـــدا
أمست تُنوفُ بلا ريبٍ تنوفُ على ... كُلِّ البلاد بهم، أكـــرم بها بلـــدا
هنيتَ بالنصر والفتح المبينِ أيـــا ... إمامَنا إذْ نصرتَ الواحدَ الأحَـــدا
شيّدتَ للحقِ أركـــاتـــاً دعائمهـــا ... فوق السِّماكِ وصـــيّرتَ القنا عُمدا[1]

ويصـــور الشـــاعر حالـــته النفسية إزاء الإمام وصحبه، وما يحس به تجاههم، ويبدو أن الشاعر لم يعر بالاً لما يمكن أن يسفر عنه تصريحه، بتأييد ذلـــك الـــنظام السياسي، وبيّن أنه لم يعد قادراً على إخفاء مشاعره. فيقول في خطابه للإمام سالم الخروصي:

إذا ذكـــرتكمُ أهـــتزُ مـــن طـــرب ... كأنّني صـــارمٌ في راحتيـــكَ بَدَا
رامَ العـــذولُ ارْعوائي عن محبتكم ... وما درى أنَّ صَبْـــري عنكمٌ نفـــدا
وكـــيف أتركُ تيّاراً يمجُّ هـــدىً ... آليتُ لا أردُ الضحضاحَ والثَّمَدا[2]
يا ربِّ نصـــراً لأهـــلِ الحـــقِ قاطبةً ... وَاجْعلْ ملاكَ في الهيجا لهم مَدَدا[3]

ب- شخصية الإمام في قصيدة المديح:

وكما قام الشعراء بمدح الأئمة وبيان صفاتهم، فإنهم قد أسهموا في رسم صـــورة إنســـانية راقية لشخص الإمام، فخلعوا عليه من قيم المروءة العربية والشـــمائل الإسلامية، فالشاعر ابن شيخان السالمي، يصور لنا شخص الإمام

---

(١) المصدر السابق ١٩٣، ١٩٤.

(٢) الضحضاح: الماء القليل يكون في الغدير، لسان العرب، ماد: ضحح والثمد: الماء القليل الذي لا ماءَ له، لسان العرب مادة: ثمد.

(٣) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ٩٤.

الخليلـي، وموقعه بين الأمة بإنسان عين الدهر، وهو النور المضيء للكون، حاز الإمامة إرثا وكسبا، إشارة إلى موقعه القبلي وعلو نسبه قائلاً:

إنســانُ عين الدهر عنوانُ الهنــا	نــورُ الدُّنــا أقْصى المُنى للآمِــلِ
زهــرت به الدنّيا وطاب مقامُهــا	وَحَلــتْ لــنا بمشارب ومآكــــل
ذو رحمةٍ للمهتــــدين ونقمــــةٍ	للمعتديــن ونعمــــــةٍ للسَّــــائلِ
حاز العُلا إرثــــاً وكسْباً فاستوى	فيها على كرْسي المــقام الكامل[1]

وهو في هدايته كالبدر، تُمْحى به الضلالة وهو حاكم عادل بين رعيته، لا يرضــى بــالجور ولا الرشوة في حكمه، كما يقول الشاعر جمعه بن سليم الخنجري.

سبحان من سوّاك بدراً مُشْرقــاً	فمحا العمى وجلا الغشاوةَ والعشَا
يا حــاكماً بالحقّ، أعدلَ حــــاكم	بين الورى ما جار قطُّ ولا ارْتشى[2]

ومــع هــذا وذاك فــان الله ســبحانه قد جعل توافر شروط الإمامة في أشــخاص مشــهود لهم بالكفاءة العلمية، والمنزلة في الحسب والنسب جمعوا صفات خلقية وأخرى خلقية يقول أبو مسلم البهلاني في صفات الإمام سالم بن راشد الخروصي.

فلكُ الجلالة والنّبــالة والتُّقــــى	يُــبْدي المُحيّا عن ضِياءٍ نهــــارِ
ورث المهــنّا وابن كعــــبٍ وارثاً	والصــلتُ من أجداده الأطْهــــارِ
أخذَ الإمامة كابراً عن كــــابرٍ	أخْذَ الثِّمارِ جواهرَ الأشجــــارِ[1]

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ٢٥٥.

وهـو بعد هذا وقبله، لم تأته الإمامة بدعاً، فقد كان عدد من أجداده من رموزهـا، ينتمـي إلى أسرة عريقة في الحسب، متعلق بذروة اليحمد الذائعة الصيت، من لا ينكر فضلهم، ولا تجحد مآثرهم، مصوراً اختياره من صفوتهم تكريماً له، وإعدادا لمهمته كما يقول أبو مسلم:

جاءته ما كان بدعاً من أئمتهـا ... مَنْ جَدّه ابنُ تميم المجد عـزّانُ[٢]
في ضئضئ العزة القعساء محتده ... إذا تفاخـر قحطانٌ وعدنـانُ[٣]
بذروة اليحمد الصيد المـلوك لـه ... أعراق مجد وآساسٌ وبنيـانُ[٤]
لا ينكرُ الناسُ ما للقـوم من قدمٍ ... وكـيف يلحقُ عين الشّمس نُكرانُ
أحسابُهم ومعاليهـم ودينُهـم ... كواكـبٌ وهداياتٌ ورِضـوانُ
ما اختاره الله صفواً من خُلاصتهمُ ... إلا وللصَّفْو من إكْـرامه شـانُ[٥]

كما شبه الشعراء سيرة الأئمة بسيره المصطفى ﷺ، وسيرة العمرين في العدل بين الرعية، يقول الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في مديحه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ٣٧٤.

(٢) عزان: هو الإمام عزان بن تميم الخروصي (ت ٢٨٠هـ/ ٨٩٣م) من أجداد الإمام سالم بن راشد الخروصي، الممدوح في هذه القصيدة. ينظر دليل أعلام عمان، ١١٧.

(٣) الضئضئ والضوضوء الأصل والمعدن، ينظر لسان العرب مادة ضأضأ

(٤) اليحمد: تلتقـي فـيه قبائل عديدة من الأزد، ومنهم بنو خروص بن شاري بن اليحمد، وهم حضـيرة الإمامة بعمان، وبيت العلم والعمل، أكثر أئمة عمان منهم أنظر: السيابي: سالم بن حمود، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان ١١١-١١٤.

(٥) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، ٢٣٥.

بـــنهج المُصْطفى قد سِرْتَ فينـــا وصـــديقٍ وفـــــاروقٍ مُمَـــــاثلْ
ملكـــتَ وقد وسعتَ الملكَ عَـــدْلاً وقد أسجحت مَوْصـــولاً وواصلْ[1]

ويصف الشاعر خالد بن هلال الرحبي الإمام الخليلي بصفات الشجاعة والمروءة والإقدام والاستقامة على الدين والمحافظة عليه، ويقدمه في الصورة التالية:

إمـــامُ الهدى بحرُ الندى قاصمُ العدى غـــياثُ الورى الليثُ الهزبرُ المعظّمُ
هُمامٌ به الرّحْمـــــنُ قوّمَ دينـــــهَ فطـــاعتُه فرضٌ علينـــــا محتَّـــمُ
نقيٌّ بلا عَيْـــبٍ يُدَنّسُ عرضَـــــهٌ سوى أنهٌ أعلى الأنـــام وأكـــــرَمُ
حمى المِلّةَ السمحاءَ عن كُلِّ فاجرٍ ودانَ بمـــا دانَ النبيُّ المكـــرَّمُ[2]

ويشبه الشاعر الإمام بالسلك الذي ينتظم حبّات عقد دين الله، إشارة إلى موقعه ضمن سلسلة من الأئمة الأخيار قائلاً:

فأصـــبحَ مثلَ السِّلك للدين والعُلى وديُـــن إله العرش عقْدٌ مُنظَّـــــمُ
أجـــلَّ بني الآباءِ قدراً ورفعـــــةً وأثبـــتهم في النائباتِ وأعْظَـــــمُ
همامُ نشا مـــن دوحـــةٍ يمنيـــــةٍ بها افتخرتْ عُربُ الأنامِ وَأعْجمُ[3]

ويشـــبه الشـــاعر الإمام الخليليَّ وصحبه بالنبي عيسى عليه السلام وحواريه، وهم يقفون بجانبه زهداً وشجاعة، ونصرة ووفاء فيقول:

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٩.
(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية أ.
(٣) المصدر نفسه، ب.

فَلأنْتَ عيسى في الزمان زهـادةً وهم الحواريُّونَ سـاعةَ قامُـوا
علموا المماتَ على رضاكَ شهادةً والعـيشُ إلاّ في حمَـاكَ حمامُ
عرفوا الدّسائسَ والمراد فوفقـوا وَوَفوا وأفعالُ الكـرامِ كـرامُ[1]

ولكن السؤال الذي يبقى مطروحاً هو:

مـا الصـفات التي خلعها الشاعر الإباضي على أئمته، وتصور مكانة الإمام الدينية؟

الناظر في صفات مديح الأئمة عند الشاعر الإباضي، يجد أنه قد أضاف إلـى نعـت المديح الذي وضعه قدامة بن جعفر، المتمثل في الصفات الأربع عنده، وهي: العقل، والشجاعة، والعدل والعفة، وما يتفرع عن كل منها، وما يتركب من جمع بعضها مع الصفات الأخرى[2].

عـبر قـراءة لنـتاج شـعراء هذه الفترة ومدائحهم للأئمة، يتضح أن الشـعراء. قـد مـنحوا الأئمـة بعدا دينيا، انعكس فيه تأثرهم بالبعد الفكري الإباضي في خصوصيته، والبعد الإسلامي في عمومه، فالإمام ولي الله، وولي الله ولـي لعـباده الصـالحين تجـب ولايته، وتتعين طاعته، يقول أبو مسلم البهلاني:

وحمدُ وليّ الله عـينُ ولايـةٍ وتوقيرهُ فيضُ مـن الله ساجِمُ[3]

---

(١) المصدر نفسه ١.

(٢) ينظر أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مطابع النجوى، القاهرة، د.ت، الطبعة الثالثة، ٦٦-٦٨.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

ويقول آخر:

إمـــامَ الهُدى لي فيكَ صِدقُ مَحبّةٍ وَحُـــبُّ اصطفاء قد خلا منه شائبهْ
فحـــبَّ وليِّ اللهِ فـــرضٌ أدينـــهُ وبغضُهمُ باللهِ كفرٌ عواقبُـــــهْ[1]

ومنح الشعراء الإمام لقب «خليفة الله» الذي أعقب خلفاء سابقين، تعاقبوا على هذا المنصب الديني السياسي، كما يقول الشاعر خالد بن هلال الرحبي:

لـــم يمـــض قرنٌ بلا حَبْر يقومُ به من عهد أحمد خير العُجْم والعَرَبِ[2]
مضت أئمتُهُ تـــــترى وأعقبَهـــــم «خليفةُ الله» زين الدينِ والحَسَبِ[3]

وأطلقوا عليه لقب «سيف الله» و«سيف الحق»، فهو سيف الله الذي سله الله حساماً على أهل الضلال، ما حيا بنوره الظلمة، كما يعبر عن ذلك الشاعر خالد بن هلال الرحبي، في وصفه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

أنْضـــى لهـــا الله سيفاً فيصلاً فمحا من سُوحها أسْطُرَ البُطلانِ والرَّسُما
«سيفُ الإله» الذي أفنت مضاربُـــه أهلَ الهوى ومحت أنوارُه الظلَما[4]

والإمام «سيف الحق» الذي يقطع كل مخالف كما يقول أبو سلام الكندي:

وهو «سيُف الحقِ» في الأرضِ فَمنْ رام اختلافاً كـــان قطّـــاعَ الوتيـــنْ[5]

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٣.

(٢) الحَبْر: بالفتح: العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه، لسان العرب، مادة: حبر.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده الشعرية، مخ ٧.

(٤) المصدر نفسه، ١.

(٥) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، نشر الخزام، ١٠، مخ.

وهو «يمين الله» يضرب بها كل خائن، له حق البيعة، ومن لم يفعل ذلك فقد باء بخسارة كبيرة كما يقول أبو مسلم البهلاني في دعوته لمبايعة الإمام الخروصي:

إن الإمامَ «يمينُ الله» بينكُمُ فبايعوه وإلاّ حلّ خُسْرانُ[1]

و«إمام الهدى» الذي ترتبط سلامة الإسلام بسلامته، يقول الشاعر الرحبي:

واسلمْ «إمامَ الهُدى» طول الزمان فإنْ تَسْلمْ فإن حِمى الإسلامِ قَدْ سَلِمَا[2]

وأنه «إمام الدين» الذي لا تنفذ أحكام الله إلا في ظل وجوده يقول الرحبي أيضاً:

واسلمْ ودُم يا «أمام الدين» مُنتصراً على العداة مرورَ الدَّهرِ والحِقَبِ[3][4]

ولأنه تتحقق العدالة بوجوده فهو «إمام العدل» كما يقول الشاعر خالد الرحبي:

ألقتْ لأمرِ «إمامِ العدل» طاعتها فعفّ عنها، ولم يهتكْ لها حُرَما[5]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٤٣.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، مخ، ١٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣.

(٤) الحِقبُ: جمع حقْبة، والحقْبةُ من الدهر مدة لا وقت لها، لسان العرب، مادة حقبت.

(٥) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، ١٤.

وهــو «أمير المؤمنين» الذي يتقرب الشاعر بولايته ومحبته، كما يبدو في قول أبي مسلم البهلاني:

بحب «أميرِ المؤمنين» ابن راشدٍ أدينُ وأنفُ الخصمِ خَزيانُ راغُم[1]

وهو «إمام المسلمين» المرجّى لجبر كل كسر، وإنهاض كل عاثر، يقول الشاعر عبدالرحمن الريامي:

إليك «إمام المسلمين» توجّهـــي أيا قبلةَ الآمالِ يا جابَر الكســـرِ
فأنت الذي تُرْجى لإنعــاشِ عــاثرٍ فخذْ سيّدى بيدي وارفعن قَدْرِي[2]

وهو «بدر الدين» وقطب الزمان، والملجأ في الحادثات، وهو أجل مليك فـــي خير بلدة، وخير إمام في خير مذهب، كما يرى ذلك الشاعر الرحبي في مدحه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

محمــدُ بــدرُ الدين قُطْبُ زماننــا وملجؤنــا فــي الحادث المتشعَّبِ
أجلّ مليك قـــامَ في خيــر بلــدة وخيرِ إمامٍ قامَ في خيرِ مَــذهَبِ[3]

وهــو «شــمس الديــن» الذي كان وجوده مسلياً عمن فقد من الماضين الأخيار، كما قال الرحبي:

إمــامُ الــبرايا من لنا ببقـــــائه سُــلّو عن الماضينَ لازمهُ النّصْرُ
محمــدُ «شمس الدين» بدرُ زماننا وآلك من هُمْ للهدى أنجــمُ زهرُ[4]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٢

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٥٤.

(٣) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٩.

(٤) المصدر السابق، ٣٣.

وهو «الإمام المنصور» كما يقول أبو سلام الكندي وأبو الوليد سعود بن حميد، في وصفهما للإمام محمد بن عبدالله الخليلي[١].

والإمـــام نور الدجى وشمس الضحى، كما يقول ابن شيخان السالمي في وصف الخليلي:

تاجُ العلى «بدرُ الدّجى» «شمسُ الضحى» نـــورُ الدنـــا قهـــرُ العـــدى والـــناكل
إنسانُ عينِ الدهرِ عنـــوان الهنا نورُ الدنا أقصى المُـــنى للآمـــلِ[٢]

وهـــو «الكوكـــب المنير» متى تجلّى كشف حجب الليلة الظلماء بنوره، فيبعث روح الحياة إلى جسم الوجود، يقول البهلاني:

حتى انجلى «الكوكبُ الدرّي» فانكشفت بـــنوره عـــن وجـــوه الحقِّ أغيـــانُ[٣]
هنالك انْبعَثتْ روح الحيـــــاة إلى جسمِ الوجودِ وقد أرداه طغيـــانُ[٤]

وهو «مرجع الإسلام»، كما قال الريامي مخاطباً الإمام الخليلي:

يا «مرجع الإسلام» شمّر واجتهدْ فإنك المؤئـــــلُ ما أمرّ عنـــى[٥]

---

(١) انظـــر الكـــندي، أبـــو سلام، ديوانه قصيدة أبي الوليد في الخصيني محمد بن راشد البلبل الصّداح، ٤٠.

(٢) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٩٨.

(٣) أغـــيان: الغيـــن: لغة في الغيم، وهو السحاب وقيل النون بدل من الميم، لسان العرب، مادة: غين.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٣.

(٥) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه (مخ) ٢٦٧

جـ- المديح الجمعي للأئمة:

وَصْـفُ الشاعر الأئمة وصفا عاماً في موضع التذكر لسيرتهم، هو ما يمكـن أن نطلـق عليه «المديح الجمعي» وذلك حين يسوق الشاعر مجموع صـفات الأئمـة الإباضيين ومناقبهم، محاولة منه بأن يضع متكأ يعتمد عليه للحديـث عـن الانطلاقـة الجديدة، ربطاً بين الأصالة السياسية لهذا المنهج، ومحاولة بعثه، كما عبر عن ذلك أبو مسلم البهلاني في قوله:

تعاقبت خلفـاءُ الله منصبَهـا ... منذ الجلندى[1] وختمُ الكُلّ عـزّانُ
أئمةٌ حُفظَ الدينُ الحنيفُ بهـم ... من يوم قيل لديـن الله أذيانُ
صـيدُ سُراةٌ أباةُ الضيم أسد شرى ... شُـمْسُ العزائم أوّاهـونَ رُهْبانُ
سُفْنُ النَّجاة هُداةُ الناس قادتُهـم ... طُهْـرُ السرائر للإسـلام حيطانُ
على الحنيفيّة الزهراء سيرُهـم ... والوجهُ والقصدُ إيمـانٌ وإحسانُ
يسيرة العُمَرَيْن آسْتلأموا وسطوا ... لشربة النَّهروانِ الكلُّ عطشـانُ
هم أسمعُ الناسِ في حقٍ وأبصرُهمْ ... وفي سـواهُ هُم صُمٌّ وعميـانُ
لم تُلههمْ زهرةُ الدنيا وزخرفهـا ... إذ همُّهم صالحٌ يتلـوه رضـوانُ
وقفٌ على السنّة البيضاء سعيُهمُ ... وفي الجهادين إنْ عزّوا وإنْ هانوا
ما زايلت خطوة المختار خطوتُهم ... ولا انثنى عزمهم نفسٌ وشيطانُ[2]

---

(١) الجلـندى بن مسعود بن جيفر بن جلندى (ت ١٣٤/ ٧٥١م) عقدت له أول إمامة للظهور في عمـان سـنة ١٣٢هـ/ ٧٤٩م وحكم بالعدل مدة سنتين وشهراً، أرسل إليه العباسيون جيشاً بقـيادة خازم بن خزيمة، فمات شهيداً في المعركة سنة ١٣٤هـ/ ٧٥١م. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ٢: ٢٣٨.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٣١، ٢٣٢.

إنهـــا أبيات تزخر بمعاني الفكر السياسي والتاريخي للمذهب الإباضي، ضمن لوحة يرسم فيها الشاعر ملامح أئمة الإباضية وصفاتهم، ليقدمها للقارئ فـــي صورة زاهية، فذكر الشاعر تعاقب الأئمة الإباضيين الذين أطلق عليهم «خلفـــاء الله» على منصب الإمامة، منذ أن عقدت أول إمامة في عمان على الإمام الجلندى بن مسعود (ت ١٣٤هـــ) إلى أن ختمت في ذلك الوقت بإمامة الإمـــام عزان بن قيس البوسعيدي عام (١٢٥٢هـــ-١٢٨٧م) ضمن سلسلة تم على يدها نقل هذا الدين وحفظه (يقصد المذهب) أما صفات هؤلاء الأئمة فهم كالأســـود في شجاعتهم وإقدامهم، وكالرهبان في تبتلهم وعبادتهم، وكالجدران الحصـــينة في الحفاظ على دين الله، وبسبب ذلك استحقوا مديح القرآن فيهم، حيـــن تمســـكوا بالحنيفـــية الزهراء، وتأسوا بسيرة العمرين، متعطشين لنيل الشهادة في سبيل الله، أو ما سماه الشاعر «شربة النهروان» ولا يخفى ما في هـــذه الأبـــيات من ملامح تاريخية تتصل بتعاقب الأئمة في عمان، ولمسات فكـــرية، تـــنطق برأي المذهب في سيرة الخلفاء الراشدين، حينما يجعلون من سيرة العمرين السيرة التي تحتذى لأنها سيرة لم يكدر صفوها مكدر.

ويكمـــل الشـــاعر رســـم صـــورة ملامح الأئمة وصفاتهم فهم «صعب الشـــكائم» في ذات الله، متواضعون لعباده، يعلو جباههم النور، متبعون لسنة رســـول الله، واضـــعون أوامر ربهم نصب أعينهم، ثم بين في ثنائية ومقابلة، كـــيف أنهـــم في الحق أسمع الناس وأبصرهم، وفي الباطل: صم وعميان، لم تختلبهم الدنيا بزهرتها، باعوا ما يفنى بما يبقى.

ونجـــد أن ذات الشـــاعر تندغم مع هذه الصفات فيفخر بهؤلاء الأئمة، وينتشي بذكرهم، فيحلق الشاعر إلى أفق رحب يصل به إلى حد المبالغة التي تعكس شدة التعلق بهم حين يقول:

أولئك القومُ أنـــواري هديتُ بهم ... عُقْـبى محبتهـم عَفْوٌ وغُفْـرانُ
أنمتـــي عُمْدَتي دينـــي محجَّتهـــم ... غوثي إذا ضاق بي في الكون إمْكانُ
لا يقبل الله دينـاً غيرَ دينِهـــــمُ ... ولا يصحّ الهُدى إلا بمـا دانـــوا
إن يَشْرُف الناس في الدنيا بثروتِهمْ ... فثروةُ القومِ إخـلاصٌ وإيقـــانُ[1]

ومـــن صفات هؤلاء الأئمة قناعتهم بما لديهم لا يطلبون مالاً فانياً، لهم سـمت الملـوك وهـدي الأنبـياء، جازوا هذه الجسور خفافاً، زادهم التقوى والخوف من الله، والصبر على المكاره، حتى مضوا للقاء ربهم، لتبقى آثارهم كالنور يستضاء بها، وذكرهم مراهم يشتفى بها، يقول:

سيما التَّعفُّف تكسوهم جَـلالَ غنىً ... فالقلبُ في شبع والبطنُ خمصَـانُ
سَمْتُ الملوك وَهْديُ الأنبياءِ على ... أخلاقهم فكأنَّ الفقـــرَ تيجـــانُ
تمثَّلت لهم الدنيـا فما جَهِـــلوَا ... حقـيقةَ الأمر أنَّ العيشَ ثُعبْـــانُ
جـازوا الجسورَ خفافَ الحال وَقْرهُم ... زهـدٌ وخـوفٌ وإصبارٌ وشُكـرانُ
فاز المخفون من دار الغـرورِ فلا ... خوفٌ عليهم ولا بالقوم أحـــزانُ
مضوا وآثارهـم نور وذكـــرُهمُ ... رُحْمى ومضجعُهمْ رَوْحٌ ورَيحَانُ[2]

والشـاعر قـد وفق في هذا البيان الذي يصف هذه السيرة فيحببها إلى الـنفوس، لتتمـنّى أن تعيش في نظام يشبه ذلك النظام، وأن يروا مثل أولئك الرجال، ليتخلص من تلك المقدمة الطويلة، إلى ما هو متجه إليه:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ ٢٣٢.
(٢) المصدر نفسه، ٢٣٣.

تتابعوا دولةً في إثْـــر سـابقة ... كمـا جلـى الرسل أحيانٌ فأحيانُ
حتى اتجلى الكوكبُ الدريُّ فانكشفتْ ... بنورهِ عن وجوهِ الحـق أغيان[1]

وكـان أولئك الأئمة موطن استثارة للشعراء الملتزمين، فإذا ما تطارح أحد الأعلام المنتمين إلى بيت من بيوت الأئمة القصائد مع أحد أعلام عصره، استثاره، فيُعطِّرُ مطارحته بذكرهم، وتهيّج باله هذه الصلة، نجد مثل ذلك عند العلامـة الشـاعر خلفان بن جميل السيابي، في إجابته عن سؤال وجهه إليه الشـاعر عـبدالله بن علي الخليلي، فيخاطبه مثنياً عليه وعلى أسرته المتصلة بالإمامة الإباضية في عمان، فيقول:

فـرعٌ نَمـتْهُ إلى العَلْياء دَوْحتُـهُ ... فـنافَ عن قنن المجد المنيفـات
والفـرع يزكو إذا كانت منابتُـهُ ... تعلّقَـتْ بجراثـيـم زكيّـات
لا غـروَ لا بدعَ إن سادَ الأنام فقد ... تقدمتهُ جدودٌ خيـرُ سـادات
سـل الخليلَ وسَلْ صلتَ بن مالك كم ... قـادوا الجحافل إذ هم خيرُ قادات[2]
كـمْ أصَـلتَ الله إصليتـاً وجَذّ به ... أعـناق كلّ نفـاق في البريـّات
كمْ ديَّنُوا من بلاد الكفـر عَاتيةً ... ودوَّنـوا مـن دقيقات عويصـات
وكـمْ رقوا صهوات الخيل يومَ وغى ... وكـم رقـوا منـبراً وَعْظاً بخطبات
وكمْ محوا من ضلالاتٍ ومن بدَعٍ ... نعمْ وأحيوا لمسنونِ الشّريعاتِ[3]

---

(١) المصدر السابق، ٢٣٣.

(٢) الخلـيل بـن شـاذان من الصلت بن مالك الخروصي ت ٤٢٥هـ أحد أئمة عمان عقدت له الإمامة سنة سبع وأربعمائة للهجرة، دليل أعلام عمان، ٥٩.

(٣) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٢٥٧.

وللشـــاعر ابن رزيق (ق١٣) قصيدة تاريخية نظمها في ثمانية وأربعين ومائـــة بيـــت ضـــمنها أسماء الأئمة ومناقبهم الذين تعاقبوا على أرض عمان وأشـــاد فيها بالنفحات التي تعطر أجواءها عظام أولئك الأئمة ورفاتهم، فدعا عمـــان إلى أن تذرف دموعها، وخاطبها طالبا منها أن ترد جوابه، في أبيات ملحمية، مزجها بعاطفته وتفاعله الذاتي مع تاريخ عمان. وسيرة أولئك الأئمة الذيـــن أحـــيوا في مستقر عقيدته- سنة الخلافة الراشدة، وتابعوا طريقة أهل الاســـتقامة، فأعـــزّوها ليضحى الإباضية أسود عمان، قاموا فيها بالأمر كما يجـــب، فهم الشراة الذين لم يقوموا لأجل دنيا يطمعون فيها، وإنما كان هدفهم إقامـــة العـــدل، ونشر الدين، وتطبيق سنة الرسول الأمين، وقد جاءت مقدمة قصيدته ممثلة للاتجاه الفكري الإباضي فيقول:

أئمـــةُ أمـــة كانـــــوا فبـــاتوا كغـيم صُبَّ فانقشع انجيـــــابا
ســـقوا أسيافهمُ بدم الأَعـــَـــادي ومـــا أصـــدَوا بطعنهم الحـــــرابَا
أعَـــزّوا الاستقامة والأعـــــادي لهـــم ذلّوا وما نصروا العتـــابا
شراة تابعـــوا سنـــناً حكـــــاها رسول الله واتبـــعوا الكتـــــابا[١]

د- صورة الإمامة في قصيدة المديح:

أمـــا «الإمامـــة» نفســـها فقـــد تحدث عنها عدد من الشعراء فوصفوها وصورها في أشعارهم كالبهلاني في قصيدته المعروفة بـــ «السيف والإيمان» إذ وصفها في قصيدته بأبيات منها قوله:

---

(١) ابن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، وزارة التراث، ص و .

أمنـيةٌ رقـبَ الإسـلامُ طلعتَهـا ... أتاحَهـا اللهُ لـم يُضْـربْ لها آنُ
وللأمانـيِّ أوقـاتٌ إذا قُـدرتْ ... وللأمانـيِّ آيـاتٌ وإيـذانُ
تمنّعتْ في خـدور الغـيْب آونـةً ... ثم انْجلتْ فانجـلى عَدلٌ وإحْسانُ

فقـد شبهها الشاعر بالمرأة التي ظلت تتمنع عن الزواج إلى أن وجدت كفأها، فرضيت به، فظهرت بظهور الإمام، وظهر بظهورها العدل والإحسان، بعدما ظل الإسلام يرقب طلوعها.

وهي «خلافة الله» التي عادت بعد طول غربة، تسوقها العناية الربانية، تنحو موطنها الذي طالما عاشت فيه، وللخلافة الإسلامية أوطان تستقر عليها، وقـد عـادت هـذه «الخلافـة» تبحث عن كفء لها، ليستلم زمامها، ويتقلّد منصبها، ويتملك ناصية عقدها، شخص قادر على عصمتها، في أسلوب مليء بالإشارات والرموز، فيقول في الإمامة بعد أن منحها الإحساس والتجريد:

عادتْ إلى جذلها من طول غُربتها ... خلافـةُ الله والإسـلامُ جَـذْلانُ
عنـايةُ الله تحدوهـا لموطنهـا ... وللخلافـة فـي الإسْـلام أوطانُ
تنحو ابن بجدتها العَلْيَـا وبُؤبؤَها ... وشأنها لمصاص المجَد خلصانُ[1]
تقلَّـدَ العقْـدَ منها صـدرُ قيِّمهـا ... صَـدْرٌ بخالصـةِ الإيمـانَ مُلآن
هَمامَها العاصمُ الكافي لعصمتهـا ... له على حَمْلها جَـدّ وأقْـرانُ[2]

ثـم نجد الشاعر يدعو الإمام سالم الخروصي إلى استلام هذه «الأمانة» كمـا سـمّاها- وهو جدير بحملها وتأدية واجباتها، لا سيما أن صاحبها وولي

(١) البؤبؤ: انسان العين، والبؤبؤ: الأصل، وقيل الأصل الكريم، لسان العرب، مادة بأبأ.
(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٤.

أمـــرها، ســـيف من سيوف الله، يسوسها بنور الله، في إشارة منه إلى شخص الإمـــام نـــور الدين عبدالله بن حميد السالمي، الذي قام على يده مدار إحيائها فيقول:

يا سالمَ الدين والدُّنيا ابن راشد خُذْ ... أمانـــةَ الله والأقـــدارُ أعـــــوانُ
أنت الضليعُ بها حمْلاً وتأديـــــةً ... إذ كُلّ همّكَ تدبيـــرٌ وإتقـــــانُ
أصْـدر وأصْعدْ وأيقنْ أنَّ صاحبَها ... سيفٌ من الله لا تحـويه أجفـانُ
يسوسُها مؤمـنٌ بالله مُعْتَصِـمٌ ... وخـيرُ ما دبّرَ الأملاكَ إيمـــــانُ
للاستقـــامة فـي تَدْبيـره قبسٌ ... فظنُّه تحتَ نـــورِ الله إيقـانُ[1]

وأطلق عليها في قصيدة أخرى «الخلاقة»:

ورضوا لأعباء «الخلافة» كُفْـؤها ... سبَط النجـادِ مُوفَّقُ الأنظـــار[2]

ومن ثم يمنحها الشاعر الإحساس، وحرية الاختيار في قوله:

عرفـته عاهلهـا ومفرقَ تاجهـا ... ولطالمـا لغبـت من الإنْكـــار
عـادت بـه فأعاذها وأقامَهـــا ... عُمَريّـــةَ الميزانِ والمِعيْـــارِ[3]

فالشاعر في هذه المقطوعة وما قبلها يستهل فكرته بتجسيد مجموعة من المعانـــي المتصلة بالمذهب الإباضي، ليقرر بداية أن الإمامة «شورى» وذلك في قوله «ورضوا» أي أنه اختير وفق تراض من أهل الحل والعقد، والإمامة

---

(١) البهلاني: أبو مسلم البهلاني، الديوان (مخ) ٢٣٥.
(٢) المصدر السابق ٣٧٤.
(٣) المصدر نفسه، ٣٧٤.

هي التي خطبته لنفسها، ورضيت به كفئا لها، وعلى الرغم من كثرة الخطاب المتقدمين إليها، إلا أنها بقيت تنتظره ردحاً من الزمن، فهل استطاع هذا الإمام أن يقوم بحقها كما يجب؟

لقد أجاب الشاعر عن ذلك حين أشار إلى إقامته لها عمرية الميزان والمعيار، وهنا يأخذ في الإبانة عن كرامات هذا الإمام، وكيف استطاع أن يقودها بكل حزم وعزم وهو في كل ذلك يستمدها من مصدر التوفيق الإلهي حين يقول:

فاقتادها عزماً وحزماً آتياً بمعاجز طُمستْ عن الأبصارِ[1]

والإمامة «زهراء» نشأت بين أعلام كبار، أحسنوا تنشئتها، فصانوها وحافظوا على نقائها، يقول البهلاني:

زهراءُ بين السَّالميِّ وسَالمٍ نشأت وبين حمُاتها الأخْيارِ[2]

كما أنها «صديقية وهبية» في إشارة تاريخية فكرية، يقول الشاعر أبو الوليد، سعود بن حميد في خطابه للإمام الخليلي:

أولاكها الرَّحمٰنُ صدِّيقيَّةً وَهْبيَّةً غُرِستْ على هامِ العُلا
فاسلكْ بها سُنَنَ النَّبيِّ فإنَّها ألفتَ مَواطنَها فلن تتبدَّلا[3]

---

(١) المصدر السابق ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق ٣٤

(٣) الخصيبي، محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٤٠.

وهـــي كالشـــمس في إشراقها، وكالبياض في نقائها، ليس بها حرج ولا كدر، وهب الله سبحانه لها -لطفا منه وكرماً- هذا الإمام ليقود دولتها الغراء، يقول ابن شيخان السالمي:

دولـــةُ غـــــــراءُ كالشمَسِ بهـــا	تُشْرِقُ الدَّنيا وتسمـــــو رُتبـــــا
سَـــهْلةُ بيضـــــاءُ لم تلفِ بهـــــا	حـــرجاً أو كـــــــدراً أو معْتَبَـــا
وهب الله لهـــــا مـــن لُطْفِـــــــه	سالماً ذاك الإمـــــامَ المجُتْبـــى[1]

هـــ- نصح الأئمة وإرشادهم:

وممـــا يلحظ في هذا المجال أن الشعراء في خطابهم للأئمة، كانوا كثيراً ما يمزجون مدحهم، بالنصح والإرشاد للأئمة، ويعدون ذلك جانباً من جوانب الإخـــلاص لهـــم، وهو يشكل بُعداً سياسياً يحتِّمهُ الواجب الديني، ومن أشهر هـــؤلاء الشعراء الشاعر الشهير أبو مسلم البهلاني، الذي لم يكتف بأن ينصح الإمـــام ســـالم بـــن راشـــد الخروصـــي، ضمن قصائده الأربع التي تعد من المطـــولات، بل وجّه له رسالة نثرية مستقلة ضمّنها رؤيته السياسية، ووضع فـــيها مـــنهجاً، أودعه خلاصة تجاربه، وهي بحق، تعد وثيقة سياسية فكرية تعكـــس رؤية الشاعر في السياسة الشرعية، المنبثقة من رؤية المذهب، وهي تزيد على عشر صفحات، أرسلها من مهجره الإفريقي في زنجبار[2].

ومما يتصل بذلك قصيدة أبي الوليد سعود بن حميد، إلى الإمام سالم بن راشـــد الخروصي، فقد تخلَّل مدحه للإمام جملة من النصائح، فدعاه إلى نهج

---

(١) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٨٦.

(٢) انظـــر الرســـالة ملحقة ضمن كتاب الدكتور: محمد ناصر، أبو مسلم حسان عمان، ص ص ١٩٨-٢٠٧.

مـنهج الأئمـة العدول الذين سبقوه، فيقتفي آثارهم، وهو تأثر بالفكر السياسي الإباضـي، الـذي لا يـرى الإمام معصوماً، ولذلك يجب على الأمة النصح لأئمـتها، ويدعـو الشاعر الإمام إلى التأسي بسيرة رسول الله ﷺ مذكرا إياه بسيرة سلفه من الأئمة، فيقول:

فاسلُكْ بها سُنَنَ النبيّ فإنَّهـا ... ألْفَتْ مواطِنَهـا فلن تتبـدّلا
ولقـد مضى من قبلكم سَلَفٌ لكـمْ ... زانـتَ به تلكَ العصورُ تَجمُّـلا
فلـتقف إثْـرهُمُ إقـتداءً إنّهـم ... سـلفوا على نهجِ الهداية مَحْمَـلا
يا دولةً دهشَ الزمـانُ بذكـرها ... أضحت عمانَ بهـم تميُس تدلّلا[1]

ويبعث الشاعر الريامي قصيدة للإمام الخليلي، تحمل دلالة على سياسة المذهب الذي يوجب الاستماع إلى نصائح العلماء والاسترشاد بآرائهم، يقول:

وهبـيّة وافت حمـاك فواتِهـا ... برعايةٍ وانهض قُبَيْلَ فواتِهـا
تُهدي الإمامَ فتى الخليل المُرْتضى ... دراً يضيُء النورُ من زهراتهـا
جاشت بهـا لله شيمة ناصـح ... مَحَضَ النصيحة مُخْلصاً لوْلاتها[2]

ثـم يخاطـب الإمـام طالباً منه الاستقامة، فبه تستقيم الأمور، وتصلح الرعية، فالناس على دين ملوكهم، يقول:

قـمْ واستقم وانهض بعبء مالـه ... كفؤٌ سواكَ فأنت أصـل حياتهـا
أذّن بحـيَّ على الصلاة بنهضـةٍ ... تُحيْى قُوى الإسلام بعـد مماتهـا
قـم واستعن بالله جلّ جلالـه ... وذوي الهدى فالخير عند هداتهـا

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد، البلبل الصداح (مخ) ٤٠.
(٢) الريامي، عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، (مخ) ١١٤.

وأمـرْ بمعروفٍ وغَيّر منكـراً ... لا تـترك السُّفها على نزعاتهـا
فلقد علمتَ العدلُ في قانونـه ... أسّ الممـالكِ قُم بـه لثبـاتها[1]

وهكـذا نتبيّـن كيف يوجه الشاعر نصائحه للإمام، فيدعوه إلى التأسي بسيرة المصطفى ﷺ قائلاً:

للـنفس في طرقِ السياسة حيلـةُ ... دَقَّت ومثلُكَ من يـرى ذراتهـا
فلقـد حويتَ من العلوم منـازلاً ... مثل النجوم وأنـتَ في هالاتهـا
وبها عرفتَ الناسَ في طبقاتهـم ... وعلمت ما أخفته من طرُقاتهـا
حـتى كـأنك بالمغيب مكـاشفٌ ... بفراسة فاحمـد مفيضَ هباتهـا
في سيرة الأُمّـي كلُ سيّاسـةٍ ... وشمائلُ المختار كنزُ صُفـاتها[2]

وفـي موضع آخر يخاطب الشاعر -نفسه- الإمام الخليلي، فيدعوه إلى القـيام بواجب الجهاد، وحماية بيضة الإسلام، والقبض على يد الظالم وردعه يقول:

أنـتَ الذي تُرجى فشمّر واحتسبْ ... كُلَّ مُيسَّرٌ لمـا به اعتَنـى
فمـنكَ نرجو نُصْـرَةَ الدين وأنَ ... تكون للإسـلام غوثـاً وجَـدى
وأن تكون عـدةٌ وشـدةً ... على ظلوم قد عتَـى وقد عـدَا
وأن تكون حـافظـاً عماننـا ... مركزَ ديننا الحـنيف المرتضى[3]

---

(١) المصدر السابق، ١١٤.
(٢) المصدر نفسه، ١١٥.
(٣) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان (مخ) ص ٢٦٦

إشـــارة منه إلى أن «عمان» تعد مركز الإباضية وموئلهم، ثم يفخر بأن تظـــل «عمـــان» نقطـــة الارتكاز للمذهب، ومركزاً حصيناً محافظاً على هذا الـــنظام السياســـي، وهـــو نظـــام الإمامة، المتواصل بنهجه مع نظام الخلافة الراشدة، فيقول مفتخراً وطالباً من الإمام العمل على جمع الكلمة كما يبدو في قوله:

إنّ عمان نقطة الحـــق التـــي ... قد انتشى الإســـلامُ فيها وابتنـــى
مـــا غَيّرتْ وبدّلتْ عن عَهدهـــا ... بل استمرّت دهرَها على الهُدى[1]
يـــا مرجعَ الإسلام شمّرْ واجتهـــدْ ... فـــإنَّكَ الموئل ما أَمْـــرُ عنَـــى
لُمَّ بني الإسلامِ واجـــمعْ شملَهـــمْ ... على يدٍ واحدةٍ تبقى القَـــوى[2]

و- وصف جهاد الأئمة:

واكـــب الشعراء الإباضيون في عمان- معظم الأحداث التاريخية التي مرّت بها، وصوروا في أشعارهم أهم النشاطات السياسية في هذه الفترة.

لقد كانت أغلب حروبهم في مواجهة بعض الخارجين عن طاعة الإمام، وفي فتح المعاقل والحصون والبلدان التي لم تكن تخضع لسيطرة الإمام.

والـــناظر في القصائد التي واكب بها الشعراء هذه الأحداث، يلحظ أنها كانت تمثل شعرا حربيا، تتخلله السياسة، وينطلق من فكر إباضي، يدور حول وجوب طاعة الإمام، ومقاتلة من يخرج عن هذه الطاعة.

---

(١) المصدر السابق، ٢٦٧.

(٢) المصدر السابق، ٢٦٧.

وممن تعرض في شعره لتصوير هذه الأحداث، الشاعر سعيد بن خلفان الخليلـــي وأبو وسيم الأزكوي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي وعبد الرحمن الريامي، وخالد الرحبي وأبو سلام الكندي وغيرهم.

لقـــد خلد هؤلاء الشعراء أهم الوقائع التي دارت رحاها، سواء كان ذلك بيـــن نظام الإمامة الجديد وفريقه الداعي إلى إحياء مسارها، في مقابل حكومة الســـلطة القائمة آنذاك، وهو نظام له جذوره التاريخية، وامتداداته العريقة، أو أن تلك الوقائع متّلت وقوفاً في وجه بعض الخارجين عن نظام الإمامة الباغين عليها، وتتمثل في تلك القصائد صورة الشاري الإباضي الذي يقتحم الأهوال، كقصـــيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، في تصويره لبعض حروب الإمام عزان بن قيس البوسعيدي، ومطلعها:

لقـــد دارتْ على رَغْم الحســـودِ ... بحمد الله أفـــلاكُ السُّعـــــودِ
وفـــاحَ أريجُ مسكٍ من جـــــلاد ... وأسفر ضَـــوْءَ صُبْح بالحـــــديدِ
بضَـــرْب لم يغادرْ غير هـــــام ... مفلَّقـــــة وَغَـــــمّ بالكبـــــود
وطعْنٍ في الثغورِ وفـــي التـــراقي ... به الأعْداء أمْسَت كالحصيـــــد[1]

ويصور الشاعر إقدام الجنود الإباضيين، رهط الإمام، على الخارجين، حين كانوا يتسابقون إلى نيل الشهادة مقتحمين الأسوار، غير هائبين، فيقول:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٧٠.

فمـا رجعت جنودُ الله عَنْهـَـا ولا كرِهوا الشهـــادة للشهيـــدِ
إذ اقتحموا عليها السورَ جَهـْـراً وجـادوا بالنفوسِ وأيَّ جـــود
وقد عبثَ المُـهنَّـدُ في رُبـــاها بأهلِ البغيِ أربـــابِ العتـودِ[1]

ويؤكـد الشـاعر أن ذلك النصر، قد هيأه الله على يد جماعة مجاهدة، يقدمهـم إمامهم المبايع، القائم بأمر الله المنفذ لحدوده والحاكم بالإنصاف فيما بينهم، ويرى الشاعر أنه تجب نصرته لأنهم قد منحوه المواثيق والعهود، وقد وفّى ببيعته وفي ذلك كله ملمح سياسي، وتأثر فكري إباضي فيقول:

بـأيدى ســـادةٍ غُرّ كـــرام بهاليلِ مصـــاليتٍ أسُـــود
حمـاةِ الأرض قـاداتِ البرايـاً دعاتِهـــم إلى دارِ الخـــلودِ
لـواءُ العزّ منشـورٌ عليهـمْ ومجدُهُم المؤثّـلُ في صُعـــودِ
هُـم قدْ بايعـــوهَ وقدّمـــوهُ إماماً بالوثـــائقِ والعُهـــودِ
فقـامَ بهم وأرضـى الله فيهـمْ بإنصـافٍ وإحســانٍ مفيـــدِ
أقامَ بهـم حـدودَ الله قَسْـــراً على مَنْ كان يسخرُ بالحـــدودِ[2]

ويصـف الشـاعر أبو وسيم حروب الإمام عزان بن قيس، في قصيدته «الحائـية» المشهورة وصفا غير مباشر، مبيناً كيف كان الإمام يقود جحافل جيوشـه لـردع الخارجيـن عليه مشيراً إلى كثرة عددها، ومصوراً إقدامها، وهيبتها قائلاً:

وأقْـبَل يبتُز المعاقلَ غِـــرَّةً بسيفِ سحابِ الموتِ حوليه يَسْفحُ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٧٠.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٧٠، ٧١.

يَجُـرُّ خميساً كلّما اشتدَّ حـــادثٌ ... يخوضُ به بحرَ المنايا ويَسبَـــحُ
يشـقُّ به ظلماء كُلِّ عجـــــاجةٍ ... فيرشـــده ضوء الحديدِ الموضّـــحُ
تســيلُ بطاحُ الأرضِ منه بأبحـــر ... متى انحلَّ منه أبطحٌ سَالَ أبْطَـــحُ
تجافى عن النعـــماءِ في السِّلْمِ خيله ... وتصبوا إلى البأساء شوقاً فتمرحُ[1]

ثم يصف أبو وسيم أنصار الإمام، الذين فتح بهم الحصون والقلاع، وهم الذيـــن كانوا يضحون بأنفسهم وأموالهم، في صفات تغلب عليها سمة الشراء، فيقول:

دعـــا الله أقواماً لنصرِ إمامهـــــمْ ... لهـــم كُلُّ باب في العُلا يَتَفتَّـــــــحُ
لئنْ في سبيل الله جادوا بمالِهـــمْ ... فهمْ في سبيل الله بالنَّفسِ أسْمَـــحُ
قد انشرَحَتْ منهم بنـــور إلههـــمْ ... صـــدورٌ ونور الله للصَّدْرِ يشْـــرَحُ
فأنفسهُم في روضةِ القُدْسِ رُتَّـــعٌ ... وألـــبابُهم في روضة الغيبِ تَسْرَحُ
أولئك أهـــلُ الله فاســـلك طريقَهُـــمْ ... فمن سارَ فـــي آثارهمْ فهو مُفْلحُ[2]

ويـــتفاعل جملـــة مـــن الشـــعراء، مـــع جهاد الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد ابن عبدالله الخليلي، فتشكل تلك القصائد التي أنشأها أولئك الشـــعراء وصـــفاً لجهادهم، وتسجيلا لفتوحاتهم، ونقلاً لتلك الأحداث، ضمن تفـــاعل وجدانـــي، يعبر عن فرحة الشاعر، الذي تشده إلى ذلك آصرة دينية، وتعلق بسياسة المذهب وتشبث بدواعي العقيدة الإباضية.

ومـــن ذلك ما نراه في شعر ابن شيخان السالمي، وهو من المعاصرين للإمامـــين الخروصـــي والخليلي، فقد أنشأ عدداً من القصائد التي تتحدث عن

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣، ٣٤.

فـتوحاتهما فيسـتهل الشـاعر إحـدى قصـائده التي تصور فتوحات الإمام الخروصي، بصورة عمادها تجسيد البشرى بذلك الفتح يقول فيها:

كسـى الأكـوانَ هذا الفتحُ بُشْرى ... وعَطَّـر مِسْكُه براً وبَحْـرا
أيا فلكاً جـرى بالخـير هـذا ... زمانك فاجر قد وْافَقْتَ مجْـرا[1]

ويـتحدث الشـاعر عن فتح «الرستاق»[2] واصفاً استيلاء جيش الإمام عليها، ومهنئاً بالنصر وفتح المدينة فيقول:

دعته لنفسها الرستـاقُ كُفئـاً ... وكانـت فـي حمى الماضين بكْرَا
فصَّـدقها بما تشكـو إليْـه ... وأصْـدقها رضـاءَ الله مَهْـرَا
ولـبّـاها بجيش لو يُلاقـي ... صـروفَ الدّهـر ولت عنه حَسْرَا
إمامَ المسلمين أتتـك طوْعـاً ... ملبـيةً فَصـغ لله شُكـرا
به الرستـاقُ قد مـالت دَلالاً ... كخود أقبلت في القَصْرِ سَكْرى[3]

ويدعو الشاعر عبدالرحمن الريامي إلى الجهاد، ويذكر بالشراة الأوائل، ومعلـوم أن الشـراة والشراء صفتان ملازمتان للفكر السياسي عند الإباضية يقول الشاعر:

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوانه، ١٩١.

(٢) الرسـتاق هـي إحدى مدن عمان الهامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجانب الشمالي، فهي مقابلة لساحل الباطنة، انظر العنوان سالم بن حمود السيابي ٦٧.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٩١.

شُـراةَ الحقّ هُبّـوا للجهـــادِ وذُبّـوا بالصوارمِ والصِّعـــادِ
شـراةَ الحـق أنّ الحـور نادت ألا هُبّـوا إلى تقديـــم زادِ[1]

وهكـذا نراه يكررّ النداء للشراة، مبينا أسباب قيامهم، وهو الثورة على الظلم، ورد البغي، تأثرا بالفكر السياسي الذي يجيز الخروج على الظلمة، متى ما أمكنت الفرصة من ذلك، فيقول:

شـراةَ الحق إن بغتِ الأعـادي بطغيانٍ وعاثـوا بالفَسَـادِ
بحـول الله قومـوا تهزمُوهـم وإنّ النصَر في البيض الحـدادِ
فإنهـم وإن كثـروا جـراداً فأنتم من عواصفِ ريحِ عـادِ[2]

هـذه نمـاذج تعـرض لها الباحث، وإلاّ فإن القصائد التي تصف جهاد الأئمة وتحث على ذلك كثيرة ليس هنا مجال حصرها[3].

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) هـنالك شـعراء كثيرون عبروا عن جهاد الأئمة وفتوحاتهم، منهم على سبيل المثال الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في قصيدته التي مطلعها:

للحق نـور سنـاه مشـرق أبدا لو أنكرتـه عيـون ملـؤها رمدا

والمر بن سالم الحضرمي في قصيدته التي مطلعها:

رجـاء الإلـه لنا شامـل وما هـو عن نصـرنا غـافل

وابن شيخان السالمي في قصيدته التي مطلعها:

لا يزال الحـق فيـنا مذهبا رضـي الخصـم علينا أم أبى

وغيرها من القصائد.

انظر السالمي محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، ١٦٢- ١٩٦ .

❖ تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه:

تقوم سياسة المذهب الإباضي على وجوب طاعة الإمام العادل، وتحريم الخـــروج عليه، وقد وضعوا من أحكام السياسة الشرعية، ما تقتضيه دواعي مجابهة الخارجين عنه.

ولذلـــك فإن الشعراء الملتزمين عندما رأوا أن بعض الأعلام قد خرقوا الإجمـــاع وخـــرجوا عن طاعة الإمام ساءهم ذلك وحاولوا تنبيه من وقع في مغبة تلك المخالفة الشرعية.

وأكثر ما يتضح ذلك عند الشاعرين أبي مسلم البهلاني، وخالد بن هلال الرحبـــي، اللذيـــن أوســـعا من خرج عن طاعة الإمام عتاباً ولوماً وتقريعاً، ويتعجـــب الشـــاعر خالد الرحبي مما يراه من خروج بعض الناس عن طاعة إمام المسلمين، ووصف الخارجين عنه بالمارقين، ويتضح في هذا أثر الاتجاه الفكري الإباضي في الحكم على الخارج عن طاعة الإمام، يقول:

مـــاذا يـــرومُ المـــارقون بفعـــلهم ... الويلُ أجمعُه لهـــــم والـــــذّامُ
هـــل يطلـــبون بأن يُعطّل مُحْـــكمٌ ... ويُـــذلَّ حـــــقٌّ أو يُخلَّ نظـــــامُ
بئس الصنيعُ صنيعهم سخطوا الهدى ... وبغـــوا الهـــوى إذْ ضَلّت الأفْهـــامُ
مـــا شذَّ عن أمر الإمام سوى الأولى ... نظـــرتْ عـــيونُهم الهدُى فتعـــامُوا
كانت مُعَلَّقـــــةً بهم آمالُنـــــا ... فغدوا وَهُـــمْ لقلوبنـــــا آلامُ[1]

ونجـــده فـــي خطاب آخر، يتوجه إلى شخصية بعينها، خرجت من دار الإمامة، وكان يُعلِّقُ عليها الآمال في المناصرة والمناصحة، فلم يملك الشاعر

---

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية (مخ) ٢.

أحاسيســه التي فاضت بعتاب توجه به إلى تلك الشخصية يشي بهول الموقف الــذي أحســه الشاعر، ورأى فيه خرقا للإجماع، ومن ثم يدعو إلى مناصرة الإمــام والوقوف بجانبه، فقال يخاطب الشيخ ناصر بن راشد الخروصي إثر موقف صدر منه نحو الإمام الخليلي:

سـلالة راشـد خلفَ الكـرامِ ... مـلاذي ناصـرُ صنـوُ الإمام
بـرَبِّك إن عثرتَ على كَلامـيَ ... فعَجل لي فديُتـك بالجـوابَ
بـربِّك كيف ملتَ عن الإمـامِ ... وكنـتَ بكفه مثـلَ الحُسـامِ
يَعُـدُّكَ للمهمَّـات الجسَـام ... وَسُـدْتَ بقُـربـه كُلَّ الصِّحـابِ
هجـرتَ الحقَّ والنَّهجَ المنُيـرا ... وفارقـتَ الجهابـذة البحـورا
وكنت الـركنَ والعضـدَ النصيرا ... لعمُرك جئتَ بالعـجب العُجابِ[1]

ولمــا للبــيعة والوفــاء بها من أهمية، نجد الشاعر يتساءل كيف ينسى الخــارج تلــك العهــود؟ وبــأي شريعة ودين ساغ له أن يهجر سبيل الإمام وصحبه؟ كل ذلك في مقام التساؤل الإنكاري عليه، حين يقول:

فـيالله أمُـرُكَ كيف تنسـى ... عهوداً قد حملتَ على الرقـابِ
بـأيِّ شريعة وبـأيّ ديـنِ ... هجرتَ سبيل أصحاب اليميـن
وأنكَ كنـتَ كالسيـفِ السنيـن ... لهم يومَ التناضُـلِ والضّرابِ

إلى أن يخاطبه مصرحاً بعتابه:

(١) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٤.

يعـز عليّ يا حـبَّ الفـؤادِ ... ويا عَلَمَ الحَواضـرِ والبوادِي
خروجُكَ عن جهـابذة البـلادِ ... لهذا قد خصصتك بالعتـابِ[1]

وكـان هذا الشاعر مسكوناً بهاجس خاص يحس به جراء سلوك بعض الزعامات القبلية، والقيادات العلمية، الذين كانوا في نظره أقرب إلى المطامع الدنـيوية، فهالـه الأمـر، وحـزّت في نفسه تلك المواقف، فأثارت حفيظته، وأيقظـت قريحته بقصائد عدة، ومما زاد من وطأة التأثر، وهول الموقف، أن أولئك الخارجين كانوا ممن يعتمد عليهم الإمام ويثق فيهم، فإذا هم مخادعون، ولذلـك نجد الشاعر يعبّر عن ذلك الموقف في نبرة حزينة، وفي تصوير ينم عن السخرية بوصفهم، يقول:

فكـم معشرٍ كانوا دعائمَ ديننـا ... وعمدتنـا في حادثات النوائبِ
لهم حولنَا زهدُ المسيح ابنِ مريمٍ ... وخشيةُ داود ووحشـةُ راهبِ
حسبناهُم الأملاك يمشـون حَوْلنا ... عمائمُهمْ تعـلوهُمُ كالسّحـائبِ

إلى أن يقول:

رُويـداً بني ديني رُويداً فما الذي ... دعاكُم فعفتم بلدتـي وأصـاحبي
نـبذتم عهوداً خلفَكم وإمامـةً ... تـناديكُمُ يا للكـرامِ الأطـائبِ
ألـيس قبيحاً أن تبيعوا بلادَكـم ... وعـزَّكمُ قومي بمطمـعِ كـاذبِ
أغـرَّكمَ أوْب المطـيّ إليكـمُ ... وقد جئن من دارينَ بُجْرَ الحقائبِ[2]

---

(١) المصدر السابق، ٤.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٦ ، ١٧.

ويـــبلغ به الإحساس بالألم والحسرة ذروته في خطابه لهم، وهو يودعهم وداعاً بلا أمل عودة إلى الإمام، قائلاً:

وداعاً بلا رُجْعـــى إلينـــا ولا رَجَا وَداعَ غيُورٍ للضلالِ مُجـــــاتبِ

وعلـــى كـــل حال، فإن الشاعر يحاول أن يخفف من ألم ذلك الإحساس بالخيبة من أولئك الخارجين، ليبين أنه قد بقي مع الإمام رجال أوفياء، فيقول:

فكـــم عالَمٍ عند الإمام وعـــــالمٍ وســـيّد قـــوم في التناضُـــل غالبِ
وفوا بعهودِ الله جلَّ وعاضـــدوا إمامَهُم في سلْمـــه والتَّحـــارُب[1]

والملاحظ أن الشاعر الإباضي لم يكن يداري ولا يحابي الزعامات التي كانـــت تطّبيها زهرة الدنيا، فهذا أبو مسلم البهلاني قبله، قد وجّه عتابه، بشكل غـــير مباشـــر إلى شخص بعينه، جاء به في صورة الحماسة والاستنهاض، فعاتبه عتاباً مراً، مصوراً الغيرة على مثل هذا الشخص، الذي كان ينظر إليه بأن يكون أحد أقطاب الحركة، ولم يكن يتوقع الشاعر أن يصدر منه مثل ذلك الإعراض عن الإمام، مهما كانت الأسباب والذرائع، والدواعي السياسية التي يـــتعلق بهـــا، فقطع عليه الأعذار، وسد دونه الأبواب، وكال في حقه العتاب، وأغلـــظ أحياناً الخطاب، كل ذلك ناشئ عن غيرة دينية، ومحبة شخصية، كان الشـــاعر يكـــنها لهـــذا الشخص، لما له في نفسه من موقع أثير، لسابقتهم في نصرة الحق، فيقول:

أقولُ للبعض منكم وهو عن أسَفٍ والحـــرُّ يأسَفُ للأحرارِ إن شاتوا
قد كنت نخبة هذا المجـــدِ من قدمَ واليوم أنت على الأبواب ذُبَّـــانُ

---

(١) المصدر السابق، ١٧.

أين السوابقُ يا قمقامَها طُويـــتْ ... أعــاذكَ اللهُ طاويهـــنَّ شيطــانُ
أســاءكَ العدلُ إذ قامت به فئـــةٌ ... لهــا مع الله أقـــــدارٌ وأوزانُ
ألا تكون لها قطــباً تــدورُ بـــــه ... هل أنت عن قُطبها المعهود غفلانُ[1]

فهــو يخاطــبه، ويقطع أمامه كل عذر حتى يلزمه بطاعة الإمام، عاداً خــروجه عصياناً، طالباً منه العودة إلى حظيرة الإمامة بعد أن يتوب إلى الله سبحانه قائلاً له:

سياسةُ الله في القرآن كافيـــــةٌ ... وما يزيُد على القــرآن نقصــانُ
فارجِعْ إلى الله وانظرْ في سياسته ... فأنت من مشربِ القــرآنِ رَيّــانُ
أفي إمامة حقّ بعد ما ثبتَـــــتْ ... بحقِّهـــا أنتَ يا ذا اللُّــبِّ حيرانُ
لا عــذرَ لا عذَر فيها حُجُةٌ قطعَتْ ... عُــذْرَ الخلاف لها في الدّين تبيانُ
فمــا انحرافُك عنها بعدمــا وجبت ... إلا خــروجٌ عليهــا وهو عصيانُ
فاتبع إمامكَ والزمْ غَـــرْز سيرتهِ ... ودَعْ هوى النَفْسِ إن النفسَ شيطانُ[2]

❖ موقف الإباضية من الحاكم الجائر:

تباينــت الآراء حــول مــا يجب اتخاذه من موقف إزاء الحاكم الجائر، وكيفــية التعامل معه، خروجاً وطاعة، ففي حين ذهب بعض العلماء إلى عدم جــواز الخروج البتة حتى ولو قتلت الجورة[3] الرجالَ وسبت الذرية[4] وذهب

---

(١) البهلاني، أبو سلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤١.

(٢) المصدر السابق، ٢٤١-٢٤٢.

(٣) الجورة: الظلمة، لسان العرب، مادة جور، مجلد ٤، ١٥٣، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠م.

(٤) الأشعري: أبو الحسن، مقالات الإسلاميين ٢/ ١٤٠.

آخرون إلى وجوب الخروج بالسيف[1]، نجد أن الإباضية اتخذوا موقفاً وسطاً بين الموقفين، «حيث يذهبون إلى أن الأصل تحريم الخروج، والتحليل طارئ»[2] وهم لا يقولون بعدم جواز الخروج على الحاكم، عدل أو ظلم، بل الخروج على الجبابرة جائز عندهم[3]«وكل من بغى على المسلمين، أو حكم بغير ما أنزل الله، دعي إلى ترك ما ابتدع، والدخول فيما منه خرج، وإن امتنع صار باغياً فاسقاً، حلال دمه، يقاتل حتى يفيء إلى أمر الله»[4].

وفي ذلك يقول الإمام عبدالله بن حميد السالمي، مفتخراً بسيرة الإباضية الذين لم يوالوا الظلمة ولم يداهنوهم قائلا:

سيرتُنا سيرُة صحبِ أحمدا	لا نَرضَى أهلَ الظلم فينا مقتدى
بل كُلُّ ظالمٍ خليعٌ عندَنا	وإن يَكنْ قد حازَ أبوابَ الدّنا
وحيثُ أن أمراء الظُّلْمِ	تملّكوا في عسفُهمْ والغَشْم
قال المخالفون إنَّ الطاعةْ	لهم علينا حدُّ الاستطاعةْ
فاندرست بطاعةِ الضلالِ	سيرةُ أهلِ الحقِّ والكمالِ[5]

فالبغي والظلم هما أساس الخروج، على الحاكم الجائر، وعزله، كما يذكر ابن شيخان السالمي، الذي أشار إلى ذلك بقوله:

---

(١) المصدر نفسه، ٢/ ١٤٠.

(٢) الكندي: أحمد بن عبدالله، الاهتداء، ١٣٢، تحقيق سيده إسماعيل كاشف، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، نشر وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٦/١٩٨٥.

(٣) الوارجلاني، أبو يعقوب، يوسف إبراهيم، الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، وزارة التراث، تحقيق سالم بن حمد الحارثي.

(٤) مجموعة من علماء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، ٢/ ١٩٨.

(٥) السالمي، عبدالله بن حميد، كشف الحقيقة، ٤٥.

إنمـا البغْي وظلمُ النـــاس لا يثبـتُ الملـكُ عليه مَرَكبَـــا
قومنُا اضطـروا إلى مذهبنـــا عزلوا سلطانهم مستوجبـــا[1]

والخروج على الظلمة وأهل الجور، يتطلب جماعة قادرة على رد الحق إلى نصابه، فيصور ابن شيخان السالمي، ذلك الخروج وبذل النفوس في رضا المولى، بإقامة شرع الله، فيقول:

نَعَشْـتْ فينا قلـوبٌ للهُـدى وجسـومٌ فيه تشكـو النَّصبَـا
لا نُبالـي إنْ بذَلْنـا أنفسـاً في رضا المولى ونؤتـى المطْلَبَا
لـم تُرعنَا بارقـاتٌ لمعـتْ قـد أنارتْ صاعقـاتُ بالظّبـا
كثـرت أعداؤنـا لكنَّ مـنْ صَحبَ الحـقَّ وإنْ قلَّ رَبَـا[2]

فـي لغة متأثرة بأسلوب الشعراء الشراة، الذين لا يبالون ببذل أرواحهم قربة لله، متعطشين للشهادة، فإذا دقت طبول الحرب، رقصوا فرحاً، كما يقول الشاعر:

نحن نهوى الموتَ في درك العُلى ولأنَّ المـوتَ حُكْـمٌ وَجَبَـا
فإذا الحـربُ عـلت أصواتُهـا لا تَلُمنا إنْ رقَصْنـا طَرَبَـا[3]

«والإباضـية لا يجيزون الخروج على عواهنه، فلا يحلون لأنفسهم أن يستعرضـوا أحـداً من الرعايا والمسافرين والتجار والحراثين وغيرهم، إلا الملوك الظلمة الجورة، ولا تعترض من العامة إلا جنودهم»[4].

---

(١) السالمي: محمد ابن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٥.
(٢) المصدر نفسه ١٨٥.
(٣) المصدر نفسه، ١٨٨.
(٤) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩.

وكمـــا أجـــاز الإباضـــية الخروج على الحاكم الجائر، فإنهم شددوا في وجـــوب طاعـــة الإمام العدل الذي سار على النهج القويم، وأجمعوا على أن «مـــن ثبتـــت إمامته بوجه من وجوه الحق، فإن طاعته لازمة، ما لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع»[1].

تقـــوم نظرة الإباضية إلى الإمام على أنه بشر، يصيب ويخطئ وينبغي أن يؤخـــذ بـــيده، ويحاسب حتى ينتشر العدل، ويزول الظلم وقد انعكست هذه الـــرؤية علـــى الشـــاعر الإباضي في هذه المرحلة. فيتخذ الشاعر أبو مسلم البهلانـــي من موقف الإباضية من الحاكم الباغي والجائر متكأ، فيدعو الله بأن يكســـر شـــوكة الفســـاد، ويحســـم صائلة العناد، ويقصم دولة السوء، ويعجل بالقضـــاء عليها، انتقاما بعدله ممن أتخذ الظلم سربالاً، داعياً مولاه بأن يرزق الأمـــة، قائمـــا بالقســـط قوياً على إظهار دينه، وهي دعوات إسلامية المنبع، إباضية الفكر في خصوصيتها يقول:

ويا قاهر اقصِمْ دولة السُّوء وامْحُها ... وشـــرِّدْ بها واشدُدْ عليهـــا مُعَجِّـــلا
ويـــا وارثُ اصْرِفْ سَوْرةَ البغي وانتقم ... بعَدلـــكَ ممَّـــنْ بالضَّـــلالِ تسَرْبَـــلا
ويا باعثُ ابعثْ رايةَ الحقِّ حولَها ... جـــنودُك تبلو في رضاكَ وتُبْتَـــلى
ويا قائماً بالقســـطِ قَوِّمْ مُسَـــدِّداً ... قويًّا على إظهارِ دينك فيَصْنَـــــلا
يصولُ سريعا يا ســـــريُع بنقمـــة ... على كلِّ ضلِّيل عن الحقِ أجْفَلا[2]

---

(١) المنذري، علي محمد، نهج الحقائق، مخطوط، ٢٨٦.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٨٧، ٨٨.

ويتجلى البعد السياسي، والنظرة الإباضية للحكم في موقف الأديب الإباضي من الحكام الجورة عند الشاعر أبي مسلم، في مقام الذكر فينادي ربه، واصفاً طغيان الظلمة، الذي بلغ مداه في قوله:

إلهي طغتْ فوقَ البلاد عصائبٌ ... فَعَمَّتْ سيولَ الظُّلْمِ منها وَطَمَّتِ
طُغامُ طُغاةٌ تبّروا ما علوا ولا ... نصيرٌ سوى القَهّار فوقَ البريّةَ
إلهي تحدّى خصمُك الحدَّ واعْتدى ... على حُرماتِ الله بالأغلبيَّة
فأرْسلْ عليه يا مُذلُّ قواصفَ النـ ... ـكير وَسَربلْهُ سربْال لعْنة
وَصُبَّ عليه الذلَّ قلباً وقالباً ... وفي جاهه والمالِ والتبعيّة
مصائبُ ذُلٍّ يختبطنَ حياتهُ ... ويحطمْنهُ حَطْمَ الدريسِ المفتَّت[1]

ويرفع دعاءه إلى مولاه، شاكياً ما فعله خصمه في عياله، واصفاً ما حلّ بالأمة من عدو الله ضارعاً إليه بأن ينصر الأمة عليه قائلاً:

إلى الله -أشكو وهو منتقمٌ- يداً ... عَتَتْ وبَغَتْ واستعبدت خير أُمَّةِ
إلى الله أشكو فعْلها في عياله ... وغيرتُه في الحقِّ أعظمُ غيرة
إلهي جُهْدُ العبدِ أنْ يَرْفعَ الدُّا ... بتوفيقكَ اللّهمَّ عنُد البليّةَ
وقد حلّ بالإسلام ما لستُ راضياً ... من الفئة العاتينَ فوقَ البسيطةِ
فعاجلْهمْ بالأخذ واقصفْ ظهورهم ... فقد أصبحَ الإسلام منهم بُذلة[2]

ويتوسل الشاعر أبو مسلم إلى الله سبحانه بأن يقطع دابر أعدائه، ويستأصل شأفتهم، ويأخذهم أخذ عزيز مقتدر، ولم لا؟ وقد جاروا في

---

(١) البهلاني،أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢، ٢١.
(٢) المصدر نفسه،٥٠.

الأرض، وقلبوا الموازين، في أسلوب متأثر بلهجة المحقق الخليلي، وعبر تخميس الشاعر لقصيدة «سموط الثناء» للخليلي، يقول في دعائه عليهم تأثراً بالفكر الإباضي:

إلهي عدوُّ الله يشفى غليَلهُ سبيلُك يدنيها ويُعلي سبيلهُ
يغالب أمر الله حتى يحيلَهُ فيا غارةَ الله اغْضبي وخيوله

ارْكبي ومواضيه انعمي بورودِ

إلهي قبيل جاحد لكَ قد غوى يُعاديكَ لا يألو على حَرْبك انْطوَى
أبْدهُ ومن والاه وحياً وما حَوى وشرّدْ بهم في كُلّ أرضٍ فلا سوى[1]

قتيل ومأسورٍ يُرى وطريدِ

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك الإلحاح في الدعاء بإهلاك خصم الله، إلى الدعاء بأن يهيئ الله لأمر هذه الأمة، زعيماً يستطيع أن يعيد الله على يديه للإسلام عزته، ولسماحة الإسلام رقيه، ولفطرة التوحيد رجاءها، مبيناً أهم سمات من يتصدى لهذه المهمة، وكأنها أهم الشروط الواجب توافرها في شخص الإمام، فيقول:

متى السمحةُ البيضاءُ ترقى سماءَها متى عَزّةُ الإسلام تحمي فناءها
متى فطرةُ التوحيدِ تلقى رجاءَها وتنشرُ أعلامُ العلومِ لواءها

بأسيافِ عدل لم تلق بغمودِ[2]

---

(١) المصدر نفسه ١٠٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ١٠٤.

ويصف من يتصدى لهذه المهمة بقوله:

هُمــامٌ يعمُّ الكونَ بالقسط عــادلا ... له عِصْمتــا جدّ وجَدّ تعــادلا
بفاروقِ سلطــانِ من الله صــائلا ... تذلّ له الآســادُ حتى النقــادلا

تذاد عــن المرعــى بأطلسَ صيد

تجسَّم من نور التّقى حشوُ درعِه ... حريصٌ على أصلِ الجهادِ وفَرْعِه
يراقِبُ نورَ الله فــي رَحْبِ ذرْعِه ... أمينٌ على دينِ الإلهِ وشــرْعِه

خليفتُه المــأمونُ خيــرُ رشيــدِ[1]

أمــا أنصار الإمام الذين يمكن أن تتحقق على يدهم العدالة وإقامة شرع الله، فقــد وصفهم بصفات الشراة الذين يبيعون نفوسهم لله، أصحاب شدة على أعدائه، فهم:

كــرامٌ إذا شدّوا وصُبْرٌ على الأذى ... لُهمْ غيرةٌ في الله لم يشربُوا القَذَى
إذا برقوا لم ينفــذِ الخصم منفذا ... تُباري النعــامَ الربذَ خيلُهُــم إذا

بحيٍّ عــلى نصــرِ المهيمن نُودي

صــناديُد يبغون المنيَّــة مَفْزَعَــا ... ولا يــردونَ العيشَ إلاّ تورُّعــا
يبيعونَ لله النفــوسَ تطوُّعــا ... يَغــاثُ بهم داعٍ إلى الله قد دَعَــا

وخُوصمَ في ذاتِ الإله وعودي[2]

---

(١) المصدر نفسه ١٠٤، ١٠٥.

(٢) المصدر نفسه ١٠٢.

❖ الموقف من التكسب بالشعر:

ويبين عدد من الشعراء الإباضيين موقفهم من التكسب بالشعر، فالشاعر أبـو وسـيم الأزكوي، يأنف بنفسه، من أن يخلع مدحته لمن لا يستحقها طلباً للنوال، وذلك انعكاس حقيقي، وتطبيق عملي لمقتضى العقيدة عند الإباضية.

ويبين الشاعر الأزكوي أنه ليس من المتاجرين بشعرهم، والطالبين لرفد ممدوحيهم، في عزة العربي، وأنفة المسلم، وسمت الشاري، الذي لا يسأل إلا مولاه، ولا يمنح مديحه إلا لمستحقيه، مقتصرا تواضعه عليه، فيقول:

لساتيَ مملوٌّ من القولِ جَوْهَـــرَا ... على أنّ في قلبي لذا الدُّرِّ أبحْـرَا
يغوصُ على ما شاءَ فكري فتـارةً ... يساقطُ منظوماً وطَوْراً مُنثّـــرا
ولكنّ دهري أصبحَ الصَّمْـتُ عنده ... بكلِّ فصيح فيه أولى وأجْـــدَرَا
فيا دُرُّ دُمْ في لجّ بحْـــرِكَ ساكناً ... وأنْتَ له يا فكرُ لا تبغِ مَعْبَـــرَا
فلـم أرَ أوْفـى بالوعيـدِ كأهْلِـــهِ ... ولا مثلُهم في الخلف بالوعدِ مَعْشَرا
ولستُ بذي حرصٍ على الرِّفْدِ منهم ... ومـا أنا ممّن يرتضي الشِّعْرَ مَتْجرَا
قصـرتُ على دين الإلهِ تواضُعي ... وأوسعتُ أهل الكبْرِ منّي تكبُّـــرا
وَمَا أنا منْ زكى بذا القولِ نَفْسَـهُ ... ولكنْ لساني لم يرَ الحقَّ مُنْكَـــرَا
كأنّ زمانَ الفضـلِ قـال لأهلـهِ ... سلامٌ عليكم ثُمَّ ولّـــى وَأدْبَـرَا[1]

ويعـبّر الشـيخ سـعيد بـن خلفان الخليلي، عن هذه المعاني بطريقته السلوكية، داعيا إلى التعلق بأستار الألوهية، والتوجه إلى مالك كل شي، وترك ملـوك الدنيا، فمن شاء أن يسأل فلا يريق ماء وجهه، إلا في طلب نوال ربه،

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصدّاح، مخ، ٣٣٧.

مبيناً أن من سأل غير الله، فإنه لم يتوصل إلى معرفته حقيقة المعرفة، مؤكدا أنـــه إن مدح الشعراء السلاطين والملوك، فإنه سيحصر مدحته لمولاه، الذي يتوجه إليه بجميع مطالبه، إذ لا يوصف بالكريم على حقيقته إلا هو، فيقول من قصيدة له على سبيل النصح:

فـــذرِ الحيا واخلَعْ عِذارَك وابتذلْ ... ديباجتـــيكَ ومـــاءَ وجهـــك فابْذلِ
وذرِ الملـــوكَ جميعهم واقصد إلى ... ذي المُلكِ والملكوتِ مولاك العَلي
فاســـألْ على أبْوابـــه ما شئْتَـــــهُ ... فـــنوالُهُ مـــا كُفَّ عن كـــفٍّ خلي
لا تخشَ ثمَّةَ من تَمنُّع حاجـــبٍ ... فَهـــوَ الـــذّي أبوابُـــهُ لـــم تُقْفَـــل
يـــا منْ يشاهدُ أو يُرجِّي غيـــرهُ ... كَمَـــلْ بصـــيرتَكَ التي لـــم تَكْمُـــلِ
إن كنـــت تعرفُه وترجو غيـــرَهُ ... فلأنـــتَ مـــن عرْفانه في مَعْـــزِلِ
ولئن شهدتَ لمنْ سواه تكرُّمـــاً ... فلقـــد عَدلْتَ عن الطريـــق الأعْدلَ
إن يمـــدحِ الشعـــراءُ سلطـــاناً فمـــا ... مَدْحي سوَى حمـــدي لمولايَ العَلي[1]

وتبقى هذه المعاني ماثلة في ذهن الشاعر الإباضي، فالشاعر عبدالله بن ســـعيد الخليلي، يخاطب من يقصدون أبواب الملوك بمدحهم طمعاً في نوالهم، نقداً سياسياً ودينياً لهم وتأثراً بأحد شعراء الشراة الأوائل القائل:

أيها المـــادحُ العبـــادَ ليُعْطـــى ... إن لله ما بأيـــدي العبـــــاد[2]

يقول الخليلي:

قولـــوا لمن غرَّتهـــم آمالُهُـــــم ... فَسَدَتْ زراعُتكم فبئْسَ المـــزْرعُ

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٠.

(٢) البيت لعمران بن حطان، انظر إحسان عباس، شعر الخوارج، ١٨٤.

إن تقصدوا بابَ الملوكِ فمقصدي ... بابُ الذي يُعْطي الملوكَ ويمنَـــعُ
وإذا طمعْـتُم في نفائس مثلهْـــم ... فأنا الذي فيما لديـــــه أطْمَـــعُ
وإذا دُفعْـتُم عن قليل عَطـــائهم ... فهو الذَّي عن فضـــــله لا يَدفعُ
أأريدُ مُمَّن ليَـــس يَنْفـــعُ نفْسَـــهُ ... نفعاً، وأتركُ مَنْ يَضُرُّ وينفـــعُ[1]

❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء:

أ- رثاء الأئمة:

يشـــكل مـــوت إمام المسلمين خسارة كبيرة للأمة، لأنه الممثل لكيانها، والإحساس بمعاني الحزن والتفجع والتعبير عنها أمر طبيعي عند الشاعر إزاء ذلك الحدث.

وعندما استشهد الإمام سالم بن راشد الخروصي (١٣٠١ - ١٣٣٨م)[2] أثـــار استشهاده الشعراء، فتحركت قرائحهم، وكان وقع الخبر أليماً على أذن الشاعر عبدالرحمن الريامي، فعبر عن مشاعره تعبيراً يشي بتأثر بالغ، يَعكس المكانة الدينية والسياسية، التي يتمتع بها شخص الإمام، إظهاراً للعاطفة الدينية الصادقة، لتنعكس هذه المأساة على مشاعره، قائلاً:

هـــذا نَعـــيٌ أتـــى أمْ هـــــذا نقَمٌ ... فالعينُ قد عَميتْ والأُذْنُ في صَمَمِ
صـــواعقٌ بغتة جاءت مُقَـــدِّرَةٌ ... تهدّم الشَّمَّ تلقيهـــــا من القِمَـــــمِ
فالقلبُ في حَرَقٍ والجفنُ في أرَقٍ ... بالحزنِ محترقٌ والدمعُ كالدَيـــــمِ

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢/ ٢٤٤.

(٢) بويع بالإمامة في الثاني عشر من جمادى الثانية سنة ألف وثلاثمائة وإحدى وثلاثين للهجرة، وكانـــت وفاتـــه ليلة الخامس من شهر ذي القعدة سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين للهجرة. ينظر: السالمي، محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٢٦٣.

لا عــذرَ للقلبِ إنْ لم ينفطرْ كمداً لا عُــذْرَ للطَّرفِ إنْ لم ينْفَجرْ بدَمِ
إذْ ضمَّتِ الأرضُ شمسَ الدينِ سيدَنا قتيل هِجْرَتِهِ للّهِ مــنْ عَلَـــــمِ[1]

ويبيــن الشــاعر موقفه من قاتل الإمام، الذي تلطخت يداه بدماء الإمام الزكية، ويدعو عليه دعاء يستلهمه من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[2].

إذ يقول الشاعر:

تَبَّتْ يمينك يا رامــي الإمــامِ كَمَا يدا أبي لهبٍ عُوجِـــلْتَ بِالنَّقَمِ[3]

وفقد هذا الإمام، وهو الزعيم الديني، والرمز السياسي، وعمدة المذهب، أثّــر علــى الأمــة، ومن هنا تساءل الشاعر عمن يمكن أن يسدّ الفراغ الذي تــركه، مشــيراً إلى انعكاس هذه المأساة على الظواهر الكونية، كما ظهر في تأسف السماء والأرض على فقده ، فيقول:

لقــد تركتَ السّما والأرضَ في أسفٍ والكــونُ يُنْشِــدُ مَنْ للمجدِ والكــرَمِ
ومن يكونُ لأمـــــرِ للهِ منتدبــاً بالأمرِ والنّهي والإحسانِ من حَكَمِ
هذي عمــانُ تنــادي وهي شــاغرةٌ تبغي زعيماً عريقَ المجــدِ والكرَمِ[4]

ومما خفّف من أثر فقد هذا الإمام، اجتماع إباضية عمان على بيعة إمام جديــد، يخلــف الإمام الشهيد، إذ تم اختيار الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه مخطوط ، ١٨٦.
(٢) سورة المسد، ١.
(٣) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديونه مخطوط ، ١٨٧ .
(٤) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ ، ١٨٧.

الخليلـــي[1] (١٢٩٩هـ – ١٣٧٣هـ)، خلفاً للإمام السابق، فاستبشر الشاعر بهذا الاجتماع، وذلك الاختيار، فيتحدث عن ذلك ممتدحاً الإمام الجديد قائلا:

فالشـــكرُ للهِ إذ لبّى لدَعْوتِهـــــا ... مـــن لا نظيرَ لهُ في العلمِ والحكمِ
مقـــباسُ نورِ، ربيعُ الدين سيدُنـــا ... فـــردُ الجلالةِ نورُ اللهِ في الظّـــلمِ
محـــمدّ بـــن عبدِاللهِ قـــدوتُنـــــا ... أكْرِمْ به مِن إمامٍ طَاهِرِ الشِّيـــمِ[2]

ونظـــراً للمكانة التي كان الإمام يحظى بها، فقد رثاه جملة من الشعراء، مـــنهم الشـــاعر منصور بن ناصر الفارسي[3]، الذي أشار إلى اغتيال الإمام، مبيناً أثر ذلك على الأمة والدين قائلا:

ألا يـــا رمـــية أفقـــأت عيـــنـــاً ... وغـــادرتِ الـــورى بـــراً وبحـــراً
أخـــذتِ إمـــامَنا والديـــــنُ عالٍ ... وقدْ أولى عدات الدينِ كَسْـــرَا[4]

ولـــم يـــنس الشاعر أن يتوقف أمام فكرة الموت مستخلصاً منها العبرة، والحكم، مازجاً ذلك بالدعوة للإمام بالرحمة قائلاً:

فـــيا عجباً لقبـــرٍ ضَمَّ طَـــــوْداً ... ويـــا عجباً لشبـــرٍ ضَمَّ بَـــــدْرَا

---

(١) هـــو الإمام العلامة محمد بن عبدالله بن العلامة المحقق سعيد بن خلفان الخليلي، ولد بمدينة ســـمائل فـــي سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين، وبويع بالإمامة يوم الجمعة، الثالث عشر من شـــهر ذي القعـــدة سنة ١٣٣٨هـ، بجامع نزوى، عاصمة الإمامة في ذلك الوقت، وتوفي يوم الاثنين ٢٩ من شهر شعبان سنة ١٣٧٣هـ، أنظر: محمد السالمي، نهضة الأعيان ٣٢٣.

(٢) الريامي، السابق، ١٨٨.

(٣) منصور بن ناصر الفارسي هو: قاض، شاعر، من أهل «فنجاء»، من وادي سمائل، بعمان، أحد قضاة نزوى أيام الإمام الخليلي. ينظر: دليل أعلام عمان، ١٥٣.

(٤) الفارسي،منصور سموط الفرائد، ١٧٩.

ألا رَحِـمَ الإلهُ عظـــامَ قبْـــرٍ لقد صارَتْ لنا وعظاً وذِكْـــرَا[1]

ويمـــنح الشاعر سليمان بن سالم البهلاني روح الإحساس للكون لتنعكس عليه مظاهر الفجيعة باستشهاد هذا الإمام، كما تجلى في اضطراب هذا الكون واهتزازه بمن عليه، تأثراً بمقتل إمام سار على نهج الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ، فيقول:

قـد اهـتزّتِ الأكوانُ وارتعدَ المَلا لقـــتلِ إمـــامٍ كـــانَ للهِ فَيْصَـــلا
على سيـــرةِ الفاروقِ عدلاً وحكْمَةً يسيرُ بِها للهِ ليسَ لما خـــــــلا[2]

ويصوّر الشاعر وقع المصاب على نفسه، متمنياً لو كان باستطاعته أن يفديه، ولكن أنىّ لمن تستقبله الحور العين أن يرضى بذلك بديلاً، مهنئاً الإمام بهذه الشهادة، مبيناً موقفه ممن كان سبباً في قتله، داعياً عليه بالويل، قائلاً:

بروحِـــي أُفديّه طعيناً مُمَزَّقـــــاً وكـــان مُفَـــدّى الحور ساعةَ جُدِّلا
لقـــد فاز مظلوماً بطعنةِ فاجـــرٍ لـــه الويـــلُ لا زالَ الشقيَّ المبَهَّلا
هنيئاً أمينَ اللهِ نلـــتَ شهـــادةً وأبقَيتَ ذكـــرَ الطّيبينَ مُبَجَّـــلا[3]

ويشـــكر الشـــاعر زعمـــاء الأمة الذين وحدوا كلمتها، فلم يتركوا الأمة هملاً، بل قضوا على الفتنة في مهدها، باختيارهم شخصاً كفئاً لهذا المنصب، يخلـــف الإمـــام الشهيد، ممتدحاً هذه العصبة السائرة على نهج عمار بن ياسر

---

(١) الفارسي، منصور بن ناصر سموط الفرائد، ١٨٠.

(٢) انظر القصيدة في: ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨١.

رضـــي الله عنهما، مشيراً إلى الاختيار والبيعة بعد اجتماع أهل الحلّ والعقد، وذلك انعكاس لمعطيات الفكر السياسي الإباضي، فيقول:

لـــنا خلـــفٌ في اللهِ عنه وسلـــوةٌ ... بأنَّ إمامَ المســـلمين لهُ تَـــلا
جـــزى اللهُ عنا المســـلمينَ جزاءهُ ... بساعةٍ لم يَلفوا حِمَى الدين مُهْمَلا
رأوا فِتْنَةً صمَّاءَ جاشت جيوشُهـــا ... فقاوَمَها عيسى فطاشت كلا وَلا[1]
وثابره من عُصْبَة الدينِ أســـرةٌ ... لهـــم غـــيرة من يومِ عمَّار تُجتَلى
قياماً بحقِ اللهِ فانتخبـــوا لهـــا ... هماما لكلّ المكـــرماتِ تَقَيَّـــلا[2]

وممـــا تجدر الإشارة إليه في هذه المرثاة أن الشاعر استثمر في خطابه للإمـــام الجديد محمد بن عبدالله الخليلي، صلة هذه الإمام بالشيخ العلامة سعيد بـــن خلفـــان الخليلي، ليجعل اختياره وأهليته، استجابة لدعوات صادقة، كان يدعو بها جده سعيد بن خلفان مشيراً إلى قصيدته، سموط الثناء موجّهاً رسالته إلى الإمام الخليلي قائلاً له:

إلـــيكَ أمير المؤمنين رســـــالةً ... وَحَسْـــبي فخراً أن أكنْ لكَ مُرْسلا
تيقَّـــنْ بأنْ سرُّ الخليلي قدْ بَـــدا ... على وجهك الميمون بَرْقاً تهَـــلّلا
تيقَّـــن بأن سرُ الخليلي إذْ دعَـــا ... أُتيحَ له نصرٌ على لَوحِه انْجَـــلا
دَعـــا دعوةً يا قـــدّس الله سرّه ... أجيبَ بها حيَّاً ومن بعدُ ما خَـــلا

---

(١) هـــو الشيخ العلامة «عيسى بن صالح الحارثي» (١٢٩٠هـ - ١٣٦٥هـ)، وهو علامة وزعيم مـــن زعماء القبائل العمانية، كان يعرف بالأمير، له الفضل في جمع كلمة العمانيين واختيار الإمـــام محمـــد بن عبدالله الخليلي عقب استشهاد الإمام سالم الخروصي عام ١٣٣٨هـ. انظر: نهضة الأعيان، بحرية عمان، للسالمي: محمد بن عبدالله، ٧٤-٧٥.

(٢) انظر القصيدة في ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨١.

سموطُ ثناء جُرِّدَتْ مـن ضميـرِهِ فكانت على أعداءِ ذا الدينِ مَقْصلا
فأصبحتَ في ذاك الـدعاء إجـابـةً وأصبحتَ ذاك السيف ذو كان أمَّلا[1]

ورثـى الشـاعر سـعيد بـن عبدالله بن غابش الإمام محمد بن عبدالله الخليلـي، مستهلا مرثيته بما يعبّر عن عمق المأساة في نفوس جماهير الأمة قائلاً:

هجَـمَ الأسَا فسقى المَلا من صابه وكَـوى قلوبَهُـم بنارِ مُصـابِهِ
والصَّبْرَ أدبر والسـرور كلاهمـا والحزنُ أقْبَلَ والجـاَ مِـنْ بابِه[2]

ويعـم الكون حزن أليم لانتقال الإمام إلى الرفيق الأعلى فيقول مخاطباً الفقيد:

يا صاحب الشرف الرفيـعِ هَجَرْتَنَا يا مَنْ كَسَى الأكْوانَ حَرُّ مُصَابِهِ[3]

وتتكرر الصورة نفسها عند الشاعر منصور بن ناصر الفارسي، فيستهل قصيدته في رثاء الإمام الخليلي (ت ١٣٧٣هـ(بتصوير عظم الخطب الذي حلَّ بالأمة، جرّاء فقد الإمام فيقول:

خطبٌ يذوبُ لحرّه صـلْدُ الحصى ولهولهِ ما كـادَ ينقدُّ الصَّفـا[4]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٨٢.
(٢) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية مخطوط، مكتبة السالمي، بدية، ٢٠٤.
(٣) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية، مخطوط، مكتبة السالمي، ٢٠٥.
(٤) الفارسي، منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٣.

ويمـــنح الشاعر الموت القدرة على الإحساس، فيعاتبه على انتقائه لخيار الأمة، كالإمام الخليلي، مبيناً له أنه باختياره ذلك لم يقض على شخص بعينه، ولكنه قضى على الأمة مجتمعة، وذلك في خطابه، قائلاً:

لم تبق يا موتُ لنا من بَعْـــــدِهِ رُكـناً ولا لــلأرض طودٌ قد رسا
لم تقض يا موتُ عــلى فردِ امرئٍ لكنما على الورى كان القَضــا[1]

ويدعو الشاعر دولة الأحرار، وأرض الإمامة، أن تلبس السواد، وتنزع مـــا عليها من زينة، وتجأر بالشكوى لمولاها[2] ويبيّن مقدار محبة الإمام في نفـــوس الأمـــة، حـــتى مخلوقـــات الله الناطقة، والصامتة، لو أمكنها النطق لأفصحت بفضله، وعبّرت عن مكانته، مبالغة من الشاعر حين يقول:

ألْقــى الإلَه في القلـــــوب حُبَّهُ فأُشــربَتْ بِحُبِّــهِ أهْلُ النُّهـــــى
لــو أفصحت بهيمةُ الأرض بـــه لأفْصَــحَتْ بما من الفضل حــوى
لو نطق الجمادُ كــان ناطِقـــاً بأنه هو الوحيـــــدُ في الذرى[3]

ويـــتحدث الشاعر عن سياسة الإمام مع الرعية، التي تمثل فكر المذهب السياســـي، المتجسّد في عدم الاحتجاب عن أحد من المسلمين، والمساواة بين فقـــيرهم وغنيهم، عاش عمره في حفظ مصالح الأمة، وأفنى حياته في الحفاظ على وحدة كيانها، قائلاً فيه:

لــم يحتجبْ عن أحـــدٍ ولمْ يكُنْ يحجُبُه عن العبـــادُ مقْتضَـــى

---

(١) المصدر نفسه، ١٨٣.
(٢) المصدر نفسه، ١٨٩.
(٣) المصدر نفسه، ١٨٩.

يجـالسُ الفقير والمسكيـــنَ لا مسـتكبراً وذا العمى والمُبتـــلَى
لقـد أذابَ مُخَّـــــه تعبًّـــدا وأنحلَ الجْسمَ وأَوْهَنَ القُـــوى
وعاشَ في مـخافةٍ من رَبِّـــــهِ وآثَرَ الأُخرى على هذِي الدُّنـا[1]

ويؤكد الشاعر عبدالله بن علي الخليلي في رثائه للإمام محمد بن عبدالله الخليلي، هذه السياسة في عدم احتجاب الإمام عن شعبه، قائلاً:

يهـرعُ الـناسُ حولَ أبوابك أفْوا جـاً فتقضي من شأنهم ما شاءوا
لا حِجابَ عليـك عنهـم ولا حُجّا بَ لكـن سمحـــةٌ سمحـــاءُ[2]

ويمـتدح الشـاعر هذه الإمامة، معدداً سماتها، فهي، مقتدية بالعمرين، عدلاً وعزماً وسخاءً، في رؤية إباضية للحكم، قائلاً:

تلـك حقّا هي الخلافـــة لا قهـ ـــر ولا سلطـــةٌ ولا غُلْـوَاء
قَـد تَجلّـت عليك من عُمَرَيْهـَـا سـيرة الحقِّ عَزْمةٌ وَسَخَـــاءُ
رُضْـتَ فـيها الأيامَ لله حتَّـــى رَضَـخَتْ للهـدى فنعم القضـاءُ
بينَ ضعفٍ وفـاقـةٍ ومشيـبٍ قوة، لا ينالُهـا الإعيـــاءُ[3]

وبمـوت الإمام تموت الحرية وتهان الملة، ويزول الإباء ويسود الظلم، ويعـم الكون ظلام رهيب، وهي تمثل نظرة سوداوية لما يمكن أن تسفر عنه الأمـور بعد فقد هذا الإمام في إشارات أرسلها الشاعر، يعبر فيها عن رؤيته للمستقبل قائلاً:

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد ١٩١.
(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٤٢٣.
(٣) المصدر نفسه، ٤٢٣.

رُبَّ شـخصٍ يموتُ من موتهِ الدهـ ـــر وتهـوي لفقـده الجوزاءُ
ويموتُ الأحرارُ في مـأزقِ الـ ـــرق وتفنـى إرادة وإبـاءُ
وتهانُ السمـاءُ تحت خوافي القهـ ـــر والظلـمُ بـازلٌ عـدّاءُ
وكأن الزمانَ ليـلٌ رهيـبٌ والضـواري غرثى البطون ظماءُ
عد إلينـا ترَ النهـارَ ظلامـاً واللّيالي كأنهـا الرَّقْطـاءُ[1]

ب- رثاء الإمامة:

مما يلحظ في هذا الشأن أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، فلا يجد الباحث ما يمثّل حسرة الشعراء على ذهاب نظام طالما تغنوا به، ومدحوا أئمته، وإن كنا لا نعدم إشارات تعبّر عن ذلك المعنى عند بعضهم.

ومـن أكـثر الشـعراء صراحة، وأجرئهم على طرح أفكاره، الشاعر العلامـة سعيد ابن أحمد بن سليمان الكندي (ت ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م) الذي عبر عن رأيه، بكل وضوح، فقد رثى الجبل الأخضر، وما أصاب بلدانه من الدمار الحاصـل فـي الحـرب التـي دارت رحاها بين السلطان سعيد بن تيمور[2] والمعارضين لحكمه في ذلك الوقت.

وعـندما رثاه الشاعر فإنه كان في الحقيقة يرثي نظام الإمامة، يقول في مطلع قصيدته:

قِفْ بي على تلكَ الطلولِ ونـادِ هل من قصـورٍ قدْ بقيـنَ ونادي

---

(١) المصدر نفسه، ٤٢٣.

(٢) هـو السلطان سعيد بن تيمور بن فيصل البوسعيدي (١٣٢٤هـ/١٩٠٦م ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) والد السلطان قابوس سلطان عمان الحالي.

إلى أن يقول:

وانظرْ إلى تلك المساجدِ خُشَّعَـــا ... كم من خطيبٍ قامَ في الأعـــوادِ
يا أختَ يوشَعَ خبّرينا عنهُـــمُ ... فـــي أيّما بلـــد وأيـــةِ وادي
فكأنّهم لم يستووا بعروشـــــه ... وكـــأنّهـم لم يعتـــلوا لجيَـــادِ
وكأنّهم لم يخرجوا بجحـــــافلٍ ... وكأنّهم لم ينهـضُوا لجهـــادِ[1]

ويعـبر الشاعر عن حزنه على ما جرى، بعدما أخرجها كلمات حرّى، فعاتـب من عاتب، وعبّر عن رأيه بصراحة العالم الذي يقول، غير هيّاب من العواقب، حين يقول في تحسر:

مـاذا أقـولُ وأدْمُعي منهلّـــة ... حُـزْناً وعيني كُحِّلَتْ بسُهَـــادِ
لهفـا وما يُغني التّلهفُ والأسَـى ... شيئاً ولا أسطيعُ ردَّ عَـــوَادي
لكـنّها نَفَـثات مصـــدور بها ... جاشَت لواعجُ حسـرةِ الوقّـــادِ
يرجـو بها حـقَّ الوفاء لمعشـرٍ ... سادوا بعـدل إذْ رَعَوا ورشـادِ[2]

وتعود الذكريات إلى بال الشاعر، فيخاطب الإمامة، ويدعوها إلى العودة وألا تكون أعز من راء واصل بن عطاء، قائلاً:

عُـودي علـيَّ بوصلكِ المتواصلِ ... فالعَوْدُ يُحمَدُ من حبيبٍ واصـــلِ
عُـودي علـيَّ بنظرة لا تَجْعلـي ... نَظـري أعَـزَّ عليكِ من رَا واصلِ
عُودي عليّ بنـظرةٍ أشفـى بهـا ... فيعودُ لي زمنٌ مضى بالواصلِ[3]

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢٦٦/٣.
(٢) الخصيبي/ محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢٦٨/٣.
(٣) الكندي، عبدالله سيف، مجموعة شعرية (نحو) مكتبة خاصة ، ٥٣.

ثم يعرّج بعد ذلك إلى ذكر نزوى مقر الإمامة وعاصمتها عند الإباضية قائلاً في وصفها:

بلـدُ لأنـوار الإمامة مَطْـلـعٌ ... يَكفـيهِ فخراً عند كُلّ مُسـاجِل
بلدٌ به عرشُ الإمـامة قـد رسـا ... يكفيه فخراً عند كُلِ مُناضِـلِ[1]

فتجيبه نـزوى بـأن من يسأل عنهم الشاعر قد رحلوا، وأن الدهر قد تغـيرت أحواله مشيراً إلى أن نظام الإمامة قد أصبح في مهب الريح أثراً بعد عين، قائلاً:

قالـت معـاذ الله قَد لَعبت به ... هَوجُ النكائبِ عن صَبَا وشمـائل
فتغـيَّرت حالاتُـه عن عهـدها ... وتبدَّلت ألوانُـه بمشـاعل
فلنصـبرنَّ علـى الزمانَ وَصَرفْه ... فالحـرُّ يصبر للملم النـازل
ولَنَشرْبَنْ حُـلْوَ الزمـانِ ومُـرَّهُ ... من حالتيهِ جائـرٍ أو عـادلِ[2]

ويـندب الشـاعر عصر الإمامة بأسلوب مباشر، باكياً نورها، وشبهها بالبدر الذي أفل وترك الأرض مظلمة بعد أن كان يعمها النور، فيقول:

ولَنَندُبـنْ عصرَ الإمامِ وأهـلَهُ ... ولّـى بأمـته كظِـلِ زائـلِ
ولنبكينْ نورَ الإمـامةِ والهُـدى ... ولّى بزَهرتِه كبـدرِ آفِـلِ

ويدعـو الشاعر على من كان سبباً في إطفاء نور الإمامة، ومن تظاهر للقضاء عليها قائلاً:

---

(١) المصدر نفسه، ٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ٥٤.

يـــا قـــاتل الله الذين سَعَـــوْا إلى إطفائـــه جهـــداً بكلِ وســـــائلِ
يا قاتل الله الـــذين تظـــــاهرُوا لزوالِ نِعـــمتهِ بنـــيلٍ عاجِـــلِ[1]

ويرى الشاعر سيف بن حمد الأغبري (ت ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م) أن نظام الإمامة وقع فريسة الخيانة والحسد، من عصابة موهت للناس، فقلبت الحقائق، كفراً بنعمة الله حين فرقوا عصب الدين واستبدوا برأيهم قائلاً:

ذاكَ ممـــا جنت عليهم نفـــوسٌ وعقـــولٌ ضـــلّت سبيلَ الرشـــادِ
كفـــروا نعمةَ الإلـــهِ عليهـــــم وهـــو للكـــــافرينَ بالمرصـــــادِ
عُصـــبَ الديـــن فرّقوهـــــا بأيدٍ ولســـــانٍ تفتُّ في الأعضـــادِ
يا لها دولةٌ أضِـــيعت ولـــــولا غيرتي ما وقفت فيكم أُنـــادي[2]

بيـــنما يرى شاعر آخر أن أولئك الأئمة قد رحلوا ولم يبق منهم إلا نشر أحاديـــثهم، وروايـــة أخبارهم بعد أن تركت سيوفهم تصدأ، كما يقول الشاعر موســـى بن علي بن سيف الكندي في تذكره لأئمة عُمان ومدينة نزوى، ومن كان بها من أعلام:

فيا ليت شعري هل أراني بمجلسٍ به علماءُ الدينِ والفضلِ في نَزْوَى
فكـــم عالـــم برٍّ تقـــــيٍّ مهذّبٍ تَرَعْرَع فيها ثمّ صارت له مَثْـــوَى
وكَمْ منْ إمامٍ قامَ بالحقِ عـــــادلٍ فبدّد جيش المعتدين عن الأجـــوا
أولئك أشياخي أئمـــــةُ مذهبـــــي أحبائي في دين الإله ولا غَـــروى

---

(١) الكندي: عبدالله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوط، ٥٥.
(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، بين الفقه والأدب، ٤٣.

فلم يبقَ منهم غيرُ نشرِ حديثِهم فاسيافُهم تَصدَى وأخبارهم تُروى[1]

وقد يلجأ بعضهم إلى التلويح بدل التصريح، مراعاة للظروف السياسية كأبي سرور الذي تساءل عن ضالة طالما جرى لتحقيقها، لتصبح هذه الضالة قضية الشاعر المركزية، وجانباً من جوانب أحلامه، كما وصفه بذلك عبدالله الخليلي قائلاً عنه «ما زال يحلم بأمنية كأنما ربط أسبابها على أساطين العرش، تبدو لك في قدمه وقلمه، كأنما خلطت بأمشاجه، أو علقت على نياط قلبه»[2]، كأن يقول متسائلاً، وهو في منفاه بدمشق عام ١٩٦٤:

هلْ في دمشقَ وهلْ لي في مَغانيها أنشودة كنتُ أُخفيها فأبديهَا
أم فيك يا بَرَدى أنشودتي وُجَدتْ والماءُ يبْعثُ للظمآن ترْفيها

وتتكرر عنده الصورة في بحثه عن ضالته التي كانت السبب في قطعه الفيافي وتحمله الغربة بحثاً عنها، فيقول على سبيل الإشارة:

إنّ التي تركتني في الهوى ثمِلا أطوي الدّجى بين حنّات وأنّاتِ
أنشودةُ الكون والأيام شاهدةٌ حرّيةٌ دونها حدُّ الصّقيلات
هي التي لم تزل أنشودتي أبداً لها خُلِقتُ ولم تبرَح إراداتي[3]

---

(١) البوسعيدي: حمدي بن سيف بن محمد قلائد الجمان، مسقط، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ٣٨٦.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ترجمة أبي سرور، جريدة عمان، ١٩٧٣/٨/١٨م.

(٣) الجامعي: أبو مسرور، حميد بن عبدالله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة. ١٩٧٥م، ١٩.

جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية:

إن قـراءة قصـائد الرثاء عند الإباضية، تعطي القارئ صورة واضحة عن منطلقات أصحابها، وهوية قائليها.

لقـد كانـت قصـائد الرثاء عندهم مناسبة لإيقاظ الهمم، وإيقاد العزائم، ومحاولـة ربط الفقيد بتأثيرات فكرية يتحتم على الأمة مواصلة نهجه والعمل على تحقيق آماله.

ومـن أكـثر الشـعراء وضوحا في هذا الباب الشاعر العالم نور الدين عبدالله بن حميد السالمي (١٢٨٦/١٣٣٢هـ-١٨٦٩/١٩١٤م) ٨٦٩-١٠٩١، والشاعر أبو مسلم البهلاني.

رثـى السالمي شيخه الجليل صالح بن علي الحارثي (١٢٥٠-١٣١٤هـ) الـذي كان ثالث ثلاثة قامت على أيديهم إمامة الإمام الرضي عزان بن قيس البوسـعيدي (ت ١٢٨٧هـ) وقـد نـال الإمام عزان، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلـي، والشـيخ محمد الغاربي الشهادة، وبقي الشيخ صالح الحارثي قائماً بأمر الإمامة في عمان إلى أن اختاره الله فنال الشهادة أسوة بأقرانه، فاستثمر السالمي ذلك الحدث بما يتناسب مع توجهاته، فسكب عبراته حزنا على شيخه الـذي كـان المثل في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومفارقة الظلـم ونصـرة المظلوميـن، وقد جسد الشاعر السالمي هذه الأحاسيس في مجموعة من القصائد والمنظومات الشعرية التي رثى بها شيخه، وهي جميعها قصـائد تمـزج بيـن الحماسة والرثاء والدعوة إلى التأسي بالفقيد، ومن أجل قصائده في هذا المقام، قصيدته التي مطلعها:

قضت أحسابُنـــا أن لا ندينَـــا لحُكمْ الحادثـــاتِ وإنْ رُزينـــا
وعَزْمٌ صـــــادقٌ يأبى علينـــا لغـيرِ المَكْرُمـــاتِ وإنْ بُلينـــا

وينادي الفقيد بقوله:

أبا عيسى لقد أتعبـــتَ قَوْمـــاً أتـوا للمجـد بعـــدك خاطبينَـا
فكمْ جيش سحبتَ وكَمْ كمَـــيٍّ قتلتَ وكـــم أنلت السّائلينـــا
وكم مجد علـوت وكم عـــلاء سموت وكم قمعـت المُعتدينَـا[1]

والشـاعر لا يرضـى البكاء طريقة للحزن على الفقيد، بل إن من حقه العمل على تحقيق آماله، وتحويل طموحاته إلى واقع حي كما يبدو في قوله:

خلِّ البكاء وان رُزِئتَ بمثـــلِهِ وانهضْ سريعاً في طريقةِ عدلِهِ[2]

وقوله:

صـبراً على مَضَضِ المصَـــارِعْ فالدَّهـرُ للأعمـــــار قـاطِـعْ
كُفَّ المدامِـــعَ لا تسيـــــــل فما عَسَى نفـع المدامِـعْ[3]

والموت في نظر الشاعر، ملجأ للراحة من تعب هذه الحياة، ومعاناتها، فمـن مـات فقد استراح، بينما شقي حال من بقي بعده، بين قوم إن حلَّ أمراً أبـرموه، وإن عقـد أمـراً حلـوه، في نظرة نقدية لحالة المجتمع في عصر الشاعر، كما يقول السالمي:

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٥٩.
(٢) المصدر نفسه، ٦٤.
(٣) المصدر نفسه، ٨١.

طابَ نفساً من أتـاهُ الفـــــرجُ بيـن عـزمٍ للمعـــالي يَعْـــرُجُ
وشقي حالُ هُمـامٍ قد غَـــــدا بيـن أقوامٍ عَـــلاهم هَـــرجُ
إن سعى في عقـدِ أمرٍ للعُـــــلا قامَ في حلِّ المساعِـي الْهَمَـجُ[1]

ويـتخذ السـالمي مـن الرثاء منطلقاً يجمع فيه بين الحماسة والحزن، ويجعـل مـنه مناسبة لذم العيش، ونقد المجتمع، ففي مرثاته للشيخ صالح بن علي الحارثي، لا يتباكى على الفقيد، بل يؤكد منذ مطلع القصيدة، أنه مع عظم الفاجعة إلا أنه لن يستكين لحادثات الدهر، حيث يقول:

أشكو إلى الله زمـــاناً بـــــه فـي قلـب كُلّ مُسْـلم جُـرْحُ
....
وقد كان بالأمس لنـــا سيِّـــدٌ لـه علـى هـام العُلا صَـــرْحُ
فَضُمّ في الأرض وذكـــــراهُ في أُفْقِ العـلا لِنَشـــرها نفـــحُ[2]

ويتمـنى الشـاعر أن يجد من يخلف الفقيد، وهو فتى تزفّ له الخلافة كناية عن تمني إحياء رسوم الإمامة في عمان، فيقول:

وانهـضَ للبريـــةِ في ذُراهـــا فـتىً نُجُـداً يقـــدّ الدآر عينا[3]
تُـزفُّ له الخلافـــةُ بينَ قـــومٍ أبـاة الضـيم كهـف المُلتجيـنا
فيحيي ما أماتَ الدهـــر قدمـــا ويَبْـني للعُـلا حِصْـناً حَصِينا[4]

---

(١) المصدر نفسه، ١٣٠.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٧٣، ٧٤.

(٣) يقد: يقطع، الدارعين: الذين لبسوا الدروع.

(٤) المصدر نفسه، ٦١.

ويُعد الشاعر أبو مسلم البهلاني من أهم الشعراء الإباضيين الذين انطبع شعر الرثاء عندهم بطابع الشراة الإباضية الأوائل، والفكر الإباضي المتجذر، في فلسفة الشاعر ورؤيته إلى الموت والحياة.

وقصيدتا أبي مسلم في رثاء الإمام السالمي من أهم ما يمثل شعر الرثاء الإباضي في هذه الفترة، لما اشتملت عليه من حقائق فكرية، ورموز مذهبية، يقول في الأولى:

نكّسي الأعلامَ يا خَيرَ المِلَلْ ... رُزئ الإسلام بالخطب الجَلَلْ
وانثُري يا دَمْع أجفانَ التقى ... قد أصيبَ العلمُ واغتيلَ العمَلْ
وانفطري يا قلبُ واستقص الأسا ... إنّ حبلَ الدين بالأمس انْبتَلْ
أشعلَ البرقُ علينا جذوةً ... فانطفا واتّقدت فينا الشُّعلْ[1]

ومما يلفت النظر في قصيدة الرثاء الأولى أن الشاعر أنشاها وهو في غمرة الفجيعة، وواسطة الحزن، ولذلك جاءت قصيدته منذ بدايتها محملة بهذه المعاني، وعبرت عن قلبٍ مكلوم، وصبابة نفس حرّى، ونفذت العاطفة الحزينة إلى كل بيت من أبيات القصيدة، حتى لكأن القارئ يحس بلوعة الشاعر، ومعاناته فيشاركه آلامه، وهذا أمر طبيعي في الرثاء غالباً.

والقصيدة قد امتزج فيها البعد الذاتي مع البعد الاجتماعي العام، فجاءت مزيجاً من عواطف الذات وهموم الآخرين كأن يقول:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ١٧٦.

ونصـــــــرتَ الله حَـتى أنـــهُ لـكَ مــن أهلِ السّما الجنُد نَـزلْ
ولقـد يجدرُ من أهـل السَّمـــا نصـرةُ القـائمِ في خير النحـــلْ
تلـك بـدرٌ نزلوهـــا مـــــدداً وعلى بدرٍ قيـــاسٌ يُحتمـــلْ[1]

فـي إشـارة مـن الشاعر إلى مساعي الإمام السالمي في إحياء رسوم الإمامة وقيامه بحقها، ويخاطب الفقيد مصوراً مشاعره، قائلاً:

يـا وليَّ الله إنّـــي نـــــادبٌ لـك ما دارَ بكـــورٌ وطَفَـــلْ[2]
طالمـــــا أمَّلتُ أنْ يجمعَنـــي بـكَ هذا الدهرُ فانسدَّ الأمَـــــلْ
كنـتُ في قيدٍ شـــديدٌ حـــلَّهُ ضُـوْعفَ الـيومَ بِغلٍ وكُبـــــلْ
والبكاء المـرُّ لا يشفي الجَـــوَى لو طَفِقْتُ الدَّهْر أستمري المُقَلْ[3]

وتبدو في القصيدة نظرة تشاؤمية حول ما سيؤول إليه الوضع بعد وفاة السالمي، إذ يرى أن مكانته لا يمكن أن ينوب فيها أحد عنه، حين يقول:

بعـد عـبدالله يَـبقَـــى أمَـــلٌ للهُدى هيهات قد شَـطَّ الأمَـــلْ
خَلِّهـا يـا ابنَ حُميَـــدٍ تلتـوي فتنةٌ عمياءَ كالليل المُضـــــــلْ
ليس يُغنـي عنـــك فيـها أحَـدٌ طُمِستْ إذْ ذَهَـبَ النورُ السَّبُـلْ[4]

وبدت هذه النظرة واضحة، في مرثاته الأخرى في الإمام السالمي، التي قالها، ليفرغ مزيداً من عاطفته المتوهجة، مخاطباً الإمام باعتباره زعيم، أهل

---

(١) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، نحو، ٣٧٨.
(٢) الطفل: العشي، آخره عند غروب الشمس، لسان العرب مادة: طفل.
(٣) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، ٣٧٩.
(٤) المصدر نفسه، ٣٨٠.

الاستقامة، وهم الإباضية، ويلاحظ أن الشاعر يرى في الفقيد شخصية عزيزة المثال، فقد كان المرجع الديني، والمحرك السياسي ومن ثم يناديه طالباً منه أن يعود لإتمام ما بدأ به، فقد ترك أهل الاستقامة كاليتيم الذي فقد أباه، وكالأرملة التي فقدت بعلها وحاميها، كناية عن موقعه بين رجال المذهب، وتبيانا لدوره الكبير في تجديد معالمه وإحياء فكره، قائلاً:

مَهْلاً هُمام الاستقامةِ ما الّذي ... غادرتَ من هولٍ ومِنْ أذْعارِ
تمضي وترسلها العراكَ مروعةً ... والليلُ داج والذنابُ ضواري
قوَّمتها فتقوَمت فَهَجرْتها ... يا هجرة طالت على السُّفارِ
ارجعْ إليها حيث قلَّ حُماتُها ... ارجع فديتك يا غريب الدَّار
ارجع إلى الإسلام تَمّم نَصْره ... فالعزُّ تحت عمائم الأنصارِ
ارجع فإنّ الاستقامة أرْمَلَتْ ... ارْحَمْ يتيمَكَ وهو دينُ الباري[1]

ورثى الشاعر عبدالرحمن الريامي العلامة أبا زيد، عبدالله بن محمد الريامي، أحد أعمدة دولة الإمامين، سالم الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي، مطلقاً عليه «رب البيعتين» في إشارة فكرية، وملمح سياسي، لمبايعته للإمامين المذكورين، فيقول:

بُشْرَى لربِّ البيعتينِ ومَنْ لـه ... رُتَبُ العُلا في نورها مُتَلالِيَهْ
قد كنتُ أغبطهُ الحياة سريرةً ... واليومَ أغبطُه الممات عَلانِيةْ[2]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ٣٧٢.

(٢) الريامي: عبدالرحمن ناصر، الديوان، (مخ)، ٩٩.

وعـندما توفـي العلامـة عيسى بن صالح الحارثي (ت ١٣٦٥هـ) أحد الـزعامات السياسـية والقيادات الدينية في عمان، شكل موته في ذلك الوقت خسـارة كبـيرة وبموته فقد الإمام الخليلي أحد أركان دولته، ولذلك طلب منه الشاعر خالد الرّحبي أن يتريث، في رحلته قليلاً، ليودع الإسلام أهله، في نبرة مليئة بالحزن، مشعرة بالدور الكبير الذي كان يضطلع به الفقيد، حيث يخاطبه بقوله:

رُوَيـدَكَ قِفْ يا راحِلَ الدينِ وقفةً ... يفَدّيكَ فيها ساكنُ القُطْرِ والقُطْـرُ
وَقِـفْ وَدِّعِ الإسلام توديـعَ والدٍ ... فذاك ابنُك السّامي وأنتَ الأبُ البَرُّ
وقِـفْ سَيِّدي لِلسُّنَّةِ المَحْضةِ التي ... أقمتَ ولا زيدٌ هناك ولا عَمْـروُ
وَقِـفْ لحَمى استقلالنا قبْلَ هَدْمِه ... فَقد كادهَ أعـداؤُه اللُّدُدُ الكُثْـرُ
وقف لإمـامِ المسلميـن تجـلّه ... وتنصرُه في ساعةٍ يجبُ النَّصْرُ[1]

(١) الرجبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٣١.

الفصل الرابع

ظواهـــر أخـــرى

- شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي.
- شعر المديح النبوي والفكر الإباضي.
- الحماسة في الشعر الإباضي.
- الشكوى في الشعر الإباضي.
- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي:

من القضايا اللافتة للنظر عند الشعراء الإباضيين في هذه الفترة، وجود وفرة واضحة فيما يسمونه «شعر السلوك»، فقد انتشرت في قصائدهم ظاهرة التأثر ببعض التوجهات الصوفية في أشعارهم، وهي مسألة جديرة بالتأمل والدراسة[1].

أطلق الشعراء الإباضيون على القصائد ذات الطابع الصوفي «شعر السلوك» ولم يطلقوا عليها «شعر التصوف»، ومن الجدير بالإشارة إليه، أن الإباضية يتشددون تجاه التصوف[2].

وقد انعكس ذلك التأثر في موضوعات تصوفية بعينها كالزهد في الحياة، والتحذير من الدنيا، والتخويف من النار وعذابها الأبدي، وطلب المغفرة من الله، والتوبة إليه، والمناجاة الإلهية، والإقبال على الله سبحانه، ومخاطبة النفس وتبكيتها، والدعوات التي من شأنها أن تؤكد التربية النفسية، ضمن رغبة جامحة للتخلص من علائق الذنوب.

وقد كان أقطاب هذه التوجه من أعمدة الفكر الإباضي، الذين كان تأثرهم بالتصوف تأثر علماء، لهم اليد الطولى في تحقيق المسائل العلمية في الفكر

---

(١) نجد ذلك واضحاً في مسميات قصائد ودواوين هؤلاء الشعراء كسلوكيات أبي نبهان الخروصي، وسلوكيات الخليلي، وسلوكيات الرواحي.

(٢) ينظر السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، «المدرسة التي ينتمي إليها»، بحث ضمن قراءات في فكر البهلاني، ٥٠.

الإباضـــي، وأعنـــي بهؤلاء أبا نبهان جاعد بن خميس الخروصي، وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبا مسلم البهلاني، فضلاً عن غيرهم[١].

علـــى أن الفكـــر الإباضي في عمومه، فكر تنزيهي لا يلتقي مع الفكر الصوفي في فلسفته[٢].

فالإباضية لا يدعون إلى اتخاذ الأذكار مجرد جلسات وطقوس وتجمعات وأناشـــيد تـــتلى «وإنما أخذت الخلوة الانفرادية واستعمال الأوراد»[٣] كما أن عقيدة الإباضية في التنزيه لا تروم الوصول إلى رؤية الله سبحانه، فضلاً عن التوحد معه[٤] ولذلك فهم ينتقدون الصوفية في ذلك، فالشاعر العلامة، سلطان بن محمد البطاشي يقول:

نظر الجليل من العبـــادةِ والسِّيا ... حـــةِ والزهادة طُلبة المتصوّفـــــه
طَمَستْ بصائرَهم أشعـــــةُ نوره ... فعموا بذاك عن السبيلِ المزلفه[٥]

علـــى أنـــه لا يمكـــن التـــنكر لتأثـــير المتصوفة في شعر السلوك عند الإباضـــية، لكـــنهم بقـــدر ما تأثروا في جوانب تصوفية بعينها، فإنهم قد جاء نـــتاجهم الشعري في هذا المضمار محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومـــه، وإن استفاد جملة من الشعراء بنوازع التصوف في بعض الجوانب

---

(١) مـــن الشعراء الذين تأثروا بهذا التوجه، أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وراشد بن سيف اللمكي، وخلفان بن جميل السيابي وغيرهم.

(٢) د. محمد عمايرة، نظرة جديدة إلى التراث، دار قتيبة، ط٢، ١٩٨٨، ١٣٢.

(٣) السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، مصدر سابق، ٥٠.

(٤) انظـــر: القشـــيري: أبـــو القاســـم، عبدالكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، ط١، ١٩٦٦، ٢/ ٩٨٣.

(٥) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، على سموط الجمان، ١٥٦/١.

التـــي استقاها المتصوفة من الفكر الإسلامي الأصيل، بما يؤدي إلى الارتقاء بالـــنفس إلـــى مراتب المخلصين، وكعلاج النفس وترويضها، وتعويدها على الطاعة، والابتعاد بها عن مواطن الزلل، لتكون جديرة بالعبودية الحقة.

إن هنالك عوامل أسهمت في ظهور هذا التيار من الشعر السلوكي، لعل أهمها انصراف الناس إلى الدنيا، وكثرة الفتن الداخلية التي اشتعل أوارها في عمـــان آنذاك، والواقع الاجتماعي والسياسي الذي أفرز حالات من الإحساس بالظلم والحيف.

وعلـــى ذلـــك يحسن بنا أن نتحدث في هذا المقام عن استخدام الشاعر الإباضـــي جملـــة من الألفاظ والمصطلحات والأساليب الصوفية المدونة في قواميســـهم واستخداماتهم الخاصة، ولكنه لم يكن يستخدمها كاستخدام الصوفية لهـــا، بل هو استخدام لا يتعدى المعنى المعجمي لهذه الألفاظ والمصطلحات، دون أن يحمّلها بُعداً صوفياً خاصاً.

ومن أبرز الموضوعات التي عالجها الشعراء الإباضيون في هذا المجال الزهد في الحياة والتحذير من الدنيا وآفاتها، ويعد الشاعر أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي (ت١٢٣٧هـــ) من أوائل الشعراء المتأثرين بالنهج الصوفي في عمومه، حيث اتجه الشاعر إلى النفس، في محاولة لرسم معالم إصلاحها، والخروج بها من ربقة الهوى، إلى عالم يسمو بها إلى مرتبة العبودية الحقيقية لله ﷻ، ويدعو إلى تنقية النفس من ظلم الجهالة والهوى فيقول:

فَقَدّسْ هُديْتَ النَّفسَ من رين جَهْلها ... بــه عــاجلاً تُمحقْ به الذاتَ والذنْبا
وبادرْ إلى تجريدهــا من مزاجها ... وإخــراجها من يمِّ أمشاجها سَحْبَا
فإني أراهــا عــن يقيــن غريقــةً ... عــلى قبحها في قعر بحرِ الهوىَ عَطْبا[1]

ويمضـــي الشاعر في التحذير من النفس، مبيناً أن حب الله لا يكون إلا بامتثال أوامره، والانشغال بحبه عن كل ما سواه، قائلاً في صفات من يتمكن من الوصول إلى مرضاته:

حَــدا عيسَــهُ روْمــاً لــه لا لغــيــره ... علــى ظهر رَوْض الحُبِّ مهما دُعي لَبَا
يجوبُ الفلا منها بها في مروجِها ... على أوجها منها بمعراجها هَضْبَا
ولمّا يزلْ في صمده قاصــــدُاً له ... بمرصــاده حتى تنيخ به الركبــا
فنى في هواه عــن ســـواه له به ... وعدّ عن الأغيار في غوره عَصْبا[2]

وهــذه من مراتب الكمالات التي لا يصلها الإنسان إلا إذا ارتقى بنفسه إلى مرتبة اليقين والإخلاص، عندها تتفجّر ينابيع العلم في قلبه[3] فيمتلك زمام نفسه، فيقول:

فطوبى لمن في نفسه عن صفاتها ... تخلّــى وحلّى قلبــه فانجلى هَجْبا
وأرخى إلى مولاه هوجاء نفســه ... مُجدّاً على جدّ لوجدٍ جَــرى ضَرْبا
ولمّا يــزلْ يــرقى بمرقــى التقــى بــها ... يرَومُ الرضا خوف الشّقا إن قضى نَحْبا[4]

---

(١) مجهول: مجموع القصائد، مخطوط، مكتبة السالمي، ٧٤.
(٢) المصدر نفسه، ٧٥
(٣) المصدر نفسه، ٧٦.
(٤) المصدر نفسه، ٧٦.

حيـــث أن الغاية التي يسعى الشاعر الإباضي إليها، ليس الوصول إلى تجلي الذات الإلهية للسالك، بل نجده يركز على الارتقاء بالنفس، ناشداً القبول مـــن الله ﷻ، كي يعبر بالنفس إلى السعادة الأبدية المتمثلة في رضاه ودخول جنـــته، خوفـــاً من الوقوع في العذاب الأبدي، ولا بأس بعد ذلك أن يهنّئ من يتمكّن من الوصول إلى تلك المرتبة، مستفيداً من بعض مصطلحات التصوف، كالمقامات والمريد، في قوله:

مضَـــى في مقامات اليقينِ على الرَضى نشـــا فانْتشَـــى عـــن غيرهِ والهاً رُغبا
عميـــداً لمـــولاه مُريـــــداً له به يعـــبُّ الذي أولاه في حُبِّه نعبـــــاً
هنيئاً له يا حبّـــذا من سُميـــــدعٍ صفيٌّ خفيٌّ والعَصـــيُّ له تبّـــا[1]

ونجـــد الشـــاعر بشير بن عامر الفزاري (من علماء ق١٣هـــ) يخاطب الإنسان الذي غرته الحياة، فنام نوماً هنيئاً، ناسياً أجله، فأي راحة وهناء لمن يلاحقه الموت، وترصده المنايا، متسائلاً كيف تطعم عيناه الغمض؟ جاء بذلك في صورة الوعظ والإرشاد، داعياً إلى الاستعداد لليوم الذي يتحتم وقوعه.

ولا ريـــب أن مـــثل ذلـــك القـــول، وتلك الرؤية لا تتعارض مع الفكر الإباضي الذي يرى وجوب الاستعداد لهذا اليوم، وعدم الاغترار بالأماني، فإن من دخل النار عندهم لا يخرج منها فيقول الشاعر:

أيها الغرُّ كيف تطعَمُ غَمْضَـــــا والمـــنايا يرْكُضـــنَ حولَك رَكْضا
بـــادر الموت للمعـــــاد بـــزاد صـــالح تلـــقَ ما تحبُّ وترضـــى
تب إلى الله من معاصيك وانْـــدُبْ عُمَراً منكَ فـــي الذّنوبِ تقضّى[1]

---

(١) المصدر نفسه، ٧٦.

فهـو يدعـو إلى المبادرة بالمتاب، قبل أن يغلق باب التوبة، داعيا إلى الـتزود بـالعمل الصالح، فالكل يقدم على ما قدّم، إن خيراً فخيراً، وإن شراً فشراً، وكل ذلك انعكاس للفكر الإباضي في عمومه قائلاً:

ذبّ عـن نفسـك المعاصـيَ ذَبّاً وارفضنَّ الفضولَ ما عشْتَ رَفْضا
رَحـم اللهُ مذنبـاً تابَ ممّـا كان منـهُ وأقرض الله قَرْضـا
زوّدِ النفسَ فالرحيـلُ قـريبٌ وافعلِ الخـيرَ تَلْقَ رَفْعاً وحفظاً[٢]

ويحـذر الشـاعر أبـو مسلم البهلاني النفس من الدنيا وزينتها، ضمن مشاعر داعية إلى التأمل في حقيقة المآل، ولعله كان يتوجه بخطابه إلى نفسه، حيث جرد منها شخصا يخاطبه ويحاوره، يقول في مطلعها:

ماذا تريدُ من الدنيـا تُعانيهـا أما ترى كيـف تفنيها عَواديها[٣]

ومـن ثـم يصـور خدائعها ومكرهاً، محذراً من الافتتان بها، قائلاً في وصفها:

غدّارةُ ما وَفتْ عهداً وإنْ وَعَـدتْ خانَتْ وإنْ سالَمتْ فالحربُ توريها
....
وانفر فديتـك عنهـا إنها فِتنٌ والشاهداتُ على قولي معانيهـا
تُريك حُسناً وتحت الحُسْن مَهْلكـةٌ يا عاشقيها أما بانت مساويهـا[٤]

---

(١) البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، ٣٣.
(٢) المصدر نفسه، ٣٣.
(٣) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٣.
(٤) المصدر نفسه: ٣٥٣.

وبعد أن أفاض الشاعر في بيان صفات الدنيا الغادرة في تصور إسلامي لها، دعا ألا يخدع الإنسان بنضارتها، فيستعد للقاء الله بالعمل الصالح، متخذاً الدنيا جسراً يعبر من خلاله إلى دار الخلود، مردفاً حديثه ببيان صفات الأكياس من الناس، الذين يزِنون أعمالهم بميزان الإسلام، لأن الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء، وكل يجازى على عمله، فيقول:

ما هكذا عمل الأكياس فانتبهوا ... من غفلة وعَمايات تؤاتيها
حَقًّا ولا سلك الأبرار مسلكَها ... ساروا خماصاً من الدَّنيا وما فيها[1]

إلى أن يقول راسماً صفات رجال الله الذين لم تختلبهم الدنيا بزهرتها حيث يقول:

لم ينجُ منها سوى المستبصرين بها ... ولا تَوَهَّقَ فيها غيرُ غاويها
فَرُّوا إلى الله من دُنيا تجارتُها ... خُسْرٌ وغمٌ وآفاتٌ تُصاليها
رأوا يقيناً بأن الله حقَّرها ... فنابذوها ولم يُصغوا لداعيها
وحاربوا النفسَ والشيطانَ واجْتنبُوا ... ذُلَّ الحياة لريٍّ من سواقيها
أزكى بضاعتهم منها قناعُتهم ... على الكفافِ وأن تبقى لأهليها[2]

إنها أبيات في الزهد، ولكنها أيضا ترسم سمات الشراة الذين لم يلتفتوا إلى الدنيا ولم يصغوا لإغراءاتها، وكما دعا الإنسان إلى المبادرة بالتوبة، نجد أنه يحذره من مغبة المعصية، مشيراً إلى مصطلح العاصي عند الإباضية وهو «كفر النعمة» وعليه فإنه ليس أمامه سوى التوبة النصوح حين يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٣٥٤.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٥.

لزمتَ فعلَ معاصيـــه بنعمتـــه أنعمة الله بالكفـرانِ تُجزيهـــا
تغذوك نَعْماهُ يابطَّـــال ناميـةً بغير حولكَ فضـلاً منه يوُليهـــا
وأنت تقوى مليًّـا في مَسَاخطـه بنعمة منه لا مخلوقَ يُحْصيهـــا
فأفرِغ الدَّمْعَ إنَّ الذنبَ منطبـــق ياغُمَّة ليس غير التوب يجليها[1]

ويأتـــي تحذير الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من الدنيا ممتزجاً بالتأمل فـيها، في نظرة فلسفية تقوم على مبدأ التفكير بداية، ثم الاستنتاج ثانياً، حين يقول:

وأرنو إلى الدنيـــا بعين تفكُّـــرٍ فلـم أرني أرنو إلى غير هُجرانِ
ولم أرهـا إلا غـروراً وزخرفـــاً تُشوّشُ لي دينـــي فكنُت لها شاتي[2]

ومـــن هذا المنطلق فإن الشاعر لم يقْلُ الدنيا، إلا وهو عارف بأحوالها، فحـبها وحـب الله لا يستويان، ولذلك شد الشاعر رحاله، مولّياً وجهه صوب خالقه، متوكلاً عليه، بعد أن أشرق نور الإيمان في قلبه قائلاً:

فوجَّهـتُ وجهي تاركاً كلَّ مظهر إلى المظهر الأعلى صرفتُ عناني
وخلَّفـتُ كلّ الكائنـــات ترقيـاً فعاينـتُ نورَ الحقِّ نصبَ عيانـــي
فلمْ أر نفسي أو شهدتُ ظهـورَه وأينَ الدُّجى قد أشرق القمـــرانِ
بدا فاختفى كلُّ المظاهر وانتفـــى سواه فلا غيرٌ هنـــالكَ ثـانِ[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٥٦.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٩.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١٢.

إن هـذه النظرة الزهدية إلى الدنيا والحياة، تكتسب توجهها عبر نظرة سلوكيةٍ تصوفية، ارتقى بها الشاعر لتعبّرَ عن وجهة نظره نحوها، لا سيما أن ألفاظهـا (فعاييت نور الحق، شهدت ظهوره، بدا فاختفى) أسلوب صوفي، فيه مـن الإشـارة الدالـة على الوصول الحقيقي إلى الله سبحانه، لكن قارئ هذه الأبـيات مـن منطلق فكري آخر، عارف بمقاصد الشاعر وعقيدته، يجد أن الشاعر لم يذهب إلى ذلك، فهو بعد أن ترك الدنيا وراء ظهره، وأبصر الحق بشأنها، أشرقت في نفسه شمس الحقيقة، فتجلّت له عظمة الله من خلال آياته، فأشرب قلبه بحبه، واختفى ما عداه، إذ لا يستحق أن يستقر في قلب المخلوق سـواه، يؤكد ذلك إشارة الشاعر على لسان نبينا ﷺ إلى العلامة التي يستطاع بها قياس مدى استعداده للقاء ربه حيث يقول:

وقال لمن رام العلامة أنها المجـ ـافاة عن دار الغـرور بسلوانِ
منيباً إلى دار الخـلود تأهَّبـاً ليومِ نزول المـوت أُهبَة لهفانِ[1]

ومـن القصـائد المـتأثرة بالتصوف قصيدة نلمس من خلالها المسحة التصـوفية، بما يمثّل شخصية (السالك) الذي نزع من قلبه كل شيء عدا حب الله ﷻ، فأشـرق نـور الإيمان في قلبه، وكانت لفظة «العارفين» من الألفاظ التصوفية التي استخدمها الشاعر أبو نبهان الخروصي حين يقول:

شموسُ قلوب العـارفين بوازغُ ومـن حُبِّ غير الله هنَّ فـوارغُ
لها في خفيّات الخفيِّ مطـالعٌ وفـي غَرْبِ أعيان العَيانِ مبازغُ
وفي سرّ إشراقِ النفوسِ مشارقٌ لآفاق أوفاقِ النقاقِ دوامـغُ[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

ونجـد في سلوكيات هذا الشاعر مسحة تأملية في مخلوقات الله، بدأ كل بيـت فيها بكلمة «سبحان» للدلالة على عظم شأنه ﷻ، والتفكر في مخلوقاته الدالـة على بديع صنعه، وفيها نلحظ تأثر الشاعر بالبعد الفكري الإباضي في جانبه العقائدي، يقول الشاعر:

سُبحانَ من شهدَ الوجودُ بجـوده	ووُجوده سُبحـانَه سُبْحـانَا
سُبحانَ من هو أوّلٌ بلْ آخـرُ	قـد كانَ فـرْداً دائماً منّـانا
سبحانَ من هو ظاهرٌ في فعْـلِهِ	بلْ باطـنٌ في وَصْفـه مولانـا

إلى أن يقول في توحيده سبحانه:

سبحـانه القدّوسُ قدّسَ نَفْسَـهُ	وبسـورة الإخلاص عنه أبانـا
سبحان من قد يستحيلُ بوصفـه	أنّى وأيـن وكيف بل أيَّانـا[1]

وطبيعـي ألا نفهـم التصوف أو السلوك عند الشاعر الإباضي، كما هو الحال في فلسفة المتصوفة، ذلك أنهم لا يتوقون إلى انكشاف الحقيقة الموصلة إلى التجلي الحقيقي للذات الإلهية، بقدر ما يسعون إلى التعرف إليه من خلال آياته، فالشاعر أبو نبهان الخروصي، حين أشار إلى أقسام العارفين بالله يقول:

والـناظرون بـنـور الله نورهـمِ	في قالبٍ مثل نور الشمس مركوزُ[2]
أهـلُ الجهادِ وأهل الاجتهادِ هـم	أربـابُ وجد لهم في السّر تمييز
فالسـرُّ منكشفٌ في حقهـم وكذا	مـا في الحقائق بالتحقيق مكنوزُ
تعـرَّفوا الحقَّ لما الحقَّ عرَّفُهـم	عُـرْفَ المعارفِ والتعريفُ تعزيزُ

(١) المصدر نفسه، ١٤٠.

(٢) مركوز: ثابت.

واستنشقوا من ختامِ الحبِّ رائحة راحوا بها وجَميعُ الغيرِ مفلوزُ[1][2]

والناظر إلى هذه الأبيات وما بعدها على ما تكتنفه من أساليب صوفية، لن يجد في ثناياها ما يخرج عن دواعي التوحيد، ولوازم الإيمان، فبعد أن تحدث عن انكشاف سر معرفة الله، من خلال ما عرفهم به من الآيات الدالة عليه، ركز على نتيجة مهمة، ذات انعكاس عقائدي إباضي، وهي أنه سوف يتجلّى لهم كل شيء من الحقائق الكونية والمعرفية عدا ظهوره لهم ظهوراً حقيقياً، فيقول:

فأشرقت من دياجي الجهلِ أنفسُهم نوراً به إذ به الإيمانُ معزوزُ
وعاينوا ما سواهُ لا ظهورَ لهُ كيف الظهورُ وحقَّ الحق مبروزُ
ففارقوا الخلقَ للسر الذي شهدوا في مشهد الصدقِ والتصديق مفروزُ[3]

ويستخدم الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي جملة من المصطلحات الصوفية، من مثل «الفناء، المقامات، الذوق..الخ» وإن أطلق عليها مقامات أهل السلوك لا أهل التصوف، مشيراً إلى المحبة الإلهية، ومن رزقها، قائلاً:

وإن ساعة أفناكَ أبقاكَ خالداً بوَصف له باقٍ صفاتك أعدَمَا
وإن هو جلَّى منكَ بعضَ صفاته فما كنتَ أنت الآن أنتَ المقدَّمَا
وفيها مقاماتٌ لأهل سُلوكها شموساً وأقماراً تنيرُ وأنجما
فمن ذاقَ منها نَغْبةً ماتَ رغبةً ومَنْ لم يذُقْها ماتَ بالغمّ مُسْقَما

---

(١) مفلوز: خسران.

(٢) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ، ١٩٩٤/١٢/٢٩، ١٢.

(٣) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ-١٩٩٤/١٢/٢٩، ١٢.

ويـتخلص من ذلك إلى ذكر نفسه، متوجهاً إلى مولاه، تاركاً كل شيء وراءه قائلاً:

سـأرحل عنهم أجمعين إلى الذي ... بـه لذَّ لي ذُليّ وعِزّي تهجَّمَـا
عسى أنني أدعا دعيًـا ببـابه ... إذ الم أكُنْ باسم الخديمِ مُوسَّما[1]

وقـد يسـتهل الشـاعر قصيدته السلوكية استهلالاً تمتزج فيه العواطف السـامية للمحبوب بالوصف الحسي، بما يشبه الغزل في الشعر العربي، وهي من عادة المتصوفة، حين يُعبّرُ الشاعر عن شدة تعلقه بالمحبوب وهو الله ﷻ، فيقول:

نَسـيمُ نوالكـمُ السَّجْسَـجُ ... ونـورُ وصـالكمُ الأبْلـجُ
وحُسْـنُ جمـالكـمُ مُشـرقٌ ... وبـدرُ كمـا لِكُـم مُسْـرَجُ
وطيـبُ ثـنـاكمَ وذكـرا كم ... هـو الـرّاح للروحِ قد تبهـجُ[2]
وقَلْبـيَ يصـبـو إلى حُبِّكُـمْ ... وعَيْنـي إلـى حَـيِّكم تُخْلُـجُ
أميـلُ إليكـم بكُليـتـي ... وإلاّ إليكـم فـلا أدرُجُ[3]

ومـن ثم يدخلنا الشاعر إلى عالم من الرموز الصوفية، التي يتجاوز بها الشـاعر العـالم الحسـي إلى ما وراء الواقع، في لغة أقرب إلى الإشارات المجازيـة، مـن مثل «الراح، والروح والشغف والسكر والتلاشي والوصال، والشرب والخمر والشوق والتوق والغوث..الخ»[4].

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٦، ٧.
(٢) المصدر نفسه، ٢٠.
(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٢١.
(٤) المصدر نفسه، ٢١، ٢٢.

وتشكل مناجاة الله سبحانه وتعالى والجأر إليه بالدعاء، إقراراً بالتقصير في حقه، جانبا من جوانب التأثر بالأسلوب الصوفي في بنائه العام، فالشاعر خلفان السيابي، يناجي ربه، متوسلاً إليه، باثاً شكواه، مقراً بعيوبه في قصيدته «القطرة الغيثية والوسيلة الإلهية» حين يقول:

على بابِ من أهْوى يلذّ لي الـذلُّ ... فيا عزَّ قوم تحت أعتـابه ذَلّـوا
أحبَّتنـا إنَّ الصُّـدود مُعذّبي ... ولكنْ عذابي مُـرُّه فيكم يحـلوُ
أجودُ بنفسـي في هواكم وإنّهـا ... لمن عندكم والفرعُ مرجعُه الأصلُ
فإن تقبلوها فهو لي غايةُ الْمُنَـى ... وإلاّ فـوا ويْـلاه أنْ دُفعَ البَـذلُ
تَقَطَّعـت الأسبْـابُ إلاّ إليـكمُ ... ورَثَّتْ عرى الآمالِ وانفصمَ الحَبْلُ[1]

ويـتوجه إلـى الله سبحانه معترفاً بذنوبه، معدداً عيوبه، طامعاً في كرم مولاه، مكرراً «إلهي» في عدد من الأبيات حين يقول:

إلهي أنا العبدُ الذي جاءَ حامـلاً ... ذنوبـاً وأوزاراً بها غرّه الجهـلُ
إلهي أنا العبدُ المسيء الذي جنى ... على نفسه ما لا يُطاق لـه حمـلُ

إلى أن يقول:

إلهي أنا العبُد الذليـلُ وكيف لا ... وعِـزّكَ منْقادٌ له البعضُ والكُـلُّ
وكيف ينالُ الضيمُ والهضمُ جانبي ... وأنت نصيري أم يمُر بي الـذلُّ[2]

---

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٣.

(٢) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٥.

ولتأكيد عظمة الله سبحانه، وبيان توحيده، وحقيقة العبودية له، فإنه ينعته بصفات الكمال، وصفات التنزيه، منطلقاً من فكر إسلامي أصيل في عمومه، إباضي في عقيدته، قائلاً:

لقد دفعتنى الكائنـــاتُ بأسرها ... إليكم فلا وَعْرٌ يقيني ولا سَهْـــلُ
وجـودُك قبل القَبـل والبعدُ بعَدهُ ... فمن ثَمّ فيه ينطوي البعدُ والقبـلُ
وكنـــتَ ولا كـــونٌ لأنَّك أوّلٌ ... وما ثَّم سَبْقٌ أو لحوقٌ له يتـــلو
وكوّنـتَ كلَّ الكائنـات بكـن وما ... هنالك لفظٌ أو نظيـرٌ ولا مثْـلُ
تعاليتَ عـن كيفٍ وكيّـفـت كـيفَنَا ... وقُدّستَ عن أين نُعـوتاً لمن حلّوا[1]

ومـن يتأمل قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي «المعراج الأسنى» يلحـظ أن الشـاعر بـناها بـناء مـزدوجا، ففـيها تأثر بأساليب الصوفية ومصـطلحاتهم، وفـيها اتكاء على مرتكزات الفكر الإباضي ومبادئه استهلها بقوله:

سلوكُ طريق العارفينَ بعرْفـانِ ... يلذّ لأرواح غذين بإيمـــانِ[2]

ومـن ثـم توجـه لبيان الوسيلة التي يتوصل بها الإباضي إلى طريقة السالكين حيث يقول:

وهاك أخي نعت الطريق إذا بـــه ... أردت سلوكاً كي تفوزَ بإحسان[3]

---

(١) المصدر نفسه، ١٣٣.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٧.

مشـــيراً إلى المقامات التي تمثل الطريق الذي يمكنهم من معرفة حقيقة الإيمـــان، كما دل عليه حديث رسول الله ﷺ[1] متحدثاً عن المقامات الإيمانية الـــثلاث: الإســـلام ومســـلتزماته الظاهـــرة[2] والإيمـــان وتحقيقاته الباطنة[3] والإحسان، كقوله:

وما بعد هذا من مقـــام لإيمـــــانِ سوى الباذخ العالي بنسبة إحسانِ
مقامٌ بتحقيقِ الشهـــــودِ مخصّص لعبدٍ بُتولٍ في العبادةِ وَلْهـــــانَ[4]

ومن ثم يبين الشاعر أنه لابد من تحويل هذه المقامات الإيمانية إلى واقع عملـــي، يستشـــعر الإنسان فيها عظمة ربه، ودقة مراقبته له، والله سبحانه لم يطلـــب من الإنسان الإيمان بهذه الأركان لمجرد النطق والذكر، ولكنه مُطالب بـــأن يـــتخذ مـــن كـــل موقف إيماني طريقاً يتلمسه للوصول إلى حقيقة تلك المقامات كقوله:

فبالله إيمـــاني يقيّـــــن يقيُمنـــي ويُقْعدُنـــي لله في كُلّ أحْيـــــانِ
ويُلهمنُـــي سرَّ القيام بخدْمتِـــي لطاعـــة مَـــوْلايَ الذي هو سوَّاني
فبين الرَّجا والخوف منه أقامنـــي ذنوبٌ أخافت أو رجـــاءٌ لغفران[5]

---

(١) انظر البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨، ١: ١٩.

(٢) انظر الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ٢٨، ٢٩.

ويتحدث عن حالات السالكين، ومجاهدتهم مبيناً الأسباب التي ترقى بهم للوصـــول إلى المقامات العليا، مركزاً على وجوب تقديس المولى عن الرؤية الحقيقية بالعين، حين يقول:

يحـــنُّ إلى ذكر الحبيب وقُـــربه ... حنيـــنَ الثَّكالى قد ضُنْين بأشجان
تبتَّل في الأذكار عن ذكرِ نفســـه ... فغابَ بها عنها وكان بهـــا فان[1]
ولاح تجلّي الحـــق فيـــه لعينـــه ... بمرآته كشفا يـــراهُ بوجـــدان[2]

والـــناظر فـــي شـــعر أبي مسلم البهلاني في بعده السلوكي التصوفي، يصـــعب عليه الإحاطة بأذكاره لأن أغلب شعره أذكار وتوسل، حيث يستغرق شعره السلوكي نصف ديوانه تقريباً[3].

وحســـبنا أن نأخذ نماذج ممثلة لقصائده السلوكية، كمطلولته التائية، التي بلغـــت ألفا وخمسمائة بيت وأربعة وتسعين بيتاً، في المناجاة الإلهية والتضرع للمولـــى ســـبحانه مـــن خـــلال التوسل بأسمائه الحسنى، حيث يبتهل إلى الله ســـبحانه، ضـــمن خلوة روحية، اختار لها الفن الشعري وسيلة لذلك، متقرّباً بأسمائه، قائلاً:

بأسمائك الحُسْنَى تقرّبتُ سَيِّـــدي ... إلـــيكَ مجدًا في هتافي وقربتـــي
جعلتُ سمير الطَّبْعِ ترتيل ذكرهـــا ... لوجهـــك ربي خلوةً بعد خـــلوةِ
بحقّك أمْطرْني سحـــــائب سرِّها ... بمـــا خصّ كلاّ من كمال وقـــوّة

---

(١) الأصل أن يقول «فانيا» لأنها خبر كان.

(٢) المصدر نفسه، ٣٥.

(٣) حيث تستغرق قصائده السلوكية من ص ٥-١٨٥.

وهبْ لي بها من كُـلّ خير أتمَّـه إلهي في الدنيا فـي الأخرويَّـة[1]

علمـاً أن الشاعر قد ذكر في مقدمة قصائده السلوكية هذه، أنه جعل من نفسـه خادمـاً لطريقة هام بها قبله أهل الاستقامة «الإباضية» احترازاً منه، وتوقعـاً لما يمكن أن يلقاه من تساؤل أو انتقاد لهذا التوجه، وقد حشد في هذه المقدمة جمعاً من المفردات الصوفية التي أدخلها قاموسه الشعري مؤكداً على أنه انتقى أذكاره هذه- من نيّر الذكر «القرآن الكريم» حيث يقول:

نصـبتُ لهم من نيّر الذكر مَعْلما وبوأتُهم من أنْفع الذُّخْر مَغْنمَـا
وصـيَّرتُ نفسي خادماً لطريقـة بها هامَ أهلُ الله في الأرض والسَّما
فيالرجال الحُبّ والكـأسُ مُفْعـمٌ هلُمَّ اشربوا هذا المغنَّى ترنمـا
عصرتُ لكم من خمرةِ الله صفوها فموتوا بها سُكْراً فما السّكرُ مأثما
لقد هام أهل الاستقـامة قبلنـا بها فانتشوا بين الخليـقة هُيّما[2]

ولذلـك نجد أن أبا مسلم البهلاني قد اتخذ الشعر متنفّساً يبعث من خلاله صـادق دعواتـه إلـى الله سبحانه، مستثمراً ما يدل عليه معنى كل اسم من أسـمائه الحسـنى، يدعو بها مولاه، يدلنا على ذلك ما ورد في خواتم دعواته التوسـلية التي يضعها نهاية كل نفحة من نفحاته السلوكية، كأن يقول بعد أن توجه إليه بجميع أسمائه الحسنى:

إلهي هذا موقفُ الخـوفِ والرّجا وهـذا مقامُ العـائذِ المتُثبِّـتِ
إلهي ما أوقفتني موقـفَ الدّعـا لطردٍ وإبلاسٍ ويـأسٍ وخَيْبةِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان مخطوط، ٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ٥.

إلى أن يقول معبراً عن محبته سبحانه وشوقه إلى لقائه:

حـدا بي إليكَ الشوقُ والذوقُ سيّدي وأوقفـتُ ذنبـي تحتَ عزّ المشيئةِ
وقدَّمـتُ نفسي قدّرتها ذنـوبُها لتغسـلها بالرَّحْمـةِ الأزليّـةِ
وقدَمْتُ نفسي والمصائبُ جَمّـةٌ لتُلطفَ بيْ في النازلاتِ الوبيلةِ[1]

على أن الشاعر لم يكتف بهذه المطوّلة فحسب، ولكنه عاد إلى أسماء الله الحسنى، داعياً ربه بها مرات عدة، فنجد الشاعر قد قسمها إلى ثمانية أذكار[2] تصـب جمـيعها فـي قالب الابتهال والتوسل، والمناجاة، في لحظات صفاء روحـية، نابعـة مـن حناياه، ولبيان طريقته في ابتهاله نذكر مثالاً من الذكر الثالـث المعـنون ب «المعـرج الأسنى في أسماء الله الحسنى» الذي استهله الشـاعر بمقدمة نثرية يقول فيها «وبعد فهذه نفثات عرشية، وكلمات قدسية، عـبق عبـيرها مـن رياض الأسرار الفرقانية، وأشرق ضوؤها عن مشكاة الأنـوار الأسمائية»[3] فهي كلمات تؤكد نبع أذكاره، وتوضّح حقيقة استمداده، المـتعلق بكـتاب الله وأسمائه الحسنى، ومن ثم نجد الشاعر يمنحها عنوانات داخلـية، تلقـي الضـوء على أهداف تلك الابتهالات التي يقسمها على النحو التالي:

- مقدمة في شروط الذكر.
- اللطيفة الأولى: في سؤال تزكية النفس.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٦٨، ٦٩.

(٢) انظر عناوين هذه الأذكار في المصدر نفسه الصفحات ٥، ٧٤، ٨٤، ٨٩، ٩٢، ١٠٧، ١٢٤، ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ٨٤.

- اللطيفة الثانية: في إمداد الأنوار العلمية والأسرار الحكمية.

- اللطيفة الثالثة: في الدعاء لرفع الآفات والكلاءة من طوارق المخافات.

- اللطيفة الرابعة: في تطهير النفس بالاستغفار من الأوزار.

- اللطيفة الخامسة: لفتح خزائن النعم وانبساط فيوض الكرم.

- اللطيفة السادسة: في كسر شوكة الفساد وحسم صائلة العناد.

- الخاتمة[1].

«إن الدارس عندما يقرأ هذه العناوين أو هذه اللطائف الست يتذكر ولا شك- مقامات وأحوال المتصوفة التي وصفوها للسالك في هذا الطريق»[2] مما يمكننا من القول من خلال دلالات هذه اللطائف واستيحاءاتها، إضافة إلى المصطلحات والرموز الصوفية التي استعارها أبو مسلم على وجه الخصوص وغيره من الشعراء الإباضية المتأثرين بهذا المسلك على وجه العموم، إن الشاعر قد تأثر بالطريقة الصوفية في الذكر، بل إن آداب الذكر وشروطها التي أشار إليها أبو مسلم في مقدمته لشروط الذكر، تعكس آداب الذكر عند الصوفية في عمومها. لكنها على أية حال إنما هي «من آداب الدعاء قبل أن تكون طقوساً صوفية لأنها لا تخرج عن إطار الإعداد الروحي للسمو بالنفس

---

(١) انظر هذه اللطائف في المصدر السابق، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨.

(٢) د. محمد ناصر: أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعره الابتهالي، بحث منشور ضمن كتاب: قراءات في فكر البهلاني الرواحي، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م وزارة التراث ٩٨.

مــن دنــيا المــادة»[1] بحيث لا نجد في هذه الشروط ما يمكن أن يؤدي إلى الإخلال بالفكر الإباضي في أيٍّ من جوانبه، كأن يقول أبو مسلم:

فأولُه التطهيرُ للقلب من أذى الـــ معاصـــي وثانيـــه التفرّدُ في الخَلا
وثالـــثــــه الإخـــلاصُ لله وحـــدهَ وهذا ملاكُ الأمر فالْزَمْه مُقْبِـــلا
ورابعُـــه استقبالك البيتَ في الدّعا وخامسُه كونُ الوضوءِ مُكمّـــلا
وسادسُـــه صـــومُ الخميس محبّبٌ وفي سَحـــرِ الزّهْراءِ للذكرِ فاعْملا[2]

فهـــي شـــروط تؤدي إلى تخلص الإنسان من علائق الذنوب، وتؤصل علاقته بالله سبحانه وتعالى، ليكون جديراً بمخاطبة مولاه، ورفع مطالبه إليه، بعد أن دعاه بأحبِّ أسمائه موقناً بالإجابة وإن أحس بتقصيره قائلاً:

دعوت وما قدمتُ لي من ذريعـــةٍ ولكـــن بحســـن الظَّنّ جئتُ مؤمِّلا
ومن ذا الذي ناجاك يا ربّ مخلصاً فما باء بالحظ الوفيِّ مُعجِّـــلا[3]

وهـــو قـــد انطلـــق في مطالبه من خلال فكر إباضي في خصوصيته، إسلامي في عمومه، داعياً على دولة تسربلت بالبغي والظلم قائلاً:

ويا قاهرُ اقْصمْ دولةَ السَّوء وامْحُها وشَـــرِّدْ بهـــا واشْـــددْ عليها معجِّلا
ويا وارث اصـــرِفْ سوْرةَ البغي وانتقمْ بعـــدلك ممَّـــن بالضَّـــلال تسربـــلا[4]

---

(١) المصدر نفسه، ٩٩.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٨٤.

(٣) المصدر نفسه ٨٨.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٨٧.

وفـــي موقف سياسي يعكس رؤية المذهب، ينطلق لسانه بالابتهال، في لهجة تنساب فيها خلجات نفسه، مع هموم أمته قائلاً:

ويا باعثُ ابعثْ رايةَ الحقِّ حولَها ... جـنودُك تـبلو في رضاك وتُبتلى
ويا قائما بالقسـط قَـوّمْ مُسَـدَّدا ... قويـا علـى إظهار دينك فَيْصَـلا
يصولُ سريعاً يا سـريعُ بنقمـة ... على كلِّ ضِلّيلٍ عن الحق أجفلا[1]

وبذلـك نلاحظ أن شعراء الاتجاه السلوكي (الصوفي) من الإباضيين لم يخـرجوا عـن جادة الإباضية الفكرية في عمومها، بل استطاعوا أن يوظفوا معطـيات الفكـر الإباضي في دعواتهم ومناجاتهم، وفي تحذيرهم من الدنيا، والـتخويف مـن الذنـوب، وتزكية النفس، بما بثوه من ومضات فكرية غير مباشرة جاءت بفعل المخزون الثقافي لهؤلاء الشعراء.

❖ شعر المديح النبوي والفكر الإباضي:

وأخـيراً فـإن مما يتصل بالشعر السلوكي التصوفي «المديح النبوي»، الـذي يتميز بصدق العاطفة والترجمة الحقيقية لما يعتمل في النفس من محبة للرسـول ﷺ والتعلق بذاته الكريمة، ترجمة لدواعي الإيمان التي أوجبت على المسـلم أن يكون عليه الصلاة والسلام أحبّ إليه من كل مخلوق سواه. وخير مـا يمـثل شدة الحب له، وغاية التعلق به ﷺ في الشعر الإباضي قصيدة أبي مسـلم البهلاني التي جعل فيها رسول الله حبيباً يناجيه ويخاطبه، ضمن معان تعكس الشوق إليه، والكلف به، بأسلوب محتشم ليقول في قصيدته:

أنـوارُ حُبّك في قلبي قد انطبعـت ... جبلّةً كانطباع الشّمس في القمـرِ

---

(١) المصدر نفسه ٨٨.

ما زال حبّك في روحـــي يخامِرُها حتى تجـرّدت عن عيني وعن أثري

إلى أن يقول:

وجـدتُ روحي صريعاً في مَصارعِهِ يا حُبُّ لا تبقِ من روحي ولا تذرِ
نـــارُ المحـبة نارٌ لا يقـــامُ لها لواحةٌ قسماً بالحـــب للبشـــرِ
طارحتُ أهلَ الهوى حتى بُليتُ به ففتّهم ومشوا خلفي على أثري[1]

وفـــي إشـــارة الشاعر إلى مسألة العلة والمعلول بما يخدم مديحه، ويدل على عمق محبته يقول:

إن كان حبُيَ معـــلولاً فأنْتَ لها أدركْ علـيلَك قبل الأخْذ في الخطرِ
فـدى لك الكونُ لا أسلو بزهرتـه عـن فَرط حُبِّك يا من حُبّه وزري
وكيف تفدى بكـون أنْتَ علّتـــهُ لولاك ما أوجْدتْ موجودةُ الفَطـرِ
لو كنُت أعلمُ غيرَ الحب منزلـــةً تُدني إليكَ لكانتْ مُنتْهَى خَبَري[2]

فالشـــاعر كمـــا هـــو واضـــح من الأبيات، كان متقد العاطفة، ملتهب المشاعر، تملأ جوانبه محبة عارمة، ففاضت على لسانه مثل تلك التعابير التي أوصـــلته إلى ما يسمى بالحقيقة المحمدية، ومنها ما يسمى «علة الكون» التي ذكرها الشاعر، في هذه الأبيات وأشار إليها صراحة بعد ذلك بقوله:

يا مصطفى الله يا مختارَ نظرتـــة يا أصلَ ما أظهرَ الأبداعُ من فِطرِ
يا من تقدّم نوراً في حضائر نـــو ر الله حتـــى تلقّـــاه أبو البشرِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن مسلم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٨٧.
(٢) المصدر نفسه ١٨٧.

فلم تزل تتلقّـاه الكـــرامُ عـلى طهارةِ الشرعِ حتى حلَّ في مُضر
حتـى تهـــلل فـي مشكـــاةِ آمـنةٍ يا أخت زهرة حزتِ النورَ فازدهري[1]

وهـــي مســألة أخذت تفسيرات مختلفة، لا شك أن أبا مسلم قد تأثر فيها بمنهج تصوفي بحت.

ونجد الشاعر محمد بن شيخان السالمي يتشوق إلى أرض الحجاز، الذي اختلط حنينه فيها، بمشاعره الدينية لزيارة مثوى رسول الله ﷺ فيقول:

لهوى الحجازِ بأفْقِ قلبـي مَبْـدأُ فلذا يعودُ لي الغـــرامُ وَيبـــدا
صَبٌّ يحنُّ إلى الحمى فشجـــونه تَرْقى ودَمْـعُ جفونهِ لا ترْقـــا[2]

ويكرر صورة نظرية الحقيقة المحمدية باعتبار الرسول ﷺ علة الوجود وسره، فهو المتقدم المتأخر، يقول الشاعر:

العاقبُ الماضـــي الذي آياتُـــه فـي صفحة الأكوانِ قدماً تُقـــرأُ
المصـــدرُ الأصلُ الذي قامت عليـ ـه الكائناتُ فكان منه المنشـأ[3]

وتـتكرر هـذه المعاني على لسان الشاعر عبدالله الخليلي، فقد وصف الرســول فـي مدحته بأنه نور الوجود، وروحه فلولاه لما نبض عرقه، ولا جرى ماؤه، فيقول:

أنت نورُ الوجود يا صفـوةَ اللـ ـه وأنت المقـــامةُ الشَّمّـاءُ

---

(١) المصدر نفسه، ١٨٦، ١٨٨.
(٢) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٩.
(٣) المصدر نفسه، ١٩.

أنت روحُ الوجــود لولاك لم ينـــ ـــبض عليه عرقٌ ولم يجرِ ماءُ[1]

ونجد الشاعر الخليلي في مقام آخر يتحسر على ما آل إليه وضع الأمة فينادي رسول الله ﷺ طالباً منه أن يدرك هذه الأمة[2] فيقول:

ما بالُنا يا رســول الله في دمنــا ندعــوكَ دعــوة جزّار على وضمِ
نحنُ الّذينَ ورثنا منــكَ شيمتَنَــا فما لها تدَعيهــا سائرُ الأمـــمِ[3]

ويعترف الشاعر بعجزه عن بلوغ حقيقة مدحه فيقول:

يــا مــن أُجــلُّ عن الإطرا وأُكبــرهُ عن صيغةِ المدْحِ في معنىً وفي كَلِمِ
لو ارتقيتُ سماءَ العرشِ ممتدحــاً إيَّاكَ كنــتُ كـــأني قطُّ لم أقُـــمِ
ولو تغنّيتُ بين العالميـــن بمــا حبّرتُ فيــك لماد الكونُ من نَغمَي
ولو وقفــتُ بعلّييـــن أنْشــدُه لهام من في جنانِ الخُلدِ من نُسمِ[4]

ويبيــن الشاعر كذلك- أن مدحه لرسول الله ﷺ مدح مقتصد، لا يرفعه عن مرتبة العبودية لله، ولن يقع فيما وقع فيه النصارى حينما غالوا في مديح نبيهم عيسى عليه السلام، مع أنه لو أوتي من الفصاحة ما أوتي فلن يبلغ معشار حقه ﷺ حين يقول:

فأيــن مَدْحــيَ من عَلْياكَ مبلغُــه وأيــنَ من قدرِ طهَ مبـــلغُ العظَمِ
لكــنَّ لــي أُســوة الإيمانِ أشْفعُهــا بأسوة الصّدق والإخلاص في شيمَي

---

(١) الخليلي عبدالله بن علي، وحي العبقرية، ٦١-٦٢.

(٢) انظر المصدر نفسه، ٨١.

(٣) المصدر نفسه، ٨١.

(٤) الخليلي: عبدالله بن علي، وحي العبقرية، ٨٠.

وما ارتمـــى بي عن التحقيقِ في مِدَحي ... مـــا يرتمي بالنصـــارى فـــي نبيّهـــمِ
ولا بَلَغْتُ ولو بالغـــتُ في كَلِمـــي ... مِعْشار حقّ إمامِ الرُسلِ في القـدمِ[1]

والباحث عبر مطالعته لشعر المديح النبوي عند الشعراء الإباضيين يرى أن شعر المديح النبوي عندهم لا يختلف في كثير منه عن شعر المديح النبوي عـند غـيرهم، من الفرق الإسلامية الأخرى، ولا يكاد الباحث يجد فرقاً بين قصـيدة مديـح نـبوي لشاعر إباضي وغيره، ولذلك فإنه لم يظهر أثر يذكر لخصوصية الشاعر الإباضي عن غيره في هذا المجال.

❖ الحماسة في الشعر الإباضي:

لـــو تتبعـــنا شعر نور الدين السالمي، وأبي مسلم البهلاني، وأبي سلام الكـــندي، وخـــالد الرحبـــي، لوجدنـــا أن أغلب نتاجهم الأدبي، بموضوعاته وأغراضه المختلفة، يندرج ضمن شعر الحماسة، على أن هذه الحماسة كانت صـــادرة عـــن معانـــاة نفســـية، انبثقت ينابيعها من خلال الانفعال بالأوضاع الراهنة، فحاول كل شاعر أن يلفت الأنظار حسب إمكاناته التعبيرية، وطاقته النفسية، التي كانت تنفعل بجملة من الأحداث، وبذلك يتحقق للشاعر غرضان:

الغـــرض الأول: تنفـــيس عـــن الذات من جراء وطأة الزمن وضغوط الأحـــداث، أمـــا الغـــرض الثانـــي: فهو توجه إلى الجمهور بغية التأثير في توجهاته، والتوجيه لطاقاته من أجل التغيير.

نجـــد السالمي، عبدالله بن حميد ينحو في شعره منحىً حماسياً في أغلب قصـــائده، ويســـخر هذا اللون في جميع أغراضه، ولعل الموقف الاجتماعي،

---

(١) المصدر نفسه ٨١.

والحالـــة السياسية، والرؤية الذاتية للوضع الراهن الذي كان يعيشه السالمي، حتمـــت علـــيه أن يـــنهج فـــي شعره منهجاً يجمع بين الحماسة وبين التقريع والتأنيـــب، مستنهضـــاً أولئك الذين استمرأوا حياة الذل، واستحكم في نفوسهم حـــب الحياة، وألفوا حياة الدعة والترف، فشكلت قصائده لهيباً حماسياً، ونقداً اجتماعياً يقول:

مقامٌ في القصور على قصـــورِ مقامٌ مثل ربّـــــات الخـــدورِ

إلى أن يقول:

ألا يـــا أيهـــا الإخـــوانُ هـــذا زمـــانٌ فيه توفيـــرُ الأجـــــور
فهل من باذل نفســـــاً لمـــولى جزيل الفضلِ منّانٍ غفـــــورِ[1]

وفـــي سبيل ذلك راح السالمي يفتش عن الرمز الذي يستطيع من خلاله العمـــل على إحياء ما اندرس من مجد فوجد ضالته في شيخه صالح بن علي الحارثـــي (١٢٥٠-١٣١٤هـــ) الذي خصه بعدد من قصائده، منها القصيدة التالـــية التـــي تعكـــس روح الطموح في نفسه، ويتجلى فيها ملازمة الحماسة لقصائده، وتتبدى فيها نفس السالمي بشموخها وإبائها، يقول في مطلعها:

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

لشُـغْلي بأهلِ الدّهرِ إحدى العَجائبِ وتركي طلابَ المجدِ إحدى المصائبِ
فجشَّمتُ نفسي الصعبَ علماً بأن في تجشـمها للصـعـب دركَ المـآربِ
وأوردتُها مرَّ المـوارد راجيـاً ليحلو لها في المجد وردُ المشاربِ[1]

إلـى أن وجـد أنشـودته فحـط رحله في حمى الشيخ صالح بن علي الحارثي:

همامْ له في المجد أصـلٌ مؤثَّل حمـته المعالـي بالقنا والقواضبِ
نشا في بساطِ العزِّ طفـلاً ويافعاً وألقـى علـيه العدلُ أثوابَ راهبِ
ترى شخصه فوق السريـر وإنهُ له همٌ فوق النجـومِ الثواقب[2]

لقـد بـدأ الشاعر بتأنيب نفسه، ثم بحث عمن يعينه على تحقيق مطلبه، موجهـاً سهام نقده، للمتخاذلين عن نصرته، ومما خفف من وطأة معاناته أن يجـد من يمكن أن يتأسى به، ليصبح مثلاً يحتذى في مقاومة الظلم، وتحقيق العدالة.

ونـراه يرسم صورة لمن ينبغي أن تكون عليه الشخصية الإيمانية التي يطمـح إلـى تشكليها ليتمكّن من تربيتها وفق صورة يتوخاها الشاعر، بحيث نسـتطيع أن نتبين الملامح القيادية التي يحاول السالمي بناءها في شخص من يعـده لمهمة جليلة يضطلع بها، إنها شخصية الشراة الذين باعوا نفوسهم لله، تحلوا بالإيمان وتدرّعوا بالسيوف، حين يقول:

خيرُ الرجال فتىً في الهولِ قد ثَبَتا ولم يفُه عند خطبٍ جـازع بمتى

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ١٨٦.
(٢) المصدر نفسه، ٤٥، ٤٦.

يــرى المقاديرَ حتماً فهو مُنْشَرِحٌ عند النوائبِ لا يخشى أتى وأتــى
يرضي الحــروبَ إذا لاقــى الكماة وقد ضاق الفضاءُ وغيرُ السيفِ قد ضمَتا[1]

وهــو لا يترك مجالاً لمحاولة التعلق بالأعذار عن الخروج، فيسد عليهم الذرائــع، فــلا يجــد عذراً لقاعد عن الجهاد، والخروج على الظلم، بعد أن طمست آثار الهدى، وأهين أهل الله، منطلقاً في حماسته من خلال فكره، مبيناً أسباب الخروج متسائلاً:

أسُــلوٌّ والعــــلا تطلبُنــــا حقَّهــا والســيفُ سيفٌ لم يّسَــلّ
أم رقادٌ والهُــدى قد طمَسَــتْ إثره ما بينا أيــدي السَّفــل
أم قعودٌ والمعاصــي ظهــرت وأهــيــلُ الدين كلّ في وجــل
أم خمولٌ والــوَرى قد أحــدثت بدَعاً، خالفت الشَّــرْعَ الأجل[2]

وبســبب مــن الإحساس بالمعاناة نجد الشاعر يتحدث عن المفارقة بين الحــياة الذليلة، وبين طلب الموت عزيزاً فالشجاعة لا تقصّر عمراً والجبن لا يطيلها لاجئاً إلى بث أساليب الحكمة المتصلة بهذا المفهوم، تمهيداً لحماسته في قوله:

هوّن عليك فــإن الرزق مقســومُ والعمــرُ في اللوحِ محدودٌ ومعلومُ
فــلا يزيدُ على ما خط منــه كَما لا يدفعٌ الجبن ما في الغيب محتومُ
وصونك النفس عن موت تصادفهُ وقــد تأجَّل حُمْقٌ فيــك موســومُ
فهل تعجّل عن ميقــات موعــده لقادمٍ في الوغى والحربُ مضرومُ

---

(١) المصدر نفسه، ١٠٣.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ١٠٩.

أم هل تأخّرَ عنه لحظـــةً لأخـــي جُبْنٍ تحدَّر عنه وهو مهضـــوم[1]

وهكــذا نجــد السالمي، رغم بساطة أسلوبه، يعقد مقارنة بين الشجاعة والإقدام، والجبن والتردد، ترغيباً في الحماسة، ودافعاً لطلب المجد.

والســـالمي لـــم يكن يرسم صورة مثالية لمجتمعه، فقد كان صريحاً في نقـــده، جريئاً في بيان مثالب قومه، رغبة منه في تحاشيها، وانطلاقاً بهم إلى أفق أرحب، كقوله:

عـــلام يلومُ الناسُ فيمـــــا أرومُه وإن فات ما أرجو وقد عظم الحدُّ
أعـــنْد تمـــاديهم وإخمـــادِ عزمهم وسوءِ مساعيهم ملامٌ لمن يبـــدو
ألم يكفهم أن العـــلى قد تهدَّمـــت جوانبها فيهم وقد شَرَف الوَغْـــدُ

إلى أن يبيّن مثالبهم، ويعدد مآخذه عليهم في قوله:

رضوا بالتواني سلوةً وتشعّبـــتْ همومُهم جبناً فخاروا وما اشتدُّوا
لقـــد قعـــدوا بين الخوالفِ جهـــرةً ولـــو أنهم شاءوا الخروجَ له اعتدّوا
إلـــى الله أشـــكوا أهل دهري فإنمّـــا سبيلُ العمى فيهم هو المنهجُ الرشدُ
أناسٌ يرون العجزَ أربحَ متجـــرٍ وأوضح منهـــاجٍ إذا سُئل العَهْدُ[2]

وهكذا نجد أن شعر السالمي حمل صفوة فكره، وخلاصة تجربته وعمق معاناته من الدهر والناس، نفث فيه من روحه المتوثبة فأرسله شعراً حماسيا، ليس المهم فيه أن ينمقه بالمحسنات البديعية، ولا بالصور البيانية، ولكنه أسبغ عليه تفاعله الذاتي، وصدقه الوجداني فالسالمي لم يكن ذلك الشاعر الذي يهتم

---

(١) المصدر نفسه، ٥٦.

(٢) السالمي، عبدالله بن حميد، الديوان، ٩٩.

كثيراً ببناء قصائده بناءً فنياً، فينقحه ويصلحه، ولكنه كان همه إيصال رسالته الحماسية إلى بني مجتمعه، وعلى الرغم من بساطة البناء الفني إلا أن قارئ قصائده يلحظ أنها تتجسد فيها طموحاته، وتختلج برؤيته، وتتجذر فيها نقداته الصادرة عن نفس غيورة، وإيمان صادق بدور الجماهير في التغيير.

شكلت حماسته مقطوعات شعرية كل مقطوعة تحمل طابعاً ثورياً جامحاً يرمي من ورائها إلى تشكيل مجتمع استنهاضي مناضل، فيحرك فيهم النخوة ويثير الغيرة، ويعمد إلى التقريع.

ولو تتبعنا شعر أبي مسلم، لوجدنا أن عمدته في الخطاب هذه الروح الحماسية المتوثبة المليئة بالاعتزاز، الطافحة بالفخر، وشملت مدائحه الأربع للإمام الخروصي والقائمين معه، نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، فنجد فيها حديثاً عن النفس وتقصيرها، ونداء للرجال واستثارتهم[1]، ونداء للقبائل قبيلة تلو أخرى[2]، ونداء لكتائب الله[3]، إلى أن قال:

يا للرجال أفيقوا من سُباتكُم	**فقد أحاطَ بكم بَغْيٌ وعُدْوانُ**
أخيفةَ الموت ظلّ العجزُ يقعدكم	**وليس للأجل المعدودِ نقصانُ**
لا يحجبُ الموتَ جبنٌ عند موقعه	**ولا يُقَدِّمُ وعدَ الموت شجعانُ**
يا للرجال لقد ذلّت حفيظتُكم	**إذا استطال على الآساد حملانُ**
إن السيوف التي كانت لسالفكم	**ما ضمَّها معهم رَمْسٌ وأكفانُ[4]**

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه ٢٣٦-٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه ٢٤٠.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٣٦.

والباحث يقف حائراً في اختيار النماذج الدالة على الحماسة والاستنهاض في شعره، ذلك أن شعره في جميع أغراضه، قطعة حماسية. وضمن إدراك الشاعر لأهمية القبيلة في تشكيل بنية المجتمع، في بلد مثل عمان، لم ينس الشاعر أن يتوجه إليها محمساً لها، ومستثيراً حفيظتها، مستهلاً ذلك بقوله:

يا للقبائلِ يا أهلَ الحفاظ ومَنْ ... أمجادُهم في جبين الدَّهر عنوانُ
شُدوا العزائم في استدراك فائتكُمْ ... إن العزائمَ للإدراكِ أقْرانُ
أهلَ المكارمِ إنَّ الله أكرمَكُمْ ... بنعمةِ العَدل إذ للجورِ بُرْكانُ[1]

والنموذج التالي يوضح طريقة مناداته للقبائل، وأسلوب استنهاضه لكل قبيلة، مستثمراً ما عرف عن كل منها من نخوة وإقدام، كندائه لقبيلة «المساكرة»[2].

أين المساكرةُ الصيدُ الغطارفُ منْ ... ذوائبِ الأزْد حيثُ المجْد والشانُ
في ذروة المجد من فهم إذا انتسبوا ... أسـاوُد الموتِ يومَ الهولِ طوفانُ
شمٌّ إذا حزموا نارٌ إذا عزموا ... شهبٌ إذا رجموا للفضل هَتَّانُ
كواكبُ العزِّ لا تُرعى مسارحُهم ... ولا تراعُ لهم في الضَّيْمِ جيرانُ[3]

ونجده وهو يحاول إنهاض أمته من كبوتها، ينبه من الاتكال على الماضي، والفخر بتاريخ السلف في أسلوب يعبر عن تأثر بشعراء الشراة الحماسي، يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣٦.
(٢) هي إحدى القبائل العمانية من الأزد، انظر إتحاف الأعيان، ص ١٢٢.
(٣) البهلاني، السابق ٢٣٧-٢٣٨.

نـــدرسُ تاريـــــخ الأولى تقدّموا ... وحسبُنا الله تعـــالى وكفـــــى
إن العظام لا تؤاتـــــي شرفـــــاً ... ولا أقاصيص الوغى تكفي الوغى
والســـلف الصـــالحُ سَلّ سيفـــهُ ... وكانَ ما كـــــانَ له ثم انقضـــى
تلـــك الـــرُّفـــاتُ طينة صالحـــةٌ ... لغـــارس وحـــــارث ومن بنـــــى
أتبحثونَ بينهـــــا عن عـــــزّةٍ ... وفي لعلَّ فرجاً أو في عســـــى[1]

ولـــدى أبي مسلم نظرة شمولية، فهو يدعو الأمة الإسلامية جمعاء إلى الـــنظر فـــي حالها، والتدبر في مآلها، والتفكر فيما يمكن أن يخلصها مما هي فـــيه، فينهضها من كبوتها محذراً من الفرقة واصفاً ما حل بالأمة من أعدائها قائلاً:

وهـــل من يرى أنّ الحنيفة سامها ... بمـــا شاءَ من ضيم لعيـــنٌ مُخادِعُ
تمـــالأ ظلمـــا خـــيلهُ ورجـــالـــهُ ... ولـــيس لهم حدٌّ ســـوى اللهِ مانِعُ
يدوســـونَها دوسَ الحصـــيد كأنّها ... لُقى وأخو الإيمانِ في الأسْرِ خاشِعُ
أفيـــقوا بنـــي القـــرآن إنّ هُـــداكُـــمُ ... إلـــى الجبت والطاغوتِ في الأرض ضارعُ
أفيقوا بني القـــرآن إن كتـــابكـــم ... يُناقَضُ في أحكـــامهِ ويُنازَعُ[2]

فالشاعر هنا لا يخص بالنداء الإباضية فحسب، ولكنه يعمم النداء لجميع المســـلمين، لأن الـــبلاء قد عمّهم، والذل قد شملهم، والاستعمار قد استهدفهم، ولذلك يتساءل الشاعر عن أبناء الملة الواحدة، بصيغ مختلفة، بنو الإسلام، بنو القرآن، بنو التوحيد، بنو الأحرار، محّمسا إياهم صارخاً فيهم:

---

(١) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٠.
(٢) المصدر نفسه، ٢٥٣.

أيــن بــنو الإسلام ما يُعْجــزُنــا ... والعزةُ الكرُّ بحومــات الوَغــى
أيــن بــنو القــرآنِ هل ثبَّطكــم ... كتابُكم عن الجهــاد للعــدى
أيــن غطاريفُ الجــلاد بالظُّبــا ... أيــن مشائيمُ الطَّعــانِ بالقَنَــا
أيــن بنــوا التوحيد لو صدقتمُ ... توحَيدكُمْ ما رقصَ الشــركُ على
أيــن بنو الأحرار ما سكُوتكُــم ... والملــكُ والديــنُ حريبٌ والحــرا
ثبوا إلى الوت كراماً واندبــوا ... عزائماً تسعرُ تَسعْارَ الصِّــلا[1]

ولذلــك نجد الشاعر يحاول تحليل الموقف، وبيان الأسباب التي جعلت العدو يطمَع في السيطرة عليها، وهي الخلاف والتنابز، والعصبيات المذهبية، محذراً من الفرقة مبيناً أن الدين واحد حين يقول:

لقــد مكّن الأعداءَ منّا انحداعُنــا ... وقد لاح آلٌ في المهــامهِ لامــعُ
وسورةُ بعض فوقَ بعضٍ وحمــلةٌ ... لزيدٍ على عمرو ومــا ثَمَّ رادعُ
وتمزيقُ هذا الدين كلُّ لمذهــبٍ ... لــه شيَعٌ فبمــا ادّعــاه تُشايعُ
ومــا ذبح الإســلامَ إلا سيوفُنــا ... وقــد جعلــتْ في نفسها تتقــارعُ
ولو سلّت السيفين يمْنى أخــوَة ... لدكّــتْ جبالَ المعتدينَ المصــارعِ
وما صدعة الإسلامِ من سيف خصمه ... بأعظمَ مــما بين أهليه واقــعُ[2]

ولــو تتبعنا ديوان أبي سلام الكندي ونحن نريد أن نضعه ضمن أبواب الشــعر العربــي، لكان لزاماً علينا أن نضع أغلبه في باب الحماسة، فأغلب شــعره يفــيض بقيمها، الممزوجة بالفخر، والمندغمة مع الإحساس العاطفي، والتحرر، والسخرية من قومه بما آل إليه أمرهم، داعيا إلى التوثب من جديد.

---

(١) المصدر نفسه، ٢٧٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخطوط، ٢٥٤.

تأتـــي قصـــيدة الشاعر التالية متأثرة بأسلوب شعراء الشراة الإباضيين الأوائل، اتكأ فيها على الموروث الثقافي الفكري، متأثراً ببعض المصطلحات الإباضية في قوله:

فحتى متى يا قومُ ترضـــون ذلةً ... وأنـــتم بنو الغبراءِ أسُّ الأعـــاربِ
وأنتم رجالُ الكرِّ في كل معـــركٍ ... إذا قـــيل جاء الحقُّ قمتم بواجـــبِ
وأنـــتم رجـــالُ الاستقامـــةِ أنتمُ ... لـــيوثُ الوغى أنتم بدورُ الغياهبِ
أئمتُكم في كلّ شرقٍ ومغـــــربٍ ... أقاموا منارَ الدين رغمَ الأجانب[1]

وفـــي إطـــار استنهاضه يذّكر الإباضية بتاريخهم العريق، ودولهم التي أقاموها في المشرق والمغرب ذاكراً بعض هذه الدول، قائلاً:

ومـــنكم بصنعا طالبُ الحـــق منكمُ ... رجال الهدى قاموا ببذل المواهب[2]
وأصحـــابه بلج[3] وأبـــرهة[4] الذي ... لدى الحرب لا ينفكّ عن ألف ضارب

---

(١) الكندي: أبو سلام، ديوانه، مخطوط، ٣٣.

(٢) طالـــب الحـــق: هو عبدالله بن يحيى الكندي (ت١٣٠هـــ/٧٤٧م) إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهـــب الإباضـــي من أشهر تلاميذ أبي عبيدة، التميمي، أقام أول إمامة ظهور باليمن، سنة ١٢٩هـــ/ ٧٤٩م، أنظر: معجم أعلام الإباضية، ٣/ ٥٨٦.

(٣) بلـــج بن عقبة بن الهيصم الأسدي كان حياً سنة ١٣٠هـــ/ ٧٤٧م اشتهر بالشجاعة والبطولة، بعـــثه أبـــو عبيدة التميمي ليشارك مع عبدالله بن يحيى الكندي حروبه ضد جور بني أمية في اليمن والحجاز، استشهد بوادي القرى سنة ١٣٠هـــ/ ٧٤٧م. ينظر معجم أعلام الإباضية، ٢/ ١٩٧.

(٤) أبرهة بن الصباح الحميري (ت ١٣٠هـــ/ ٧٤٧م) قائد بطل في جيش طالب الحق عبدالله بن يحيى الكندي، ينظر معجم أعلام الإباضية ٢/٧٤.

ومن ثم يتجه الشاعر لتذكير قومه بتاريخهم العريق وحضارتهم الإسلامية، ومقارعتهم لقوى الشر الغازية لأوطانهم، مركزاً حديثه على دولة اليعاربة التي كان لها الفضل في طرد البرتغاليين والفرس من عمان وغيرها من دول الخليج العربي مستثمراً هذه المعطيات التاريخية منطلقاً من خلال ذلك إلى غايته قائلاً:

وكم من إمام في عمانَ وسيدٍ ... مضوا لسبيلِ اللهِ صُبْرَ المصائبِ
كفاني فخاراً في عُمانَ وغيرها ... بما مهّدوه من رجال اليعارب
سلوا عنهم الإفرنجَ والفُرْسَ ما لقوا ... تخبّرْكم عنهم عيونُ النَّوادبِ
فوالله ما نالوه ذلك بالمنى ... ولكنَّه من بعد شَيْبِ الذوائبِ
بهم يا لقومي فافخروا بل وفاخروا ... ملوكَ الورى فخراً يُرى في الكتائبِ
فهل فيكم يا قوم ذا اليوم غيرةٌ ... لإحياءِ مجدِ الأقدمينَ الأطائبِ[1]

ومن القصائد التي استقلت في بابها، وانتظمت في سلك الحماسة، قصيدة السالمي (السينية) بما اشتملت عليه من اتقاد عاطفة وجذوة حماس، بحيث يجد القارئ لها نفساً ثائرة تتوثب لاستثارة الآخرين، استهلها الشاعر بحكمة متصلة بالحماسة متحدثاً عن المجد الذي يستحيل الوصول إليه إلا عبر بذل الغالي والنفيس كقوله:

المجدُ يدركُ بالقنا الحسّاسِ ... في كفّ مقدامٍ شديد البأسِ
يرمي به نحرَ العدوّ فلا ترى ... إلا الكميَّ يخرّ بين الناس
وبقاضب عَضْب إذا حَكّمتَه ... في قسمة الشجعان والأفراسِ

---

(١) الكندي: أبو سلام، الديوان، مخ، ٣٤ .

أيقنت أن السيفَ عَدْلٌ في القضـــا وبه أساسُ الدّين أيّ أســـاس[1]

وفي مقام التحريض على طلاب المجد كما ينبغي، والتقريع للمتقاعسين العجزة الذين رضوا بالسلامة والحياة المترفة، فإن الشاعر يعمد إلى المقارنة المريرة التي تؤجج الحزن كما تثير التهكم، حيث قارن بين طلاب المجد الذين يمتشقون سيوفهم، ويوجهون سهامهم لنحور أعدائهم طلباً للمجد، ومن اتصفوا بالعجز والصغار، ومن ثم يتوجه الشاعر بخطابه مباشرة إلى هؤلاء منبِّهاً إلى حقيقة السلامة قائلاً:

ما أبعدَ المجدَ الشريفَ منـــالُه عـن مـنزل العجّـاز والأنكـاسِ
اللؤمُ كلّ اللؤم في شخصٍ غـــدا متوشـحاً بالعجـز يـوم الـباس
جعل المذلةَ مركبـــاً لسلامـة قـد ظـنها والعـــارُ شرُ لباسِ
ويك انتبه إنَّ السلامـــة بابهـــا قـرعُ الكتائـبِ لا اشتمـام الآسِ
لا تحسبن سلامـــةً موجـــودةً إن لم تكن في قطع رأس الآسي[2]

ومـنها قصيدة أبي سلام الكندي، التي نادى بها عمان وأهلها، داعياً إلى النهضـة، مـتخذاً من التاريخ عبرة يبث من خلاله روح الاستنهاض، وهي قصـيدة تدل على تحسر الشاعر ورغبته في التأثير على تحفيز قومه، فوقف عند عدد من صور البطولة التي يمكن أن تعينه على بلوغ هدفه من صراخه النابض بالهم والأسى فيقول:

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا ولا تقعـدي واستصـحبي الصارم العضبا
عمانُ انهضي واستنهضي كُلّ باسلٍ كمـي يجيدُ الرميَ والطعنَ والضّربا

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، ديوانه، ١١٥.

(٢) السالمي: عبدالله بن حميد، ديوانه، ١١٦.

عمانُ انهضي إنَّ السيوف بغمدها تنــن وقد أضحت تطالبــنــا حَرْبَا
عمانُ انهضي واسترجعـــي كلَّ فائتٍ ولا تقعـدي إنّا رجــالُــك لــن نأبــى

إلى أن يقول:

أميطـــي قنـــــاع الذلّ عنك فإنما حبائلُ أهل البَغْي قد نُصِبتْ نصبــا
فكمْ لكِ في التاريخِ من قَـدَم رسا وكــم لك من فخر ملأْتِ به الكُتُبَا
وطــاردتِ جَمْعَ البرتغالِ فأصبحت رجــالُهمُ أســرى وأموالُهمْ نهبــا
بنوكِ بنوكِ العربُ هم أرغموا العدى فكم هزموا جيشاً وكم كشفوا كرْبا[1]

ونجــد الشاعر نفسه، يخصص مقطوعة للحديث عن منزلة السيف الذي يشــكل رمــزاً من رموز الإباء والشرف الذي يتجسد في إعطائه حقه والقيام بواجباته حين يقول:

بالســيفِ قُـــمْ وذرِ القـــــلمْ السـيفُ يجـــــلو كـل هَـــمْ

إلى أن يقول:

لــولا الســيّـــوفُ المُـرْهَفَـا تُ لمـــا تفـاخـرت الأمـــــمْ
لــولا السيـــــوفُ الماضيـا تُ لمـا سُـقـــي الاعـداءُ سمْ
لولا السيـــــوفُ لما استقـــا م الـدينُ فينـــا وانتظـــمْ[2]

وهكــذا يمضـــي الشــاعر متخذاً من السيف رمزاً من رموز المقاومة والــرجولة وعــدم الاستكانة، على ما في القصيدة من تعانق بين وزنها بهذا

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوانه ١٥.
(٢) المصدر نفسه، ١٤٣.

الـبحر المجـزوء بتفعـيلاته السريعة، وقافيته الساكنة، وكأنها تعكس سرعة الضرب بالسيف في يد البطل، لتتراءى لنا صورة أبي سلام، ونفسه الطموحة عبر هذه القصيدة.

❖ الشكوى في الشعر الإباضي:

شكّل شعر الشكوى عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، مما دفـع الباحـث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، استجلاء للموقف الذي حدا بالشاعر إلى ذلك، لا سيما شكوى الدهر.

ومـن أبـرز الشعراء الذين تجلّت في شعرهم هذه الظاهرة بشكل لافت للـنظر أبـو مسلم البهلاني، الذي برز عنده هذا الإحساس بالتبرم من الدهر، فحمّلـه -فـي كثير من المواضع- أسباب معاناته، فضلاً عن عدد آخر من الشعراء الذين ظهر على شعرهم مثل ذلك.

الشكوى من الدهر تعكس حالة المعاناة النفسية للشاعر، فحين يعبر عن تذمـره مـن الدهر إنما يبدي في سياقه الشعري انعكاس الزمن على الذات، فالشـاعر الإباضـي لم يكن يؤرق باله، ويثقل كاهله الخوف من الموت، ولا القلـق مـن نهاية الحياة، لكنه يعتب على الدهر ويشكو منه، حين يقلب ظهر المجـن علـى أحـرار الأمـة، فيكرم الأراذل من الناس، كشكوى أبي سلام الكندي، الذي ينعى على الزمان إهانة الأحرار، وإبعاد الكرام، وإكرام الجهال، وكأنه زمن انقلبت فيه الموازين، يقول:

فمالـــي أرى الجهالَ طات قناتُهـم ... فأصبح فردٌ منْهمٌ يملك الـــوَرَى
فمن نكدِ الأيامِ أضـحى يسوُدنـــــا ... ذوو الجهل إذ صفوُ الزمان تكدّرا[1]

ويـــتكرر عـــنده هذا الإحساس في مواطن عدة، مازجاً بين شكواه من الدهـــر، وشـــكواه مـــن الناس، الذين ذهبت غيرتهم، وتغيرت صفاتهم، حتى العلماء الذين كان يعقد عليهم الآمال، لم يعودوا يقومون بواجباتهم، يقول:

إنَّ عصـــراً نشـــأتُ فيه لعصـــرٌ ... أصبحَ الوغدُ في مقامِ الكريـــــمِ
وبـــنو العلـــم نُـــوَمٌ ليس فيهـــمْ ... مـــن يُرجّى لهول يومٍ عظيـــــمِ
وبغـــاثُ الطـــيورِ أضحت بـــــزاةً ... والضـــواري تصادُ وَسْطَ الحريـــمِ
ذهبت غيرةُ الرجـــالِ وعـــــادت ... شِيَمُ النّاسِ في الضّلالِ القـــديمِ[2]

ويشـــكو الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من ظلم الدهر له، ولمجتمعه، معـــددا مظالمـــه، مبدياً مآخذه عليه، وهو ينطلق في كل ذلك من منطلق ديني اجتماعـــي، وكـــأن الدهـــر كان سببا في الحيف الواقع على عيال الله، الذين استبيحت دماؤهم، وانتهبت أموالهم، والشاعر في شكواه هذه، إنما كان يعكس حالـــة الظلم، بغياب العدالة تهيئة لدعوته السياسية، النابعة من الفكر الإباضي حين يقول:

فيا لكَ دهراً قد شجتني خطوبُـــه ... بـــه عصـــفت للجورِ نَكْباءُ زعزعُ
تبدّلت الأحكامُ فيـــه وعُطِّـــلَتْ ... حـــدودٌ وسيَم الخسف ما الله يرفعُ
ونالَ به أهلُ الديـــــانة والتقـــى ... هـــوانٌ بـــه عزّ الجهولُ المضيعُ

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، مخ، ١٦.
(٢) المصدر نفسه، ١٨، ١٩.

تباحُ دماءُ المسلميـــن ظلامـــةً ولا ملجأ يَحمْـــي ضعيفاً ويمنعُ[1]

وشـــكوى أبـــي مســـلم تتركز على الدهر، يخاطبه ويعاتبه، ويلقي عليه اللوم، ويقرعه ويؤنبه ويتحدّاه، حتى ليحس القارئ لشعره مدى اندماج الشاعر مع الدهر، فيخاطبه خطاباً عاماً، لا يلبث أن يلتفت فيه إلى نفسه قائلاً:

حَتَّامَ يا دهرُ لا تُبْقي على بَشَـــرٍ حـــرّ وحتّامَ ضيمُ الحـــرّ إحْسانُ
أكلُّ رَأْيك حَرْبي أم لهـــا أَمَـــدٌ فـــإنّ عهدي وللحـــالات أَلْـــوانُ
حُلّ العقالَ وأطلقني إلى سَعَتَـــي ففـــي سجونكَ للميـــدانِ فُرْسَانُ
يا دهرُ يا باخس الأحرارِ حقَّهُـــمُ أعـــطِ العـــدالـــة إنّ الله ديّـــانُ
فيم التّقصي بأهـــل الفضـــلِ أن نقصتْ حسناكَ زادوا وإن شان الورى زانوا[2]

في حوارٍ يعقده الشاعر مع الدهر، يجسده فيه، ويمنحه الإحساس، فكأننا أمـــام معركة قطباها الشاعر والدهر، الذي آلى بدوره إلا معاداة الأحرار من الـــناس، ليصـــبح الشاعر نفسه، رمزا للأحرار الذين أبى الدهر إلا أن يذيقهم الهـــوان، ويجرعهم كاسات الذل، ولا يخفى أن مغزى الشاعر من ذلك يندرج ضمن تصوره الديني، وفي إطار الاستنهاض لإقامة نظام العدالة، كما أرادها الله، فـــي حالـــة تعكس قتامة الواقع، التي تثقل كاهل الأحرار، وهو على كل حـــال، مؤمـــن بتغـــير الأوضاع، وتقلبها فالزمن حالة متغيرة، «فإن عهدي وللحالات ألوان».

وتتكرر عنده صورة تحميل الدهر لمعاناته، فيعبر عن شكواه من الدهر، تعبـــيرا يعكس معاناته الذاتية، أفصح عنها الشاعر في خضم انفعاله وحزنه،

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٤٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٣٠.

بطـــريقة لا تشي بالتصنعّ والافتعال، بقدر ما تعبّر عن معاناة حقيقية، أفرزتها ظـــروف اجتماعـــية وسياسية ودينية، ليسوق شكواه من الدهر في خضم تلك الأحداث، يقول:

وإني ولبسُ الدهر جلدةَ أجـــرب تجاهـــي، وآمالي محالٌ محـــــارمُ
ومَرُّ الليالي كالحاتٍ عوابســـــاً علـــيَّ كأني للكوارث جـــــــارمُ
وحنكي صروفَ الدهرِ حتى تبلَّدت وأبصرتُ ما أخفين والجوّ قـــاتمُ

إلى أن يقول متسائلاً:

إلى كم يلذّ الدهرُ نفسي بليـــــةً ويقطعنـــي عمـــا تـــريدُ العظائـــمُ
وما جشأتْ حينا لهولٍ ينوبُهـــا ولكن من الأقدار مـــا لا يُقـــاوَمُ[1]

ويظل الشاعر يحمل الدهر معاناته، فهو الذي وقف بينه وبين مشاركته الفعلية، لحركة نور الدين السالمي في إحياء معالم الإمامة الإباضية في عمان عـــام (١٣٣١هـــ) فحال بينه وبين أمنية طالما حلم بها، مشبهاً نفسه بالسيف الذي غمده الدهر عن القتال قائلاً:

أيغمدني كالسَّيف دهري عن العُلى وما حُمدتْ قبلَ الفعالِ الصَّوارمُ[2]

ليـــبلغ التـــبرم مـــن الزمن ذروته حين مثّل نفسه بطائرٍ قُصّت جناحاه، تعبيراً عن قيوده، في قوله:

كفى حَزَناً أن أحْسُوَ الموت ليس في جناحي خـــوافٍ للعُـــلى وقَـــوادمُ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٥.
(٢) المصدر نفسه، ٢٤٥.
(٣) المصدر نفسه، ٢٤٥.

ولمـــاذا يقف الدهر عقبة أمامه، وما سبب معاداته له، يجيب على ذلك بقوله:

ذَنْبي إليه جَنفـــــى عن لُؤْمـــــهِ وقدْرتـــي على احْتمـــــال ما جنى
وأنَنّي الحتـــــــفُ على لئامـــــهِ أنكأ في حلوقِهمْ من الشَّجـــى[1]

ويتعجب الشاعر من هذا الدهر الذي يصب عليه من مكائده وكأنه موكل به، مسلط عليه، ويعكس المفارقة الحاصلة، في قلب المفاهيم عنده، قائلاً:

مَا لي وللدَهْرِ يغري بي حوادثَـــهُ كـــأنّ صبْري على لأوائـــــه زلَلُ
كأنّ فضْلَيَ في عينِ الزمانِ قـــذىً لقـــد درى أنّه في عينه كُحُـــــل
كأن همّيَ سَهْـــــمٌ في مَقـــاتلهِ ومذهبي في العُلى في رِجْله كَبلُ[2]

وعلـــيه فـــإن الشاعر لا يلجأ إلى الهروب من الدهر، بعد أن كشّر عن نابـــه، بل يتحدّاه طالباً منه أن يرسل كل جنوده، ويملأ كاساته، بما شاء، فقد تعود على ذلك، لتتساوى الحالتان لديه، الصاب والعسل، فهو يقول:

أقولُ للدّهر أرْسِلها العراكَ فـــإنْ أجْـزعْ لخطّتها فالويلُ والهَبَـــلُ
وهاتِ كاسَك إنْ صاباً وإنْ عَسَـــلاً فقد تساوى لدَيّ الصابُ والعسَلُ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٦٤.
(٢) المصدر نفسه، ٣٤٥.
(٣) المصدر نفسه، ٣٤٥.

ومـــع أن الشـــاعر لا يحفل بمعاداة الدهر له، إلا أنه حاول أن يتصالح معـــه، ولكنه لم يفلح في مساعيه، مشبهاً إياه بمن أصيب بمرض الجرب الذي لا ينفع معه دواء، في صورة تعبر عن عمق العداء له، قائلاً:

أصـبَحْتُ والدّهرُ من بُغْضٍ به جَربٌ ... آســيه نُــبلاً ومــا ينفكُّ يأتكـــــلُ
إذا تطارحتُ أغْرَى بي سَماسِمَــهُ ... وإن تــنَمرت خاصْت عنّي الحيَلُ
وإن بسطتُ نوالي سامني سَفَهَــاً ... أعن سفاهــةِ رأي يَفْضلُ النَبلُ[1]

وقد يبدو من المستغرب أن يعمد شاعر مثل أبي مسلم إلى الشكوى من الدهر، وهو المعروف بإيمانه الراسخ بالقضاء والقدر، وقناعته اليقينية بأن كل ما أصابه من الله، ولكن إذا عرفنا أن أبا مسلم قد تعرّض في حياته لمضايقات سياســية واقتصــادية، وظلم وحيف من أبناء زمانه، نتيجة لمواقفه السياسية، وجــرأته الصريحة، نستطيع تلمّس العذر له، حين غدا الدهر رمزاً نُسب إليه كل المكائد، وعلق عليه كل معاناة، فهو كثيراً ما يشكو دهره إلى مولاه.

والشــاعر وإن ذم الدهــر نتيجة مواقفه وتأثيراته، إلا أنه راض بقضاء الله، فهو يفصح عن ذلك، في إحدى مناجاته، مبيناً أن شكواه لم تكن اعتراضاً على قدر الله وقضائه، ولا غضباً مما حل به، حين يقول:

دهتنــي الرزايا سيّدي وألمَّ بــي ... بــلاءٌ عفى رَسْمى وآدَ احْتماليــا
ومــا أنــا في شكوايَ مالا أطيقــهُ ... غَضُوبٌ على الأقدار أو لستُ راضيا
رضيتُ بما تقضي وآمنتُ أنّــه ... قضــاؤك عدلٌ أيّ ما كنتَ قاضيا
ولكــنْ قُصارى العبد شَكْوى يبثُّها ... إلــيك ودمــعٌ يســتهــلُّ المآقــيا

---

(١) المصدر نفسه، ٣٤٦.

وتمزيقهُ في ظلمةِ الليـــلِ قلبَـهُ وترجيعُه غوثاه غوثاهُ قاصيـا[1]

وشـكواه لله ﷻ تـنعكس فيها آثار فكر المذهب، حين يدعو إلى الثورة على الظلم، ويتوجه إلى مولاه شاكيا فعل الظلمة وتعدّيهم، كأن يقول:

إلى الله أشكو وهو مُنْتقِمُ يـــداً عَتَتْ وبَغَتْ واستعبدت خير أمَّة[2]

وقـد يشـكو الشاعر وقع الظلم على نفسه، موجهاً شكواه لرب العباد، قائلاً:

إلهيَ عَبْدٌ من عبيدك ظـــالمٌ رمانـي بسهمِ الظُّلمْ منه فأصْمت
تخطّى خُطى العدوانِ والمكرِ آمناً وعينُك بالمرصادِ في كلّ خُطوَة[3]

ويعد الشاعر شكاية حاله لمولاه، مظهراً من مظاهر العبودية لله وحده، ولذلك يتوجه إليه في مناجاته قائلاً:

أحاطَ بي الكَرْبُ العظيمُ وأنت يـا لطيفُ عظيمُ اللّطف في حَلّ كُربتي
نعم عَرْضُ حالي نجعةٌ من مقاصدي إليك وفرضٌ مـن فروض العُبودة[4]

ومـن صـور الإحساس بالزمن عند أبي مسلم ما نجده لديه من إشارة لطـيفة إلى أنه لو قدر له أن يعيش أحقاباً ويؤتى أعماراً، ويمنح مجموع قوى

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٩٣.
(٢) المصدر نفسه، ٥٠.
(٣) المصدر نفسه، ٢٧.
(٤) البهلاني، السابق، ٢٨.

الخلــق، وكان أكمل خلق الله عبادة، فإن قدرته على أداء حقوق الله قاصرة، يقول:

ولو عشتُ أحقاباً وجئتُ بمثلهــا ... مــن الخير والطاعات عَدّ الخليقة
وجئــتُ بجهــد العابديــن تعبّــداً ... بتمزيق أوصالي وإفناء مُهجتــي
وقَصّرَ دوني منْ خلقتَ وكُلَّ مــنْ ... ستخلقُ ربي في مقامات زُلفتــي
لما كانَ من قَدْرِي بأنك شاكــري ... على نعمة خَوّلْتها ضعفَ قُوّتي[1]

❖ قدسية المكان عند الشاعر الإباضي:

علاقــة الشاعر أي شاعر- بالمكان علاقة متجذرة في النفس، متأصلة في الأعماق، يؤججها الشوق أكثر- إذا ما خرج الشاعر من ذلك المكان.

والمكان في نظر الشاعر الإباضي يكتسب قدسية خاصة لا لذاته، بل لما يحــتله مــن مكانة في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية خاصة في الفكر السياسي الإباضي.

وعلــيه نفهــم ســر ارتــباط الشاعر الإباضي بعمان عموما، ومدينة «نــزوى»[2] خصوصــا، حيث ارتبطت هذه المدينة برجال كان لهم دورهم الواضــح، سياسياً وعلمياً، لأنها كانت عاصمة الإمامة الإباضية العمانية، منذ

---

(١) المصدر نفسه، ٢٩.

(٢) نزوى: هي العاصمة القديمة لعمان، ومقر الإمامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجنوب، تبعد عن مدينة مسقط، العاصمة الحالية لسلطنة عمان مسافة ١٦٠كلم. انظر السيابي: سالم بن حمود، العنوان ٦٣.

نهايــة القــرن الثانـــي للهجرة، سنة (١٩٢هـــ) أي منذ عهد الإمام غسان بن عبدالله اليحمدي (ت ٢٠٧هـــ)[١] وتعاقب على أرضها أئمة عدول.

فــنزوى المكـــان تستمد روحانيتها، من عبق عظام أولئك الأئمة، الذين تعاقــبوا على أرضها، فهي تمثل رمزاً من رموز التواصل الثقافي والسياسي للمذهــب الإباضي، فلا غرو بعد ذلك، أن يخاطبها عدد من الشعراء، فيتغنى بأمجادهـــا، ويتذكر تاريخها، وعلى رأس هؤلاء الشعراء، أبو مسلم البهلاني، الــذي خصـــها بأبـــيات طويلة، تفيض عذوبة، اختلطت فيها عاطفة الشاعر الإيمانـــية، بعاطفـــته الوطنـــية، حين أصبحت عنده رمزاً من رموز الوطن، وموئـــلا للمذهـــب، وشـــكلت حينها- جانباً من جوانب الاستقلال والحرية والعدالة فاكتسبت بُعداً تاريخياً، وبُعداً دينياً، وبُعداً مكانياً، وبُعداً وطنياً.

يعد الشعور بالارتباط بالمكان الذي رأى الإنسان فيه النور، وتربى في ظلاله، أمراً طبيعياً، لا سيما إذا ارتبط هذا المكان، بذكريات من نوع خاص، وبقدسية خاصة.

وشـــعر أبـــي مســـلم المكاني تعبير عن رؤية خاصة يتجاوز شوقه إلى الأماكن وذكريات الصبا، إلى موطن سياسي ديني، حيث يقول:

خليلـــيَّ ما تَذكارُ ليـــلى لبُاتنـــي أقامتْ بنجد أو حَوَتْها التّهـــــائمُ
ولا ربْعها العافي عليها تناوحَـــتْ صباً ودبوراً أو بكته الغَمَـــــائمُ

---

(١) هو الإمام غسان بن عبدالله اليحمدي الأزدي إمام فقيه بويع بالإمامة بعد موت الإمام الوارث بن كعب الخروصي عام ١٩٢هـــ. أنظر دليل أعلام عمان ١٢٥.

ولا شـفّني حُبٌّ لغيـداءَ كاعـبٍ كما ارتاعَ خشْفٌ في الخميلة باغمُ[1]
ولكنْ شجاتي مَعْهدٌ بان أهلـهُ فبان الهدى في إثرهم والمكارمُ[2]

وهـنا تصـبح مدينـة «نزوى» المليئة بعبق التاريخ والمرتبطة بعقيدة إباضـية بحـتة، منطلقا للإثارة والاستثارة عند الشاعر، ففي قصيدته «الفتح والرضـوان» يـتدرج الشاعر مع القارئ للولوج إلى هذه المدينة، عبر بوابة قـرية، لها أيضا بعد تاريخي فكري، وهي قرية «فرق» حيث نشأ في ظلالها الإمام جابر بن زيد، زعيم المذهب الإباضي، ومؤسس فكره، ومنها خرج إلى بلاد الحجاز والعراق، يقول أبو مسلم:

وافُرقْ بها البيدَ حتى تستبينَ لها فَرْقٌ على بيضة الإسْلامِ عنـوانُ
فـإن تيامنت الحَـوْرَاءُ شاخصةً لها مَعَ السُّحْب أكنافٌ وأحضـانُ
فَحُـط رَحْلَك عنهـا إنهـا بلغتْ نَـزْوى وطافت بها للمجدِ أركـانُ
انزلْ فدتُيـك عنهـا إنّ حاجتها عـدلٌ وفضلٌ وإنصافٌ وإحْسـانٌ
انـزلْ فديـتُك عنها إنّ وجْهتهـا تختُ الأئمّةِ مذ كانتْ ومذ كانـوا
هُـنالك انزلْ وقبّـل تُرْبةً نبتت بهـا الخلافةُ والإيمـانُ إيمـانُ
انـزل علـى عرصاتٍ كلُّها قُدُسٌ للحـقّ فيهنّ أزهـارٌ وأفنـانُ
انـزل على عذبات النور حيث حوتْ أنمـة الديـن قيعـانٌ وظُهـرانُ
أرضٌ مقدَّسة قد بوركت وزكـتْ تَنْصبُّ فيها من الأنوارِ معنـانُ[3]

---

(١) الخَشْفُ: المر السريع، والخشوف من الرجال السريع، مادة خشف، اللسان وباغم فلان المرأة مباغمة إذا غازلها، مادة: بغم، لسان العرب.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٠-٢٣١.

فالـــناظر إلـــى هـــذه الأبيات التي هي جزء من نسيج قصيدته، يجد أن الشاعر قد وفر لنفسه نكهة تاريخية فكرية تراثية، جاء مشحوناً برموز الزمان والمكـــان، وعبر تواصل مكاني ينطلق منه الشاعر، مجرداً من نفسه شخصاً يخاطـــبه علـــى عـــادة الشـــعراء، واصفاً مسار هذه الرحلة، وَصْفَ الخبير بمواطـــنها، العارف بأسرارها، ضمن رحلة خيالية يقوم بها، متصوراً مرافقته لـــرحلة الإمام السالمي في ذلك الوقت، منطلقاً من بلدة تسمى «بدية»[1] حتى يصـــل إلى مدينة «نزوى» فيلقى عصى تسياره عليها. ومن ثَمَّ يوجد الشاعر لنفسه مكاناً يستقر فيه، ليصبح ذلك المكان بقدسيته خالداً، حاضراً في النص، والنص حاضر في المكان.

ولشـــدة الشوق، ولقدسية المكان، يطلب الشاعر ممن يصل إليه أن ينزل من عليائه فيقوم بتقبيله، لماذا؟

لأن هذا المكان شكل عاصمة لنظام أشبه بالخلافة الراشدة، وهي الإمامة الإباضية مشبهاً نزوى بالتربة، والخلافة بالشجرة التي نبتت في ظلها، ورست بجذورهـــا فـــي قعرها، وزاد الأمر وضوحاً حين أشار إلى أن قدسية المكان تستمد مما حواه باطنه وظاهره من أئمة عظام.

وتذكـــي الغـــربة والـــبعد عن الوطن، الإحساس بالمكان وقيمته، لتبدو صـــورة المكان ممتزجة بالمشاعر، فيظل القلب هائما بها مهما بعدت الشقة، وطال الزمن، كما في قول أبي مسلم:

معـــاهدُ شـــطَّ البَعدُ بينـــي وبينها وحلَّ بقلبي بُرجُهـــا المتقـــادِمُ

---

(١) بدية: بفتح الباء، وكسر الدال، وفتح الياء المشددة، إحدى مدن شرقية عمان. انظر: السيابي: سالم بن حمود، العنوان، ١٠٤-١٠٥.

تــزاحَمَ في رَوْعي لها شوقُ واله وصــبرٌ وآنَ الصبرُ ألاّ يُزاحَـــمُ
إذا لاح بــرقٌ ســابَقَتْهُ مدامعــي وليتَ انْطفاءَ البرق للغَرْب عاصمُ
لئنْ خانني دَهْري بشحْط معاهدي فقلبي بِرَغْم الشَّحْط فيهنَّ هَائمُ[1]

حيــث نجد أن مشاعر أبي مسلم قد اختلطت بذلك المكان، ليبقى يرقبه، تســتثيره ومضات البرق نحوه، فتسابقه دموعه، دون أن يكون لانطفاء البرق أثر في وقف جريان دموعه.

ويمتدح الشاعر المكان وأهله، مثنياً على أرض تقيم العدالة، في محاولة مــن الشــاعر لأداء بعض الحقوق، نحو ذلك المكان، ولو بالدعاء له، ولمن كانت تلك العراص موطناً لهم، قائلاً:

سقى الله أرضاً يُنْبتُ القسطَ سوحُها وبيَــن رُباهــا العلــمُ والحقُّ راتِــعُ
ربــوعٌ بحمدِ الله نَـــــورُ محمدٍ علــيها بنور الله أبلجُ ساطـــــعُ
وحَيّتْ يمينُ الله بالرّوحِ والرّضــا رجالاً لهم تلك العِــراصُ مرابِعُ[2]

وللمكان في شعر خالد الرحبي موقع أثير، يندغم مع تلك العصبة الدينية والسياســية، ويمــتزج المكــان بمــن فــيه، وتتجسّد شخصية الإمام الخليلي بحضورها فيه، يقول:

سقى الله نزوى والحبيب الذي بها مقيمٌ شآبيب السَّحــابِ المواطرِ[3]

---

(١) البهلاني: ابو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، ٢٥٧.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، الديوان، مخ، ٢٦.

بينما يؤكد أبو سلام الكندي أن مدحه لنزوى ومن بها لا يمكن أن تغيره حوادث الزمان، وعاديات الأيام، في قوله:

نسيمٌ سرى من نحو نزوى فعطرا ... فهيجَ أشجان الفؤاد وذكّـــرا

إلى أن يقول:

إذا ذكروا نزوى وفاضت دمُوعُهم ... لذكْـراهُمُ قلبي عليها تَفطّـــرا
وإنْ تسـألوني عن هوايَ فإنـهُ ... رهيـنٌ بنزوى فاتركانيَ واعْـذُرا
فما أنا ناسٍ ما حَييتُ ودَادَهـــم ... وتذكارَهم حتى أغيّبَ بالثـرى[1]

ويقـف الشـاعر سالم بن حمود السيابي عند جزئية محددة في المكان، وهـي قلعة نزوى لشموخها ومكانتها، ورمزها مجرداً شخصاً يحاوره، طالباً منه أن يقف بجوارها، ويتساءل عنها، وعمّن توالى على حكمها، ومن تعاقب على جامعها الميمون، حتى يصل إلى روح نزوى قائلاً:

قِفْ حولَ قلعة نزوى وانشد الباتي ... هل أسَّسُوها على رضْوى وَثَهْلانِ
وانْشُدْ مَعالمَها الشماءَ كيف سَمَتْ ... وقد عَلَتْ هامَ بهرامٍ وكَيْـــوانِ

إلى أن يقول:

وانشدْ حُماةَ الهدى عاشوا بها زمناً ... تهـتز تيهاً بهم في كُـلِّ ميـدانِ
سـلْ قلعة المجد في نزوى ومنْبرَها ... فخـرُ الـبلادِ وكُرْسـيُّ لسلطـانِ
سـلْ ذلك الجامَع الميمونَ يخبرُ عنْ ... أئمَـة رتعـوا فيهـا بقـرآنِ
سَلْ رُوْح نزوى تجـد عنهم بها نبأً ... على سِجِلِّ الهُدى في خيرِ أوْطانِ[2]

---

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، الديوان، مخ، ١٢٧، ١٢٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٢٠١.

ويطلــق الشاعر عبدالله بن علي الخليلي على «نزوى» الوادي المقدس، فمن وصلها فإنه ينظر من مكان عال، وذروة شامخة، يستطيع من خلالها، أن يتخــيل جــنود الله، تــنقض علــى أعدائه، ضمن لحظة خيال خاصة يعيشها الشــاعر، ويدعو قراءه إلى أن يشاركوه هذا الخيال، لينظروا ذلك، فيبصروا مــن خلالــه جــلال المكان وروعته، متصورا كيف كانت الرايات تعقد في جنباتها، يقول:

هَلُــمّ إلى الوادي المقــدّس من نزوى ... إلــى أن نشيم النورَ من هضبة النجَّوى
لنرتبعَ العليــاءَ من شُرُفــــاته ... نعــزّ بها قدراً ونسمو بها عُــلواَ
ونبصــر آيَ الله نــوراً مُجسَّمــا ... ونجلــو مُحــيَّا السالكين به جَلْوَا
ونزْجــرُ خــيلَ لله تُــردْي سَنابكاً ... كصــاعقةٍ إثــرَ المُريد بها يُكْوَى
نقضُّ بها للشرّ مضجعَ معتـــــدٍ ... على حرماتِ الله يستحقبُ الشَكوْى

ويســتذكر الشــاعر أمجــاد هذه المدينة، عبر من احتضنتهم من الأئمة الإباضــيين، الذيــن يحق لعمان أن تفاخر بهم الكون، لما أقاموه من صروح، وما أحيوه من سنة، ومن ثم قارنها الشاعر بحلب الشهباء وسيف دولتها، فإذا مــا افتخرت على عمان بذلك، فإن نزوى تفخر بقيد الأرض، الإمام سيف بن ســلطان اليعربي ومن قبله من الأئمة الذين طاردوا جموع البرتغال، فأجلوهم من عمان والخليج يقول الخليلي:

فأكرم بنزوى وهيَ تحتضنُ الهُدى ... وأنْعمْ بها والدين يرتبعُ الأجـــوا
تــربَّع فيها وارثٌ[٢] وابن جَيْفَــرٍ[٣] ... وأضرابُهم من عيص شار فما أقوى
فإنْ حَلبٌ تاهت بــدولةِ سيفهـــــا ... فسيفُك[١] نزوى قيَّدَ الأرضَ بالتقوى

---

(١) ســيف بــن سلطان بن سيف بن مالك (ت ١١٢٣هـ/ ١٧١١م) الملقب بقيد الأرض، رابع الأئمة اليعاربة، ينظر دليل أعلام عمان، ٨٦.

(٢) الوارث بن كعب الخروصي (ت ١٩٣هـ/ ٨٠٧م) أول إمام عماني من قبيلة بني خروص، تولى الإمامة عام ١٧٦هـ ينظر دليل أعلام عمان، ١٦٩.

(٣) المهـنا بــن جعفــر الفجحي اليحمدي، الأزدي (ت٢٣٧هـ/ ٨٥١م) أحد أئمة عمان، تولى الإمامــة بعد موت الإمام عبدالملك بن حميد عام ٢٢٦هـ. ينظر: دليل أعلام عمان، ١١٦، ١٥٤.

الفصل الخامس

السمـــات الفنـــيـــة

- ❖ التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها.
- ❖ بناء القصيدة.
- ❖ اللغة والأسلوب.

أولاً: المؤثـــرات العامـــة فـــي لغـــة الشـــعر العمانـــي وأسلوبه:

١- القرآن الكريم.
٢- الحديث الشريف.
٣- التراث الشعري.
٤- بين الشعر والتاريخ.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية:

١- ألفاظ وأساليب تراثية.
٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية.
٣- التكرار.
٤- التوازي والتقسيم.
٥- الأسلوب الخطابي.

- ❖ الصورة الشعرية.

التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها:

الـــتجربة الشعرية حدث وجداني أو عاطفي ينبع من نفس صاحبه، ومن عقلـــه، ومـــن كـــل حواسه، ودخائله النفسية، والفكرية، الظاهرة والباطنة[١] والعمل الأدبي في أساسه هو «التعبير عن تجربة شعورية بصورة موحية»[٢] وهي في مجموعها «الصورة الكاملة النفسية والكونية، التي يصورها الشاعر حيـــن يفكـــر في أمر من الأمور، تفكيرا ينم عن عمق شعوره وإحساسه»[٣] تتشـــكل مـــن مجموعة من تجارب الحياة التي «يحياها الأديب» ويتقلب بين ظهرانيها، وهو جزء منها متأثراً وفاعلاً، وصاحب رؤية ورؤيا»[٤].

«والـــتجربة ليست وليدة اللحظة، وإنما تتشكل عبر تراكم مجموعة من الخبرات، يغدو الشاعر جزءاً من نسيجها ولذلك عدت «التجربة» إفضاء بذات النفس بالحقيقة كما هي في خواطر الشاعر وتفكيره»[٥].

«والشـــاعر الأصيل هو الذي يتمكن من المواءمة بين التجربة وطريقة إيصـــالها، بحيث لا يعمد إلى نقلها نقلاً مباشراً جامداً، بل يدعها تمتزج بذاته، فـــيخرجها نابعة من وجدانه، دون أن يعني ذلك ضرورة أن يكون الشاعر قد

---

(١) شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ن. د.ط، ١٣٨.

(٢) سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٥٤م، ٥٣.

(٣) د. محمـــد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن. د.ط، ٣٦٣.

(٤) د. فايـــز الدايـــة: جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤١١هـــ-١٩٩٠م، ٣٦.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٤.

عـــاش الـــتجربة بنفسه، حتى يصفها، بل يكفي أن يكون قد لاحظها، وعرف بفكره عناصرها، وآمن بها، ودبّت في نفسه حميّاها»[١].

والـــتجربة الشـــعرية «لا تعزف قط عن الفكر الذي يصحبها وينظمها، ويســـاعد علـــى تأمل الشاعر فيها ولا ينجح الشاعر في التعبير عن تجربته، حـــتى تصير أفكاره الذاتية موضوعية بأن يجعلها موضوع تأمله»[٢] وبالتالي فإن الفكر يغدو أحد عناصر التجربة الشعرية[٣].

إن الـــتجربة الشعرية عند الشعراء الإباضيين عموما، مرتبطة ارتباطاً وثـــيقاً بالحـــياة ومشـــاكلها، والمجتمع وإفرازاته، وهي وثيقة الصلة بالانتماء الفكري المتجذر في نفس الشاعر، المتصل بعقيدته التي أوجدت لديه نوعا من التلازم بين الفن والعقيدة كما قرره الدكتور إحسان عباس[٤].

ومن ثم نجد أن جملة من الشعراء الإباضيين قد انعكس في نتاجهم لون من ألوان النقد الاجتماعي الصريح، القائم على أساس المكاشفة فيقوم الشاعر بنقد سلوك معين وأطلق على هذه الظاهرة «نقد الحياة»[٥].

وعـــندما نـــنظر فـــي تجربة الأدباء العمانيين في هذه الفترة، نجد أنهم عاشـــوا الأحـــداث وأغنتهم الحياة بتجاربها وأفادوا من إمكاناتهم اللغوية، في تشـــكيل تجـــاربهم ومـــنطلقاتها وقـــد ساهم في ذلك بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعـــي، إضـــافة إلى معايشتهم الحقيقية لأحداث عصرهم وتوظيف عدد

---

(١) المصدر نفسه، ٣٦٤، ٣٦٥.

(٢) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٣، ٣٦٤.

(٣) انظر المصدر السابق ٣٦٤.

(٤) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، ٣٤.

(٥) المصدر نفسه، ٣٤.

مـــنهم فـــنه لخدمـــة فكـــره ومجتمعه، بدءا بالشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلـــي[1] ونـــور الدين السالمي[2] وأبي وسيم خميس بن سليّم الأزكوري[3] وأبي مسلم البهلاني[4] مرورا بالشاعر عيسى بن صالح الطيواني[5] وخالد بن

---

(١) هـــو الشـــيخ العلامة سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي الخروصي، ينتهي نسبه إلى الإمام الصلت بن مالك الخروصي (ت ٢٧٥هـــ)، (١٢٢٨هـــ ١٨١١م ١٢٨٧هـــ ١٨٧٠م) علامة، شاعر، ثاني ثلاثة أطلق عليهم أعلم الشعراء وأشعر العلماء، وهو أحد رجال الإمام عـــزان بـــن قـــيس، لقبه العلماء بالمحقق اتخذ سمائل وطنا بعد انتقاله من بلدة بوشر، إحدى أعمـــال مديـــنة مسقط عاصمة عمان الحالية انظر، معجم أعلام عمان، ٧٩ ومحمد بن راشد الخصيبي، شقائق النعمان، ج٢، ٣٣٣.

(٢) هـــو الشـــيخ العلامة نور الدين عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد ببلدة «الحوقين» من أعمـــال «الرستاق» (١٢٨٦هـــ ١٨٦٩م-١٣٣٢هـــ ١٩١٤م) إمام علامة مجدد فقيه شاعر، كفيف البصر، عد مرجع زمانه وعلامة عصره، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات في الفقه وعلم الأصول، والتاريخ والحديث، واللغة وله ديوان شعري انظر دليل أعلام عمان، ١١٢، شقائق النعمان، ج٣، ١٠.

(٣) هو الشيخ الأديب، خميس بن سليم بن خميس الأزكوي السموئلي، من شعراء عمان في القرن الثالث عشر والرابع عشر من الهجرة، كان ذا شاعرية رائقة، وله ديوان شعر مخطوط، دليل أعلام عمان، ٦٠ ومحمد الخصيبي، شقائق النعمان، ج١، ١٧٧.

(٤) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي، المكنى بأبي مسلم (١٢٧٣هـــ ١٨٥٦م- ١٣٣٩هـــ ١٩٢٠م) عـــالم قاض، مؤلف محقق شاعر، من بلدة وادي محرم من أعمـــال مديـــنة سمائل، لقب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء إذ هو ثالث ثلاثة منهم، سافر إلى زنجـــبار واتصـــل بسلاطينها، وعمل قاضيا لهم هناك، نبغ في الشعر وفاق أقرانه، انظر في ترجمته دليل أعلام عمان ١٥٩-١٦٠ وشقائق النعمان ٣٤٧/٢.

(٥) هـــو الشيخ العالم عيسى بن صالح بن عامر الطائي، فقيه، شاعر، قاض، توفي عام ١٣٦٢ هـــ. انظر الشقائق ٢٠٥/٣.

هلال الرحبي[1] وأبي سلام الكندي[2] وسعيد بن أحمد الكندي[3]. ومن ذلك ما نـراه مـن الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، الذي خاطب الليل الطويل، مقيما معـه حـواراً عماده المساءلة عن إمكانية انجلائه عن صبح فتية يكون على أيديهم إحياء ما اندثر من معالم الإسلام، وإقامة ما عطل من حدود الله، ونشر مـا غير من العدل، وهو تعبير ناشئ عن تجربة شعورية، وتفاعل حقيقي مع مشاكل الحياة وتداعياتها يقول:

تلألأ بَرْقُ في الدياجـي مُشعشـعُ ... بضـاحَكةً أبكـاكَ فالعينُ أدْمُـعُ
أم التّاعَ من بين الأحبّـةِ والنّوى ... فؤادٌ بتذكار الهَـوَى يَتَصـدّعُ
أم ارتاعَ من دهر أداني صَرُوفَـهُ ... تكـادُ الجبالُ الشمّ منها تَزعْـزعُ
زمـان بّه الدينُ الحنيفيُّ دارسٌ ... وناصـرُهُ مُسْتضعفٌ ومُـروّعُ
فيا لك دهراً قد شجتني خطوبُـه ... به عَصَفَتْ للجور نكباءُ زَعْـزعُ

إلى أن يقول:

ألا تنجلي يا ليلُ عن صبـح فتية ... كـرامٍ بهـم قد رَدَّ للعدل يُوشَـعُ
شراةُ لدينِ الله بيعـت نفوسُهم ... وما لهمُ في غـير ذلك مَطْمَـعُ[4]

---

(١) الشـيخ الأديـب خـالد بن هلال بن سالم بن مانع الرحبي (ت ١٣٧٢هـ) من شعراء وادي سـمائل المشهورين وله ديوان جامع لشعره، يسمى «السحر الحلال» مخطوط، انظر الشقائق ٣٢٩/١.

(٢) هـو الشـاعر الأديب، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي المكني بأبي سلام، (ت ١٣٧٩هـ ١٩٥٩م) وهـو ابـن العالم الفقيه الجليل سعيد بن ناصر الكندي، دليل أعلام عمان ٨٣ (ت ١٣٥٥هـ)، شقائق النعمان ٢٣٨/١.

(٣) سـعيد بـن أحمد بن سليمان بن عامر الكندي النزوي (ت ١٣٨٣هـ-١٩١٣م) قاض فقيه، شاعر له جملة من القصائد في مناسبات مختلفة، انظر شقائق النعمان، ٢٦٣/٣ وما بعدها.

(٤) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٤٤، ٤٥.

ومـــن ذلك أيضاً- ما عبر به الشاعر خميس بن سليم الأزكوي، الذي كـــان يعـــيش في زنجبار بشرق إفريقية بعيداً عن عمان، فتبلغه أخبار حركة شـــيخه سعيد بن خلفان الخليلي، ومع أنه كان بعيداً عن موطن الحدث، إلا أن مـــا بلغـــه كان كافياً لاستثارة مشاعره، وتغذية تجربته، وإذكاء تفاعله، ومن هـــناك يشارك الشاعر بقصائد تعد من أهم القصائد المعبرة عن حركة الشيخ ســـعيد بـــن خلفان الخليلي وصحبه، ومنها قصيدة تعكس التفاعل مع الحدث وتنبئ عن المشاركة الوجدانية حين عزّت المشاركة الفعلية، يقول:

على أنّني لو رُمْتُ شرحاً لفضلهمْ ... لما وسعَ القرطاسُ ما أنا أشـــرحُ
ولكنّنـــــي صَبّ مشـــــوقٌ متيّمٌ ... وقد طابَ لي بالصالحينَ التمـــدُّحُ
تنظّمُ أشواقي يواقيتَ أدْمُعـــــــي ... سموطاً كلا خدَّيَّ منها مُوَشَّـــــحُ
إلى كمْ بكم قلبي يذوبُ صبـــــابةً ... وحتّى متى عنكـــم بيّ الدّارُ تنزح
يزيدُ اشتيـــاقي كلّما عنّ ذكركُـــم ... وهل ساعة عن ذكركم أنا أبـــرَحُ
كأنّي من فَرْط الصّبابة صـــــارمٌ ... بكفٍّ كمـــيٍّ منكـــــمُ أترنّـــــحُ[1]

أمـــا نـــور الديـــن السالمي فإن تجربته الشعرية تختلف إلى حد ما عن تجـــارب هـــؤلاء الشعراء ذلك أنه تجربته نابعة من محاولة بعث همم قومه، وبنـــي مذهبه، لكنها تجربة فيها قدر من النظرة المتشائمة، في ضوء ما أعياه مـــن جمـــع الكلمة، وإحياء معالم الإمامة، وهي تجربة مليئة بالمرارة، تعكس تفاعل الشاعر مع ذلك الواقع في محاولة منه لبعث الحياة إلى النفوس، ولبيان ذلـــك يورد الباحث ما يرى فيه تمثلاً لمعالم هذه التجربة بمثيراتها ومؤثراتها يقول:

---

(١) الخصيبي، محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ) البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤.

أرى الأيـــــامَ لـــي حـــربـا ودَهْـــــري كلّـــه صَـعْبَـــا
أدانـــيـــه فمـــــا يـــــزدا دُ منـــي أبـــــــداً قُـــرْبـــا
ألايـــنُـــه ليَدْعـــــنَ بـــالـــ ـمراد فينـثـنـي وَثْـبـــا[1]

ويصـــرح بآلامـــه، رافضـــاً ما عليه قومه من الاهتمام بمطامع الدنيا، تاركين ما يخدم عزهم، قائلاً:

بـنى دهـــــري عَدَلْتُـــم عَنْ سَـبيل هُداكُـــــمُ نكْـبـــا
وخلّفـتم جَمـيـــع المكْـــــ ـــرُمات وراءكُـــم جـبّـــا
هدمـتم ديـنَكـــم طمَعَـــا وعـزَّ العـــــرَّب العَـرْبـــا
فـلا أنـتـم لدنيـــا قـــدْ عـرفناهـــا ولا عُـقبَـــى[2]

وتتصـــاعد عند الشاعر حدة الإحساس بالخيبة من بني مجتمعه، فيصور تجربـته معهـم لا سيما مع أناس تلبسوا بالجهل، وتواطأوا على الوقوف في سـبيل تـرجمة فكره إلى واقع، انطلاقاً من مرارة التجربة التي كان يعيشها، والموقف الذي كان يتفاعل به، فقال ناقداً تلك المواقف المناهضة لآماله:

مـا لي وللأنْـــذال والغَوْغـــاءِ يرمونـنـــي بالبُغْض والشَّحْنـــاءِ
مـن غير ذنب غير أني طـــالبٌ للدين أن يَعْـــلو على الأهْـواءِ
يدعونني للعجز عن طلب العُلـى ودعوتُهم للمجْـــد والعَلْيَـــاء
بالأمس كانوا خلتي فأغـاظهـــم طلبُ الهُـــدى فإذا همُ أعْدَائـــي

---

(١) السـالمي، عبدالله بن حميد، ديوانه، تحقيق ودراسة عيسى السليماني ر.ج، جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ١٢٤.
(٢) المصدر نفسه، ١٢٤.

ولقد عهدتهـــمُ ذوي وُدٍّ فَلـــمْ أشـــعُرْ بهم إلاّ وهُمْ خُصمـــائي
الحقُّ باعد بيننـــا فأحلنـــي في عزة وأحلَّهـــم ببـــلاءِ
قالوا شديدُ طبعـــه ذو غلظـــة فأجبتهم لكن على السُّفهـــاءِ[1]

ويعلـن الشـاعر عيسـى بـن صالح الطيواني تجربته الشعورية بكل وضـوح، إذ يـتوق إلـى المشاركة في حركة نور الدين السالمي، حين بويع الإمـام سـالم بن راشد الخروصي سنة (١٣٣١-١٢٣٩هـ) لكن وجوده في حـوزة السـلطان فيصل بن تركي (ت ١٣٣١هـ) منعه من أن يصل بنفسه، دون أن يمنعه ذلك من نقل تجربته، والتعبير عن إحساسه، فيبعثها قصيدة يبدو الصدق الفني عبر ألفاظها وتراكيبها، حين يقول:

هُنّيتَ بالنصر والفتـح المبين أيا إمامَنا إذْ نصرتَ الواحدَ الأحـدَا
شـيدتَ للحـق أركاناً دعائمهـا فوقَ السماكِ وصيّرت القنا عُمُـدا
إذا ذكرتُكـــم أهتزُّ من طـربَ كأنني صارمٌ في راحتيـك بـدَا
رامَ العذول ارعوائي عن محبتكـمُ وما درَى أنَّ صبري عنكُمُ نَفـدَا
وكيف أتركُ تيَّاراً يمجّ هـدىَ آليتُ لا أرد الضحضاحَ والثَّمدا[2]

ومـن الشـعراء الإباضيين الذين نقلوا تجاربهم بكل صراحة ووضوح، وصـدق فنـي الشاعر سعيد بن أحمد الكندي، فقد نطق شعره عن رؤيته إلى الأحـداث، مـتحرراً من قيود التبعات، على الرغم من إحاطتها به فتستثيره حادثـة سـقوط نظام سياسي إباضي معروف بالإمامة في عمان عام ١٩٥٦م

---

(١) المصدر نفسه، ١٢٩.

(٢) السـالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت، د.ط ١٩٤.

فتكون هذه الحادثة أحد روافد تجربته الشعرية، فينشئ قصيدة تعبر عن عمق الموقف، وتصور رؤيته حيال ذلك نادباً عصره، داعياً على كل من كان السبب في إطفاء ذلك النور كما يقول:

فلنصبرنَّ على الزمانِ وَصَرْفه	فالحرُّ يصبرُ للملمِّ النازلِ
ولنشربنْ حُلو الزمان ومُرَّه	من حالتيه بجائر أو عادلِ
ولنندبن عصرَ الإمامِ وعدلَهُ	ولّي بأمته كظلٍ زائلِ
ولنبكينْ نورَ الإمامة والهُدى	ولّى بزهرته كبَدرٍ آفلِ
يا قاتلَ الله الذين سعَوا إلى	إطفائه جُهدْا بكل وسائلَ
يا قاتلَ الله الذين تظافروا	لزوالِ نعمته بنيلٍ عاجلِ
يا قاتلَ اللهُ الذينَ تظاهروا	إن لم يفيئوا بالمتاب الشاملِ[1]

ويتفاعل أبو سلام الكندي مع ظروف مجتمعه، فينقده نقداً نابعاً من تجربته، ومعايشته للظروف السياسية، والاجتماعية بما شكل تجربة نابعة من الأحداث، حين رفض الشاعر بعض المواقف السلبية التي اتخذها بعض قيادات مجتمعه، فينقد ذلك الواقع، في أسلوب ساخر، رادا ذلك إلى خطأ في مفهوم التدين عندهم، مهاجماً بعض عيوبهم، متحدثاً عن معاناته من جراء ذلك، فيقول:

يقولونَ ما للقلبِ منكَ تغيّرا	وما بالُ هذا الدمع منكَ تحدّرا
أمِنْ ذكرِ أيّام الشبيبة والصّبا	تأثّرتَ أمْ ذكرى أميمةَ أثّرا
فقلتُ لهم: لا، فاعذروني فليس ذا	ولكنما هذا الزمانُ تَغَيّرا
وجدتُ رجالَ العلمِ فيه تقاعسوا	وَحَبّوا انْزواءً بالبيوت تستُّرا

(١) الكندي: عبدالله بن سيف ، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ٥٤.

وبعضُـــهم أضحى يُطالبُ ثـــــروة ... يعـــيشُ بهـــا بين البرية مُوســـرا
وبعضُـــهـــم مـــا همَّـــــــه غيرَ أنه ... يجيب سؤالا في المحيض وما درى
فأواهُ واحزناهُ ذو العلم أصبحـــوا ... بذا الدهر لا يرضون إلا تَقهْقُرا[1]

فـــتجربة أبي سلام هنا تعكس تجربة الوضع اليائس المقترن بالحماسة، وهـــي تجربة شعورية مسيطرة على أغلب أجوائه الشعرية، يرسلها بين الفينة والأخـــرى، ضـــمن أبيات موحية بالتحسر والحزن -كما يراه الشاعر- على ضياع وطن، وخسارة أمة.

إن ما يضيء جوانب هذه التجربة، ويمنحها الألق، هو صدق الإحساس، وعمق التجربة، ومعايشة الحدث ومعاناة الواقع يقول في إحدى قصائده:

لهفـــي على الوطن العزيز أضيعا ... وشـــريفِ قـــوم صارَ فيه وضيعا
لهفـــي علـــيه لو يفيـــدُ تلهُّفـــي ... أجريـــتُ مـــن بعدِ الدّموع نجيعا
لهفي عـــلى الأيـــام كيف تبـــدلتْ ... هلاّ يَعُدْن كـــما مضين رُجوعا[2]

ويتخذ من قاعدة الفكر السياسي الإباضي، مرتكزاً في الحديث عن نظام «الإمامـــة» في إطار من التصوير الرمزي لها ناعياً على من كان السبب في هجرانها، وبيعها بيعة خاسر، مجسداً نظام الإمامة حين يخاطبها بقوله:

بنـــتَ العُلـــى ما بأْلهم هجـــروكِ ... قطعـــوا حـــبالَكِ بعد ما وَصَلـــوكِ
تركوكِ في وَسْطِ الطريق مضاعةً ... أفَّ لهـــم مـــن معشرٍ تركـــــوكِ

---

(١) الكـــندي، أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي (ت ١٣٧٩هـــ/١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٦.
(٢) المصدر نفسه، ١٧.

بــاعوكِ بالأسواق بيعةَ خاســـر لـــو أنصـــفوا والله ما باعـــوكِ
بنتَ العُلى لا تجزعـــي وتصـــبّري فلأنت أنت وإنْ هُـــمُ عقّـــوكِ[1]

ويمكـــن أن يعـــد أبو مسلم البهلاني كياناً خاصاً في هذا الباب، ذلك أن تجربـــته الشـــعرية تـــبدو نابضة بالحيوية، مصورة للمشاعر، منبئة عن قوة الـــتفاعل، ولذلـــك يجدر أن يخص أبو مسلم بالحديث عن عمق تجربته، التي تكشـــف عن مدى الأصالة في شعره، فلابد أن يكون وراء ذلك، مجموعة من العوامـــل التي شكلت شاعريته، وكونت شخصيته الثقافية، فطبعته بطابع أدبي خاص.

لقد تربى هذا الشاعر في بيت علم، في ظل والده الشيخ القاضي سالم بن عديـــم البهلاني، وعاش طفولته في قرية محرم من قرى وادي سمائل، الذي كان يغص بكبار الشعراء والعلماء، وحينما رحل أبوه الشيخ سالم بن عديم إلى زنجـــبار، كـــان عمر شاعرنا وقتها سبعة عشر عاماً[2] وكانت زنجبار وقتها حاضرة الشرق الإفريقي، يقطنها مجموعة من العلماء والأدباء، ومنهم العلامة القاضـــي سالم بن أحمد الريامي، والعلامة الفقيه راشد بن سليم الغيثي اللذان رثاهما الشاعر رثاء حاراً يعكس موقعهما الأثير في نفسه[3].

لقـــد كـــان لزنجبار ببيئتها العلمية، وطبيعتها الخلابة، فضلاً عن غربته عـــن الوطـــن الأم، الأثـــر الفعال في رفد تجربته الشعرية، وإذكاء قريحته،

---

(١) الكندي: أبو سلام، ديوان نشر الخزام، مخ، ٣٧.

(٢) الخليلـــي: أحمـــد بن حمد، العمانيون وأثرهم في الجوانب العلمية والمعرفية بشرق إفريقيا، حصاد المنتدى الأدبي، ديسمبر ١٩٩٢م، ٨٥.

(٣) انظر هذه المراثي في ديوان الشاعر، مخطوط، ٣٨٧-٣٩٩.

فصقلها بما أتيح له من فرصة التعبير عن الرأي، من خلال جريدة «النجاح» التي أصدرها الشاعر وتولى رئاسة تحريرها[1].

إن تجربته الشعرية ناشئة عن تجربة واسعة الأبعاد، تغذيها جملة من التراكمات الفكرية والقضايا السياسية والتاريخية وتثيرها بعض الاختلافات المذهبية.

ويبدو أن تنقل أبي مسلم من مكان إلى آخر لم يكن عبثاً ولكنه كان بحثا عن شيء مهم، قد افتقده ويحاول التفتيش عنه، أطلق عليه الشاعر «منشودته» يقول:

أنشدُها من مسجدٍ فمعهدٍ فمنهج فمجمع فَمُنْتَدى
فلم أجدْ منشودتي في موضعٍ ثم حدستُ أنّها رهنُ الثَّرى[2]

إن شعر أبي مسلم في أغلبه- يشكل جانباً من جوانب شخصيته، وتتمثل فيه تجربته الشعورية، فهو إن رثى، بدت حرارة الفقد واضحة في ألفاظه وطريقة أسلوبه، وإن حمس واستنهض، نجد أن كلماته تنبع من حنايا قلبه، وإن دافع عن عقيدته، نجد أن الشاعر يدافع عنها دفاع المؤمن بقضيته المقتنع بمذهبه، وكأن كل كلمة يقولها إنما هي فيض من إحساسه.

إن نظر القارئ إلى قصيدته «رائية المُحَكِّمة» يجد فيها حرارة الإيمان، وتوهج العقيدة، وصدق العاطفة والإيمان، بعدالة رؤيته، فعبرت عن موقفه بكل صراحة ووضوح يقول:

---

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم، السابق، ١٨٩.

(٢) البهلاني، أبو مسلم بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٧٣ .

تحزّبت الأحزابُ بعد محمد ... فكلٌّ إلى نهجٍ رآه يصيرُ
وقرّت على الحق المبين عصابةٌ ... قليلٌ وقلٌّ الأكرمينَ كثيرُ
هم الوارثون المُصْطفَى خيرُ أمة ... لمدحهمُ آيُ الكتاب تشيرُ
أولئك قومٌ لا يزال ظهورهم ... على الحق ما دامَ السماءُ تدورُ
على هضبات الاستقامة خيّموا ... إذا اعوجَّ أقوامٌ وظلّ نفيرُ
نجونا بحمد الله منها على هدى ... فنحن على سيرِ النبي نسيرُ[1]

وهنا تشكل المعطيات التاريخية جانبا من جوانب التجربة الذاتية المؤثرة بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات فالنهروانية قصيدة تنبثق من أحضان التاريخ، استطاع الشاعر أن يقدمها باعتباره راوياً لأحداثها، مازجاً إياها بتجربته الذاتية، مجرداً من ذاته شخصاً يخترق حجب الماضي، ليصل بخطابه إلى شخصياتها المعروفة، لتصبح الحادثة جزءاً من كيان الشاعر وتشكل جانباً من جوانب تجربته، عاكسة لقناعاته الفكرية.

لقد شكلت تجربته انعكاساً حقيقيا للفكر الإباضي، وتجليا للثقافة التي كونت شاعريته، ممتزجة مع معاناته، فقد عبرت قصائده الحماسية الأربع، عن تجربة عميقة ودراسة واعية لمسار الفكر الإباضي، يعدها العمانيون من غرر قصائد الحماسة والاستنهاض وهي النونية والميمية والعينية والمقصورة، وهي قصائد في مجموعها تعبر عن مدى تفاعل الشاعر مع الأحداث التي جرت في عمان، وأدت إلى بعث نظام سياسي كان السالمي عمدة إحيائه.

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٠٨.

وهـنا يحـز فـي نفس أبي مسلم أن يحدث ذلك وهو بعيد عن موطن الحـدث، دون أن يشارك، فيعبر عن مدى تحسره على القيود التي صدته عن المشاركة في قيام نظام الإمامة في عمان، فيقول:

أحاولُ فوزاً من حَيـَـاتي بُقرْبكُم ... يراعـي وسيفي والنهُّى لك خادمُ
وإني لدَهْرٍ صدني عنك شـانئ ... وحتى متى من حـرقة أنا واجِمُ[1]

ويقول في إحدى هذه القصائد معبراً عن غربته:

كأنني واغترابي والغـرامَ بها ... حـيٌّ قضى خلّفته بعدُ أحـزانُ
هي النوى جعلتني في محاجـرها ... مـثلَ الخيال وروحي ثَمّ جثمـانُ
أعيشُ في غربةٍ عيشَ السَّليمِ عـلى ... رغمي وليس إلـى الترياق إمكانُ[2]

وتـتزايد غربـته، وتتضـاعف قـيود الزمن عليه ويثقل كاهله، ويثير شـاعريته، مـوت نور الدين السالمي، قطب دائرة الحركة الإباضية في ذلك الوقت، فيخرج هذه المشاعر ضمن أبيات ترزح بمعاناته النفسية، مصوراً أثر فقد هذه الشخصية على الأمة وعليه، متأثراً بحالته النفسية قائلاً:

لهـف نفسـي ما الذي أقعـدني ... عـنكم غيرُ الذي أعيا الحيَـلْ
كلمـا أزمعت ترحـالاً قضـى ... لـيَ بالتثبيط دهـرٌ مُهْتبـلْ
وإلى أينَ ارتحـالي بعدمـا ... أظلم الجو وأوحـشت الطـلَل[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه ٢٢٩.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٣٧٩.

وبذلك يمكن القول عبر الأمثلة المحدودة التي وردت في هذا المبحث أن الشعراء الإباضيين قد عبروا عن فكرهم بما ينبئ عن تجربة حقيقية وإحساس صادق، شكلت الأحداث وتداعيات الظروف السياسية والاجتماعية، أحد أبرز إلهامات الشعراء واستثاراتهم بها، وجاء شعرهم منتمياً إلى جماعة فكرية، مندغماً مع الماضي، يجمع بين هموم الأمة، ومتطلبات التعبير عن الذات.

❖ بناء القصيدة:

ينصب بناء القصيدة في النقد العربي على العناية بالهيكل العام للقصيدة، المتمثل في مطلعها واستهلالها وموضوعها وخاتمتها[1]، ومن حيث توافق أجزائها وتلاحم عناصرها، حتى قيل «أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، كأنه قد سبك سبكاً واحداً، وأفرغ إفراغاً واحداً، فهو يجري على اللسان، كما يجرى فرس الرهان»[2].

وفي إشارة إلى الوحدة في القصيدة يعبر ابن طباطبا عن ذلك بقوله «أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاما، يتسق في أوّله مع آخره، على نحو ما ينسقه قائله، فإن قدم بيت على بيت، دخله الخلل..، ويجب أن تكون القصيدة كلها، ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وفصاحة، وجزالة ألفاظ ودقة معان، وصواب تأليف»[3] على أن هنالك من يرى أن الوحدة الفنية

---

(١) د. عبدالجليل عبدالمهدي: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٣٥.

(٢) الجاحظ، أبو عمر عثمان بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م، ٦٧/١.

(٣) ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عبدالساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ٢٢٦.

في القصيدة «لا تكمن في الترابط اللغوي بين الأبيات، ولا في تسلسل المعاني تسلسلاً منطقياً ذهنياً، ولا في وحدة الموضوع، وإنما تكمن في وحدة الجو النفسي»[1].

ووحدة القصيدة في شعر الفكر الإباضي أمر يمكن ملاحظته، على الرغم من إمكانية وجود أكثر من موضوع في القصيدة الواحدة، دون أن يفقدها ذلك، مسألة الوحدة التي يقصد بها في القصيدة «وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر، التي يثيرها الموضوع على أن تكون أجزاء القصيدة، كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض، عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر»[2].

وقد أخذت بنية القصيدة عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة فهناك القصائد الفكرية الخاصة، المتأثرة بمعطيات فكرية مختلفة تاريخية وسياسية وعقائدية صاغها الشعراء صياغة فنية، أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، وقد نجد موضوعات فكرية مبثوثة في قصائد متعددة الأغراض.

وعبر مطالعة الشعر الإباضي في هذه الفترة، نلمح أن الشعراء قد تفاوتوا في طرائقهم وبناء قصائدهم، سواء كان ذلك في مقدماتهم واستهلالهم، وخواتيم قصائدهم، أو من حيث طول القصيدة وقصرها تبعاً لاختلاف الشعراء من ناحية، أو لاختلاف الموضوعات المطروحة من ناحية أخرى.

---

(١) د. ناصر الدين الأسد: الشعر الحديث في فلسطين والأردن، معهد الدراسات العالية، القاهرة، ١٩٦١، ١٢٩.

(٢) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، سابق، ٣٧٣.

ونجـد كذلـك أن الشاعر قد يبني قصيدة مستقلة بموضوع واحد، وقد يجمع في قصيدته موضوعات مختلفة، وهو الغالب في قصائدهم مع ما يربط القصيدة وينتظم أجزاءها من جو نفسي وشعوري واحد. وهذه الفترة الخاضعة للبحـث متصـلة بفـترة الإحياء، وإن ظلت محكومة بتوجه معين، ومرتبطة بقضـية ذات خصوصية[1] وهي خصوصية جعلتها تتميز في الأقل عن نمط الشعر في أقطار المركز.

١) أول مـا يطالعـنا فـي قصـائد شعراء الفكر الإباضي، أن نجد بعض الشـعراء قد وضعوا عناوين خاصة لقصائدهم، تحدد هذه العناوين عند كثير منهم مسار رحلة القصيدة، وتؤدي دوراً كبيراً في الإيحاء بالوظيفة الشعرية، ونوع الرسالة التي يحملها النص ليصبح العنوان عنصرا مهما فـيه. وحينـئذ يصـبح على القارئ العمل على الكشف عن مخبوءات النص، من خلال ما أوحى به ذلك العنوان.

وحين ننظر في بعض عناوين القصائد الفكرية عند هؤلاء الشعراء مثل عـنوان «الفتح والرضوان في السيف والإيمان»[2] محاولين تلمس الصلة بين البنـية اللغوية لهذا العنوان وبين سيرورة النص، نجد أن هذا العنوان يتساوق مـع مسـار القصـيدة بمحاورهـا المختلفة فالنص يمدنا بمساحة واسعة من الـدلالات المتصـلة بمسار الفكر الحركي الإباضي أئمته وإمامته، ووجوب المحافظـة علـيه، فهـناك علاقة متبادلة بين الفتح والسيف، وبين الرضوان

---

(١) د. إبراهـيم السـعافين، بـناء القصيدة الكلاسيكية العمانية واقع وآفاق، ندوة الأدب العماني الأول، جامعة السلطان قابوس، ٢٠/١/٢٠٠٠م، ٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم ، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

والإيمـــان، وبين السيف الذي هو رمز من رموز الجهاد، وبين صدق الإيمان كأساس لمتطلبات النصر.

أمـــا القصيدة المعنونة بـــ «طمس الأبصار عن إدراك ذات الجبار»[١] فهـــو عـــنوان مُوحٍ بدلالة القصيدة، حامل لنوى النص وسياقه، مؤد للوظيفة العقائدية التي آمن الشاعر بمقتضاها، واقتنع برؤيتها، ومن هنا أخضع الشاعر عـــنوانه لمســـار نصـــه، المقتضي لمواجهة رؤية عقائدية تختلف معه، وهي مسألة نفي رؤية الله سبحانه وتعالى.

وقـــد يأتي العنوان دالاً على توجّه معين كما في «برهان الاستقامة»[٢] ســـواء كانـــت لفظة الاستقامة تعود إلى مدلولها اللغوي، أو الديني العام، أو المذهبي الخاص وهي معان اجتمعت في بنية هذا العنوان ضمن قصيدة أنشأها الشاعر أبو مسلم البهلاني لبيان أدلة أهل الاستقامة الإباضية، على توحيد الله، المقتضي وجوب تنزيهه عن كل ما لا يليق بذاته كما يقول في مقدمتها:

علمتُ ربي ولا عيـــن ولا أثَـــرُ ولا ظروفُ ولا شَرْطُ ولا صُوَرُ[٣]

وهـــناك بعـــض العـــنوانات التي يلتقي فيها الفكر الإباضي مع الاتجاه السلوكي، الداعي إلى تنقية النفس، والسمو بها إلى مرتبة السالكين لمحبة الله، كالذي نجده عند الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، الذي عنون إحدى قصائده بـــ «المعراج لسالك المنهاج»[٤] وهو عنوان يحمل في طياته وظيفة إيحائية تلتقي

---

(١) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٥-٣٨.

مـــع البنـــية العامـــة للنص، من خلال ما يوحي به من توجيه يستدل به على المنهجية التي ساوق الشاعر فيها بين البنية العامة للنص ودلالة العنوان، الذي رســـم من خلاله المنهج لمن يرغب في الوصول إلى أعلى درجات سلم ذلك المعراج.

وقـــد يلجأ بعض الشعراء إلى إيجاد نوع من العنوانات الداخلية، لقصيدة واحـــدة، نظـــرا لطولهـــا، فالشـــاعر أبو مسلم عندما أنشا قصيدته السلوكية «التائـــية»[1] أوجـــد لكـــل أحد عشر بيتاً عنواناً داخلياً يتصل بأحد أسماء الله الحســـنى، وعندما قام بتخميس قصيدة «سموط الثناء» للشاعر سعيد بن خلفان الخليلـــي، قـــام بوضع عنوانات داخلية، ذات مدلولات فرعية في النص كأن يقـــول في إحداها: «فصل في تضرعه إلى معبوده شاكياً شؤم جدوده، وبيان قطعـــه الأســـباب واتصاله برب الأرباب طمعا في نيل جوده»[2] وهو عنوان طويل يمكن أن يعدّ نصاً موازيا للنص الشعري.

وقـــد يقتـــبس الشاعر العنوان من نص آخر، كأن يضع عبدالله الخليلي لإحـــدى قصائده عنوان «لن تراني» وهو عنوان، مع أنه مستوحى من نص قرآني، إلا أنه أيضا يتساوق مع بنية أحد أبيات القصيدة وهو:

حيث تلقى الأبصار حسرى عن الدُّرْ كِ عليها من «لـــن تراني» غشاهُ[3]

---

(١) البهلانـــي: أبـــو مســـلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٩ وهي قصيدة طويلة مطلعها:

هو الله باســـم الله تسبـــيح فطرتي ولله إخلاصـــي وفـــي الله نزعتي

(٢) المصدر نفسه ، ٩٧.

(٣) الخليلـــي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٣٩٨هـــ-١٩٧٨م، ٥٥.

وأغلب القصائد تأتي خلوا من العنوانات إلا ما أسبغه عليها النسّاخ، الذين يلجأون إلى إعطاء تصور عنها من خلال أسلوب تقليدي معروف، كقولهم، قال في .. أو «هذه قصيدة في..» أو له أيضا أو «ومما قال في..» بما يدل على الحالة الوصفية للنص من الخارج. كما تعرف بعض القصائد عندهم بقافيتها، كالذي انتشر عن قصائد أبي مسلم، حيث عرفت بذلك كالميمية والعينية والنونية والمقصورة.

ومعنى ذلك أن هناك قصائد أثبت الشعراء لها عنوانات خاصة يحدد مسارها، بينما يأتي غالبها مرسلاً، دون تحديد هوية معينة لها من العنوان.

٢) وللاستهلال دور كبير عند النقاد القدامى، من خلال الوظيفة التي يؤديها، يعبر عن ذلك ابن رشيق بقوله: «وبعد فإن الشعر قفل أوله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يجود مفتاح شعره، فإنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة»[١] ويعلل ذلك حازم القرطاجنّي بقوله «وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطليعة الدالة على ما بعدها، المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة»[٢].

وعلى ذلك نجد أن أغلب مقدمات قصائد شعراء الفكر الإباضي متصلة بموضوعها، مبتعدة عن المقدمات التقليدية، فالغالب عليها أنها لا تستهل بمقدمة طللية أو غزلية، سواء كان ذلك على مستوى القصائد التي أنشأها أصحابها لمناصرة فكر المذهب في قضية بعينها، أو في القصائد التي عبرت

---

(١) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج١، ٢١٥.

(٢) القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب، الشرقية، تونس، ١٩٦٦، ٣٠٩.

عن مدائح الشعراء للأئمة الإباضيين، أو الفتوحات التي صورت جهاد أولئك الأئمة فعكست نشاطاتهم السياسية والفكرية العامة، ومن ذلك مطلع قصيدة أبي مسلم البهلاني:

نزهْ إلهَكَ أنْ يـرى كَـيْ تعرفَهْ أتُراكَ تعرفُه وتثبت ذي الصِّفهْ[1]

وهـو اسـتهلال يتناسـب مع موضوعها[2] ويقترب من مقدمة قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في قوله:

سبحانه مـن ليسَ يُدْرك ذاتـه نظر بعين للذَّوات مكَشّفـهْ[3]

حيث رسخ من خلاله الموضوع الذي هو بصدده.

وقـد تأتـي مقدمـة القصـيدة مندمجة مع أحاسيس الشاعر، وإن دلت بإشـاراتها علـى موضوعها، فأبو مسلم البهلاني عندما أنشا قصيدته «رائية المُحَكِّمة» مهد لها بمقدمة يقول فيها:

سَميري وهَلْ للمُستهـام سميرُ تـنـامُ وبـرقُ الأبرقيـن سَهيُر
تُمزِّقُ أحشاءَ الربـابِ نصـالُه وقلبي بهاتيك النِّصال فَطيْـرُ[4]

أما الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، فإنه ابتعد عن المقدمات التقليدية من غـزل أو وقـوف على الأطلال، وإن تعددت وسائلها تبعاً لغرضها، وجاءت

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.
(٢) ينظر: المحروقي محمد بن ناصر، أبو مسلم البهلاني شاعرا، ر.ج، ٩٣.
(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨.
(٤) البهلاني، أبو مسلم، الديوان، مخ، ص ٢٠٤.

مقدمـــات قصائده الاستنهاضية، أقرب إلى المناجاة والتأمل والتمني، استهلها الشـــاعر اســـتهلالاً ينبئ عن حالته النفسية، ويصور إحساساته، ويترجم عن معاناتـــه التي تنسجم مع معاناة أمته، وإحساسات مجتمعه، وهو استهلال ينبئ عن بارقة أمل، بما أتبعه من حوار مع الليل، ومخاطبة لمن لا يعقل، وتجسيد للمعنويات، يقول:

تلألأَ بَرْقٌ في الدياجِـــي مُشعْـشعُ بضاحكةٍ أبكـــاكَ فالعينُ أَدْمُعُ[1]

والمتتبع لأهم قصائد مديح الأئمة التي تشيد بمكانتهم، وتسجل نشاطاتهم، وتصور جهادهم، يجد أن أغلب الشعراء ولجوا إلى موضوعاتهم دون مقدمات تمهـــيدية تقلـــيدية، وإن اختاروا لها استهلالاً دالاً، ويبدو ذلك جلياً في مطالع قصائد سعيد بن خلفان الخليلي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي، وأبي وســـيم الأزكـــوي، وخالد الرحبي، ونور الدين السالمي، فابن شيخان السالمي يمـــدح الإمـــام محمد بن عبدالله الخليلي (ت ١٣٧٠هـــ) متحدثاً عن فتوحاته بقصيدة يستهلها بقوله:

دمغت شموُس الحـــقِّ ليلَ الباطلِ وَمَحتْ أكُفُّ العدلِ رَسْمَ الجاهلِ[2]

ونجد في هذا الاستهلال مقابلة وثنائية ومفارقة بين عهدين، فهناك مقابلة وتضاد بين الشموس والليل، والحق والباطل، والمحو وما يستدعيه من إثبات، والعـــدل ومـــا يقابله من ظلم، فضلاً عن الصورة الناشئة من تلك المتقابلات

---

(١) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٣.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي (١٢٨٤هـــ-١٣٤٦هـــ شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـــ ١٩٧٩، ١٩٤.

اللغوية والمعاني التصويرية، وهو استهلال ينبئ أيضاً عن موضوع القصيدة، بتصوير الفرح الحاصل نتيجة انتصار الإمام على المنشقين عليه، وفي صورة تتكامل أجزاءها في الأبيات الثلاثة الأولى حينما يكمل استهلاله قائلاً:

وتمـــايلَ الإســـلامُ أعطافـــاً متى قامـــت بنوهُ له بنصرٍ عاجـــــلِ
والعدلُ يصعدُ راقيـــــاً دَرَجَ العُلا والجورُ يهبطُ هاوياً في السَّافلِ[1]

وكذلـــك مقدمـــة قصيدته في مدح الإمام سالم بن راشد الخروصي (ت ١٣٣٩هـــ) وتهنئته بإحدى فتوحاته قائلاً:

كسى الأكوانَ هذا الفتحُ بُشْـــرَى وعَطّرَ مِسْكَهُ بـــراً وبَحْـــــرَا[2]

أو أن نجد الشاعر يلجأ إلى استخدام حكمة ذات صلة بالحدث، من ذلك مقدمة ابن شيخان السالمي التي يمدح بها الإمام سالم بن راشد الخروصي:

لا يزالُ الحقُ فينـــا مذهبـــــا رَضِيَ الخَصْمُ علينا أوْ أبَـــى[3]

ومـــثلها قصـــيدة المر بن سالم الحضرمي، في فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي:

رجـــاءُ الإلـــه لـــنـــا شامـــلُ ومـــا هـــو عـــن نَصْـــرنا غـــافلُ
نَعـــدُّ صـــوارمَنَـــــا للْعـــَـدى وسيفُ الإلهِ هـــو الفاصـــــلُ[4]

---

(١) المصدر نفسه، ١٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٥.

(٤) السالمي، محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرّية عمان، ١٩٤.

وقد يستهل الشاعر قصيدته استهلالاً حماسياً، يتصل بوجهته الاستنهاضية، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده الحماسية:

مقامٌ في القصورِ على قصورِ مقامٌ مثلُ رَبّاتِ الخدورِ[1]

ويستهل أبو مسلم البهلاني إحدى قصائده في مدح الإمام سالم الخروصي استهلالاً يشف عن دواعي الغربة وتذكر الديار والدعاء لها في قوله:

معاهدَ تذكاري سقتكَ الْغمَائمُ مُثَّاً متى يُقْلِعُ تلتْهُ سواجمُ[2]

على أننا نجد أن هنالك من الشعراء من التزموا بالبدايات التقليدية، من الوقوف على الأطلال كقصيدة منصور بن ناصر الفارسي في مدح الإمام الخليلي:

أمِنْ طلَلٍ بالبُعد قد لاحَ جانبُهْ تراءيتَ كالأخلالِ فاشتدَّ واصبُهْ
ألَمْ رسمُ أطلالٍ على عَرصَاتِها وَقَفْتَ وقد أضناكَ للرّسمِ نادبُهْ[3]

ولا نعدم أن نجد بعض الشعراء يستهلون قصائدهم بما يوحي بالغزل لأول وهلة، فإذا ما تأمل القارئ في النص، يلحظ أن المعنى الغزلي الذي

---

(١) السالمي: نور الدين عبدالله بن حميد، ديوان السالمي، تحقيق ودراسة عيسى السليماني، ر.ج، ٥١.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٤٣.

(٣) الفارسي، منصور بن ناصر بن محمد ، سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٤٨.

أوحى به النص بداية، إنْ هو إلا رمز، أراد الشاعر من خلاله إيصال رسالة كمطلع قصيدة سعيد بن أحمد الكندي:

عودي عليَّ بوصلكِ المتواصـلِ فالعَوْدُ يُحمْدُ مـن حبيبٍ واصلِ[1]

فالشـاعر يـتحدث عن عهد الإمام الخليلي، والإمامة بشكل عام، وهذا يلتقـي أيضـا مـع قصيدة أبي سلام الكندي في هذا الموضوع[2]. حيث لجأ الشـاعر فـي استهلاله إلى الرمز، الذي يتخذ من المرأة قناعاً، يختفي وراءه للتعبير عن موضوعه.

أمـا مـا يتصـل بالموضوعات الأخرى عند الشعراء الإباضيين مثل الـرثاء، فإن قصائدهم متصلة بموضوعها، مشحونة بالأسى دالة على مشاعر الحسـرة والتفجع، إما بالدخول المباشر إلى الموضوع، كقول أبي مسلم يرثي نور الدين السالمي:

نكّسي الأعْلام يا خيـرَ المِـلَلْ رُزِئَ الإسـلامُ بالخطـبِ الجَلَلْ[3]

أو أن يـتحدث فـي مقدمته عن فلسفة الموت والحياة، باعتباره النهاية الطبيعية لهذا الكائن البشري، حين يقول في نفس الموضوع:

ريبُ المنون مقارضُ الأعمـار وحياتُـنا تعدو إلى المضمـارِ

---

(١) الكـندي، عـبدالله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ولاية نخل، سلطنة عمان، ٥٣.

(٢) انظـر الكـندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، نزوى، سلطنه عمان، ٣٧.

(٣) البهلاني، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٦.

والنَّفْسُ تلهو فوق تَيـّـارِ الرَّدى يا ليتها حَذَرتْ مـن التيَّـارِ[1]

وهو استهلال ينبئ عن حالة شعورية حزينة في الأولى، ونظرة فلسفية لحتمية الموت ونهاية الإنسان في الثانية، والنص الثاني وإن التقى في صيرورته البنائية مع نص آخر، إلا أنه استطاع أن يستقل منذ مطلعه، وقد جاءت كلمة «تعدو» في هذا المطلع حاملة رسالة إلى المتلقي عن سرعة هذه الحياة التي تعدو لحينها ونهايتها الحتمية.

ويستهل الشاعر سعيد بن عبدالله بن غابش قصيدته التي رثى بها الإمام محمد بن عبدالله الخليلي (ت ١٣٧٣هـ) استهلالاً ينم عن الحزن، ويشعر القارئ بعظم المصاب، حين يقول:

هجم الأسا فسقى الملا مـن صابهِ وكوى قلوبَهمّ بنـارِ مُصـابهِ[2]

وهي في أغلبها تنسجم من كينونة النص وتتناسب مع «موقعه في أول الكلام أولا، وموقعه باعتباره حاملاً لنوى النص ثانياً»[3].

وقد يستهل الشاعر مرثيته بالدعوة إلى الرضا بقضاء الله وقدره، وهو أيضاً استهلال متصل بالغرض الأساسي من الرثاء، كأن يقول أبو مسلم:

خذوا بجميل الصّبر طوعاً وسلِّموا فإنَّ فناءَ العالميـنَ مُحتَّـمُ
رضاً بقضاء الله إنَّ حياتَنـا على السَّخط منّا والرِّضا تَتَصَرَّمُ[4]

---

(١) المصدر نفسه، ٣٦٩.

(٢) الطوقي: سالم بن محمد، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، ٢٠٥.

(٣) ياسين النصير، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، ٢٦ .

(٤) البهلاني: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٩٣

فهـو اسـتهلال دال علـى الموضوع، يتعرض للموت والفناء ويقرر قاعدته، متحدثاً بعد ذلك عن هذه الحتمية من مآل الإنسان.

ويـأخذ الشـاعر عـبدالله بن ماجد الحضرمي بهذه المعاني الدالة على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره، حيث يقول في مقدمة رثائه للإمام الخليلي:

أمرُ المهيمنِ في البرية مُبْـــرمُ يقضي ويفعلَ ما يشـاءُ ويَحْكمُ[1]

وتكثر أيضاً المقدمات الوعظية في الرثاء، وهو مما يتناسب مع المقام، كقول أبي مسلم في رثاء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش:

تَكُـبّ على دِيناكَ وهي تبيـــدُ وتفْتَقُد النّـــائي وأنْتَ فقيـــدُ
حريصاً عليها جامِعاً لحُطامِهـــا وغايةُ ما نافستَ فيه نُفُـــودُ[2]

٣) ومما يلحظ في بناء القصائد عند الشعراء الإباضيين أن كثيراً من قصائدهم تميزت بطول نفس دل على مقدرة لغوية، وتجربة شعورية متصلة، إذ ارتبطت هذه القصائد الطوال بوحدة الشعور ووحدة المغزى، وقد بدت هذه الخاصية جلية في القصائد المتأثرة بالبعد التاريخي لمعركة صفين وحادثة النهروان، وقصائد الاستنهاض والرثاء، والقصائد الدينية السلوكية.

ولو نظرنا في قصيدة أبي مسلم الموسومة «الفتح والرضوان في السيف والإيمان»، التي بلغت ثلاثمائة وثلاثة وثمانين بيتا، لوجدنا أن هذه القصيدة

---

(١) الحضرمي: عبدالله بن ماجد، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٣٠.

(٢) البهلاني:، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٣.

على الرغم مما اكتنفها من طول إلا أنها «اشتملت على تجارب مكتملة، عمل فيها الفكر والشعور عملهما حتى جاءت بناء متسقاً متكاملاً»[1].

وعـــبر قراءة فاحصة لبنية القصيدة ونسيجها، من خلال معرفة القضية المركـــزية التي كانت منطلق الإبداع فيها، وما يمكن أن تتشكل منه أجزاؤها، لتنتظم في وحدة موضوعية تشد كيانها، نلاحظ أن الشاعر قد بدأ قصيدته هذه بقوله:

تلـــك الـــبوارقُ حاديهـــنَّ مُرنانُ فما لطرفكَ يا ذا الشّجو وَسنَـــانُ
شَقَّتْ صوارُمها الأرجاءَ واهتَزعتْ تُزجِي خميساً له في الجوِّ ميدانُ[2]

لقد أنشأ الشاعر نصه منذ بدايته، وهو يتوثب لرسم لوحة حربية حركية، لمعـــان الـــبوارق، والصـــوارم، وهي تشق أرجاء الكون، فضلاً عن ضجيج الجـــيش، لكن الشاعر سرعان ما يوقف حركته المتوثبة، ليعود إلى التأمل في ذاتـــه، التي أثقلتها الهموم، وأبعدتها المقادير عن مركز الحدث الذي يستثيره، فيصـــوغها كلمـــات نابعـــة من الوجدان، معبرة عن الحسرة، كاشفة عن أثر الاغـــتراب الذي أجج ضرامه ذلك الحدث، ليعود إلى التأمل الفكري العميق، فيصـــوغ الشاعر أبياتاً عدة في قالب حكمي، تشده إلى موضوع النص آصرة قوية، مرتبطة بباقي أجزائها، متخذا من الصور الشعرية وسيلة للتعبير عنها.

إن مـــن يقرأ القصيدة على طولها لا يغيب عن باله أن المنطلق الفكري هـــو القضية المركزية فيها، لكنه منطلق متماه مع نسيجها وبناء عالمها، نابع

---

(١) علي عبدالخالق، الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية، دار المعارف، مصر، د.ت، د.ط، ص١٦٣.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

من نظرة الشاعر إلى مجريات الأحداث من جهة، ورؤيته العقائدية والسياسية من جهة أخرى.

وكذلك سار في قصائده الثلاث الأخرى الميمية والعينية والمقصورة، وهي في عمومها تنطلق من وحدة المغزى وينتظمها خيط نفسي مترابط الأوصال، يشدها إلى مركزها. ومن القصائد التي اتسمت بالطول، واستقصاء الحدث وتتبع دقائقه قصيدة أبي مسلم «رائية المُحَكِّمة»؛ التي بلغت مائتين وثمانية وعشرين بيتا.

وهي قصيدة تندرج في ثلاثة محاور:

المحور الأول: محور وعظي، يتحدث فيه الشاعر عن الموت والحياة، والبقاء والفناء، وحتمية الانتهاء، ووجوب الاستعداد لهذا اليوم، بأخذ العبرة من الغير، والاتعاظ بالمشاهد:

أتمرحُ إنْ شاهدت نعشاً لهالك إليكَ أكُفَّ الحاملين تشيرُ[1]

وهو في هذا الوعظ يتحدث عن نفسه، ويوجه إليها اللوم، تأنيباً وتقريعاً، وتذكيراً ووعظاً.

المحور الثاني: ويبدأ اعتباراً من قوله:

تحزّبَتِ الأحزابُ بعدَ مُحَمَّدٍ فكلٌّ إلى نهجٍ رآهُ يصيرُ[2]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٨.

وفـيه يتحدث عن افتراق الأمة إلى أحزاب ومذاهب بعد رسول الله ﷺ، علـى حيـن بقيـت عصابة مؤمنة ثبتت على الحق، كما يرى الشاعر، وهو محـور يوجهـه تمهـيداً للحديـث عن موضوعه الرئيسي، متحدثاً عن أهل الاستقامة، وهم الإباضية الذين ثبتوا على الحق، قائلاً:

على هضبات الاستقـامة خيّمـوا إذا اعَوجَّ أقـوام وظـلَّ نفيـرُ[1]

بينما يبدأ **المحور الثالث** اعتبارا من قوله:

سرين رياحُ الله تحدو ركابَهـا إلـيه وأنوارُ اليقيـن خفيـرُ
وُرِّدْنَ مياهَ النَّهر غرثى صَواديـاً وليسَ لها حتى اللقاءِ صُـدورُ[2]

وهـو جانب يتحدث عن أهل النهروان ونكبتهم، فيسوق الشاعر قناعاته الفكـرية فـي هـذا الموضـوع، فـي أسلوب أدبي، يراوح فيه بين الحوار والتشخيص، واللغة الموحية والنداء والتكرار، وغيرها من الوسائل الأسلوبية، وقد التقى في تلك الصياغة الذات مع الموضوع، والفكر مع العاطفة.

أمـا قصيدته المعروفة بـ «المقصورة» فإنها من القصائد الطوال التي بلغـت ثلاثمائـة وثلاثة وتسعين بيتا، إلا أن هذه القصيدة تختلف في طريقة بـنائها واستهلالها عنها في أخواتها الثلاث الأخرى، وإن اتحدت في مسارها الفكري، فقد استهلها الشاعر استهلالا تقليديا وقف فيه على الأطلال قائلاً:

تلك ربوعُ الحيِّ في سَفْح النقَّـا تلـوحُ كـالأخلال مـن جَدِّ البـلا

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٩.

أخنى عليها المرزمـــانُ حقبـــةً وعاثَت الشمألُ فيهـــا والصَّبـــَا[1]

أمـــا قصـــائد المديح الأخرى، فإنها أيضا تميزت بهذه السمة، فقد بلغت قصيدة ابن شيخان السالمي التي مطلعها:

دمغت شموسُ الحقِّ ليلَ الباطـــلِ ومحت أكفُّ العدلِ رَسْمَ الجاهل[2]

مائة وخمسين بيتاً، وبلغت مدحة الفارسي التي مطلعها:

«أمن طلل بالبعد قد لاح جانبـــه»[3]

مائة واثنتين وثلاثين بيتـــاً.

وقـــد اتســـمت قصائد الرثاء بالطول أيضاً، وهو ملمح واضح عند أبي مسلم على وجه الخصوص، يبدو ذلك من خلال عدد من قصائد الرثاء عنده، بل إن الشاعر قد لا يكتفي بمرثاة واحدة، فيصوغ أخرى في شخصية واحدة، وكـــل مـــنهما ينتمي إلى القصائد الطوال. كما فعل في رثاء العالمين الجليلين محمـــد بـــن يوسف أطفيش، والعلامة نور الدين السالمي، فضلاً عن مراثيه الأخرى التي يتضح في كل منها الحزن على الفقيد، والإحساس بمرارة الفقد، وبيان موقعه وأثر فقده على الأمة، وما يجب على الأمة بعده، وهي مع طولها ترتبط بوحدة شعورية وخيط نفسي.

وقصيدة الشاعر منصور الفارسي في رثاء الإمام الخليلي التي مطلعها:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٦٠.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٤.

(٣) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٤٨.

خطب يذوب لحَره صَلَدُ الحصـــى ولهوله ما كادَ ينقدُ الصَّفـــا[1]

بلغت مائتين وثمانية وخمسين بيتاً.

كمـــا أن القصـــائد الدينية السلوكية عند كل من سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم البهلاني، وعبد الرحمن الريامي، بلغت من الطول حداً كبيراً[2].

٤) وخاتمـــة القصـــيدة مسألة اهتم بها النقاد وقرنوا بينها وبين المقدمة في الأهمية نظرا لكونها «قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى في الأسماع.. وإذا كان أول الشعر مفتاحاً له، وجب أن يكون الآخر قفلاً عليه»[3] وقيل بأن «ختم القصيدة» بالدعاء دال على ضعف الشاعر»[4].

والناظر في خاتمة القصائد الفكرية عند الإباضية يجدها متنوعة، معبرة فـــي أغلـــبها عن موضوعها، متصلة به، مشعرة بنهاية القصيدة، وأكثر هذه القصـــائد مختم بالدعاء، المتصل ببنية الموضوع، كقول أبي مسلم، في خاتمة قصـــيدته المقصورة، وهي في الاستنهاض والحماسة ومديح الأئمة، في دعاء أقرب إلى التمني والرجاء :

---

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٢.

(٢) انظر هذه القصائد في ديوان كل من الشعراء المذكورين ليتضح هذا المسلك عندهم.

١- ديوان أبي مسلم البهلاني.

٢- ديوان سعيد بن خلفان الخليلي.

٣- ديوان عبدالرحمن الريامي.

(٣) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الأدب ونقده، ٢٣٩/١.

(٤) المصدر نفسه ٢٤١/١.

عســى الذي قدَّر مــا يهولكـــمْ يُــزيلُ بــاللّطْف الخفــيِّ ما عنَى
وَيمْطرُ الروحَ على رُبوعكُـــمْ فَينْظُرُ الرَّوْضُ وإنْ كــان ذَوَى[1]

فــان هــذه الخاتمــة المشعرة بقفل القصيدة، قد خفّفتْ من سطوة التقليد بالدعاء لاشتمالها على لغة إيحائية تتصل بالبنية العامة للقصيدة.

وكذلك خاتمة قصيدته «رائية المُحَكِّمة» يربط فيها بين الدعاء لهم وبين الولاية الدينية في حقهم، حين يقول:

ولا زالَ مــنهلُ السَّـــلام عَلَيْهمُ تــرادفُ آصــالٌ به وبُكـــورُ
وأدْخَلَهُمْ دارَ السَّـــلامِ إلهُــهُم عَلَيهمْ جميعاً نظرةٌ وســـرورُ[2]

وتشــعر خاتمته لقصيدة طمس الأبصار، بالصلة بموضوعها، والتكثيف لمعناها حين يخاطب مخالفيه قائلاً:

لا تجعلــوا التوحيدَ عرضةَ وَهْمكُمْ غرضَ الحقيقة منهُ عينُ الْمَعْرفَه
ما أبعدَ العــرفانَ عنْ ألبَابكُـــمْ إنْ كــانَ تقديسُ المُهَيمن بلكفه[3]

وجــاءت خاتمــة قصيدة «الفتح والرضوان» معبرة عن ذات الشاعر، مشــيرة إلــى نــوع مشــاركته لقومه، حين أناب عنه قصيدته، مشبها نفسه بالصحابي الجليل حسان بن ثابت ﷺ، فيقول:

تلْكُمْ وصيةُ حسانٍ لكم صَـــدَرَتْ فإنّــي الــيومَ للإســلام حَسَّــانُ

---

(١) البهلاني، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٤.
(٢) المصدر نفسه، ٢١٣.
(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

لا يَصْدقُ الدِّينَ إلاّ منْ يناصُحُـه ولا يـتُم بغـيرِ النُصْـحِ إيمـانُ
فإنْ تمكَّن نُصحـي منْ بَصائِركُـمْ بدا لكم من ضـياء الحقِّ فُرْقانُ[1]

ويقرب من ذلك خاتمة قصيدة ابن شيخان السالمي، في مدح الإمام سالم الخروصي التي افتخر فيها بقصيدته مشبهاً نفسه بالبلبل الصداح حين يقول:

يـا إمـامَ المسـلمينَ استمعـوا بُلْـبُلاً يصـدحُ في دوح الرُّبى
تجـدوا سحراً حـلالاً ضَمَّـه مَـنْطقٌ جـزْلٌ وقـولٌ عَذْبَـا
أطلبُ الأجْرَ من المولى بكُـمْ وعلـيهِ أنْ يُتِـمَّ المطلبَـا[2]

ويخـتم الشـاعر قصـيدته مشيداً بالإمام الخليلي، منوهاً بمكانتها عنده مفتخراً بها مشيرا إلى البحر الذي صاغه منها، حيث يقول:

الحمدُ لله الذّي أجْلى الصَّـدى بـترنّم فـي شاديات بلا بلـي
قُل للّذي يَبْغي انتقاص بدائعـي إني أغرقُه بـبحر الكـامل[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٣.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي، ١٨٩.

(٣) المصدر نفسه، ٢٠٢.

❖ اللغة والأسلوب:

بقدر ما تعبر اللغة عن رؤية الشاعر، وتدلل على قدرته في الصياغة، فإنها تعكس اتجاهاته الفكرية، وتتأثر بالمدرسة التي ينتمي إليها الشاعر، وظروف عصره، وسمات بيئته كما أن هنالك علاقة وثيقة بين المفردات اللغوية التي يبني منها الشاعر قصيدته ونوع الغرض الذي يعالجه، وهي مسألة تنبّه لها أحد النقاد القدامى حين أشار إلى أنه لكل غرض «نهج هو أملك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه»[1] وبذلك فإنه «لكل فن شعري أسلوب خاص به، ملائم له»[2].

ولا ريب أن اللغة تشكل مظهراً رئيساً من المظاهر التكوينية لبنية القصيدة، فالشعر إنْ هو إلا تشكيل من مجموعة من الألفاظ اللغوية، والشاعر في تعامله معها، يحاول أن يقيم علاقات خاصة بين بنائها الشكلي، ودلالاتها المعنوية لأن «ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة عامة هي اللغة، وتتبدى هذه الكيفية في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمات وتنظمها للوصول إلى أنظمة وأنساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية، وتخلق موازاة لرمزية هذا الواقع»[3].

---

(١) الجرجاني: عبدالعزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل أحمد، ١٩٦٦م، ٢٤.

(٢) د. عبدالجليل عبدالمهدي، بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، عمان، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٥٤.

(٣) د. عبدالمنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م، د.ط، ٩٩.

إن مجموعة الألفاظ والتراكيب تتولى تسليط الضوء على أهم الأبعاد النفسية والإنسانية، والخصائص الفنية عند الشاعر، «فبنية اللغة الشعرية تمثل مركزاً مكثفاً، تتقاطع فيه كل مكونات النص الشعري، وخصائصه الأسلوبية»[1] وهذا يعني أن هنالك «رابطة خفية بين الشاعر ولغته التي يستعملها في نظم الشعر»[2].

وعلى أساس هذا المفهوم، سيخصص الحديث حول لغة شعراء الفكر الإباضي بما يكشف عن المؤثرات الحضارية التي شكلت هذه اللغة، وكيف تعاملوا معها، عبر مجموعة من العناصر التي كونت في مجموعها، رصيدهم اللغوي فامتاحوا منها بناء لغتهم الشعرية، مع الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأساليب والتقنيات اللغوية، التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة، لمعرفة الوسائل التي شكلت الخلفية الضرورية التي تأسَّس عليها شعرهم.

وسأتحدث في هذا المبحث، ضمن المحاور التالية:

أولاً: المؤثرات العامة:

١- القرآن الكريم.

٢- الحديث الشريف.

٣- التراث الشعري.

٤- بين الشعر والتاريخ.

---

(١) د. علوي الهاشمي، بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر ١٩٨٩، ٤٠

(٢) د. نازك الملائكة، سيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م، د.ط، ٩، بحث بعنوان الشاعر واللغة.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية:

١- ألفاظ وأساليب تراثية.

٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية.

٣- التكرار.

٤- التوازي والتقسيم.

٥- الأسلوب الخطابي.

٦- الحوار.

ومن الجدير ذكره، أن الشاعر كلما كان صاحب ثقافة عميقة كان أثرها واضحاً في نتاجه الأدبي، فهو بقدر ما يعبر عن دلالة جملة النصوص المتناهية معه، بقدر ما يدل على عمق ثقافة الشاعر، ووعيه بهذه الثقافة، فاحتواء لغته الشعرية على معطيات تاريخية ودلالات تراثية، تتيح له تمازجاً، وتوجد تداخلاً قصدياً يمتزج فيها الماضي بحركته وسكونه، وأحداثه وإثاراته، على اللحظة الراهنة للشاعر، نظراً لما يمكن أن تفجره الشخصية التراثية، والموقف التاريخي، والمنطلق الفكري والأساليب القرآنية، من مشاعر وتختزنه من دلالات تمنح النص الشعري -نفسه- جواً خاصاً.

أولاً: المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه:

١- القرآن الكريم:

يستطيع الباحث أن يستدل على مدى التأثر بهذا المعين من خلال حضور القرآن بألفاظه ومعانيه، في تعابير الشعراء وأساليب موضوعاتهم، عبر مجموعة من المستويات، كشفت عن مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، وشكلت مرجعية أساسية لشعراء الفكر الإباضي.

كان الشاعر الإباضي يرى أن القرآن الكريم مصدر أساسي في سياسة الدين والدنيا:

سياسةُ الله في القرآنِ كافيـــةٌ وما يزيُد على القـرآن نقصانُ[١]

بل إن من صفات المسلم الحقيقي عند الشاعر الإباضي، من اتخذ كتاب الله أنيساً، منكباً على دراسته، عاملاً بهداه، ينير به قلبه، ويحيى به ليله[٢] يرسم صورته أبو مسلم بقوله:

تـراهُ مـتى مـا اللَّيلُ عَمّدَ بَيْتَهَ عمـوداً على محْرابه وَهْو راكِـعُ
يُشْعشـعُ بالقـرآن أنـوارَ قلْـبِهِ فَمنهـن شُقَّتْ للعَيون المـدارِعُ
يُرَجِّعُ في الدَّيجور رَنَّةَ ثاكـلٍ نحيباً كما ناحَ الحمامُ السَّواجعُ[٣]

وهي أبيات تعكس رؤية الشاعر الإباضي للقرآن الكريم، فيجعله حاضراً بين جنبيه، ويؤكد ذلك الشاعر، نفسه، بقوله في وصف أهل الاستقامة:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤١.

(٢) د. محمد ناصر، أبو مسلم حسان، عمان، ١٧٨.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٩.

تَرامَوْا على القرآنِ شُرْباً بمـائِهِ فَأصْدَرَهُمْ والكـلُّ ريَّانُ هـائِمُ[1]

ويشـير الشـاعر عبدالله الخليلي في إحدى مناجاته إلى ما حل بالأمة، بعد إن عطلت حدود الله، وأعرض عن كتاب الله، مناديا رسول الله ﷺ قائلاً:

يا حُجَّةَ اللهِ بينَ الرُّعبِ والعَـلَمِ أدْرِك لـواءكَ بينَ الحَرَبِ والسَّلَمِ
أدرِكْ حُسامَكَ أدْرِكْ ما تركتَ لنَـا إرْثـاً فقد ضَيَّعتْه نبْوةُ الهمَـمِ
أدرِكْ كتابكَ مقبوضاً على يَـدِهِ مُضَرَّجَ الخـدِّ بينَ الحَلِ والحَرَمِ[2]

إن النـاظر فـي أسـاليب توظيف القرآن الكريم في الشعر الإباضي، مفـردات وتراكيـب، يلحظ إن الشاعر الإباضي، استطاع أن يتمثل معانيه، مسـتغلاً مـا تشعه المفردة القرآنية من معان، وما تمنحه من إحساسات، وما تتمتع به من إيحاءات.

وقـد تفاوتت طرائقهم في توظيف الآية القرآنية في النص الفكري، فقد نجـد المعنى المضمَّنَ يتداخل ضمن النص المعطى، بحيث يصبح جزءاً من نسـيجه اللغوي، والتشكيلي، كإشارة أبي مسلم إلى ميزان التفاضل بين الناس من خلال الأعمال، لا من خلال الأنساب والأقوال في قوله:

والأمْرُ يَبْنَى على الأعمالِ كيفَ جَرَتْ والمـدحُ والذَّمُ بحثـاً غيرُ مُعْتَبَرِ
وأكـرمُ الخلقِ أتقـاهم فليس إذنْ للمـدحِ والـذَّمّ بالأهـواءِ من أثَرِ
فيمَ المحابـاةُ مـا قربـى بمـزلفـةٍ من دونِ تقوى ولا بُـعْدَى على خَطَرِ[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٧.

(٢) الخليلـي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٨١، نشر وزارة التراث القومي، ١٩٧٨، مطابع سجل العرب، القاهرة.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

مشـــيراً إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1] ومضمناً قاعدة إباضية تشير إلى اقتران الإيمان بالعمل، فالشاعر يستثمر بعض ما في كتاب الله مـــن ألفاظ وعبارات ومعان بشكل غير مباشر، دون أن ينص على ذلك، انعكاســاً لثقافــته القرآنــية كما مر- أو كانت انعكاساً مباشراً، بحيث يلجأ الشاعر إلى الاستشهاد به، في غمرة استيحائه أو استدلاله، كقوله :

أيقولُ ربُّك «لن تراني» فارْتَــدعْ وتقــولُ سوف أراك خَلْفَ البلكفه
أو ليسَهُ هذا عنـــــادٌ ظـــاهرٌ فاذهــبْ أمامَك مَوْعدٌ لَنْ تُخْــلفَهْ
أبآيةِ الأنْعامِ أدنـــى شبهـــــةٍ أم آيةُ الأعرافِ وَيْــكَ مُحَــرَّفَهْ[2]

فهذه الإحالات التي أشار إليها الشاعر تتجلّى في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾[3] وأشار كذلك إلى آية الأنعام في قولــه تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[4] وكلاهمــا من الآيات التي يستدل بها الإباضية على نفي الرؤية، وفي الأبيات توظــيف تعبيري في قوله فاذهبْ أمامك موعد لن تخلفه أخذا من قوله تعالى: ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكَاناً سُوَىً﴾[5].

وقد يشير الشاعر إلى استدلالات بعينها توظيفاً لها، وتبكيتاً للمعارضين لفكره كما في قوله:

---

(١) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧، ١٧٨

(٣) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٤) سورة الأنعام، آية ١٠٣.

(٥) سورة طه، آية ٥٨ أو من قوله تعالى: ﴿وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ الروم، ٦.

أيُّهـا العجزُ لا تَطُلْ قيـــدَ شبرٍ دونَ مـا رُمْـتَ عزّةٌ وجَـــلالُ
دُونَ ما رُمْتَ «لنْ» و«لا» وأنـا الله، وأنْت المخلوقُ والأحـولُ[1]

ولا يخفى ما في ذلك الاستدلال من عمق في الإيحاء بمقصود الشاعر، بمـا توحـيه الإحالات من خلال سياقها، من عظمة المولى، حيث تقف دون بلوغ مقام الرؤية حسب مفهوم الشاعر.

ويقـرب مـن ذلـك توظـيف الشاعر عبدالله بن علي الخليلي للعبارة القرآنـية، في قصيدة له بعنوان «لن تراني» للدلالة على نفي الرؤية مستوحياً العـبارة والمعنى القرآني، وموجهاً الخطاب لمن يطمع فيها، مخاطباً الإنسان المتقلد لصفات النقص، قائلاً له:

أيها النَقْصُ في كمال جـلال الـو صل هل عاقَ قَصْـدكَ الاشْتباهُ
قُـمْ وسـارعْ فالقصدُ غيرُ بعيـدٍ وبلوغُ المـرام أنْ تخْشَـاهُ
واجتلِ النارَ من طُوى حيث تطوى فـيكَ منك الأضـدادُ والأشْبَـاهُ
حيثُ نوديتَ من مقـامِ أنـا اللـ ـه وأنْ لا إلـهَ إلاّ الله[2]

حيث عبر الشاعر في معرض الاستشهاد على رأيه، من خلال توظيف قصـة سـيدنا موسى عليه السلام، مستثمراً أجواء قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً ۞ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ۞ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[3].

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٤.
(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٧.
(٣) سورة طه، آية ١٢-١٤.

والسالمي وهو في مقام لهجته الحماسية، ودعوته الاستنهاضية، يستوحي معاني القرآن الكريم، ويوظف آياته في دعوته فيورد عدداً من النصوص على سبيل الاقتباس للاستشهاد فيقول:

ألـمْ يأمـركُـمُ الرَّحْمـنُ كُنْتُمْ خفافاً أو ثِقـالاً بالنُّفـورِ
ألـمْ يج جاهدوا في الله حتَّـى تَـروْا دينَ الإله على ظهـورِ
ألـم يقلِ اشْترَى منكمْ نفوسـاً وأموالاً على عظَـم الأجُـورِ
فأنتم بالنُّفـوس عليه بُخْـلٌ وبالأموالِ أنتـمْ في قتُـورِ[1]

فقد أراد الشاعر من خلال هذا الاقتباس أن يؤكد دعوته للجهاد في سبيل الله، فالبيت الأول يعود إلى قوله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ ليكمل الآية في البيـت الثانـي: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] بينما استوحى البيـت الثالث من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾[3] والملاحظ أن الشاعر قد أخذ هذه المعاني الجهادية من سورة التوبة. وحين يدعو الشاعر أبو مسلم قومه للتأسي بأسلافهم الشراة الإباضيين يقول:

هَلُمَّ فلنحذو حَـذوَ سَعيْهـمْ فلـيسَ للإنسان إلاَّ ما سَعَـى
ليسوا رجالاً لا نطيقُ فعْـلهُمْ لكنَّهم جَدّوا وَقَصَّرْنا الخُطَـى[4]

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، ديوانه، ٥٢.

(٢) سورة التوبة آية ٤١.

(٣) سورة التوبة، آية ١١١.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ٢٧٢.

إذ يشيع هذا الاقتباس جواً خاصاً، ويمنحه قاعدة ثابتة، فعمل الإنسان هو الأســـاس الذي يحكم له أو عليه، والشاعر قد نجح في استثمار ما تشيعه هذه القـــاعدة، المســـتمدة من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۞ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى﴾[1] لا سيما حين أردف ذلك بما أورد في البيت الثاني، مبينا المفارقـــة بين السلف الذي وصل إلى ما وصل إليه، والخلف الذي تقاصرت خطـــاه، علماً أنهم ليسوا أناساً أصحاب عادات خارقة لا يطاق فعلهم، مطالبا بترسم خطاهم العملية.

ولـــتعزيز فكرة الشاعر وإمعانا منه في إلحاحه طلب الإجابة من مولاه، يتوجه سعيد بن خلفان الخليلي إلى ربه داعياً على الظلمة الذين غيروا دين الله مستعيناً ببعض آيات القرآن، مستثمراً ما في أجوائها من شدة على أعداء الله، مضمناً ذلك من خلال قوله:

وَصُبَّ علَيهِمْ سَوْطَ منتقم كمـــا لعـــادٍ وفـــرعون جرى وثمـــود
ولا تبق ديّاراً على الأرضِ منْـــهمْ فما قومُ نوحٍ منْهمُ ببعيـــــــدِ[2]

يعود النص المقتبس إلى قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[3] حيـــث تصـــرف الشـــاعر فـــي ألفاظ النص وصيرورته ليتناسب مع دعائه، ليستخدم الفعل «صب» للأمر، وهو خلاف النص الوارد في مقام الإخبار، ولا يخفـــى أن الشـــاعر قد تحول بالنص من موضعه إلى موقع آخر، يتناسب مع الغايـــة التـــي يـــتوق الشاعر إلى تحقيقها، وهي القضاء على المتكبرين في

---

(١) سورة النجم، ٣٩-٤١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٥٠

(٣) سورة الفجر، ١٣.

الأرض لـــيؤكد هذه الدعوة في البيت الثاني، تضمينا لقوله تعالى حكاية على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ۞ إِنَّـــكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾[1] وهذا التعليل الذي جـــاء بـــه نـــوح عليه السلام استثمره الشاعر أيضاً ليدلل على صدق دعوته، وعدم جنايـــته علـــى المدعو عليهم فهم ليسوا بعيدين عن قوم نوح الذين دعا عليهم بتلك الدعوة الصارمة.

وقد يعمد الشاعر إلى إدخال بسيط على النص المقتبس واحتفاظه بأغلب بنيته الأصلية، مع استخدام النص لخدمة جوه الشعري الخاص، كأن يقول أبو مسلم في وصف الأئمة الإباضية:

فازَ المُخفّون من دارِ الغرورِ فـــلا خوفٌ عليهم ولا بالقوم أحزانُ[2]

أخذاً من قوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3].

وكذلك قوله:

إن تنصروا الله ينْصرْكم فـــلا تهنُوا فالكفرُ في المَقْت والإسلامُ رِضوانُ[4]

حيث يمكن رد المعنى إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[5].

---

(١) سورة نوح، آية ٢٧.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣.

(٣) سورة يونس آية ٦٢.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٣.

(٥) سورة محمد، آية ٧.

وقــد يستلهم الشاعر المعنى، وهو كثير جدا في نصوصهم، وذلك ناشئ عــن تشرب الشاعر بالقرآن الكريم، ألفاظه ومعانيه، فيوظف هذه المعاني بما فــيها مــن قوة إيحاء ودقة تصوير، وعمق دلالة، ليخلعها على نصه فتصبح جــزءاً من نسيجه، من ذلك ما جاء به الشاعر المر بن سالم الحضرمي، في حديثه عن فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي بقوله:

رجــاءُ الإلـــــه لنا شامـــــلُ ... ومــا هُــوَ عَنْ نصرنــا غافـــلُ
نعــدَّ صوار مَنَـــا للعـــــدَى ... وســيفُ الإلـــه هو الفاصـــــلُ
يَظــنُّ العـــــدوُّ بنا أنَّنـــا ... قتلـنــاهُمُ وَهُـــــوَ القاتـــلُ
رمينا ولكنَّـــــه قــدْ رَمَـــــى ... ونفعلُ لكنْ هُــوَ الفاعـــــلُ[1]

إن هــذه المعانـــي التـــي طرقها الشاعر وسخرها في بنية موضوعه، استوحاها من معان قرآنية، وأجواء إيمانية، فالمطلع على كتاب الله لا يصعب علــيه أن يــرد البيت الثاني بمجرد قراءته إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْــتَطَعْتُمْ مِــنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾[2] بينما يعود البيت الرابع إلى قوله تعــالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[3] فالشاعر قد نقل النص من جوه إلى جو نفسي خاص.

ويوظــف الشاعر أبو مسلم هذا النص ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَــى﴾ في جو آخر، يبتعد عن النص الأصلي فيحمله دلالة جديدة، دون أن يعمد إلى استظهاره استظهاراً حرفياً، ولكنه أضاف بُعداً جديداً أو أضفى عليه

---

(١) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان ، ١٩٤.

(٢) سورة الأنفال، آية ٦٠.

(٣) سورة الأنفال، آية ١٧.

جـواً خاصـاً، وذلـك في معرض دعوته إلى الالتفاف حول شخص الإمام الخروصي، ومناصرته والتوحد مع دعوته، والتحذير من الفرقة، وهي مسألة لا يمكن الوصول إليها إلا عبر مجموعة من الأعمال والدلائل، كما في قوله:

ليسَ لَها إلاَّ التفـــــافٌ قـوةٌ	بقوةٍ ومُقتـــــدٍ بُمقْتَـــــدَى
ليس لها إلاّ نفـــــوسٌ طُفئتْ	أضـغانها واشتعلتْ فيها التُّقـــى
يَلُمُّها الإيمانُ قلبـــاً واحـــداً	وجْهتُهُ الله وَحَشْـوُه الهُـــدَى
إذا رَمَتْ فقوْسُهـــا واحِـــدةٌ	وَما رَمتْ وإنَّـما الله رَمَـــى[1]

ويكـثر الاسـتيحاء لمعانـي القرآن والاستلهام لأجوائه، عند الشعراء الإباضيين في مجال الحماسة والاستنهاض لإحياء نظامهم السياسي والمحافظة علـى ذلـك الكيان، ومن ذلك ما نجده عند الشاعر عبدالرحمن الريامي، في مخاطبـته للعمانييـن، ودعوته لهم للوقوف مع الإمام الخروصي، محذراً من الفـرقة والفشـل، ومعززا فكرته بآيات قرآنية سخرها لخدمة موضوعه، في قوله:

لا تـنظروا لكثرة في خصمكـــم	وعُـدَّة وعـــدد وما بـــدَا
واعتبـــروا إذ كُنْتُم أقـــلَّة	فظهـرتً كـثرتكم بينَ الـــوَرَى
كم فئةٍ قليـــلةٍ قدْ غَلَـــبتْ	كـثرة بـاءتْ بـــذُلٍ وَجَـــلاَ
وكم توالت أزْمـــة وأزْمـــةُ	فَفَـرّج الرَّحْمنُ عنّـــا وَجَـلاَ
وكـم له من فَـــرَج وَمَخْـرجٍ	وظفـر بعدَ إيـــاسٍ قد أتَـــى

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط ، ٢٧٤.

لا تفشلوا تنازعـا لا تجبنـــوا فأنتمُ الأعلونَ مـعَ صدقِ الرَّجا[1]

وهـي في عمومها معان مستوحاة من عدد من الآيات، لا يصعب ردها إلى أصولها، استثمرها الشاعر، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[2] ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾[3] ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ...﴾[4].

إن هذا التكثيف من الآيات في هذه الأبيات، وما يليها له مغزى إيماني، وتأثير على النفوس المؤمنة، إذا ما سمعت مثل هذه الأبيات بما تحمله من دلالات، وما تستدعيه من إيحاءات فتتصاعد هذه اللهجة لتصل ذروة التأثر وخاتمة المطاف في الحماسة حين يقول:

والحربُ إحدى الحسنيين حُكْمُها إما بنصر أو بإدراك المنُـــى
ما أفضلَ الموتَ لأصحاب الشرى بمعـرك الحـرّب وهيجانِ الوَغَى
ما بالنا نخشى الوغى ونحنُ مـنْ أبنائها، إيمانُنا أين وخـــى؟[5]

فالنص مستوحى من قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۞ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[6] وكانت إشارته لأصحاب الشراء الذين كانوا وقود الحروب، وفوارس

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٧.
(٢) سورة آل عمران، آية ٢٣.
(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٩.
(٤) سورة الأنفال، آية ٤٦.
(٥) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٨.
(٦) سورة آل عمران، ١٦٩-١٧٠.

معاركها، الذين يدخلون الحروب، وصدورهم منشرحة، كما عبر عن ذلك أبو وسيم الأزكوي في وصفه لهم، بقوله:

قد انشرحَتْ منهم بنورِ إلهِهِمْ صدورٌ ونورُ الله للصّدرِ يشرحُ[1]

أخذاً من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[2].

ويجسد الشاعر خالد الرحبي في الإمام الخليلي، الصفات الإيمانية المستلهمة من القرآن الكريم حين وصفه بقوله:

شديدٌ على العاصينَ فظّ عليهمُ رحيم بنا منّا أرقُّ وأعلَمُ
عزيزُ أعزَّ الله مُلّتَه به فأصبحت الدّنيا به تَتَبسّمُ[3]

حيث استوحى هذه الصفات مما وصف الله به رسوله محمداً ﷺ وأصحابه الكرام بقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾[4].

هذه بعض الأمثلة الدالة على مدى تأثر الشاعر الإباضي بالقرآن الكريم، في استلهام المعاني وبناء النصوص الشعرية المستوحاة من أجوائه.

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤.

(٢) سورة الأنعام، ١٢٥.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ١،٢.

(٤) سورة الفتح، ٢٩.

٢- **الحديث الشريف:**

ويستثمر بعض الشعراء العمانيين أثر الحديث الشريف مستمدين منه بعض أفكارهم لا سيما مجال الاستشهاد والاستدلال وإن كانت أشكال هذا التأثر أقل بكثير من التأثر بالقرآن الكريم .

من ذلك ما أورده أبو مسلم البهلاني في قصيدته التي أنشأها في أهل النهروان بعنوان «أشعة الحق» رادا ما روي من أحاديث أولت في المُحَكِّمة «أهل النهروان» دون أن ينقضها نقضاً حديثياً، وربما كان الشاعر يرى أن هذه ليست مهمته، بل إن مهمته في ذلك السياق أن يخاطب العاطفة، ويفرغ شحناتها ويعكس قناعته، حين يقول:

ما ذو الثَّدية إلاّ خدعةٌ نصبتْ ... للحرب توهم فيها صحةَ الخبر
وما حديثُ مروق القومِ معتبرٌ ... فيهم لمن سلكَ الإنصافَ في السِّيرِ[١]

وكالذي أورده أبو مسلم في وصفه للإمام سالم الخروصي، حين يقول فيه:

به أنَفُ الأملاك في نظرة الغنَى ... وما نالَ منه ما تقلُّ الأَصابعُ
كفتهُ لقيماتٌ يقوِّمْنَ صُلْبَه ... وطِمْرٌ[٢] من الأنهاج يأباه راقعُ[٣]

فالضمير في «به كفته» يعود إلى الإمام الخروصي الذي عرف بالزهد والورع في حياته والبيت الثاني يحيل القارئ مباشرة إلى قوله ﷺ «بحسب ابن

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٧.

(٢) الطمِّر: الثوب الخلق، لسان العرب، مادة: طمر.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٨.

آدم لقيمات يقومن صلبه فإن لم يكن فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه»[1].

وقد يتأثر الشاعر بمصطلحات علوم الحديث فيذكر الرواية والصحاح والإسناد والروي، وسلسلة رواة الحديث وغيرها من المصطلحات التي يستلهمها الشاعر من هذه الأجواء ليتحول بها إلى أجواء أخرى، كأن يقول أبو سلام الكندي في مقام تهنئته للإمام الخليلي، بفتح مدينة نخل، والقضاء على الخارجين عن طاعته:

روت السيوفُ تصادمُ الأقرانِ ... وحَكَى الصَحاحُ مَصارِعَ الشَّجعانِ
فاستحسنَ الإسنادُ حُسْنَ رويّها ... فتسلسلت من صارمٍ وسنانِ
نقلت صحائفها الصحاحَ وتَرجْمتَ ... أيدي الكماة عَوَالي المُرَّانِ
فتحدثت قراءُها ما شاهَدتْ ... يوَم الكريهة مُلْتَقَى الجَمْعانِ[2]

ونجد أبا مسلم البهلاني يعكس الصورة الأصلية لحديث «لو توكلتم على الله حق توكله، لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتعود بطاناً»[3] حيث يصور الجنائز في إحدى مراثيه بقوله:

تمرَّ بنا جنائزُنا بطاناً ... حواصِلُها تُزفّ إلى الوُكُونِ
وتغدو في مراعيها خِماصاً ... ألا عمدا من الخمصِ البطينِ[4]

---

(١) رواه ابن ماجة في باب الأطعمة، والترمذي في باب الزهد، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسنك، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٩٥٥م، باب: لقم.

(٢) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ٨.

(٣) رواه ابن ماجة في باب الزهد، والترمذي في باب الزهد، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسنك، باب وكل.

(٤) البهلاني، السابق، ٣٨٨.

٣- التراث الشعري:

مـــن الصعوبة الكشف عن طبيعة العلاقة بين نص وآخر، وخاصة إذا كـــان الشـــاعر مقـــتدرا على توليد المعاني، وصياغة الأفكار، وخلق الصور الخاصـــة به، وعلى ذلك يتطلب الكشف عن صور هذا التأثير إطلاع الدارس على الشعر العربي بمختلف مراحله، وهي عملية مهمة لتتبع الأجواء الشعرية والنفســـية التـــي جعلت الشاعر يتناهى بنصه مع نص سابق، سواء كان ذلك استلهاماً أو تضميناً.

ومـــن خـــلال استقراء النصوص الشعرية الإباضية في هذه الفترة يجد الباحـــث أنـــه قد تفاوتت مستويات التأثر بالشعر العربي وأجوائه عندهم، كما يتضـــح أن هـــنالك مجموعة من النصوص تأثرت بسابقاتها وأصبحت تشكل جزءاً من نسيجها.

فقـــد يكون التأثر عبر الجو الموسيقي للنص الموحي بالحماسة كما نجد ذلـــك عـــند الشـــاعر عبدالرحمن الريامي، في معارضته لقصيدة قطري بن الفجاءة[١] إذ تناسبت قصيدته معها وزنا، واختلفت قافية، واتحدت في أجوائها الشعرية العامة، ومطلع قصيدة الريامي:

شُراةَ الحقَ هُبّـوا للجهـــــــادِ وذُبّوا بالصَّـــوارِمِ والصِّعـــــادِ[٢]

---

(١) هـــو قطري بن الفجاءة، شاعر الخوارج وفارسها، وخطيبها، والخليفة المسمى أمير المؤمنين فـــي أصحابه، حفلت المصادر التاريخية بأخباره وحروبه، يقال أنه توفى سنة ٧٨ أو ٧٩هـــ انظـــر د. إحسان عباس، شعر الخوارج ط دار الثقافة، بيروت، ١٠٥، د.ن، د.ط، ابن خلكان وفيات الأعيان (٤: ٩٣).

(٢) الريامي، عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخ، ١٧٤.

وتتأكد صيغة التناص والتضمين عند شاعرنا في قوله:

فيا نفس الجبان قعستِ مـــــاذا تخافـــي عـــند صولاتِ الأعادي[1]
فإنك لو ســـــألت بقاءَ يـــــومٍ على الأجـــل المقـــدّرِ لن تزادي[2]

حيث يقول قطري بن الفجاءة:

فإنَّكِ لو ســـــألتِ بقـــــاء يومٍ على الأجـــلِ الذي لك لم تطاعي[3]

لكـــن الريامـــي هنا- استوحى المناخ الشعري والموقف الشعوري بما يـــدل أنـــه يعـــيش حالة من التأثر الوجداني بالحدث الذي وضعه في موقف شعوري مشابه للنص المستوحى.

وقد يلتقي الشاعر بالجو العام لقصيدة سابقة، فيتأثر بمعاني طرقت قبله، لكـــن الشـــاعر يعـــيد تشـــكيل هذه المعاني بطريقته، ويكيفها لظروف نصه ومشاعره، وهذا يشير إلى قدرة الشاعر على توليد المعاني، متجاوزاً ما ورد عـــند من سبقه، ومن ذلك ما جاء على لسان أبي مسلم البهلاني، الذي ينحي باللائمـــة علـــى المقادير التي لم تمكنه من المشاركة مع الإمام سالم بن راشد الخروصي، متمنياً أن يعيش تحت لوائه، قائلاً:

ولـــولا المقاديرُ التي عزَّت القُـــوى ومـــا اكتسبت مني الخطوبُ الغواشمُ
نـــذرتُ حياتي تحتَ ظلِّ لِوائِـــهِ وأحـــرزتُ خصلي إذ تحزَّ الغلاصِمُ
ولـــم يكُ قسمْي غيرَ ضربة لازبٍ إذا قُسَمْت فوق الفروقِ الصَّـــوارمَ

---

(١) تخافي خطأ نحوي، أصله تخافين.

(٢) الريامي، المصدر السابق، ١٧٤.

(٣) انظر د. إحسان عبّاس، شعر الخوارج، ١٠٨.

أو الطعنه النجلاءُ ترمي نجيَعها تفوزُ بها بين الطّلا واللَّهازُم[1]

وهو ممن يذكرنا بتحسُّر معاذ بن جوين الطائي[2] الذي كان محبوساً في السجن أيام المغيرة بن شعبة فلما بلغه عزم المغيرة على نفي بعض الشراة قال هذه الأبيات:

فيا ليتني فيكم على ظهرِ سابحٍ شديد القصيرى دارعاً غير أعزلا
ويا ليتني فيكم أعادي عدوَّكم فتسْقيني كأس المنيّة أولاً
مُشيحاً بنصلِ السيف في حمس الوغى يرى الصَبر في بعض المواطنِ أمثلا[3]

ومن ذلك قول أبي مسلم أيضا- في رثائه للإمام السالمي متحسراً على فراق أحبّته وبقائه بعد رحيلهم حيث يقول:

رحمَ الإلهُ أحبةً غادرتُهَمْ ولزمتُ صُحْبةَ دهريَ الغدّارِ
ما كان في أملي التخلّفُ بعدهم والعيشُ في الأشجانِ والتذكارِ
لكنه الحدثانُ يطلبُ وقتهُ ومنية تأتي على مقدارِ[4]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) معاذ بن جوين بن حصين الطائي، السنبسي، كان أحد الذين أصيبوا يوم النهر، ولما ارتث من جروحه عاود الخروج، ونجا من القتل يوم النخيلة، قتل في أيام المغيرة بن شعبه. انظر د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٤٤، د. نايف معروف، ديوان الخوارج، دار المسيرة، ٢٥٥.

(٣) د. نايف معروف، ديوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ٢٥٥.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٤.

إن هذه اللوعة على الفراق، تذكرنا بقول أحد الشعراء الشراة الأوائل[١] الذي يقول متحسراً:

ولقد مضوا وأنا الحبيبُ إليهمُ ... وهُمُ لديَّ أحبّةٌ أبرارُ
قدرٌ يُخلِّفني ويمضيهم به ... يا لهفُ كيفَ يفوتني المِقْدارُ[٢]

ومن صور التأثر بالمعاني الشعرية القديمة ما نجده عند الشاعر نفسه، حينما جعل الميزان الإيماني هو المحتكم الذي يرجع إليه دون سائر العصبيات القبلية قائلاً:

ليعلموا أنه التكليفُ لا نسبٌ ... يغني ولا فيه دونَ الله منْ وَزَرِ
لو كان بالشرف التكليفُ مرتفعاً ... إذنْ تَعطَّل عدل الله في الفطَرِ
وحجة الله بالتكليف لازمة ... سيّان في الأمر مفضولٌ وذو الخطرَ[٣]

وهو معنى عاد على لسان أبي مسلم، بعد أن نطق به أحد الشراة الإباضيين الأول وهو الشاعر عيسى بن فاتك الخطي[٤]، الذي جسد هذا المعنى في قوله:

---

(١) البيتان من مقطوعة لم تنسب إلى قائل بعينه وإنما هي لأحد شراة الخوارج، يصف فيها أصحابه وهي مروية في شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٢٩، مصر، ينظر الدكتور: إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، د.ن، ٢٣٤.

(٢) د. نايف معروف،ديوان الخوارج، السابق، ٢٢٥.

(٣) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤، ٢١٥.

(٤) عيسى بن فاتك الخطي، قال البلازدي، هو عيسى بن جرير، أحد بني وديعة بن مالك بن تيم اللات، بن ثعلبة بن عطية، كان من أصحاب نافع بن الأزرق وقتل بعد خروج الأزارقة وذكر البلاذري أن له شعراً كثيراً ينظر (الأنساب ٩٥/٤) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٥٤. د. نايف معروف، ديوان الخوارج، ١٥٣، المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

أبي الإسلامُ لا أب لي ســـــواه إذا فخـروا ببكـــرٍ أو تميـــــمِ
كلا الحيّين ينصرُ مُدَّعيـــــــه ليُلْحقهُ بذي الحسـبِ الصَّميـــمَ
وما حسبٌ ولو كرمت عـــروقٌ ولكنَّ التقـــــيَّ هـو الكـريمُ[1]

ويمتاح الشاعر من التراث ما تستدعيه ذاكرته، فيولد المعاني، متجاوزاً بها حدودها كأن يقول في مدح الإمام سالم الخروصي:

ولستُ بأقصى الحـمدِ فـيك مموها إلى الغرض الفاني بشعري أزاحمُ[2]

فإنه يذكرنا بقول المتنبي:

إذا نلتُ منكَ الـودَّ فالمـــال هَيّنٌ وكل الذي فـــوقَ الترابِ تُرابُ[3]

وحيـن آيس الشاعر من مناداة الأحياء واستجابتهم لصراخه، انكفأ على نفسه، فاتجه بندائه إلى الأموات الذين قد ترجى منهم إجابة حين يقول:

أدعو لها الأموات إذْ آيستُ مـن أحيائهـم لَعلَّ فيهم مَـنْ وعَى[4]

فإن هذا المعنى يذكرنا بقول المتنبي:

من يهنْ يسهـــل الهوانُ عليه ما لجـرحٍ بميّـت إيـــلامُ[5]

---

(١) د. إحسـان عـباس، ديوان شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٩٨٢، ٧٢، وفي البيت الأخير إقواء.

(٢) البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠.

(٣) المتنبـي: أحمـد بـن الحسـين، شرح ديوان المتنبي، وضعه عبدالرحمن البرقوقي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٢، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨، ٢٣٢/١.

(٤) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط ٢٧٣.

(٥) المتنبي : أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٢١٧/٣.

وقد يأتي التأثر عند الشاعر متناصاً مع الوزن والقافية فقصيدة أبي مسلم التي قالها في رثاء الإمام السالمي ومطلعها:

ريب المنون مقارضُ الأعمـــار وحياتُـنا تعدو إلى المضمـــــارِ
والنَّفسُ تلهو فوق تيّار الـــرَّدى يا ليتها حذرَتْ من التيَّـــــارِ[1]

تلتقـــي في غرضها ووزنها ورويها مع قصيدة أبي الحسن التهامي التي يرثي بها ابنه قائلاً في مطلعها:

حكمُ المنيةِ في البريةِ جـــــاري ما هذه الدُنيـــا بدارِ قـــرارِ[2]

ويعـــارض الشـــاعر خـــالد بن هلال الرحبي قصيدة أبي تمام في فتوح عمورية التي مطلعها:

السيفُ أصدقُ أنبـــــاءً من الكتبِ في حدِّه الحدّ بين الجـــدّ واللَّعب[3]

إذ يقول الرحبي:

الجدُّ في الجد والراحاتُ في التعب والدينُ يُحفَظُ بالهنديـــة القُضُب[4]

ومدح الإمام الخليلي بقصيدة عارض فيها قصيدة المتنبي التي يقول فيها:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٩.

(٢) التهامـــي: أبـــو الحســـن علي بن محمد، ديوان التهامي، شرح وتحقيق الدكتور علي نجيب عطوي، دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ط، ١٩٨٦م.

(٣) أبـــو تمـــام : حبيب بن أوس الطائي، شرح ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه الأديب شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـــ/ ١٩٨٧، ١٨.

(٤) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٧.

على قدرِ أهل العزم تأتـــي العزائمُ وتأتي علـــى قدر الكرامِ المكارمُ[1]

يقول الرحبي:

بعيُد المـــنى تدنـــيه مـــنكَ العزائمُ وكيُد العدى تُثْنيه عنكَ الصَّوارمُ[2]

وهـــي نفسها التي عارضها أبو مسلم البهلاني، وتأثر فيها ببعض أبيات نص المتنبي، لا سيما في قوله، يصف أئمة الإباضية:

وفوا بوصايا الله في السخطِ والرَضا كراماً وأفعـــالُ الكـــــرامِ كَرائمُ[3]

ويـــتأثر الشاعر أبو مسلم أيضا- بإحدى نقائض الفرزدق مع جرير، يقول أبو مسلم:

ألا هل لداعي الله في الأرضِ ســـامعُ فإني بأمـــر الله يا قـــومُ صـــادعُ[4]

وبعد أن يمدح الشاعر الإباضية، أهل الاستقامة، يقتبس من الفرزدق بيتاً كاملاً، يخاطب فيه جريراً، حين يقول:

أولئك أشياخي فجئني بمثلهـــــم إذا جمعتـــنا يـــا جريرُ المجـــامعُ
ولستَ بجاء في الوجودِ بمثلهـــم وللقوم شأن في الولايةِ شَاسِعُ[5]

---

(١) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٩٤/٣.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط ٢٢.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥٢.

(٥) أصل البيت:

أولئك آبائـــي فجـــئـــني بمـــثلهم إذا جمعـــتنا يـــا جـــرير المجامع

ينظر: الفرزدق: همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تقديم: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ت. د.ط، المجلد الأول، ٤١٨.

وهذا التحدي المتأثر بمعطيات تراثية، استخدمه الشاعر رمزاً يعبّر عن المشابهة في شاعرية التحدي، التي سبق الفرزدق إلى إبرازها، فاستعارها أبو مسلم، لمناسبتها حال من يتحداه، وكأنه يحاور شخصاً بعينه، لا سيما حين أردف ذلك بتأكيد المعنى في البيت الثاني.

ومن صور التأثر استلهام الجو الشعري الذي قيل فيه النص السابق، وتوظيفه في نص جديد يقترب منه، دون أن يتمكن الشاعر من تجاوز تلك المعاني، لكنه استطاع أن يعبر بها عن موقف مشابه، كما في قول الشاعر سعود بن حميد (أبي الوليد) في مدحه للإمام الخروصي، وتشبيه إمامته بالخلافة:

جاء الخلافة بعدما كانت له ... قدراً فصادفت المحلَّ الأطولا
ألفتهُ أكثرَهم هُدىً وأجلَّهم ... قَدَراً وأسمحهم كريماً مفضلا[1]

وهي معان لا يصعب ردها إلى أبيات قالها أبو العتاهية يمدح الخليفة العباسي هارون الرشيد:

أتته الخلافةُ مُنقادةً ... إليه تجرّرُ أذيالَها
فلم تك تُصلُحُ إلاّ له ... ولم يكُ يصلُحُ إلاّ لَهَا
ولو رامَها أحدٌ غيرَهُ ... لَزُلْزلَتِ الأرضُ زلزالَها[2]

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٤٠.

(٢) أبو العتاهية، أشعاره وأخباره، عني بتحقيقها الدكتور شكري فيصل، ط جامعة دمشق ١٩٦٥ م، ١٩٧.

أمـــا قول الشاعر أبي وسيم الأزكوي، في وصف أصحاب الإمام عزان بن قيس:

لَئنْ في سبيلِ الله جـــادوا بمالِهمْ فَهُمْ في سبيلِ اللهِ بالنَّفْسِ أسمحُ[1]

فهو معنى يذكرنا بقول مسلم بن الوليد:

يجودُ بالنفس إن ظـنَّ الجـــوادُ بها والجودُ بالنفسِ أقصى غايةِ الجُودِ[2]

والـــناظر فـــي آلية التواصل التراثي عند الشعراء الإباضيين، يجد أنهم اخـــتاروا مـــا يتناســـب مع فكرهم، ويتساوق مع اتجاههم، استلهاماً وتضميناً واقتباســـاً، فـــنجح كثـــير منهم في اللحاق بالمناخ الشعري السابق، وتجاوزها آخرون، وبقي بعضهم أسير الجو التقليدي، بينما قصر آخرون.

ومـــن هـــذا الـــتأثر «التضـــمين الكلي» لقصيدة يعينها سواء كان ذلك بتشـــطيرها أو بتخميســـها، وبالإبقاء على موضوعها الأساسي والانسجام مع الشـــاعر السابق، أو التباين، وذلك يتم من خلال تحويل رؤية النص الأصلية إلى وجهة مغايرة[3].

رثـــى الشـــاعر سعيد بن أحمد الكندي، الإمام محمد بن عبدالله الخليلي، بقصـــيدة لجأ فيها إلى تشطير معلقة امرئ القيس، والقارئ الذي يتابع النص

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٣٤.

(٢) يـــنظر أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود، شرح التلخيص، دراسة وتحقيق د. مصطفى رمضان صوفية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٣م، ٤٢٥.

(٣) انظر د. موسى ربابعة، ظاهرة التضمين البلاغي، دراسة في تضمين الشعراء لمعلقة امرئ القيس، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، مجلد ١٤، ع٢، ١٩٩٦م، ٤٤.

الجديد، تتملكه رغبة بالعودة إلى النص الأول، لمعرفة ما يمكن أن يربط بين النصين من جهة، ومدى نجاح الشاعر في بناء نصه بناء متواشجاً مع الفكرة والحدث من جهة أخرى.

وعـــبر قـــراءة للنصين يلاحظ أن الشاعر اختار أعجاز أبيات القصيدة ليبني قافيتها على حرف اللام المكسورة، ولم يضمن الشاعر الشطر الثاني من أبـــيات القصيدة كاملة، ولكنه اتجه إلى الانتقائية التي تعينه على أداء غرضه، متواشجة مع نصه.

لقـــد اختار الشاعر المقاطع التي تحمل دلالة الحزن، وتتمثل فيها مرارة فقـــد الأحـــبة، وهذا ينسجم مع المناخ الشعري السائد في قصيدة امرئ القيس المحَّملة بأعباء المرارة والتحسر، والمنبئة عن فراق الأحبة، الذين راح امرؤ القيس يفتش عنهم بين الأطلال.

ولئن كانت «سقط اللوى» و«والدخول» و«حومل»[1] هي الأماكن التي ثـــوى فيها أحبة امرئ القيس فإن شاعرنا افتقد أحبته بنزوى وبوادي كلبوه[2] منها وهو المكان الذي ووري فيه الإمام الخليلي الثرى.

ويقـــوم تضمين الشاعر، على الانتقائية المقصودة التي تختار ما يتناسب مـــع الموقـــف، ومن ذلك ما يقوله الشاعر مخاطباً الموت، ومصوراً خسارة الأمـــة بفقدها إمامها، ومعبراً عن معاناته، وأثر المصاب في نفسه، كما يبدو في قوله:

---

(١) يـــنظر القصـــيدة فـــي شـــرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر، محمد بن قاسم الأنـــباري، تحقـــيق وتعليق عبدالسلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر، د.ت، ١٥-١١١.

(٢) ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢٦٨.

خليلـيّ قد أودى خليفة مرسـَـلِ ... قفا نبك من ذكرى حبيب ومنـزلِ
رميـنا برزء فادح هـدم القُـوى ... كجلمود صخر حطّه السيلُ من علِ
أغَـرْتَ أبا يحيى على الفضل والتّقى ... بمـنجرد قيد الأوابـد هَيكَـل
حللـتَ اجتماعاً كان عقدُ نظـامه ... بجيد معمّ في العشيرة مخـولِ
تـنزّل من عرش الإمامة عاهـلٌ ... كبيرُ أناس في بجاد مزمّـل
إمـامُ هدًى كمْ قالَ للجهل علْمُـه ... ألا أيها اللّيلُ الطويلُ ألا انجـلِ
كأنيّ وقد جُرّعتُ مـن صاب رُزْئـه ... لدَى سَمُرات الحـيِّ ناقف حَنْظل[1]

وقد يقوم الشاعر بتحويل المعنى المقصود سابقا، وهي مسألة أشار إليها ابن رشيق القيرواني بقوله «أحسن التضمين ذلك الذي يصرف عن معناه إلى معـنى جديد»[2] وذلك حينما وجد الباحث الشاعر يتعامل مع النص المضمن تعاملاً مغايراً للمعاني الأصلية التي ورد فيها السياق كقوله:

فيا كبدي الحَـرَّى كفـى بك لوعـة ... وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي[3]

ولا يخفـى الفارق بين السياقين، وقد يعتمد الشاعر على مناقضة معنى امرئ القيس من خلال النفي المباشر، كأن يخاطب الإمام الخليلي بقوله:

فطبْ روضةً بين الإمامين لم تكُنْ ... بسقط اللّوى بين الدخول فحومل[4]

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٨، ٢٦٩.

(٢) القيرواني: أبو علي، الحسن بن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت، دار الجيل، د.ت، ٢/ ٨٥.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٩.

(٤) الأنباري: أبـو بكـر بن القاسم ، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق وتعليق، عبدالسلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر ٤٢.

فهـــو يشير إلى مثوى الإمام الخليلي الواقع بين قبري الإمامين العادلين ناصر بن مرشد (ت ١٠٠٤هـ وسلطان بن سيف ت ١١٢٣هـ اليعربيين[١] وليس كالمقيمين بسقط اللوى الذين ند بهم أمرؤ القيس.

والناظر في هذه المرثاة المضمنة لأشطار قصيدة امرئ القيس، يجد أنها تتعالق مع أبياته ألفاظا وتتغاير معنى وسياقاً.

ومـــن ذلك ما نجده عند أبي مسلم البهلاني، الذي عمد إلى مجموعة من قصـــائد ســـعيد بـــن خلفان الخليلي، فقام بتخميسها تخميساً يتفق مع القصيدة الأصل، وينسجم مع بنائها وغرضها فقام بتخميس ثلاث قصائد مشهورة عنه، وهـــي قصـــيدة «ســـموط الثناء» وقصيدة «هو الله» وقصيدته «الرائية» أما تخميس قصيدة «سموط الثناء» فمنها:

إلهـــيَ عدوُّ الله يشفي غَليـــــلَهُ سبيلُك يدنيها ويعلـــي سبيـــــلهُ
يغالبُ أمرَ الله حتَّـــى يحيـــــلهُ فيا غارة الله اغْضبي وخيـــوله

ارْكبي ومواضيه انعمي بـــورود[٢]

فهو تخميس ينبئ عن مقدرة في إيجاد لحمة قوية بين الأصل والتخميس حـــتى لكان القارئ للنص الجديد لا يجد فرقا في البناء الفني بين قول كل من الشاعرين وذلك لشدة التقارب بين الأسلوبين.

وهكذا نجده في تخميسه لميمية الخليلي التي يقول البهلاني في مطلعها:

هـــو اللهُ فاعرْفهُ وَدَعْ فيه مَنْ وما دعـــاك ولم يتركْ طريقَك مُظْلمَـــا

---

(١) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٤٣٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٠٣.

عن الحقِّ نحوَ الخلقِ يدفُعك الْعَمَى تَقَدَّم إلى بـــابِ الكريمِ مُقدِّمـــــا

له منك نفســاً قبــلَ أن تتقدما[1]

ومن ظواهر التأثر أن بعض الشعراء عمدوا إلى شعراء معاصرين لهم، كالشاعر عبدالرحمن الريامي، الذي قام بتخميس مقطوعة لأبي مسلم البهلاني فـــي الفخر بانتساب الشاعر إلى المذهب الإباضي، وقد أفاد التخميس التوسع في بعض معاني موضوعات الأبيات الأصلية يقول الريامي مخمساً:

حسبَي الله عُدّتي واعتمـــــادي لا أنـــادي بغيـــره إذ أنـــادي

إنّ سرّي بحبه اليوم بـــــادي هذه ملّتي وهـــذا اعتقـــادي

إن يـــكُ المـــذهبُ الإباضـــي هذا

فإمامـــي القرآنُ وهو دليـــلي وحديـــثُ الرسولِ قصدي وسؤلي

نَهجُ عمّار منهـــجي للوصـــولِ دين حرقوص وابن وهـــب سبيلي

إن رضـــيتم منّـــى وإلاّ فمـــاذا

أقتفـــي سيـــرة النبيِّ وصحبِ المصـــطفى الذي تولاه ربـــي

من نصيح مناصـــح غير خـــبِّ لا أبالي إن كنـــت لله وهـــب

يا رضـــيًا ولـــو قُطـــعتُ جذاذا[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٨٠.

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ٣٠١.

ومـــن هذا القبيل أيضا ما نجده عند بعض الشعراء حين قاموا بتخميس قصيدة بعينها، لما لها من دلالة فيحولها الشاعر لتنسجم مع رؤية نصه الجديد، ويســـخرها لخدمـــة نصه وسياقه، كما فعل الشاعر خالد الرحبي الذي خمّس أبياتاً من قصيدة لأحمد شوقي يقول فيها:

خذوا مني التحيَّة والســـلامـــــا حماة عُمان واستمعوا كلامـــــا
أقدِّمـــــــه وداداً واحتـــرامـــا إلام الخلفَ بينكـــم إلا مـــــا

وهذي الضـــجة الكـــبرى علاما[1]

٤- بين الشعر والتاريخ:

تحتل حادثة «النهروان» حيزاً واسعاً في شعر الإباضيين في هذه الفترة، مـــع تفـــاوت في الإشارة إليها، بين إنشاء قصائد بعينها، اتخذت منها محوراً خاصـــاً متكاملاً، كقصيدتي «رائية المُحَكِّمة» وأشعة الحق. لأبي مسلم، اللتين تتمحوران حول الأحداث التاريخية المرتبطة بها، وبين إشارة إليها حين غدت رمزاً حركياً دينياً يستمد منه الشعراء رموزهم وإشاراتهم.

والـــدارس لـــنص أبـــي مسلم في «النهروانيات» يجد أنه جعل من هذه الحادثـــة محوراً أساسيا عالجها من خلال بعده الفكري والثقافي، وهو لم يكن يســـرد الأحـــداث التاريخية سرداً جافاً لكنه استطاع أن يتخذ من الشعر متكأ للتعبير عن فكره ورؤاه، فانعكست فيه ثقافته وعقيدته، واستطاع أن يجعل من الشـــعر وعـــاء للفكر، والقارئ لهاتين القصيدتين يلحظ انعكاس رؤية الشاعر لأحـــداث منتقاة من خضم التاريخ، فقد تحدث فيهما عن الجمل والدار وصفين

---

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٦٠.

ورفع المصاحف، والتحكيم والنهروان، معرجا لبعض الشخصيات التاريخية، بمـــا كان لها من دور فاعل، وتأثير واضح في مجريات الأحداث، من أمثال الأشعث بن قيس، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وقبل ذلك كله عـــن الخلـــيفة الراشد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان تناول الشاعر لذلك كله انعكاساً للتاريخ من منظور إباضي. وبدا من أهم سمات هذا التناول الوضـــوح في الأسلوب والموقف، وهو ترجمة لإشراق الفكرة ووضوحها في ذهن المنشئ.

وقـــد اتسم أسلوب أبي مسلم في سرد هذه الوقائع بصدق الشعور، وقوة العقـــيدة وسلامة الطبع، وتمكن الشاعر من أدواته الفنية وقدرته على تطويع هـــذه الأدوات فـــي أن تعبر عن آرائه، وتفصح عن مشاعره بتلك الصورة، فجـــاءت بنـــية القصيدة عاكسة لرؤاه المذهبية معبرة عن شخصيته، ممتزجة بعاطفته[1] يقول أبو مسلم:

عجّت بتحكيم عمرو بعدما حَكمَتْ ... همدانُ فيها بحكم البيض والسّمُر
تبّاً لها رفعت كيـــداً مصاحفَهـــا ... ومقتضاهُنَّ منبوذٌ علـــى العُفـــر
مهـــلا أبـــا حسن إن التي عَرضَـــتْ ... زوراءُ في الدين كنْ منها على حَذرَ
متى ترى هاشمٌ صدقَ الطليق بها ... وثغرةُ الجرحِ بين النَّحـــر والفقرِ
ما لابن هند بثأر الدار من غرض ... لـــه مـــــرامٌ وليتَ الدارَ في سقَرِ
لقد تقاعدَ عنـــها وهـــيَ مُحْرجَـــةٌ ... حتى قضت فقضى ما شاءَ منْ وَطَرِ[2]

---

(١) انظر: البهلاني، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٤-٢١٨.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٥، ٢١٦.

وقد يتحدث بعض الشعراء عن واقعة معينة لتعزيز فكرة، وخدمة قضية معاصرة، لما فيها من إثارة الحماسة في النفوس، كقول السالمي:

يرون الحقَّ في طرف العوالـــي وأن المجدَ نهــجُ الأربعينـــا[1]

إذ نجــد أن الشاعر هنا يومئ من طرف خفي إلى أحد رموز القيادات الإباضـــية الســـابقين، ونهج الأربعين إشارة إلى أبي بلال المرداس بن حدير (ت ٦١هـــ) وصحبه الأربعين الذين تفوقوا بإيمانهم فغلبوا جيشاً مكوناً من ألفي مقاتل[2] كما يقول شاعرهم:

ألفا مؤمن فيمـــا زعمتـــم ويغلبُهم بآســكَ أربعـــونا[3]

وتعود هذه الحادثة التاريخية إلى مخيلة الشاعر المر بن سالم الحضرمي في قوله:

جنود الله قـــد سبقـت «تنوف» إلى الفضلِ المؤبّد والمعـــالي

إلى أن يقول:

بها عقدوا الإمامة واستعـــدَّوا وهم نفر كـــرهط أبـــي بـــلال[4]

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٦٢.

(٢) انظر الخبر في المبرد: الكامل ٥٨٨/١، ٢٥٣/٣ نقلا عن د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ص٦٨.

(٣) الأبيات لعيسى بن فاتك الخطي، شعر الخوارج، د. إحسان عباس، ط٤، ٨٢.

(٤) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢، ١٦٣.

فالشاعر يشير بداية إلى المكان الذي عقدت فيه الإمامة، ثم إلى «العقد» وهو مصطلح سياسي إباضي، وأشار إلى النفر الذين قاموا بعقد الإمامة على الإمام الخروصي مشبهاً إياهم برهط أبي بلال الشاري المعروف.

وقد يربط الشاعر بين جماعة الشراة الإباضيين المعاصرين له بأهل النهروان، لاشتراكهم في الشراء والثبات، فيمزج بين الحدث التاريخي والشخصيات المعاصرة، رغم المسافة الزمنية بينهم، يتضح ذلك من وصفه لحركة نور الدين السالمي والإمام سالم الخروصي، حين عد حركتهم بأنها من بقايا أهل النهروان، فتتحسر نفسه على فراقه لهذا الوطن، وبعده عن هؤلاء الفتية، الذين تندغم صفاتهم مع أهل النهروان قائلاً:

ويغنمُ فلُّ النهروان شهادةً وما هي إلاّ طعنةُ فالمغانمُ
يبيعونَ دنياهم بمرضاة رَبِّهِمْ وإن لامهم في مطلب الله لائمُ
وأقعدُ مخشوشاً على مَبْرِكِ الونى ويحكُمني عن غايةِ القومِ حاكمُ[1]

وقد يلجأ الشاعر إلى استلهام التاريخ، مركزاً على بعض الشخصيات التراثية في المذهب التي تعكس تاريخهم الحافل بالشخصيات السياسية والفكرية، كما يقول أبو مسلم على سبيل الفخر:

سَلْ سَيْفَ يَعْرُبَ عن أخبارِ سيرتهمْ فَمنْطقُ السيَّفِ إعرابٌ وإلحانُ[2]

ولا يخفى ما في هذا البيت من تورية واستثمار لشخصية منتمية بعينها، حيث أن كلمة «سيف» يذهب الذهن فيها بداية إلى السيف المعروف، رمز

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٦.
(٢) المصدر نفسه، ٢٣٩.

الإقـــدام والشـــجاعة، هذا السيف سوف «يُعْرِبُ» بضم الياء، عن أخبار أئمة الإباضـــية وســـيرتهم، إذ أن مـــنطق السيف الإبانة والإلحان، فهو يبين عمن أعطوه حقه، ويلحن فيمن غمطه إياه.

ويذهـــب المعنى الثاني في ذلك إلى «سيف» باعتباره إحدى الشخصيات التراثـــية المهمة في الخارطة السياسية الإباضية في عمان، التي كان لها دور كبـــير في تثبيت استقلال عمان، وطرد البرتغاليين منها، وهو الإمام اليعربي «ســـيف بـــن ســـلطان»[1] المنتسب إلى يعرب أو اليعاربة، الأسرة المعروفة بأئمتها الكبار في تاريخ عمان. ومن هنا جاء استثمار الشاعر لهذه المعطيات التاريخية والفكرية وتوظيفها في نصه الشعري بنجاح واضح المعالم.

ومن ذلك لجوء الشاعر أبي مسلم إلى المزج بين الشخصيات التاريخية، فينتقي منها، رابطا بينها، ففي بيت واحد جمع الشاعر بين أول إمام نصب في عمان، وهو الإمام الجلندى بن مسعود سنة ١٣١هـــ وآخر إمام تم اختياره في عمـــان فـــي ذلك الوقت، وهو الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـــ-١٢٨٧) خالعاً عليهم صفة الخلافة قائلاً:

تعاقَبَتْ خلفـــاءُ الله منصبهَـــــا منذُ الجُلندى وخـــتمُ الكُلِّ عزّانُ[2]

فخصهم بما لا يقل عن أربعين بيتاً شكلت لوحة رسم فيها سمات أولئك الأئمـــة وسيرتهم وهي سمات أخرجها ممزوجة بعاطفة متقدة، تحاول أن تبين

---

(١) هو سيف بن سلطان بن سيف بن مالك اليعربي، الملقب بقيد الأرض (ت ١١٢٣هـــ ١٧١١ م) من أئمة عمان، ورابع الأئمة اليعاربة، حارب الغزاة البرتغاليين وطردهم من عمان وشرق إفريقيا. انظر معجم أعلام عمان، ٨٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٢٣١-٢٣٣.

محاســن ذلك النظام، في خطاب يراوح فيه بين ذاته وموضوعه، فهو يندمج مــع الموضــوع، موائماً بين ذاته وفكره وبين الشخصيات التاريخية بأبعادها المختلفة ليهيئ متلقيه للدخول إلى موضوعه الرئيسي، وهو الإشارة التاريخية الآنية، المتصلة بأحداث عصره حين يقول بعد ذلك:

وأصــلتَ اللهُ إصليتاً يحزُّ بـــــه سـواعداً شـدَّها بغيٌ وكُفْـــرَانُ
يا سالمَ الدينِ والدنيا ابن راشدَ خُذْ أمانةَ الله والأقدارُ أعْـــوانُ[1]

ثــم يعــرج إلى ذكر ذلك النظام ضمن إشارات لطيفة، وصور إيمانية لــنظام سياسي بقي ردحاً من الزمن في رحم الدهر متمنعاً في ضروب الغيب إلــى أن شــاءت العــناية الإلهية له الظهور، فانجلى عن تحقيق أمنية طالما انــتظرها ديــن الله، فالشــاعر هنا لا يؤرخ لحقبة عودة ذلك النظام، بقدر ما يصــور مشــاعره، مــتخذا من الأحداث التاريخية وسيلة للحديث عن عمق مشاعره، وصدق انتمائه حين يقول:

أمْنــيةٌ رقب الإســـــلامُ طَلْعَتها أتاحهــا اللهُ لم يُضْربْ لهـــا آنُ
تمنّعتْ في خدورِ الغيــبِ آونـــة ثم انجلتْ فانجلى عدلٌ وإحسانُ[2]

ومــن هــذا القبيل، ما نجده عند بعض الشعراء الإباضيين، في محاولة لرصد الأخبار التاريخية، وإعادة كتابة أهم حوادثها في قصيدة شعرية كقصيدة ابن رزيق (من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري) وسماها «الشعاع

---

(١) المصدر نفسه ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه ٢٣٣.

الشـــائع باللمعان في ذكر أئمة عمان». وقد ظهر فيها البعد الفكري الإباضي، ممتزجاً مع الأحداث التاريخية ومشيراً إلى أول إمامة أقيمت في عمان، بقوله:

كفـــى فخـــراً عمانُ بالجـــلندى ... إذ اصـــطحبت بمفخره اصْطخابـــا
ومن ذا كابنِ مسعودِ الجـــلندى ... إمـــامُ ســـيفه هجـــر القرابـــا
حميداً عاش وهو قضى شهيـــداً ... بجلفـــارٍ فـــلا عـــُـــدم الثَّوابـــا
تخضَّب جسُمهُ بـــدم فأضْحَـــــى ... إليه ثوابُ خـــالقِـــه الثيِّـــابا[1]

وهناك قصيدة أخرى تقترب من هذه القصيدة، أنشأها الشاعر عبدالله بن علي الخليلي بعنوان «عُمان في سجل الدهر، ملحمة تاريخية» هيأ لها الشاعر أيضـــاً بمقدمة تدعو إلى التدبر في أحداث التاريخ، والتأمل في اختلاف الأمة بعد رسول الله ﷺ حين استبد بعضهم بالحكم فحولوه إلى ملك يقول:

قـــفْ علـــى العالمِ حولَ الواقفينْ ... وتأمّلـــه بعيـــــن المبصـــرينْ
وأصـــغْ تســـمعْ علـــى أرجائـــهِ ... أنَّـــة البؤس ولَحْـــنَ المُطربيـــنْ
وأعـــــرْه أذنَ واعٍ تلقـــــــهُ ... صـــاخبـــاً فيه حُـــداءٌ وحنيـــــنْ
مـــا رزئِـــنا بعد فقدِ المصطفـــى ... بمصـــاب كاخـــتلافِ المســـلمينْ
وولاة غلـــبوا الديـــــنَ علـــــى ... أمـــره ثـــم استبَـــدّوا قاهـــرينْ
جعلـــوا الإمـــرة إرثـــاً فـــيهـــمُ ... وَحَموهـــا بســـيوف الطّامعيـــنْ
فتلاشـــت وتلاشـــَـوا غبَّهـــــا ... وتداعى الـــدينُ والله المُعيـــــنْ[2]

---

(١) ابـــن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، ص وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، عبدالمنعم عامر، ١٤٠٤هـــ/ ١٩٨٤م دار أمون، القاهرة، ق.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٤٥.

وهـو بذلـك يعكـس وجهـة نظـر الإباضية في الأحداث التاريخية وشخصـياتها المعروفة، يردفها بأبيات تؤكد صدق انتمائه وتفاعله مع الحدث التاريخـي، وإضـفائه علـيه جوا نفسيا، يعكس ثقافته، في إشارة إلى موقف إباضية عمان من ذلك قائلاً:

غـيرَ أنّـا لـم نُحكِّـم أحـداً ... فـي هُدانـا لـو غُلبْنا مُرْغَمِيـنْ
فاعْتزَلْنا دولـةَ السَّفـاح في ... غَلَـب الحكـمِ وظُلْم الحاكمينْ[1]
وبنينا دولـةً قاهـرةً ... أصلُها التقوى وعَلياها اليقيـنْ[2]

ثـم يشير إلى اختيار الإمام الجلندى بن مسعود، فاتحة الإمامة الإباضية في عمان قائلا:

ثمَّـت اخـترنا الجُلـندى حاكمـاً ... هديـهُ الـنَّصُّ ومـا سَنَّ الأَمينْ
سيِّداً كالبـدرِ في مَعْولَـةٍ ... دارةُ الملكِ وعرشُ المالكيـنْ[3]

وهـي قصـيدة طويلة أجمل فيها الشاعر تاريخ عمان وشخصياتها إلى العصر الحديث.

---

(١) السـفاح هـو أبو العباس عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب أول خلفاء الدولة العباسية وقد لقب بالسفاح لكثرة ما أراق من دماء.

(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٤٦.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية:

١- ألفاظ وأساليب تراثية:

الـــناظر في دواوين الشعراء الإباضيين ومجاميعهم في هذه الفترة، يجد أن أغلـــبهم قد حافظ على نقاء اللغة وراعى خصائصها، وقوانينها المعروفة، فقد تمثلوا لغة التراث، وقاموا بتوظيفها، واستوحوا أجواءها الشعرية العامة.

واللفظـــة التراثـــية التـــي عمـــد الشعراء إلى التعامل معها، لم يكونوا مستسلمين لأجوائها القديمة، بقدر ما كانوا ينظرون فيها، ويسعون لتمثلها في الغالـــب- إيمانـــا منهم بمكانة هذا التراث، وهي على الرغم من انتمائها إلى الـــتراث القديـــم، إلا أنها غالبا- ما تأتي واضحة رغم قوتها، وقد قيل: إن «المســـألة اللغويـــة تكمـــن فـــي القـــدرة على التعبير عن روح العصر بلغة موروثة»[١].

يقول أبو مسلم البهلاني:

شَقَّت صوارُمها الأرجاء واهتزعتْ تُزجـــي خميسا له في الجوِّ ميدانُ
تبجّسَتْ بهزيم الوَدق منبعقـــــاً حتى تساوت بـــه أُكْمٌ وقيعانُ[٢][٣]

---

(١) طـــراد الكبيسي، كتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢، ٢٢٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

(٣) البجسُ: انشقاق في قربة أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، لسان العرب، مادة بجس، الهزيم: الرعد الذي له صوت شبيه بالتكسر، لسان العرب، مادة: هزم.

فقد استطاع الشاعر أن يوظف الألفاظ (البوارق، الحادي، الشجو، وسنان، الصوارم، اهتزعت، تزجي، الخميس، تبجست، الهزيم، الودق، الأكم، القيعان)[1] توظيفاً ناجحاً يبتعد بها عن الغرابة رغبة منه في النفوذ إلى الأعماق، نظراً لما تشكله مثل هذه الألفاظ من إثارة نفس القارئ على الرغم من قوتها وانتمائها إلى الموروث الثقافي.

وإمعاناً من الشاعر أبي مسلم في الغوص إلى أعماق الماضي، واستلهام عبره، لما يراه من انكفاء وتراجع، لجأ إلى بناء قصيدة تنتمي إلى لغة التراث، في ألفاظ ذات مسحة لغوية خشنة، تستمد مخزونها من مفردات غائصة في القدم، ذلك ما نجده في قصيدته المعروفة بـ «المقصورة» وعلى الرغم من وعورة ألفاظها، ذات الطابع الحوشي، نجد الأسلوب في سياق النص واضحاً لأن الشاعر أراد من اتكائه على هذا الموروث، أن يذكر بما أهملته الأمة من تاريخ عريق، ومجد أثيل، فالقصيدة منذ مطلعها تفيض بألفاظ التراث، كقول الشاعر متسائلاً عن الغيرة الإيمانية التي لم تعد تنفع، دون أن يصحبها الاستعداد الكامل لملاقاة العدو:

ما تنفعُ الغيرةُ في مكْمَنِها . والسَّيفُ في قرابِه لا ينتضى
حتى تكرَّ الخيل كسفا ساقطاً تهوي هويَّ العاصفاتِ في الوَغَى
تجمزُ جمزاً بالكماة شُزَّباً[2] عوابساً شُمْساً كسيدانِ الغَضَى
هوازجاً غرباً لجاجاً ضبّعاً غمرَ الأجاريّ بعيداتِ الشحا
في فيلق حالكةٍ أركانُه يجلّل الأرض الدَّجى رادَ الضُّحى
مجرٍ لهام أرعن هَطَلَّعٍ غمر دخاس لجب صعبِ الذُّرى

---

(١) ينظر المصدر نفسه، ٢٢٩.

(٢) جمز: الجمز العدو، لسان العرب، مادة جمز، الشزب: الضامر اليابس، وأكثر ما يستعمل في الخيل، مادة شزب، لسان العرب، الشمس، النفور من الدواب، مادة: شمس.

يقل في الجوّ عجاجاً لو هوى عليه رضوى لم يصلْ إلى الثرى[1]

ويستمر الشاعر على هذه الشاكلة، راسماً الخطة التي يمكن بها للأمة النهوض من كبوتها ومناصرة إمامها ولا نشك في أن الشاعر كان مدركاً لهول الموقف، فاستخدم السيف والخيل، باعتبارهما رمزاً من رموز المقاومة، لما تحمله من قيم الشجاعة والبطولة، استعدادا لملاقاة العدو بأسلحة العصر وإمكاناته.

والباحث ليس بحاجة إلى إعادة ذكر الكلمات التراثية التي استعان بها أبو مسلم في المقطوعة السابقة لأن أغلبها ينتمي إلى هذه اللغة، لكننا نجد الشاعر لا يلبث أن يعود إلى سجيته من الوضوح والإبانة فيسأل عن رجال الله، وما حل بهم بعد أن رسم الخطة، قائلاً:

أين رجال الله ما شأنكم إلى متى في ديننا نَرضَى الدنا
إلى متى نعجزُ عن حقوقنا إلى متَى يسومُنا الضيمَ العدَى[2]

فالشاعر يتدرج بالقارئ في استقصاء موضوعه، وعلى الرغم من طول القصيدة فإن معانيها تتسلسل عبر أفكار منظمة، مبنية في لغة تراثية.

ومن ذلك ما تجلى لدى لغة الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في أسلوبه الذي يعتمد على لغة التراث ويتضح ذلك من خلال قصيدته مشيداً بالإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٢٦٦.
(٢) المصدر نفسه، ٢٦٨.

أمــنْ طلل بالبُعد قد لاحَ جانُبــــهْ تراءيــتَ كالأخلالِ فاشتدَّ واصبُــهْ
محمد القرمُ الأثيلُ سُميْـــــــدعٌ إلى نسل شاذانَ الخليل مناسبُـــــه
إمــامٌ حباهُ الله نظمــــاً لخلقــه ولمّاً لشعث قد تفـــرَّقَ جانُبـــهْ
إمامٌ همامٌ لو ذعيٌّ عمَـــــــرَّسٌ عقيلٌ عريقُ النجر إن عُدَّ ناسبُــه
إمامٌ نقيّ الجيب غيرُ مـــــدنسٍ تقيٌّ بعيدُ العيبِ جمُّ مناقبُـــــه[1]

فالشــاعر اتكــأ علــى ألفاظ وقوالب تراثية المنبع فكلمات مثل «القرم، والأثيل، وسميدع، وهمام، ولو ذعي، وعمرّس، وعقيل» وكذلك قوله «عريق الــنجر، ونقــي الجيب وبعيد العيب، وجم المناقب» تنتمي في مجموعها إلى القوالــب الجاهــزة، التي لم يتمكن الشاعر من الرقي بها إلى مستوى شعري رفيع، ولم يمنحها حيوية جديدة، بل بقي أسيراً لتراكيبها

أما الشاعر عبدالله الخليلي فيبدو قادراً على تمثل التراث بأساليبه البنائية التــي مــزجها بالخــيال والصورة، والمفردة التراثية فهو يمتاح منه مفرداته ويستمد أسلوبه، نجد ذلك واضحاً في أغلب شعره، لا سيما قصيدته التي يقول في مطلعها:

يــا ســارِيَ البرق يُهلْهلُ السُّمَــا يخــطُّ أسـطاراً كــلألاء السَّــنــا
تســوقــه لواقـــــحٌ نديـــةٌ ومــرْزمٌ بيــن حنيـــنٍ ورُغــا
حتى إذا ضرى بــه هــــــادرُه وخافَ منه أرسل الــدمعَ بُكــا[2]

(١) الفارســي: منصور بن ناصر بن محمد، سموط الفرائد على نحور الخرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٥٢.

(٢) الخليلي: عبدالله زعلي، ديوان وحي العبقرية، ١٢٣.

٢- **ألفاظ ومصطلحات إباضية:**

من الخصائص اللغوية عند الشعراء الإباضيين ظهور جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، حيث نجد لثقافة الشاعر المذهبية، تاريخية وفكرية، صدى في عباراته، وألفاظه، وخير من يمثل بروز هذه الظاهرة في أبهى صورها، أبو مسلم البهلاني الذي ارتبط بهذا الفكر حتى غدا شعره في أغلبه- يمثل انعكاساً فكرياً إباضياً دون أن يعني ذلك أنه كان الوحيد في هذا المجال، وإن غلبت عليه ثقافة المذهب أكثر من غيره.

ويمكن بحث مجالات التأثر بالفكر الإباضي ضمن المحاور التالية:

- مصطلحات فكرية عامة
- مصطلحات تاريخية
- مصطلحات عقائدية
- مصطلحات سياسية

من الألفاظ التي استخدمها الشعراء الإباضيون -في هذه الفترة- للدلالة على المذهب، أسماء ترددت في أشعارهم وعكست أهم المسميات التي كانوا يحبذون إطلاقها عليهم، ولكل منها دلالتها الخاصة التي توحي بها. ومن أكثر هذه المصطلحات شيوعاً «أهل الاستقامة» وهو اسم قديم أطلقه الإباضية على أنفسهم قبل أن يتقبلوا مصطلح الإباضية ومن ذلك قول أبي مسلم يمدح الإباضية الذين أحيوا النظام السياسي للمذهب:

إليكم ليوثَ الاستقامةِ مدحةً لها في الكروبيين قَدْرٌ مزاحمُ[١]

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٦.

وقــد يرسم الشاعر منهجية أهل الاستقامة التي لا يمكن أن يجوزها إلا متسلح بالحزم والحذر، فيقول:

وكــن في طريق الاستقامة حاذراً كميــن الأعادي فالشجاعُ حــذورُ
يجوز طريقَ الاستــقامةِ حـــازمٌ على حربِ قطّــاع الطريقِ قديرُ[1]

وإذا انــتقل أحــد أعمدة المذهب وشيوخه إلى الرفيق الأعلى فإن موته يشــكل خســارة كبيرة لأهل المذهب، فهو همام الاستقامة الذي أرملها بفقده، يقول:

مهــلاً همــامَ الاستقامة ما الذي غــادرتَ من هولٍ ومن أذعـــارِ
ارجعْ فــإنّ الاستقـــامةَ أرملتْ ارحمْ يتيمكَ وهو دينُ البــاري[2]

ومما يتصل بذلك ما كان يرافق هذا المصطلح من تركيب يعطف عليه مثل «أهل الحق» أي أهل الحق والاستقامة كقول أبي مسلم:

هنيئا لأهلِ الحقّ صدقُ انتصارهم ويقظُتــهم فــي اللهِ والدّهْرُ نائمُ[3]

ومــن المصــطلحات التــي أطلقــت على المذهب الإباضي مصطلح «الوهبــية» وهــو مصــطلح يعود إلى عبدالله بن وهب الراسبي ولذلك يقال الإباضية الوهبية[4] على أن هنالك من أعادها إلى عبدالوهاب بن عبدالرحمن

---

(١) المصدر نفسه، ٢٠٧

(٢) البهلاني أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٤٧.

(٤) انظر معجم أعلام الإباضية، قسم الغرب، ج٣، ٥٨٢.

بـــن رســـتم (ت ٢٠٨هـــ) ثاني الأئمة الرستميين الإباضية[١] وهي نسبة غير قياسية[٢].

وقد تردد هذا المصطلح كثيراً في أشعار الإباضية في هذه الفترة وتكرر استخدامهم له، ضمن مستويات مختلفة فقد يرد على سبيل المصطلح المرادف للإباضية كأن يخاطب أبو مسلم الإمام السالمي، ذاكرا إنجازاته قائلاً:

ثابتْ إليك عصائبٌ وهبيَّـــــــةٌ ... مـــن أسْـــدِ ذي يمنٍ وأســـدِ نزارِ
عشقوا المنايا واستماتوا في الهدى ... مـــن قـــبل صـــفين ويـــوم الـــدّارِ
حَنيـــتْ ضُلوعُهم على جَمْرِ الغَضَا ... مـــن حُـــبَ ربّهـــمُ وخوف النّـــارِ
غضبوا لـــربهمُ فشدوا شـــــدةً ... متكاتفين على هَدى عَمّـــــارِ[٣]

إنهـــا صـــفات هذه العصائب الوهبية، التي التفت حول قائدها، وهي لم تـــرض بالمنايا في سبيل هدي ربها فحسب، بل عشقتها، قوم انحنت ضلوعهم لله، خوفـــا من عقابه آخذين من هدي عمار بن ياسر رضي الله عنهما طريقاً، وفي ذلك ما فيه من الدلالة والتأثر الفكري فهو لم يورد هذه المصطلحات ولم يخلع هذه الصفات لمجرد حلية لفظية بل إن كل لفظة منها تحمل دلالة فكرية، وقناعة إيمانية خاصة.

وقـــد يستخدم الشاعر مصطلح «وهبية» للدلالة على إخلاص النصيحة الصـــادرة مـــن شـــخص منتم إلى الوهبية الإباضية لتكون القصيدة «وهبية»

---

(١) انظر ابن الصغير المالكي، الدولة الرستمية، تحقيق وتعليق د. محمد ناصر، الأستاذ إبراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت ٢٥.

(٢) انظر معجم أعلام الإباضية، ج٣، ٥٩١-٥٩٥.

(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٣٧٣

أيضـــاً، آخـــذة انـــتماءها مـــن انـــتماء قائلها، كما ورد في استهلال قصيدة عبدالرحمن الريامي التي وجهها للإمام الخليلي:

وهبية وافت حمـــــاك قواتهـــــا برعاية وانهـــض قبيل فواتهـــا[1]

والشـــاعر أبو مسلم يقيم الصلة بين الوهبية وامتداداتها الإيمانية وصلتها الفكرية، حين رد على من يعيب عقيدة الإباضية فيقول:

أضـــللت صدّيقتّـــــة عُمريَّـــــةً وهبيَّةً تهبُ الهدايـــة مُنصَفـــــهْ
بَدريّةً أحديَّـــــةً مـــا حَكَّمـــــتْ أحداً على قرآنهـــا ليُحرِّفـــــهْ[2]

ومصطلح «الشراة» من المصطلحات المرافقة للمذهب الإباضي ترددت أصداؤها في شعرهم، وهو مصطلح يدل على الشجاعة والإقدام فهم منذ القدم:

شراةٌ سراةٌ لا يخط غبارهـــــم وإن أبلجـــت فوق الأمورِ أمورُ[3]

وهـــو مصـــطلح يلتقي مع دلالته اللفظية، الموحي بشراء رضوان الله، وبيع النفوس في طاعته يقول الشاعر عبدالرحمن الريامي:

فهمُ الشراةُ البائعـــونَ نفوسهُمْ للهِ عن صـــدقٍ بلا كُتمـــَـــانِ[4]

ويفخر عبدالله بن علي الخليلي بانتسابه إلى «الشراة» قائلاً:

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط ١١٣.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ١٨٠

(٣) المصدر نفسه، ٢١٣.

(٤) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٣.

نحـــن أبـــناءُ الشَّراة الصـــادقين نحـــن أبناءُ الشراة الصادعيـــن
نحـــــن لا يوهنُـــنا القتـــلُ ولا غلبُ الحـــــربِ ولا نابُ السنين[1]

وقـــد يجمع الشاعر مصطلحات عدة، كل منها يشير إلى معنى له دلالة خاصـــة، ويرتـــبط بمفهوم له إيحاءاته التاريخية والتراثية ، كما في قول ابن شيخان السالمي في إحدى قصائده المنوهة بانتصارات الإمام محمد بن عبدالله الخليلي:

لله درُّ عصابةٍ قدمـــــوا علـــى (نخل) سُحَيْراً كالقضاءِ النَّـــازلِ
وهبية التوحيد مرداسية التـــــ جريـــد محبوبيـــّة المتبـــــاهلِ
بذلوا نفوسَهمُ النفيســـــة قربـــةً لله مغتنمين ربـــــحَ البـــاذلِ[2]

حيث تشير هذه الكلمات (وهبية، مرداسية، محبوبية) إلى أصول فكرية، مرتـــبطة بشخصيات معينة، كان لها دورها في إرساء قواعد الفكر، «وهبية» نسبة إلى عبدالله وهب الراسبي[3]، أما مرداسية فتعود إلى شخصية أبي بلال المرداس بن حدير التميمي (ت ٦١هـــ)[4] أما النسبة الثالثة فتعود إلى محبوب ابن الرحيل (ت ق ٣) أحد حملة العلم إلى عمان[5].

---

(١) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ١٥٢.

(٢) السالمي: ابن شيخان، الديوان ، ١٩٥.

(٣) تمت ترجمته .

(٤) تمت ترجمته.

(٥) هـــو الشيخ العلامة أبو سفيان محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبيرة القرشي المخزومي من تلامـــيذ الإمام الربيع بن حبيب، صاحب الجامع الصحيح عند الإباضية، استوطن صحار من مـــدن عمـــان الشـــهيرة، أحد حملة العلم إلى عمان، انظر البطاشي، سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، ٢١٧/١-٢١٩، وانظر، دليل أعلام عمان، ١٤٣.

ومـــن المصطلحات التي شاعت في شعرهم وكانت صدى لثقافتهم تلك التـــي تعود إلى ظروف نشأة المذهب، وتتصل بالفكر التاريخي له، وهي في أغلـــبها مصـــطلحات تدور حول كلمات لها مدلولات تاريخية، مثل: التحكيم والمُحَكِّمة والنهروان ونهروانية.

يخاطب الشاعر أبو مسلم الإمام عليا معاتبا له على قبول التحكيم، قائلاً:

فمالكَ والتحكيمُ والحـــكمُ ظـــاهرٌ وأنت علـــيٌّ والشآمُ تمـــــورُ[1]

ويتحدث عن مكيدة التحكيم ورفع المصاحف بقوله:

على أن علَت فوق الرِّماح مَصاحفٌ ونـــادوا إلـــى حكـــمِ الكـــتابِ نصيرُ
مكيدةٌ عمرو حيثُ رثت حبـــــالهُ وكادت بحورُ القاسطينَ تغـــورُ[2]

ويمـــدح أبو مسلم العلامة الإباضي محمد بن يوسف أطفيش بالمحافظة على عقيدة المذهب وخدمة فكره قائلاً:

فأثارتـــه شربةُ النهر والغيرة للـــ ـــــه في رضـــا مُصْطفَـــــــاها
فحماها وساسها وكـــذاك الـــــــ أسد تحمي عـــرينهَا وحمـــاها[3]

ويقول عن أئمة الإباضية:

بسيرةِ العمرينِ استـــلأمُوا وسطَوْا لشربة النَّهـــروان الكلُّ عطشانُ[4]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢١١.
(٢) المصدر نفسه، ٢١٠.
(٣) المصدر نفسه، ٢٢١.
(٤) المصدر نفسه، ٢٣٢.

فواقعـــة النهروان غدت هنا كناية عن حب الاستشهاد في سبيل الله، وقد يطلقها الشاعر صراحة مصطلحاً خاصاً، على المذهب حين أشار إلى إخوانه الإباضية المجاهدين لإحياء نظامهم السياسي في قوله:

ويغنمُ فلُّ النهروان شهـــــــادةً وما هي إلاّ طَعْـنـةٌ فالمَغْـــانِمُ[1]

أما في مجال البعد العقائدي فإن مصطلحات المذهب العقائدية تتزاحم في تعبيراتهم آخذة بعدا مهما في أسلوبهم الشعري، فظلت العقيدة معيناً أساسياً في شعرهم، مديحا ورثاء وفكرا، وقد تجلّى ذلك التأثر عند مجموعة من الشعراء، يأتـــي في مقدمتهم أبو مسلم البهلاني، الذي ظل شعره مستمداً من عقيدته في جميع أغراضه وفنونه.

ومـــن المصـــطلحات العقديـــة الخاصة ما يسمونه «جملة التوحيد» أو «الجملـــة» اختصـــاراً وهو مصطلح إباضي يعنون به الشهادتين المعروفتين يســـتخدم الشاعر العلامة خلفان بن جميل السيابي هذا المصطلح في معرض خطابـــه للأمة داعياً إلى لم الشمل، مذكراً بما يجمعهم، وهي هذه العقيدة التي هي أساس الدين، فيقول:

وَحَسْبُهمُ في الدينِّ جملةُ دينِهـــمْ إلـــيها دَعا المختارُ فيها التَّناصُحُ
هي العروةُ الوُثْقى فمستمسكٌ بها بلا شكَّ ناجٍ إن تليها صـــوالحُ[2]

ومـــن أهم ما يتمسك به الإباضية في عقيدتهم ما يسمونه بعقيدة التنزيه، ولذلك يستهل أبو مسلم البهلاني قصيدته «طمس الأبصار» بقوله «نزه» وهي

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٦.

(٢) السيابي، خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٣٤٣.

لفظة مأخوذة من عقيدة التنزيه، التي يحرص الإباضية فيها على تنزيه المولىٰ عـن كل ما لا يليق بعظمته، أو يتنافى مع كبريائه من وجهة نظرهم، لا سيما نفي الرؤية التي هي من صلب عقيدة الإباضية يقول الشاعر:

نَزِّهْ إلهكَ أن يُرى كـيْ تَعرفـهْ أتراكَ تعرفُهُ وتثـبتُ ذي الصِّفهْ[1]

ويسـتخدم الشـعراء مصـطلح «البلكفة» وهو نحت لغوي، يعني «بلا كـيف» وذلـك في مقام الرد على القائلين بالرؤية حين قرروا أنها رؤية بلا كيف، فراراً من التجسيم والحلول كأن يقول أبو مسلم:

أيقولُ ربُّكَ لـنْ تـراني فـارتدِعْ وتقولُ سوفَ أراكَ خَلْفَ البَلْكَفْه[2]

وهي نفسها التي عبر عنها الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في موضع آخر[3].

وممـا يتصـل بعقـيدة التنزيه ما نراه عند بعض الشعراء من استخدام لمصـطلحات كلامية من مثل «الجوهر والأعراض والنوع والماهية والأينية والحيثـية والتحيز» كما هو الحال في قصيدة العلامة سعيد بن خلفان الخليلي الـذي استخدام أيضا أسلوب المحاجة الكلامي، طالباً نبذ التقليد وإعمال العقل في قوله:

اسـمعْ هُديتَ مقدماتِ قياسـنـا فاستنتج البرهانَ عنها مُنصفَـهْ
أنّى تَرَى فيمن يَرى منْ لم يَكُـنْ عَرْشٌ ولا فَرْشٌ له مُستكنَفَـهْ
مـن كانَ في كلِّ المكان وَمَا لـهُ أبداً مكانٌ كـانَ فيه مَزْلَفَـهْ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٩.

من لا يَرَى أجفانهُ أيـــرى الذَّي أدنَى له من عَيْنـــه إذ أزْلفَـــهْ

إلى أن يقول:

أمْ كـــانَ منظوراً بـــلا ماهيَّـــةٍ أيْنـيَّةٍ حَيْثـيـَّـــــة مُتكيَّفَـــهْ
كميةٍ متويـــــــــةٍ محـــدودةٍ متحيزٍ، في وجـهةٍ متعرفَّـــهْ[1]

وبما أن الإباضية مذهب يقوم بين مذاهب مختلفة تختلف معه في بعض الأمـــور، وتـــتفق فـــي بعض، لزم أن يرد الإباضية في بعض المسائل على منـــتقديهم، مستخدمين الأساليب الكلامية التي توضح حجتهم، وتدعم آراءهم، كحديـــثهم عن المعلوم والمجهول وأعراض الطبيعة، وبعض أسماء الاستفهام التي يدل استخدامها على التحديد والتجسيم كأن يقول أبو مسلم:

عجباً توحِّدهُ وتجعـلهُ لأعْـــــــ ـراض الطبيعة عُرضَةً مُسْتَهْدَفَهْ
وفررتَ عن تجسيمه وجعلتُـــــهُ غَرَضاً لعينكَ من وراء البلكْفـــهْ
وأحَلْتَ كيف وما أين وشبههـــا وعبدتَ ذاتاً بالحجاب مُكَنَّفـــهْ[2]

ومـــن المصـــطلحات الكلامية الأخرى التي استخدمها الشاعر الإباضي العلة، والمعلول، والهيولي، والحد، والرسم، والشكل والجزء كقول أبي مسلم :

ما للطبيعة تنزو فوق مركزهـــا ومـــا لها في الذي تنزو له أثـــرُ
أليس نفسُ الهيولي لا يحرِّكهُـــا إلا المعلّـــلُ والمعلولُ مقْتسَـــــرُ
والحدُّ والرَّسمُ والأشكال والصورُ والحلُّ والعقدُ والإبرامُ والغيـــرُ

---

(١) المصدر نفسه، ٤٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

والكلُّ والجزءُ ممَّا كان ممتنعـــاً وغيرُ ممتنعٍ فـــي اللَّوح يُسْتطرُ[1]

فهو يستخدم هذه المصطلحات التي تشير إلى هذا الكائن البشري المتسم بالعلـــة والمعلول والحد والرسم والصور، والمتكون من أجزاء مختلفة، وكلها صفات المخلوقين من البشر التي لا يمكن أن يتصف بها المولى ﷻ لأنـــه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

وفـــي مقـــام المحاجة في نفي الرؤية يستخدم الشاعر أسلوب المتكلمين، وهـــو إيـــراد الفكرة، وتدعيمها بالدليل، وقطع الحجة على الخصم، كقول أبي مسلم في مخاطبته لمن يقول بالرؤية:

إنْ كنـــتَ تعْقـــلُ ما تراه فهـــذه ماهـــيَّةٌ محـــــدودةٌ متوقِّفـــــةْ
أو لســـت تعقلـــه فأنْـــت مُخـــلِّطٌ دَرْكٌ ولا دَرْكٌ فأيـــنَ المعـــرفَـــةْ
إن قلتَ معلوماً أحطتَ بذاتـــــهِ وجعلتَ عجْزَكَ قدرْةً مُتصرِّفـــةْ[2]

ويســـتخدم الشاعر الإباضي مصطلح الإدراك بمعنى «الرؤية» أخذاً من قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بمعنى لا تراه العيون، وعليه جاء قول سعيد بن خلفان الخليلي:

ففـــي عدم الإدراكِ إدراكُ عـــارفٍ طـــوىَ نشرهُ أعلامُ فقد ووجـــدانِ
فعرِّجْ لتجـــريد لتـــفـــريدِ واحـــــدٍ وخلِّ الســـوى يخـــلو فما تَمَّت اثنانِ[3]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٦.

كمـــا اســـتخدموا مصطلح «وحدة الذات ووحدة الصفات» بمعنى أن الله واحد في ذاته، واحد في صفاته، وأن صفاته عين ذاته ليست زائدة عليها، فالله سميع بذاته لا بسمع، وهكذا في باقي الصفات، يقول أبو مسلم:

الله حـــيٌّ لا يزالُ ولم يَـــــزَلْ في ذاتهِ وبذاتـــهِ ولذاتـــــــهِ
لا شيء غيرُ الله حـــيٌّ كائـــــنٌ للذاتِ قامَ لـــه وجودُ حَيـــاتِهِ[1]

وتحدث الشعراء الإباضيون عن مصطلحي «الولاية والبراءة» في عدد مـــن نصوصهم، وانعكست هذه النظرة العقائدية الاجتماعية، على نتاجهم في مســـتويات مخـــتلفة، من ذلك قول الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في إحدى سلوكياته:

وبالرســـل والأملاكِ آمنتُ أقتـــدي بهم في شؤوني كلِّها كُلَّ أحيـــانِ
وهم علَّموني موضعاً لبـــــراءةٍ وموضع رُشْد بالولاية لبَّاتـــــي[2]

وعلـــيه أكـــدوا أن الحب والبغض وهما نتيجتان ناشئتان عن مصطلحي الولاية والبراءة، لا يمكن أن يجتمعا في آن معاً، وإليهما أشار أبو مسلم بقوله:

والحبُّ والبغضُ فرضان استحقَّـــهما خصمانِ في اللهِ من برٍّ ومن فجرِ[3]

وبذلـــك اســـتحق المتولَّى «ولايته» فتصبح محبته واجبة، وذكر محامده مطلب إيماني، كما يقول أبو مسلم:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٦٥.
(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٩، ٣٠.
(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

وحمدُ وليِّ الله عينُ ولايـــــــةٍ وتوقيره فيــضٌ من اللهِ ساجمُ[1]

وشــاعت عند الشعراء الإباضيين بعض المصطلحات الخاصة، بالفكر السياسي الإباضي، على أن بعض هذه المصطلحات قد لا ينفرد الإباضية في اســتخدامها المعجمــي، لكــنها اكتسبت بُعداً خاصاً، بما تحمله من دلالة في قاموس الفكر السياسي الإباضي.

ولقــد تكرر في شعرهم ذكر الإمام والإمامة، بما تحمله هاتان الكلمتان مــن صــيغة سياسية خاصة، فأبو مسلم يشير إلى دور الأئمة في استمرارية النظام السياسي الإسلامي، باعتبارهم وسيلة لحفظ دين الله، في قوله:

تعاقبَتْ خلفــاءُ الله منصبَهــــا مــنذُ الجلندى وختمُ الكلِّ عــزانُ
أئمةٌ حُفظَ الدينُ الحنيفُ بِهــــمْ من يومِ قيل لدينِ الله أديــــانُ[2]

والإمامــة رديفة الخلافة عند الإباضية وان لم يتسمَّوا بها، وقد انعكست هــذه الرؤية عند شعرائهم، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده، وهو يناجي ربه ويرفع إليه مطالبه:

وأنهــض للــبريّــة فــي ذُراهــا فــتىً نجــداً يقــــدُّ الدّارعينــا
يــرى الإحجامَ في الهيجا حراماً ويعــتقدُ الــتقــدّم مــنه ديــنــا
تُزفُّ له الخلافة بــين قــــوم أباةِ الضيمِ كهفِ المُلتجينـــا[3]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٥١.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٣١.

(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٦١.

وجـــاء حديـــثهم عن الإمامة متصلاً بالحديث عن الإمام، نتيجة طبيعية لاختـــياره، كمـــا وصـــف أبو مسلم البهلاني إمامة سالم بن راشد الخروصي بقوله:

جـــاءتْ إمامتـــهُ والأرضُ مظلمـــةٌ والنَّاسُ فَوْضَى وأهلُ الجور ذُوْبانُ[1]

ومما يتصل بالإمام والإمامة، الحديث عن كيفية وصول الإمام إلى هذا المنصب، وأهمها الشورى، ونصب الإمام والعقد والبيعة.

وفـــي هـــذا المضـــمار يصف الشاعر عامر بن خميس المالكي، نصب الإمام سالم الخروصي بقرية «تنوف» بقوله:

نصبـــــوا فيـــها إمامـــــــاً لا تُوازيـــــهِ الشُّـــفـــــوفُ[2]

ويشـــير المـــر بـــن ســـالم الحضرمي إلى مصطلح العقد، على الإمام الخروصي بقوله:

بها عقدوا الإمامة واستعـــــدُّوا وهم نفرٌ كـــرهطِ أبي بـــــــلالِ[3]

ويتحدث الشاعر عبدالرحمن الريامي، عن البيعة ونوعها، فيقول:

وبايعوهُ بيعة الحقِّ على الـــــد فاع والسيرِ بنهجِ الصَّـــالحينْ[4]

---

(١) البهلاني: المصدر السابق، ٢٣٥.

(٢) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ١٦٣.

(٤) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ١٧٠.

فبيعة الدفاع أحد المسالك السياسية الدينية عند الإباضية، ويمثل مصطلحاً سياسياً إباضياً مهما عندهم.

ويعبر الشاعر ابن شيخان السالمي عن طريقة البيعة، ومراحلها فيقول واصفاً بيعة الإمام الخروصي:

بايعتهُ العُلمَاء والأمرا والبرايا فترقى مَنْصَبَا[1]

وهكذا نجد أن عدداً من المصطلحات الفكرية قد انثالت إلى معجم الشعراء، وانعكست في تعبيراتهم واستخدموها استخداما يتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، ففي حين نجح عدد منهم في منح اللفظة إيحاءات نفسية، وظلال عاطفية، كما نجد ذلك عند البهلاني وابن شيخان السالمي، وقد يقف الشاعر عند المعنى، دون أن يستطيع تجاوزه، بفعل التقريرية والتناول المباشر، كما هو الشأن عند الشاعر عبدالرحمن الريامي.

٣- <u>التكرار:</u>

يشكل التكرار ظاهرة واضحة المعالم في الشعر العربي، عمد الشعراء إلى استخدامه لما يتضمنه من إمكانات تعبيرية، ويختزنه من طاقات إيحائية إذا استطاع الشاعر السيطرة عليه واستخدامه في موضعه المناسب[2] «وهو سمة يلجأ إليها الشعراء للتركيز على وظيفة التماثل، لما له من تأثير على مستوى الدلالة الشعورية، وهو يضع في أيدينا مفتاحا للفكرة المتسلطة على

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦.

(٢) انظر نازك الملائكة قضايا الشعر العربي المعاصر، ٢٦٣.

الشـــاعر، وهو بذلك أحد لأضواء اللاشعورية التي سلطها الشعر على أعماق الشاعر، فيضعها بحيث نطلع عليها»[1].

والتكرار له وظيفة يؤديها من خلال السياق تتصل بـــ «جملة الوظائف الشـــعورية التـــي أصبحت للبنية الموسيقية، والميكانيزم التصويري والرمزي معـــا»[2] وأشـــار الجاحظ إلى أن «التكرار لا يعد عيباً ما دام لحكمة كتعزيز المعنى، أو خطاب الغبي أو الساهي، ما لم يتجاوز مقدار الحاجة، ويخرج إلى العبث»[3].

وبذلـــك نصـــل إلى أن التكرار حين يتناوله شاعر مقتدر فإنه يكون في يديه وسيلة إيحائية تترك أثراً في نفس المتلقي.

وقـــد برز التكرار ظاهرة لغوية عند شعراء الفكر الإباضي بشكل لافت للنظر داع إلى التأمل، ومعلوم أن التكرار له صور مختلفة، وصيغ متعددة، قد ينجح الشاعر في استخدامه، إذا استطاع أن يوظفه توظيفاً يخدم بنية القصيدة، ويعكس الحالة الشعورية للشاعر لحظة كتابتها، وقد يتعثر الشاعر في ذلك، إذا أخفق في منح التكرار دلالة شعورية، ومعنوية جديدة.

إن المتتـــبع لهذه الظاهرة لدى الشعراء الإباضيين، سواء كان ذلك على مســـتوى تكرار الكلمة اسماً وفعلاً وحرفاً، أو على مستوى تكرار العبارة في صيغها وتراكيبها، يجد أنها تجلت في أوضح مظاهرها عند الشاعر أبي مسلم

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٢.

(٢) د. صـــلاح فضـــل، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد شوقي، مجلة فصول ع٤، يوليو (تموز) ١٩٨١، ٢١١.

(٣) الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر، البيان والتبيين، ج٣، ٣١٤.

البهلانـــي، أكثر من غيره، وعليه فإنني سوف أدرسها عند هذا الشاعر على وجه الخصوص وعند غيره من شعراء هذه الفترة على وجه العموم.

ويأتي تكرار «الكلمة» أبرز صور التكرار متخذاً مستويات مختلفة، كأن يكرر الشاعر الكلمة الواحدة في البيت الواحد، أو يكرر الكلمة في بداية أبيات متتالية أو يكرر الكلمة في وسط أبياتها.

مـــن ذلك ما نجده عند أبي مسلم البهلاني الذي كرر كلمة «السيف» في أبـــيات متتالـــية خمس عشرة مرة مهد له ببيان الحالة السياسية والاجتماعية والدينـــية التي تعانيها المجتمعات الإسلامية ممن يتسلطون على رقابها، داعياً إلى الخروج عليهم، مكررا حرف النفي «لا» أربع مرات في بيت واحد:

يســومُنا الخســفَ خسيسٌ ناقصٌ ... لا دينَ لا حكْمةَ لا فضـــــلَ ولاَ
أليس ممّـــــا يذهـــلُ اللبُّ له ... عسفُ الطواغيتِ بشرعِ المُصْطفَىَ

إلى أن يقول:

كـــم نظلـــمُ السَّـــيفَ بمنع حقِّـــه ... أمـــا يُجـــازى ظـــــالمٌ بما جَنَى
إنّ الســـيوفَ طُبعَـــت لحقِّهـــــا ... وحقُّهـــا تحكُيمها على الطُّـــــلا
والسَّـــيفُ حُـــرٌّ لا يقـــرَّ خازيـــاً ... يصـــولُ إن ضيم وإنْ صال اشتفى
والسَّيفُ لا يرضى الذلـــيلَ صاحباً ... إن الذليلَ بالشـــنار مُكتَـــوَى[1]

لـــنجد أن الشاعر استطاع أن يفرغ شحناته العاطفية، إذ لا يخفى ما في هـــذا الـــتكرار من مدلول نفسي فجر طاقة مختزنة، نجح الشاعر في إيصال

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، الديوان، المخطوط، ٢٦٩-٢٧٠.

رسالته عبره، بما منحه من دلالات مختلفة متجددة، في كل بيت، ليصل إلى نتيجة مؤداها أن المجد والعزة والكرامة حيث أبرقت وأمطرت[1].

ويكرر الشاعر «يا للرجال» في قصيدته المطولة، الفتح والرضوان، خمس عشرة مرة، استجابة لمشاعره تواصلاً لدفقانه الشعورية، التي لم تكتف بالنداء الأول، فعمد إلى تفجير هذه الطاقة اللغوية، سعيا منه إلى خلق إيقاع موسيقى وشعوري، يتمكن خلاله من التأكيد على المنادى «يا للرجال» بما أتاح له استقصاء حالته الشعورية، وإخراج أناته، ليسكبها في نداءاته المتكررة، كشفا لخطورة الموقف، بما تحمله هذه الكلمة من عنفوان ورجولة، وتحدو ثبات، تهيئة لمواجهة الأخطار المحدقة بالأمة عامة والإباضية خاصة، ودعوة سياسية للوقوف خلف قيادة الإمامة على وجه الخصوص، حين يقول:

يا للرجال وداعي الله بينكُم ... لبّوا الدعاءَ فإنَّ الصوتَ قرآنُ
يا للرجالِ ألم يأن الجهادُ لكم ... بلى لقد فاتَ إبّانٌ وإبّانُ
يا للرجالِ احفظوا أوطان ملّتكُم ... فما لكم بعد خَذْلِ الدينِ أوطانُ

إلى أن يقول:

يا للرّجال بيوتُ الله قد هُدمتْ ... ومالُها للعدى نهبٌ وحُلْوانُ
يا للرّجالَ دماءُ المسلمين غَدتْ ... هدراً كمَا عَبثَتْ بالماء صبْيَانُ
فلا قصاصٌ ولا أرْشٌ ولا قودٌ ... كأنّ لحم بني الإسلام جُغْلانُ
يا للرّجال أفيقوا من سُباتكم ... فقد أحاط بكم بغيٌ وعُدوانُ
يا للرجال لقد ذلّت حَفيظتكُمْ ... إذا استطالتْ على الآسادِ حِمْلانُ

---

(١) انظر المصدر نفسه، ٢٧٠.

إن السيوفَ التي كانتْ لسالفكُـــمْ ... مـــا ضمَّها معهم رمْسٌ وأكفـــانُ
فديتكم أوردوها إنَّهـــا عَطَشـــــتْ ... إن كان فيكم يُلاقي الريَّ عطشانُ[1]

إن قـــارئ هـــذه الأبـــيات لابد أن يستحضر الحالة الراهنة التي تعيشها الأمـــة، وكأنهـــا تعبر عن الواقع المعاصر، في أدق حالاته وأسوأ انكساراته، فـــيدرك أن الشاعر قد نجح في تفجير طاقات هذا التكرار في صورته، نظراً لمـــا اتسم به من صدق مشاعر، وغيرة دينية في محاولة منه لاستثارة قومه، بوســـائل مـــتعددة كان التكرار أحدها، والباحث يرى أن الشاعر قد وفق في غايـــته مـــن تكرار هذا التركيب حينما رأى أن إيصال رسالته لا يكفيها نداء واحـــد، في سعي منه إلى تحقيق الذات عبر تلك الاستثارة التي تقدمها صيغة «يا للرجال».

ويكـــرر الشـــاعر تركيب «كتائب الله» مع حذف ياء النداء، وهو بهذه الصياغة يردنا إلى مرجعيات الشاعر ونظرته من جهة، وإلى بيان واقع أمته الذي يتطلب منها أن تشكل كتائبها دفاعاً عن عقيدتها وحفاظاً على كيانها من جهة أخرى.

وإلحـــاح الشاعر على تكرار «كتائب الله» لم يأت عبثاً أو ليملأ فراغاً، بـــل لمـــا لها من خفة، ووقع حماسي، وإضافتها إلى لفظ الجلالة منحها بُعداً عقائديـــاً ووجدانياً خاصاً، حيث كررها تسع مرات، ولما وجد أن هذه الدفقات لما تكتمل بعد، أردفها بنداء «يا غارة الله» التي كررها خمس مرات في بداية كل بيت[2].

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤٠.

ومـــن أســـاليب التكرار عنده تكرار أسماء الاستفهام للتأكيد على شأن المســـتفهم عنه وهو استفهام قصد به إثارة النفوس وتبكيتها ومحاولة تذكيرها بماضيها، كأن يستخدم اسم الاستفهام «أين» متكرراً في البيت أكثر من مرة:

أين العزائمُ أينَ النخوةُ انتقـــلت أيـــنَ الحفاظُ وأين العزُّ والشـــانُ
أين الشكائمُ في الإسلام مـــا فعلت أظنها مع آبـــاءٍ لنا باتـــــوا[1]

وقد يكرر أسلوب «إلى متى» للإنكار على قومه الذين اتهمهم باستمراء الـــذل، والســـكوت علـــى الضيم، فإلى متى «سؤال إنكاري يقصد به التقريع والتوبيخ»، كأن يقول:

أين رجالُ الله مـــا شـــــــأنُكمْ إلـــى متى في ديننا نرضـــى الدنا
إلى متى نعجـــزُ عن حقوقنـــــا إلى متى يسومُنا الضيمَ العـــدَى
إلى متـــــى نخزى ولا يؤلمُنـــــا كالميتِ لا يُؤلمُه حـــزُّ الشبَّـــا[2]

حيث كررها ثلاث عشرة مرة.

وقد يأتي التكرار على سبيل التنويه بالمخاطَب، وتأكيد مكانته، والإشادة بذكـــره، وبيان علو قدره عند المخاطِب، كما ورد عند أبي مسلم، الذي كرر نـــداء أبـــي الحســـن، علي بن طالب كرم الله وجهه، في ثمانية أبيات متتالية ليتمكـــن مـــن إبراز مكنونات أحاسيسه تجاهه، في خطاب عتابي رقيق، بياناً لمكانته في القلوب، وتوقيراً لموقعه في النفوس، حيث يقول:

أبـــا حســـنٍ ذرها حكومةَ فاســـقٍ جـــراحاتُ بـــدر في حشـــاه تفورُ

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٦٨.

أبـا حسـنٍ أقدم فأنتَ على هدى وأنـت بغايـات الغـويِّ بصيرُ
أبـا حسـنٍ لا تعطيـنَّ دنيـة وأنـتَ بسـلطانِ القديـر قديـرُ
أبـا حسنٍ لا تنسَ أحداً وخندقـاً ومـا جَـرَّ عيرٌ قبلهـا ونفيـرُ
أبا حسنٍ أين السوابقُ غـودرت وأنْت أخوه والغديرُ غديـرُ[1]

وتخـتلف اسـتعانة الشاعر بهذا النمط الأسلوبي حسب دفقاته الشعورية وحاجـته إليه، وموقعه من السياق، فقد يمتد لأكثر من خمسة عشر بيتاً كما مـر- وقد يقتصر على مرتين، بحسب ما يستدعيه الموقف الشعوري والمناخ الشـعري، كأن يكرر الشاعر «حاكمته» للإمام علي بن أبي طالب، في إشارة إلى معاوية بن أبي سفيان، وحادثة التحكيم، إذ ذكر هذا التركيب ثلاث مرات:

حاكمـتهُ بَعْدَمـا ألحمتهُ قَر مـا بعقـد سـبعين ألفاً عقرة الجزرِ
حاكمـتهُ بَعْـدَ عمّـار وروحـته إلـى الجـنان وبعدَ السَّادة الطُّهرِ
حاكمتهُ بَعْدَ حكمِ اللهِ فيه بمـا يشفي الغليلَ وقد أيقنتَ بالظفرِ[2]

وقد يكرر التركيب مرتين كما في قوله:

وكنـت حفياً يا ابـن عمٍّ محمـد بحفـظ دمـاء ما لهن خفيـر
وكنت حفيّاً أنْ يكـونوا بقيّـة لنصركَ حيثُ الدائـراتُ تدورُ[3]

وهو عتاب مثقل بالحزن والتوجع، مع ما فيه من تفخيم للمنادى وإشادة بموقع قرابته من رسول الله ﷺ.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٠.
(٢) المصدر نفسه، ٢١٧.
(٣) المصدر نفسه، ٢١١.

ومن ألوان التكرار أيضا تكرار الكلمة من خلال صيغها في بيت واحد، كأن يقول أبو مسلم:

وألويةُ التحكيم تنشرُ عزَّهـــــا وتدعــو إلى حُكــمٍ به اللهُ حاكِمُ[1]

وهــو هــنا لا يــتحدث عن المُحَكِّمة الأوائل ولكنه يتحدث عن إباضية عصــره، المتصلين بالمُحَكِّمة، الذين نشروا هذه الألوية الداعية إلى الحكم بما أنزل الله، في إشارة سياسية، وقاعدة شرعية، وصلة مذهبية، أوردها أبو مسلم فــي بيــت واحــد. وقد جاءت كلمة «تنشر» بعد «ألوية التحكيم» في موقعها متناســبة مــع كلمة «ألوية» في مطلع البيت، التي جسدها في حالة محسوسة كالثوب والعلم الذي ينشر فيرتفع ويحلق فيرى من بعد.

ومــن صــور هــذا التكرار ما نجده من مراوحة بين تكرار الحروف وتكــرار الكلمات والتقسيم في نظام واحد، فالشاعر عبدالرحمن الريامي يمدح الإمام الخليلي، مستخدما ضروباً من التكرار في قوله:

فردُ النّدى نورُ الهــــدى لمَّا بَــدا أفنى العدا بحُسامه وبما طَعَــــنْ
هــذا الــذي قد جَرَّ كُلَّ عرمــرمٍ مــلأ الفضا عدلاً بإطفــاء الإحنْ
هــذا الخليليَّ الأمين المرتضــــى زاكي الأرومةِ والخصال من الدَّرن
هذا سمِّي المصطفى خــيرُ الورى هذا خليفته خــذوا عنّي وعــن[2]

---

(١) المصدر نفسه، ٢٤٨.

(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ٣٠٠.

فقــد كــرر الشاعر حرفي الدال والنون فبلغ تكرار حرف الدال المتبع بــالألف خمس مرات، والنون ثلاث مرات، وكرر «هذا» أربع مرات للتأكيد على المشار إليه وإظهار أهميته.

ويســتخدم أبو مسلم البهلاني ضروباً من التكرار لمجموعة من الصفات التي تقدم صورة متكاملة لقوم الشاعر الذين تمكنوا من خلالها أن يصلوا إلى أهدافهم، وهي إقامة نظامهم السياسي، مراوحاً بين التكرار والتقسيم، فيقول:

هنيئاً لأهلِ الحقّ صدقُ انتصارهم ... ويقظــتهم في الله والدّهــــرُ نائمُ
وفوا بوصايا الله في السُخط والرضَا ... كــراماً وأفعــالُ الكــرام كــرائــمُ
فما حصروا في موقفِ الحق لمحةً ... ولا وَسَّــعوا مــا ضيّعتهُ المحارمُ
ولا حســـدوا مــن نعمــة الله ذرَّةً ... إذ الفضــلُ مقسومٌ وذو الفضل قاسمُ
ولا احــتقروا ذا القدرِ في منصب التَقى ... ولــو زهــدت للفقــر مــنه العــوالمُ
ولا داهنوا في الدين من أجلَ مطْمَعٍ ... يســيلُ بــه أنْفٌ من الكبــــر وارمُ
تراموا على القرآنِ شرباً بمــائه ... فأصدرهم والكلُّ ريَّــانُ هــــائمُ[1]

ومــن مظاهــره ما نجده عند بعض الشعراء، الذين يعمدون إلى اختيار ألفــاظ يشــتقونها من بعضها، تنشأ عنها موسيقى داخلية، من خلال التكرار الاشــتقاقي للألفــاظ، كما هو الحال عند الشاعر العلامة أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصي[2] من قصيدة ذات لغة سلوكية يقول في مطلعها:

---

(١) البهلاني: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٢) جــاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان (١١٤٧هـ- ١٢٣٧هـ)عالم شاعر، لقب فــي عمان، بالشيخ الرئيس، اشتهر بقصائده السلوكية له عدد من المؤلفات في التفسير والفقه، وعلم السلوك. انظر دليل أعلام عمان، ٤٥ وانظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٣٩.

شـــموسُ قلوبِ العارفينَ بـــوازغ ومـــن حبٍّ غيرِ اللهِ هنَّ فـــوارغُ
لهـــا مـــن خفيات الخفيِّ مطـــالعٌ وفي غَرْبِ أعيانِ العيانِ مبـــازغُ
وفي سر إشراق النفوس مشارقٌ لآفاقِ أوفاقِ النّفاقِ دوامـــــغُ[1]

ففـــيها لغـــة راقية واشتقاقات وتكرار حروف، خلقت موسيقى داخلية، منحت النص جواً خاصاً.

ويســـتخدم أبـــو مســـلم البهلاني الاشتقاقات اللغوية ويوظفها بما يعكس أحاسيسه ونجد توظيفه لذلك في قصائده السلوكية، في مقام الذكر، كأن يقول:

ويـــا قاهـــرُ القَّهارُ فوقَ عبـــادِه إلى قهرِكَ الغلابِ رفعُ شكيَّتـــي
شـــكيةُ مقهـــور بســـطوةِ ظـــالمِ يجوسُ خلالَ الدّار في أمْنِ غـــرَّةِ
شـــكيةُ مظلـــوم مُضـــامِ مذلّـــلِ يرى الحقَّ مخذولاً ولا حينَ نُصرةِ
معـــاذكَ مـــن قهرِ الرّجال فطالما خذيتُ له والقهرُ قهرُك عصمتـــي
وما عظمت يا قاهرَ الكل شوكـــةٌ لخصمٍ فلم تكسرْ شباها بشوكـــــةِ
ومـــا قهرُ مقهورٍ تجاوزَ طـــوْرَهُ بفائت قهرِ الله في جـــــزءِ ذرةِ
بحقِّ صفاتُ القهرِ للقاهـــرِ الذي لسلطانه ذلّت صنوفُ الخليقـــةِ[2]

وهكـــذا تـــبّدى صنيع الشاعر في توسله بأسماء الله الحسنى التي وظفها توظـــيفاً يتناسب مع البعد الفكري الإباضي من ناحية، ومع التوظيف اللغوي المعنوي لمقتضيات معاني دلالات اسم الله الأعظم من ناحية أخرى، حيث لجأ الشـــاعر إلى تقليب أوجه الاشتقاقات الصرفية لهذه الكلمات، والشاعر في هذا

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان ٦٤.

الـــنموذج يدعـــو متعلقاً باسم الله «القاهر جل جلاله» المأخوذ من الفعل قهر ليســـتخدم الشاعر الاشتقاقات التالية: (قاهر، قهّار، قهْر، مقهور) مكرراً هذه الاشتقاقات ثلاث عشرة مرة في سبعة أبيات.

ولا يخفى ما في هذه الطريقة من وسيلة لاستثمار معطيات المعاني من جهة، ولإشباع حاجة الشاعر في إفراغ شحنته العاطفية من جهة أخرى، ولما يمنحه التكرار الناشئ عن ذلك من نغم صوتي.

٤ - **التوازي والتقسيم:**

ومـــن المظاهـــر اللغويـــة عـــند عدد من الشعراء، ما يسمى بالتوازي والتقســـيم، والـــتوازي هـــو «أخـــذ سلسلتين متواليتين أو أكثر، لنفس النظام الصـــرفي الـــنحوي المصـــاحب بـــتكرارات، أو باختلافات إيقاعية وصوتية ومعجمـــية ودلالية»[١] وهو نظام متصل بالبنية الصرفية للكلمات، يمنح البيت الشـــعري موسيقى داخلية، وطابعاً مميزاً يثير القارئ ويشد انتباهه، من خلال الألفاظ المتوازية في الصرف، المتقابلة في الوزن، وهو نفسه الذي أطلق عليه «الترصيع» وعرف بأنه «توخيّ تسجيع مقاطع الأجزاء، وتصييرها متقاسمة النظم، متعادلة الوزن»[٢].

وبالـــنظر فـــي شـــعر الإباضـــيين فـــي هذه الفترة، نجد أن أغلب هذه المـــتوازيات تتألف من كلمتين تتمتعان بنسق إيقاعي موحّد في الغالب، تنتهي بتقطـــيع البيت الشعري إلى وحدات متوازية، تقوم على عدد من المتوازيات،

---

(١) محمد كنوني، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٧ م، ١١٧.

(٢) الـــبغدادي، أبـــو طاهـــر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـــ) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١، ١٩٨١م، ١٠٧.

تـــتوافق متتالـــياتها، فـــي تقاطع يمنح النص انسجاماً في الأصوات، وتكسبه خاصـــية فـــي الأداء، كقـــول ابـــن شـــيخان السالمي في وصف الإمام سالم الخروصي:

راشـــدُ الأمَّـــــة مأمـــونُ البنا ... واقـــدُ الهِّمـــة مسنـــــونُ الشبـــا
ســـالمُ الجانـــب ممـــدودُ المـــدى ... طاهـــرُ الحجـــزة، معقـــودُ الحبا
آمنُ المرصدِ ميمـــونُ اللِّقـــــا ... صاعدُ المقصدِ، يعلو الشُّهُبـــــا[1]

فالألفـــاظ في هذه الأبيات تتقابل أوزانها في البيت الواحد كما تتقابل في مجمـــوع الأبيات بحيث يتقابل مطلع كل شطر في البيت وآخر الشطر الأول ونهاية الشطر الثاني، وما يقابل كلاً منها في باقي الأبيات.

وقـــد يلجـــأ الشاعر إلى مجموعة من السمات اللغوية كالتقسيم والتضاد كقول أبي مسلم يصف الأئمة الإباضيين:

رضوا ببلغةِ محيـــاهم على خطرٍ ... مـــنها كـــأنَّهم بالبلغـــةِ اختـــاتوا
ســـيما التعففَ تكسوهم جلالَ غِنًى ... فالقلـــبُ في شبع والبطنُ خمصانُ
سمتُ الملوك وهدُي الأنبياء على ... أخلاقهـــم، فكأنَّ الفقـــــر تيجانُ
مضـــوا وآثارهم نورٌ وذكـــــرُهمُ ... رُحمى، ومضجُعُهم روحٌ وريحانُ[2]

ففـــي هـــذه الأبـــيات تواز وتضاد ومقابلة، فقد قابل بين القلب والبطن، والشـــبع والجـــوع، ووازى بين سمت الملوك وهدي الأنبياء وتقابلت مقاطع

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦، ١٨٧.

(٢)البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣.

البيت الأخير، آثارهم نور، ذكرهم رحمى، مضجعهم روح، وهي كلها تنتمي إلى متوازيات متقابلة لفظاً ومعنى.

ومن هذا النوع المسمى بالمقابلة قول أبي مسلم في وصف الإمام السالمي:

يطوي عزائمَ بالتقوى وينشرها كأنهَّن بخصم الله نيران[1]

فقد قابل بين يطوي وينشر، وتخلص من الوضع اللغوي لهما، وخلع كلا منهما على أمر معنوي تشبيها له بالأمور الحسية، إذ استطاع الشاعر أن يجسد العزائم، وهي من الأمور المعنوية من خلال استخدام لفظتي «يطوي وينشر» وهذه العزائم التي تطوى وتنشر، إنما تعتمد على التقوى أساساً لتصبح كافية لأن يقابل بها خصم الله.

كما نجد الشاعر يستخدم المقابلة المركبة في بيت واحد ليكون شطر البيت مكونا من عدد من عناصر الألفاظ التي نرى تقابلاتها في الشطر الثاني من البيت، فيحكم الشاعر فيها توزيع المتقابلات، بما ينسجم وحركة المعاني في بناء فني يقوم على التناظر بين تلك المتقابلات كما يتضح من قول أبي مسلم في وصف أئمة الإباضية:

أحسابُهم ومعاليهم ودينهم كَواكبٌ وهداياتٌ ورضوانُ[2]

فقد أورد الشاعر ثلاث متقابلات في الشطر الأول، ليقابلها بثلاث أخرى في الشطر الثاني فأحسابهم كواكب، ومعاليهم هدايات، ودينهم رضوان.

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣٤.

(٢) المصدر نفسه ٢٣٥.

وقــد يتكــئ الشاعر على التوازي المتصل بالترصيع، ليوجد نوعاً من التوحد في النسق التركيبي لبيتين وهو يصف أشياخ مذهبه:

خُبــتٌ إذا جنّ الظلامُ رأيتهـــــمُ طــاروا إلـــى الملكــوت بالأسرارِ
غرٌّ إذا سجدَ الظلامُ على الفضــا سجدوا عــلى الثفناتِ كالأحجارِ[1]

فــإن هذا التركيب المتوازي في صيغه، المتقابل في معناه، المتسق في إعــرابه النحوي منح الأسلوب متانة في التركيب وقوة في البناء، فضلاً عما أشــاعه مــن جو موسيقي داخلي في الأبيات، بدأ هذه المتوازيات بخبر لمبتدأ محــذوف متلو بإذا الشرطية، بعدها فعل وفاعل، مع وجود جواب الشرط في بدايــة الشــطر الثانــي، ثم جاران ومجروران متتاليان، ضمن هندسة لغوية منسقة.

وقد يستعين الشاعر بالترصيع فيأتي بكلمات منتمية إلى مجموعة معنوية واحدة، كما في رثائه للعلامة السالمي حيث يخاطب الموت:

أفقدتنــي شهبَ الفضــائل كُلَّهم ويْلاهُ مَنْ شُهبُى ومَنْ أقمــارِي
ويلاهُ أين سماؤُها ونجومُهــا وشموسُها ذهبوا كأمسِ الجــاري
أنضاهم التّسبيحُ والتّرتيلُ والتّــ ــهجيد بين جــوانحِ الأسحــارِ[2]

فكل من النجوم والشموس والشهب والأقمار تنتمي إلى منظومة واحدة، والتسبيح والترتيل والتهجيد تنتمي إلى ألفاظ يتصل بعضها بعض.

---

(١) البهلاني: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧١.

ومـــن صور التوازي في الأبيات المتتالية التي تتقابل في البيت الواحد، كمـــا تتقابل في مجموع الأبيات قول الشاعر عبدالله بن علي الخليلي، يصف عظمة الله سبحانه يقول:

وثَـــمَّ مقامـــاتٌ يلـــوحُ بها الخفـــا	لهـــا خَلْف أستارِ الغطا مشرقٌ ساني
خلائـــقُ رحمـــن حقائقُ رحمـــةٍ	رقـــائقُ آياتٍ، دقـــــائقُ تبيـــانِ
عَوالـــمُ توحـــيدٍ، معـــــالِمُ وحدةٍ	طلائـــعُ قـــرّاء مطـــــالِعُ قـــرآنِ
لفـــائفُ أحكـــامَ لطـــــائفُ حكمةٍ	مجـــامِعِ إيقـــانٍ، جوامـــعُ إيمانِ
شـــواهدُ أنعـــام، مشـــاهدُ نعمـــةٍ	ظواهـــرُ ألـــواح، مظاهرُ ألـــوانِ
محاضـــرُ تـــنزيه حضائر نزهـــةٍ	فضـــائلُ غفّـــارٍ، فواضـــلُ غفرانِ
مـــدارجُ إيصـــال معارجُ وصـــلةٍ	فوائـــدُ مـــنانٍ، عوائـــدُ حنّـــانِ
تباركَ من لا يدركُ العقل كُنْهـــهُ	ولا تدّعي إدراكَـــه ذاتُ أجفـــانِ[1]

فـــإن هـــذا الحشد من التوازي والاشتقاق الصرفي الموحد، هيأ للأبيات موســـيقى داخلـــية، وهـــي مع ذلك البناء الاصطناعي، إلا أن القارئ يحس بسلاســـة ألفاظهـــا وإيقاعية تراكيبها، فضلاً عما فيها من أثر للفكر الإباضي العقائدي في البيت الأخير.

٥- <u>الأسلوب الخطابي:</u>

يلحظ أن لطابع الاتجاه الفكري في الشعر أثره في تلبس القصيدة بطابع الأسلوب الخطابي، المعتمد على الأدوات المستعملة في الخطب عادة، كأدوات الاســـتفهام، والأمـــر والنهي، والتوكيد، والإكثار من صيغ التعجب، والإنكار

(١) الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، التراث، ١٣٩٨، ١٩٧٨م، ١١٩.

التحريضـــي، والتحضيض والقسم، وما إليها من الصيغ المعروفة في أساليب اللغة العربية الإنشائية[1].

وحين نتلمس قصائد شعراء هذه الفترة، نكاد لا نجد قصيدة لا تأخذ من هذا الأسلوب بنصيب، ولعل ذلك يعود إلى البنية الموضوعية التي كان يحاول الشاعر إيصالها إلى متلقيه.

والشاعر المقتدر يمكنه الإفلات من أسر الصيغ التقليدية لهذا الأسلوب، إذا اســتطاع أن يوجــه هذه الأساليب وجهة ناجحة مبتعداً بأسلوبه الحماسي الخطابـــي عن المباشرة، فيمنح نصه جواً إيحائياً، مستثمراً تجربته الشعورية، وهــو يخاطب وينادي في محاولة منه لبعث الهمم، فيهتم بموضوعه وفنه في آن معــا. أما إذا جاء الشاعر بألفاظ لا تتعدى دلالتها القاموسية، فإنه يقع في مطــب الابتذال، فالفكرة ليست كل شيء في القصيدة، إذ لا بد أن ترافقها لغة موحية، بطريقة جمالية.

ولــو نظــرنا فــي هذه الأبيات التي قالها أبو مسلم، محمسا وداعيا إلى الثورة على الظلم:

أين الشكائمُ في الإســلامِ ما فعلت ... أظــنُّها مــع آبــاءٍ لــنــا باتــوا
ســلوا القــبورَ التي ضمّت أصولَكمُ ... هــل واطنوا الذلَّ أم في دينهم هانوا
تركــتُم سُــنَّةَ الأسلافِ مطــرقةً ... ولا يؤنــب بالإطــراقِ خجــلانُ
أما يُحــرِكُكُم إن قــال ناصِــحُكــم ... الأصلُ كــاس وفرعُ الأصلِ عريانُ[2]

---

(١) انظــر د. محمــد ناصــر، الشعر الجزائري الحديث، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥، ٦١.١.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤١.

لوجدنـــا أن هـــذه الأبيات وإن بناها الشاعر على اللهجة الخطابية، من الاســـتفهام المباشـــر، وفعـــل الأمر وصياغة التعجب وأسلوب التقريع إلا أن الشـــاعر اســـتطاع أن يبث فيها حيوية شاعرية، تمزج بين الذات والموضوع وقوة المشاعر وتعدد صيغ الخطاب.

ولا ننسى في هذا المجال قصائده الحماسية، وقصائده في أهل النهروان التـــي عكست وجهة نظر الإباضية في تلك الحادثة إذ استطاع أن يوازن بين الفكـــر ومعطـــياته، والشـــعر ودواعيه، حينما كانت هذه المعطيات ذاتها من دواعـــي الشـــعر عـــنده، فعلـــى الرغم من وضوح فكرتها وشيوع الأساليب الخطابـــية فـــيها، من مثل النداء والاستفهام والحض والتقريع إلا أن الشاعر مـــنحها سمة أدبية، بابتعاده عن اللغة الجافة من خلال مواقف شعورية أكسبها انفعالاً صادقاً وخيالاً شعرياً موظفاً.

ومـــن ذلـــك قول ابن شيخان السالمي ينادي قومه، ويطالبهم بمناصرة الإمام سالم الخروصي:

يـــا حمـــاةَ الدين يا أهـــلَ الوَفَـــا ... يـــا كـــرامَ الـــناسِ قوموا غَضَبَا
أيِّـــدوا هـــذا الإمـــامَ المُرتَضَـــى ... واعْمـــروا بـــالعدلِ هذا المَذْهَبَـــا
وانـــزعوا الأحقـــاد منكم واسلكوا ... سُـــبَلَ الخـــيـــر وداووا الوصَبَـــا
واجمعـــوا الأمـــرَ ولا تخـــتلفـــوا ... واحـــذروا ريَحكُـــــم أنْ تَذْهَـــبَـــا
واطلبوا الألفةَ وارْعَوا حقَّكُـــــم ... واذكروا إذ كنتم أيدي سَبَـــــا[1]

فإنـــنا نجد أن الشاعر تناول غرضه تناولاً مباشراً اعتماداً على اللهجة الخطابية، بما تستدعيه من نداء وأمر ونهي وحض، في عرض يكاد يخلو من

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٧.

الإيحـــاء والصـــور والـــتفاعل، واعـــتمد على فعل الأمر المباشر ضمن لغة صريحة، لا يجد القارئ فيها خيالاً ولا تفاعلاً.

والشـــاعر الإباضـــي العماني كان محاطاً بجملة من الظروف السياسية والاجتماعـــية حتمت عليه أن يتجه إلى جمهوره اتجاهاً مباشراً، بحكم موقعه الديني، ولا نشك في أن مجموعة قصائد الإمام نور الدين السالمي النهضوية، الداعـــية إلى الثورة، المحمسة للقيام بالواجبات الدينية، إنما كان يقوم بقراءتها علـــى متلقـــيه وإشـــاعتها بين مجتمعه، لأنها بطبيعة الحال ذات لغة موجهة، طابعها الإثارة، وهدفها التحريض، كأن يقول:

هو المجدُ فاطلبه وإنْ عز طالبُـــهْ وَجُـــدَّ وإنْ ضـــاقت عليكَ مذاهُبهْ
وسارعْ إلى تشييد أركانهِ فـــــلا قرار لنا والعـــدلُ هُدَّت جوانُبه[1]

ومن ذلك قصيدته التي مطلعها:

قـــل للّذي تـــــــرك العـــــلا لمـــا رأى فيهـــــــا البـــــلا
إنّ التمـــــاسَ المجـــــد مِـــنْ قطع السبا سببِ والفـــــــــلا[2]

وقصيدته:

تجلّد أخـــي وخـــــلّ الأســـــا وقـــم للمعـــالي ولا تيأسَـــــا

وغيرها من قصائده التي يغلب عليها الطابع الخطابي، وإن كان الشاعر يـــراوح فيها بين الخطابية والإحساس الصادق، والعاطفة المتقدة، مما يقربها

---

(١) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، ٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٥.

مـــن اللغـــة الشعرية الموحية، وإن بدا اهتمام السالمي منصبا على المضمون دون الشكل.

كمـــا أن شـــاعراً مثل أبي سلام الكندي قد نحا هذا الجانب بفعل الحالة السياسية التي كان يعيشها، وبحكم رغبته في التواصل مع جمهوره، فأكثر من أســـاليب الإثـــارة والدعـــوة إلى النهضة، والتحذير من مكائد العدو، والتقريع للمتخاذلين واتخذت أساليبه صورة التحسر والتهكم كأن يقول:

هـــل غـــيورٌ في الدين يظهرُ فينا ... يُشْـــهُر السَّيفَ في رقاب الظَّـــلومِ
يـــا بني العرب من عَمانَ أفيقـــوا ... إنَّمـــا السُّـــم كامنٌ فـــي الدســـومِ
يا بني العرب من عمانَ استقيموا ... واســـتعدّوا لطـــردِ كُلِّ خصـــومِ
يا بني العرب هل سمعتم أناســـاً ... بلغـــوا مجْدهـــــم برؤيـــا نَؤومِ
لا ولكنّهـــــم بتحطيـــمِ سيفٍ ... وطعان يُـــذلّ أنُفَ الغشـــــومِ[1]

وكقولـــه مستصرخاً ومحذراً ومتسائلاً في أسلوب تغلب عليه الخطابية المباشرة:

مـــا بـــالُ قوّام الأمـــور نيـــامُ ... والديـــنُ يُهْـــدمُ ركْنُـــهُ ويُضَـــامُ
هـــل غيرةٌ في النفس تدفعهم إلى ... إنقـــاذه إن القعـــــود حـــــرامُ
أموالنا مبذولةٌ بيـــد العـــــدَى ... ونفوسُـــنا تحـــتَ الـــنِّعـــالُ تُسامُ
ما بالنا نرضَى المذَّلة هل لنـــــا ... مـــن قـــائد أو أنَّـــنـــــا أغـــنامُ
ما بالنا في حيرة من أمرنـــــــا ... واحسرتا هلاّ يسلُّ حســـــامُ[2]

---

(١) الكندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، ١٩.
(٢) المصدر نفسه، ٣٨.

ويرتبط بالأسلوب الخطابي صفتان هما التقريرية والوضوح ومثل ذلك ما نجده عند الشاعر عبدالرحمن الريامي، الذي تفاوتت مستويات قصائده فنياً، فتقترب الأبيات التالية من النثرية عندما يقول:

قامت لردَ البغي منا فتيةٌ ... في نهضةٍ للحقِ والعدل المكينْ
بحميرٍ في عصبةٍ من جُنْده ... قامت لنصرِ الله والفتح المبينْ
وذاك عن سعي الإمام السالمي ... والمالكي العالمِ الحَبر الأمينْ[1]

إذ اتّسمت هذه القصيدة بالتقريرية في بنائها والوضوح في تراكيبها، ولا تزيد معاني هذه الأبيات على إبراز حكاية ما وقع، وهي تخلو من العاطفة والانفعال، فضلاً عن افتقاد لغة التصوير والتفاعل مع الحدث ليبقى قارئ مثل هذه الأبيات في موقف سلبي لا تحتاج منه إعمال فكر ولا إجهاد خاطر[2].

ومما يخفف من سطوة المباشرة في الخطاب، ما نجده من لجوء بعض الشعراء إلى إيجاد ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزاً- حواراً داخلياً في النص كأداة من أدوات التعبير عن الفكرة المسيطرة على الشاعر، بغية دفع الرتابة من جهة، ورغبة في التعبير عن مكنونات النفس بنزعة درامية من جهة أخرى.

وعليه فان ضروباً من ألوان الحوار قد انبثّتْ في قصائدهم الفكرية، يستطيع الباحث تلمس ذلك في مواطن عدة من شعرهم، فأبو مسلم البهلاني حين عكس وجهة نظر الإباضية في حادثة النهروان، لم يسرد القصة سرداً

---

(١) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٠.

(٢) د. محمد مندور، في الميزان الجديد، ط٣، دار النهضة، مصر، القاهرة، د.ت، ٢٢.

إخـــبارياً جافـــاً، بـــل عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بينه وبين شخصيات الحدث كقوله مخاطباً أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب كرم الله وجهه:

علـــياً أمـــيرَ المؤمنيـــــن بقيـــةً	كـــأنَّ دمـــاءَ المؤمنيـــــن خُمورُ
ســـمعناك تنفي شركَهمْ ونفاقهُـم	فأنـــتَ علـــى أيِّ الذنـــوبِ نكيـــرُ
ومـــا النَّاسُ إلاّ مؤمنٌ أوْ منـــافقٌ	ومـــنهم جحـــودٌ بالإلـــه كفـــورُ
وقـــد قلت ما فيهم نفاقٌ ولا بهـــمْ	جحـــودٌ وهذا الحُكْمُ منك شهيـــرُ
فهل أوجبَ الإيمانُ سفْكَ دمائِهم	وأنتَ بأحـــكامِ الدّماء بَصيـــــرُ[1]

فقد استطاع الشاعر أن يمنح تلك الأحداث حركة، عبر الحوار والنداء، والتفاعل الذاتي مع الحدث، وقوة العاطفة، المعبرة عن أحاسيسه، الكاشفة عن الـــبعد النفســـي والانعكاس الفكري لحظة ندائه له، وحواره معه، فهو يحاور الخليفة حواراً فيه جرأة وينم عن تحسر، ويعبر عن شخصية قائله وفكره.

ونجـــد الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي يقيم حواراً مع الليل، وهو حوار يفرغ فيه عاطفته ويكشف عن أحلامه وآماله حين يقول:

فـــيا لك ليلاً قد دَجا فتكـــــــدَّرتْ	شموسُ الضَّحى فالصُّبْحُ أسودُ أسفعُ
ألا تنجلي يا ليلُ عن صبحِ فتيـــةٍ	كرامٍ بهم قد رَدّ للعدلِ يُوشَـــــعُ[2]

علـــى أن حواره مع الليل لم يكن حواراً وجدانياً فحسب، بل هو حوار يهدف من خلاله إلى الترويح عن النفس، عبر تلك الأمنية بظهور فتية، يكون على يديها نشر العدل، ليقوم بتجسيد مشاعره في تلك الصورة.

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٤.

بيـنما يقـيم أبـو مسلم حواراً ذاتياً مع نفسه، لحظة خطابه للإمام سالم الخروصي، ناعياً حظه، الذي منعه من الوصول إليه قائلاً:

أحاولُ فوزاً من حياتي بقربكـــم ... يراعـي وسَيفي والنُّهى لكَ خادمُ
وإنـيَ لدهرٍ صدّني عنك شـانئ ... وحـتى متى من حرقةٍ أنا واجِـمُ
أدبّر حزمَ الرأيِ في حلِ عقـدهِ ... وهـيهات أعـيى مـنه، عـيَّ وحازمُ[1]

أو أن يقول في التعبير عن حالته، مقيماً حواراً مع الدهر:

حـتامَ يا دهُر لا تبقـي على بشر ... حُـرٍّ وحَـتامَ ضيُم الحرِّ إحسَـانُ
أكـلُّ رأيـك حربـي أم لها أمَـدٌ ... فـإنّ عهـدي وللحـالاتِ ألْـوانُ
حُلّ العقالَ وأطلقني إلـى سعتـي ... ففي سجونك للميدانِ فرسـانُ[2]

فالشاعر هنا يخاطب الدهر، الذي أعلن الحرب عليه، ويقيم معه حواراً، فيجادلـه عـبر استفهامه له في البيت الثاني، وينحي عليه باللائمة لإبقائه في عقاله سجيناً، طالباً منه فك أسره في حالة من التفاعل بأوضاعه.

ومـن ذلـك ما أقامه الشاعر من حوار مع «الموت» الذي ينتقي خيار الأمـة وسادتها، ليكشف هذا الحوار عن معاناته النفسية، التي تتأجج أحزانها، وتتضـاعف حسـراتها في نهاية المقطوعة التالية بما يودعه من ألفاظ تحمل دلالة الحزن، وحوار يعكس أثر فقد السالمي ومكانته في المجتمع، حين يقول:

يا صرعَةَ الموت انتقـرت خيارَنا ... وتركتِ أمَّتنا بغـيرِ خيـارِ

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.
(٢) المصدر نفسه، ٢٣٠.

إلى أن يقول:

مهـلاً فمـا أبقيـتِ ثـمَّ بقيّـةً ... نزحَ القطينُ وجفَّ روضُ الـدّارِ
مـا زلـتِ تعتقرينَ كلَّ أعزّتـي ... فـالجوُّ خـاوٍ والديـارُ عَـوَارِ
أفقدتنـي شُـهُب الفضائلِ كُلَّهـم ... ويـلاهُ مـن شُهُبي ومن أقماري
ويلاهُ أين سماؤُها ونجومُهـا ... وشموسُها ذهبوا كأمسِ الجاري[1]

والشاعر عبدالله الخليلي يقيم حواراً مع الآخر، في مقام الاستدلال على نفي الرؤية، مجرداً شخصاً آخر يخاطبه ويتبادل معه الحديث، ليصل معه إلى قوله:

لن تراه فأنـتَ مـاءٌ وطينٌ ... وهو من ليس مثله أشبـاه[2]

وهي مسألة أجادها البهلاني في خطابه مع مخالفه، في نظرته العقائدية التـي لا ترى «رؤية الذات الإلهية» فقد بنى قصيدته «طمس الأبصار» على طـريقة الحـوار وخطاب المخالف، فمنح النص جواً من التفاعل، وأشاع فيه حركة داخلية، خففت من التقريرية والمباشرة، وجفاف اللغة[3].

ومن هذا القبيل ما نجده عند الشاعر أبي سلام الكندي، الذي أقام حواراً يجسّـد من خلاله عاطفته الوطنية، في ندائه لعمان، ودعوته لها للنهوض، في أبيات متتالية، يقول في مطلع قصيدته:

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.
(٢) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ٥٥.
(٣) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا ولا تقعدي واستصحبي الصارَم العضبا[1]

ويلجـأ الشاعر سعيد بن عبدالله بن غابش إلى الحمام فيحاوره ويصور انفعالاتـه، ويـترجم أشـواقه إلى الإمام الخليلي، وهو –في حد ذاته– وسيلة للتعبـير عن مكنونات الضمير تجاه الممدوح. وقد أضفى ذلك الحوار مسحة فنـية، نجح الشاعر فيه بالابتعاد بالنص عن التقريرية، من خلال مخاطبته لـ «صائغات السجع» كما دعاها في قوله:

صائغات السّجع جُدّى في المشـامْ واحملـي عني التّهاني والسَّـلامْ
غرّدي في الدوح سجعاً مُطْربـاً وانشري ريحَ الخُزامى والبشَـامْ
بَلّغي عني الإمـام المرتضـى مَنْ علت راياتهُ فـوق الأنـامْ[2]

علـى أن الشاعر لو أطال في مناجاته، لشكل ذلك نجاحاً أكبر لقصيدته، ومن صور الحوار الداخلي الذي يتحاور فيه الشاعر مع ذاته، بما يكشف عن حالـتها الراهنة، بغية التجاوز إلى موقف يحررها من قيود الواقع، ويبصّرها بالمـنهج السـليم، الذي ينبغي عليها أن تسير بمقتضاه، متخذاً من الحديث مع النفس وسيلة لتعميم الخطاب، كما يقول السالمي:

مقـامٌ في القصورِ على قصـورِ مقـامٌ مـثلُ ربَّـاتِ الخـدورِ
فتصـبحُ مـثلها وتَـروحُ أيضـاً علـى فـرحٍ بـأنـواعِ السُّرورِ
وقلبٍ فارغٍ مـن كـلِ هـمّ كأنا قـد خُلقْنَـا للغـرورِ[3]

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٥.
(٢) الطوقي: سالم بن محمد بن سالم، مجموعة شعرية، مخ، ٣٢.
(٣) السالمي: عبدالله بن حميد، الديوان، تحقيق عيسى السليماني، ر.ج، ٥١.

❖ الصورة الشعرية:

تشكل الصورة أهمية كبرى في عالم الدراسات النقدية للشعر، وهي من أهم المقاييس الدالة على نجاح الشاعر في تشكيل بنائه الشعري والاتجاه إلى دراستها يعني الاتجاه إلى روح الشعر[١].

والصورة في أبسط معانيها رسم قوامه الكلمات[٢] وعن طريقها يجسد الشاعر رؤيته، وينقل تجربته بفضل ما يمتلكه من الخيال، الذي هو أساس مكونات الصورة «فالجودة في الشعر لا تقاس بلفظه ولا بمعناه، وإنما بالصورة التي يكون عليها»[٣] لأن الشعر «جنس من التصوير»[٤] وهي في طبيعتها «تشكيل لغوي، يكونها خيال الفنان، من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها»[٥] وبفضلها «يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل ما بين الأشياء والفكر، وما بين المادة والحلم أو الخيال الذي

---

(١) د. إحسان عباس، فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٨٧، ٢٠٠.

(٢) دي سي لويس، الصورة الشعرية، ت: أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، د.ط، ١٩٨٢، ٢١.

(٣) أحمد عبدالسيد الهادي: النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٧٩، د.ط، ١٩٤.

(٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥، ٣: ١٣٢.

(٥) علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ٣٠.

يـتجاوزها»[1] وهـي «الأداة الفنية القادرة على رسم أبعاد التجربة الشعورية والإيحاء بظلالها»[2].

الشاعر لا يقوم غالباً- بنقل المعاني مجردة، بلغة مباشرة، ولكنه يعمد إلـى اسـتبطان الفكر فيضفي عليه من أحاسيسه، وهو حين يلجأ إلى استخدام الصـورة الشعرية فإنه يحلّق بالقارئ بعيداً عن التصريح بالفكرة التي تعتمل في نفسه، لأن «الصورة تزكية عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع»[3].

وعـن طـريق الصورة يستطيع الشاعر البوح الإيحائي بما يترسب في أعمـاق وجدانـه، فيجسد فكرته بما يعكسه من انفعال صادق، يبرز مضامين صوره بما يمتلكه من خيال متوثب، يتجاوز به حدود الواقع.

وتجـربة الشـاعر تبقى الأساس في انطلاقه إلى رسم صوره، وتأليف أجـزائها، ليتمكـن من التأثير في وجدان متلقيه استجابة وتفاعلا مع توجهاته الفكـرية، وقد عَدَّ بعضهم الصورة «ممثلة للشاعر ولمذهبه ولعصره»[4] ومن

---

(١) د. محمـد غنيمـي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن، د.ط، ٤٠٠.

(٢) د. عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري، التجربة الشعورية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠، ١١.

(٣) د. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط، ٦٦.

(٤) د. نعيم اليافي، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ١٩٨٣، ٦.

خلالهـا يمكـن «التعبير عن ذات مبدعها، والكشف عن عالمه الداخلي، وما يدور في حناياه من خواطر وأحاسيس لحظة الإبداع»[1].

وبالـنظر في نتاج الشعراء الإباضيين، نجد أنه قد تفاوت اهتمام شعراء الفكـر الإباضي في هذه الفترة بلغتهم وتصويرهم الشعري، وذلك ناشئ عن اختلاف كل شاعر عن الآخر.

وقد شكلت الثروة الفكرية جانبا من جوانب تشكيلهم الشعري، فامتزجت صـورهم الشـعرية بالـبعد الفكـري الإباضي، فجاءت صورهم معبرة عن قناعاتهم الشخصية عاكسة لنوع الثقافة التي كونت شاعريتهم.

ومن أبرز الشعراء الذي اهتموا بتوظيف الفكر في التشكيل الشعري أبو مسلم البهلاني، الذي جاءت صوره الشعرية موحية بمعطيات فكره، مستثمرة تجـارب الحياة، ممتزجة بالحس والنفس في أغلب أغراضه الشعرية، إضافة إلى جملة من الشعراء الإباضيين الآخرين.

ومـن أبـرز الموضـوعات الفكـرية التاريخية التي استطاع الشاعر الإباضـي توظـيفها، ما يتصل بقضية التحكيم، وأهل النهروان، وكان فارس حلبة هذا الميدان أبا مسلم البهلاني الذي وظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة.

ومـن جميل صوره المشعرة بالتفاعل مع الحدث، والدالة على الموقف من مجرياته، قول أبي مسلم يخاطب الإمام علياً كرم الله وجهه:

وما قتالُ ابن صخر بعدما انسكبتْ خلافةُ الله في بُلْعوُمِـــه البخر

---

(١) د. حسن طبل، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، ط١، ١٩٨٥، ١٣.

حَكّمتهُ في حدود الله ينسفُهـــــا نَسْفَ الزعازِعِ مندوفاً من الوبرِ[1]

يصـــور أبو مسلم استيلاء معاوية بن أبي سفيان على الخلافة الإسلامية بالقهـــر والغلـــبة، مجسداً الخلافة وكأنها شيء محسوس، مردفا ذلك بتصوير حـــدود الله التي أصبحت مجالاً للتلاعب والاستهانة بها، فشبهها بالوبر الذي تذروه الرياح لخفته، والصورة قامت على الاستعارة والتشبيه واستطاعت أن تعـــبر عـــن وجهة نظر الشاعر التي هي وجهة نظر الإباضيين ليكمل البيت الثانـــي فـــي الصـــورة القاتمة، ويعكس الحسرة على ما آل إليه الوضع بعد التحكيم.

ومما يتصل بهذه المسألة ما نجده عند الشاعر- نفسه من تصوير لأهل النهروان الذين قتلوا في هذه الحادثة حين يقول:

فمـــالكَ والأبـــــرارُ تنثرُ هامَهُمْ كَـــأنَّـــــكَ زرَّاعٌ وَهُنَّ بـــــذورُ
ذروتهـــم عصفاً وتبكي عليهـــمُ بلـــى فابك خطبٌ بالبكاء جَديـــرٌ
فما هي إلا جذعةُ الأنفِ ما شفتْ غلـــيلاً وجرحٌ لا يزالُ يفـــــورُ
ستحصدُ هذا الزرعَ مهما تقصَّدتْ عراقُك لا يلوي عليـــك ضميـــرُ[2]

فالشـــاعر لم ينقل رواية مقتلهم مجردة، ولكنه أضفى عليها مسحة فنية حـــتى أتـــى بهـــذه الصورة التي أفصحت عن مشاعره، وهي صورة تجسد الموقـــف، مشبهاً تطاير الهامات من أجسادها والقائم على ذلك بالزارع الذي ينـــثر الحب مشيراً إلى الرواية الإباضية التي تؤكد ندم الإمام عليّ على قتل أهـــل النهروان، فهم جزء مهم من كيانه ولم يكن قتلهم إلا كقاطع أنفه، مركزاً

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٦.
(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

فـــي تحلـــيله للموقف، وما سيؤول إليه على الصورة، مختتما ذلك بالصورة الإيحائية التي تضيء جوانب الصراع، لتتضافر الاستعارة مع الرمز المقصود في إيصال أبعاد التجربة الشعورية من خلال التشخيص.

وفـــي صـــورة أخرى لهذه المواقف يجسد الشاعر حالة أهل النهروان ساعة قتلهم، في صورة تعتمد على الحقيقة التي تجسد المعنويات وتعتمد على العواطف، حين تُركوا للسباع ليس عليهم لفائف، ولا ستور إلا إيمانهم، وتلك المصـــاحف التي اصطبغت بدمائهم ولا أخال قارئاً يقرأ هذين البيتين دون أن يتصور المشهد الذي جسده أبو مسلم فيهما.

إن الـــناظر فـــي شـــعر أبي مسلم، يجد أن أغلبه يعتمد على التصوير والإيحـــاء، لا سيما قصيدتاه «رائية المُحَكِّمة» و«أشعة الحق» إذ تغص هاتان القصـــيدتان بالمشاهد والتجسيد، وخلق الصور الشعرية المعتمدة في أغلبها- علـــى الاســـتعارة بما تختزنه من طاقة إيحائية، زيادة في صنع التأثير الفني والنفسي، بفعل قدرتها على الكشف عن مخبوءات النفس، في إشراقة بيانية.

وقد تعددت مصادر الصورة وطرائقها عند الشعراء الإباضيين في هذه الفـــترة، فكمـــا شـــكل التاريخ أحد روافدها فإنّ المكان بدا تأثيره واضحاً في تشـــكيلها، وهـــنا ترتبط علاقة المكان بخيال الشاعر، لنجد المكان يشكل أحد مظاهـــر التصـــوير الفني عند الشاعر أبي مسلم، عبر الحالة الشعورية التي يجســـدها الشاعر في مجموعة أبياته، التي يتخيل فيها تنقله في مواطن متعددة مـــن عمان، وهو يعيش في غربته بزنجبار ليضعنا الشاعر أمام تشكيل مكاني شعري. مركزا بناء صورته المكانية على الحركة المتوثبة حين يقول:

فإن تيامنت الحوراءُ شاخصـــةً لهـــا مع السَّحْبِ أكنافٌ وأحضانُ
فحـطَّ رَحْلَك عنها إنَّها بَلَغـــتْ نـــزوى وطافـت بها للمجدِ أركانُ
هنالك انْزلْ وقَبِّل تربـــةً نبتـــت بها الخـــلافةُ والإيمانُ إيمـــانُ[1]

إن دراســـة العناصـــر الشـــكلية والدلالات المكانية، المرتبطة بمشاعر المتلقيـــن، تمـــنح الصـــورة ألقاً مكانياً، تنفذ بالقارئ إلى أبعاد معنوية تخترق حجب الزمان والمكان، وتبين عن الصورة الشكلية التي انتظمتها.

وعلـــى كل حال، فهناك مركزية مكانية اتجه إليها خيال الشاعر فرست فـــي مدينـــة «نزوى» فامتدت الصورة فيها، وشكلت في مجموعها شبكة من العلاقات التي تتآلف فيما بينها لتبرز الوجه الحضاري لهذه «المدينة» والمكانة الروحـــية لهـــا، بفعـــل تأثيرها الديني، ومكانتها السياسية، وعمقها التاريخي، يظهر ذلك في قول الشاعر:

انزلْ على عرصات كُلُّهـــا قُدسٌ للحقِّ فيهنَّ أزهـــــارٌ وأفنـــانٌ
انـــزلْ على عذباتِ النّور حيث حوت أئمـــةَ الدين قيعـــانٌ وظُهْـــرانُ
حيثُ الملائكة احتلّت مشـــاهدهم لها على الحَلِ والتعريجِ إدْمَـــانُ
أرضٌ مقدَّسةٌ قد بوركَـــتْ وَزكَتْ نصـــبٌ فيها من الأنوارِ مُعْنـــانُ
رست بها هضبةُ الإسلامِ من حقَبٍ وإنْ قضتْ باستتـــار العدلَ أحيانُ
قامـــت بها قُبَّة الإسلامِ شامخـــةً حـــتى تواضعَ بَهْرامٌ وكَيْـــوانُ
ولم تزلْ عرصة للعـــدلِ عاصمـــةً للاستقامةِ فيها الدهرُ سُلطـــانُ[2]

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٠.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣١.

إنه تصور يعتمد على تجسيد الحقيقة التاريخية والمكانية، وما تقترن بها من مواقف، وتختلج في النفس من مشاعر، في منظر يفجر في المتلقي توليد المشاعر لهذا المكان، وحينئذ لا نستغرب قول الشاعر قبلها:

هنالك انزلْ وقبل تربةٌ نبتت بها الخلافةُ والإيمانُ إيمانُ[1]

حيث يطلب الشاعر ممن يصل إلى عاصمة الإمامة والعدالة، أن ينزل من مركوبه وينحني إجلالاً فيقبل تلك التربة الطيبة التي أنبتت «الخلافة» وهي الإمامة فأورقت على ضفافها، فأثمرت كياناً سياسياً عماده «الإيمان» والاقتفاء لسيرة الخلفاء الراشدين، مجسداً هذا الطيف السياسي ببعده المكاني في صورة مجسمة تتعانق مع الصور اللاحقة بخيط نفسي واحد «يخاطب الروح والإحساس والخيال معاً»[2].

وبما أن الإباضية مذهب يتخذ من الشراء والجهاد في سبيل الله منهجاً متواصلاً لإقامة نظامه السياسي، والحفاظ عليه فقد كان للحياة الحربية والجهاد أثر في تكوين الصورة، وفي تلوين معالمها، فيستمد الشاعر أبو وسيم الأزكوي من حركة جيش الإمام عزان بن قيس (١٢٥٢هـ-١٢٨٧هـ) صورته الشعرية حين يقول:

---

(١) المصدر نفسه، ٢٣١.

(٢) د. عز الدين منصور، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ٦٦.

يجـرُّ خميسـاً كلما اشتـدَّ حادثٌ ... يخـوضُ به بحرَ المنايا ويسبـحُ
يشـقّ بـه ظلمـاءَ كُلِّ عجاجـةٍ ... فيرشـده ضـوءُ الحديد الموضّحُ
تسيلُ بطاحُ الأرضِ منه بأبحـرٍ ... متى انحلَّ منه أبطحٌ سالَ أبطحُ[1]

إنهـا صـورة عسكرية حربية يرسم فيها الشاعر حركة الجيش، وهي صـورة حركـية تـتوالى أجزاؤها وقد جمع الشاعر لهذه الصورة جملة من المشاهد الملتقطة من الطبيعة، حيث أن للإمام جيشا أعده لمقابلة المنايا خوضاً وسـباحة، وهو المشهد الأول. أما المشهد الثاني فهو يعكس فائدة هذا الجيش الذي يشق به الأرض المظلمة، من جراء الغبار المثار الذي يحول النهار ليلاً، فيرشـده ضـوء بيارق السيوف ولمعانها، بينما يأتي المشهد الثالث ليعبر عن كثرة عدد هذا الجيش الذي تسيل به بطاح الأرض من مكان إلى آخر.

وتتـبدى صورة الجيش أيضا عند الشاعر محمد بن شيخان السالمي في وصفه لجيش الإمام محمد بن عبدالله الخليلي قوة وعدداً فصوره بالطوفان وإن اعتمد الشاعر على الصورة التشبيهية التقليدية، حين يقول:

ولـبّـاها بجـيش لو يُلاقـي ... صـروفَ الدهر ولّت عنه حَسْرَى
يطـمُّ كأنّـه طوفـانُ نـوحٍ ... تُصـادُف أينما يَمَّمْـتَ بَحْـرا
تلـوحُ علـى بوادره المنـايا ... فـتوردهم حـياضَ الموت جَمْرَا
رجالٌ كُمّـلٌ لله باعـوا ... نفوسَهمْ بها الجـناتُ تُشـرى[2]

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخطوط، ٣٣.
(٢) السالمي، محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩١-١٩٢.

ومما يتصل بالصورة الحربية عند الشاعر الإباضي، هو أن يأتي بصورة عسكرية حربية في موضوع آخر وذلك كقول أبي وسيم يخاطب الإمام عزان بن قيس وأصحابه:

كأنّيَ من فرطِ الصبابةِ صارمٌ بكفٍّ كميٍّ منكمُ أترنَّحُ[1]

شبه حاله بعد أن أنحله الشوق إليهم لشدة هواه بهم، فأصبح يترنح يمنة ويسرة، كصارم في يد أحد مقاتلي الإمام، يهتز في يده اختيالاً وتعبيراً عن شجاعته وإقدامه وتحديه، وهي صورة عادت على لسان الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في خطابه للإمام سالم بن راشد الخروصي:

إذا ذكرتكم أهتز من طربٍ كأنني صارمٌ في راحتيكَ غدا[2]

وهذه الصور توليد لمعان سابقة، مأخوذة من قول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراكِ هزّةٌ كما انتفضَ العصفورُ بَلَّلهُ القطرُ[3]

مع اختلاف في التوجيه، وقدرة على التوليد للمعاني، والاستفادة من التراث.

وهي صورة تقترب أيضاً من الصورة التالية للشاعر خالد الرحبي، مخاطباً الإمام الخليلي:

---

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٤.

(٢) السالمي: محمد بن عبدالله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٩٤.

(٣) البيت لأبي صخر الهذلي، ينظر: شرح شذور الذهب، لابن هشام الأنصاري، ومعه كتاب منتهى الأرب شرح شذور الذهب، تأليف: محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ت، د.ط، ١٢٨.

عمّرتَ بالعدل البلادَ فأصبحت ولها بعدلك هزّةٌ وهيامُ
أمّنتَ ساحاتِ البلاد بسطوة تَرَكَتْ سحابَ البغي وهو جهامُ[1]

فالشاعر خالد الرحبي، جعل البلاد بمن عليها تهتز هياماً بعد أن غمرها الإمام بعدله، فنشر فيها الأمان، ليكملها بصورة أخرى مستمدة من الطبيعة في البيت الثاني مشبها البغاة الذين طغوا بسحابة صيف غير الممطرة.

ويشبه الريامي تساقط القتلى من البغاة على يد الإمام الخليلي بالشجر الذي تتساقط أوراقه الذابلة، في قوله:

تساقطُ أعناقُ البغاةِ بحدّهِ تساقطَ أوراقِ الغصونِ الذّوابلِ[2]

ويستعين الشعراء على تشكيل صورهم الشعرية بخلفياتهم الثقافية، مجسدين حالتهم الشعورية في صورهم، كقول أبي وسيم الأزكوي مجسداً أشواقه للإمام عزان بن قيس:

تنظّمَ أشواقي يواقيتَ أدمعي سموطاً كِلاَ خدّيَّ منها مُوشَّحُ[3]

واستعان الشاعر ابن شيخان السالمي في تشكيل صوره الشعرية بالمعاني الغزلية، مصوّراً حالة إحاطة جيش الإمام سالم الخروصي بقلعة الرستاق (سنة ١٣٣٥هـ) كوشاح أحاط بخصر أو كمعصم امرأة حسناء أحاط به سوار في قوله:

---

(١) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ١.
(٢) الريامي: عبدالرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٩٣.
(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٣٤.

كأن القلعـــــةَ الشهبـــــاءَ لمّا ... أُحـيطَ بها وشاحٌ ضمَّ خَصْـــرَا
كمعصمِ ذات حُسْن حَلَّ يُسْـــرا ... أحاط به سِوارٌ ضَاقَ عُسْـــراً[1]

وكـان للفكر الإباضي دوره في تشكيل الصورة والتأثير في بنائها، فقد جسد أبو مسلم تتابع نظام الإمامة في عمان، وصور حالة انبعاث هذا النظام، مشبهاً الإمام بالكوكب الدري، الذي ظهر في ظلام دامس فكشف بنوره الحق، وأعـاد إلـى الحياة روحها فاستبشر الكون، حتى غدت الكائنات كلها نشوى مزدهية بذلك الحدث حين يقول:

تـتابعوا دولـةً في إثـر سابقـة ... كما جلا الرسلَ أحيانُ فأحيـانُ
حتى انجلى الكوكبُ الدُّريُّ فانكشفتْ ... بـنوره عـن وجـوهِ الحقِ أغيـانُ
هـنالك انبعثت روحُ الحياة إلـى ... جسـم الوجـود وقد أرداه طُغيانُ
وأصـلت الله إصليتـاً يحسُّ بـه ... سـواعداً شـدَّها بَغْيٌ وكُفْـرانُ
وأعربَ الكونُ عن بُشرى ضمائرِه ... فالكائـناتُ أغـاريدٌ وألحـانُ
أمنـيةٌ رقـبَ الإسـلامُ طلعتَهـا ... أتاحَهـا اللهُ لـم يُضْـربُ لها آنُ
تمنعت في خدور الغيبِ آونَـةً ... ثمَّ انْجلتْ فاتجلى عدلٌ وإحسانُ[2]

لقـد قـدم الشاعر عرضا فنيا ظهر من خلال براعته في رسم الصورة المجسـدة للموقـف والدالة على التفاعل، والمصطبغة بالعاطفة التي انعكست علـى الكون بأسره، فمنحه الشاعر الإحساس، بعد أن انبعثت الحياة إلى جسم الوجـود، بتحقـيق أمنـية طالما ظلت متمنعة في خدور الغيب، إلى أن تمت

---

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٢.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٣٣.

ولادتهـــا مـــن رحـــم الدهـــر. وهي صور متتالية حشدها الشاعر في انسجام وترابط، دلت على ميل الشاعر نحو الاسترسال في بناء صوره المتلاحقة.

والمتأمل في كل صورة على حدة، يجد أن الصورة الأولى تتحدث عن تـــتابع الأئمـــة في عمان كمقدمة لجملة الصور اللاحقة، بينما جاءت الصورة التالية باثّةً الأمل بالشعاع الصادر عن الكوكب الدري الذي أضاء الكون، وهو رمز لانبعاث الإمامة في عمان من جديد، ويأتي البيت الثالث مصوراً الإمامة بالـــروح التي تهب الجسد حياته وتعيد إليه روحه، بينما تأتي الصورة اللاحقة عاكســـة وقع هذا الانبعاث على الكون الذي عبر عن ذلك من خلال الأغاريد الدالـــة على الفرح، مختتماً هذه الصور المتتابعة، بتجسيد الإمامة في صورة امـــرأة بكر، وبذلك نستطيع القول بأن الشاعر قد جمع في هذه الأبيات صوراً منتظمة، نجح في بنائها بناءً مترابطاً.

ويرســـم الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي صورة فنية يجسد فيها صورة الفتية الذين يتمنى أن ينجلي ليل الأمة الحالك بصبحهم فيتم على أيديهم تحقيق العدالـــة، وإحياء النظام الإمامي، فيسطع المذهب الإباضي بوجودهم، فهم كما وصفهم:

شُـــراةُ لديـــن الله بيعت نفوسُهمّ ومـــا لهـــمُ فـــي غير ذلك مطمَعُ
بدورُ دُجى، شمُّ الأنوف مشـــــائخٌ لربهم قد أخبتوا وتضرّعـــــوا[1]

ثـــم يرسم الصورة التي يتمنى الشاعر أن يجدها في هؤلاء الفتية الذين يحلم بالليالي التي تلدهم فيقول عنهم:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٤٥.

كأنّ مثاني ذكرهم في تهجّـــدٍ ... مزاميرُ داودٍ بها قد تسجَّعـــو
كأنَّ بهم من نشوة أذن عاشـــقٍ ... تتوقُ لما يشدو حبيبٌ مُمَنَّـــعُ
كأنّ حطامَ الأرض من لحم ميتـةٍ ... فهـم عنهُ في عليائهم قد ترفّعوا
كـأنّ من الشهد المصفّى لقاءهم ... لسيدهم يوماً ألحّوا وأسرعـوا
كـأنّ المـنايا منـيـة لقلوبهـم ... فمـا كان يثني القومُ بالحتف مصرَعُ
تـراهم إذا مـا كان يومُ كريهـةٍ ... أسودَ شرىً بالمرهفات تَدَرَّعـوا
أساطينُ في يوم اللّقا لا تهولُهـمْ ... بروقٌ وغىً فيها الشّجاعُ مُـروَّعُ
يخوضون دأماءَ المنايا بواسمـاً ... كأنَّهمُ في جنّة الخُـلد رُتَّـعُ
قد اطّرحـوا لبسَ الدروعِ كأنّها ... لهُمْ من زكيّات المناصبِ أدْرُعُ[1]

إنها مجموعة من الصور الشعرية التي تتسلسل وتتكامل في صورة كلية من مجموعة من الصور الجزئية، بناها الشاعر ليرسم للمتلقي صورة الشراة الذين يتمنّى ظهورهم، راسماً الصورة المثالية لهؤلاء الفتية، تتقاسمها صورة الإعـراض عن الدنيا، والإقبال إلى الله، والشراء في سبيل الله، والشاعر وإن اسـتخدم بعـض المفـردات المتصلة بالصوفية من مثل «النشوة، والعشق، والتوق» فإن استخدامه لها لا يعدو الاستخدام المعجمي العام لهذه الألفاظ فهي لا تمت إلى الصورة الصوفية، كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين[2].

وتقـترب هـذه الصـورة لجماعة الشراة الإباضيين من الصورة التي رسمها أبو مسلم البهلاني لأهل الاستقامة الإباضيين في قوله:

---

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديون، مخطوط، ٤٥.

(٢) انظـر: شـريفة اليحيائـي، شعر سعيد بن خلفان الخليلي، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، عمان، ١٩٩٥، ٣٥٣، ٣٥٤.

تراموا على القرآن شرباً بمائـــه فأصـــدرهم والكـــلُّ ريّـــانُ هائمُ[1]

ليصـــور الشـــاعر تســـابقهم على القرآن الكريم قراءةً وحفظاً وتطبيقاً لأحكامـــه، مجســـدا له بالشيء المحسوس، مشبهاً له بالماء الذي يتسابق إليه العطشـــى، وقـــد أكسبت لفظة «تراموا» وهي التسابق المحموم، هذه الصورة جمالاً أردفها بكلمة «أصدرهم» وهو الصدور بعد ورود الماء مصوراً فهمهم له، وهيامهم به مرة بعد أخرى.

وجمـــال الصـــورة أن يجدهـــا القارئ تقترب من أحاسيسه، وتعبر عن عواطفـــه في حالة مشابهة، وهذا ما استطاع أبو مسلم أن يعكسه في شاعريته كالصـــورة التشبيهية التالية التي استمدها من الحالة السياسية على طريقته في الاستنهاض وإلهاب المشاعر:

يا للرّجالِ دماءُ المسلمينَ غَـــدَتْ هدراً كما عبثت بالمـــاء صبيانُ[2]

حيث شبه الشاعر دماء المسلمين التي رخصت فاستهان بها العدو، حتى غـــدت كالماء الذي يلعب به الصبية، كناية عن مدى الاستهانة بدمائهم، وهي صـــورة أرادهـــا الشاعر أن تسهم في إذكاء روح الاستنهاض، وهي صورة كأنها تعبر عن روح العصر بكل تناقضاته وهزائمه.

ونجـــد بعـــض الشعراء الإباضيين، إذا وصفوا فإنّ وصفهم يبقى متأثراً بـــروح الشـــراة، فتظل التشبيهات مستمدة من قعقعة السيوف وصليل الرماح،

---

(١) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٧.

(٢) البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٦.

وصهيل الجياد، وصفوف المقاتلين، وحسام أبي السبطين، وسهام القضاء كما هو الحال في وصف عبدالله الخليلي، لمدينته سمائل بقوله:

كأنَّ ترابَ العز فوقَ سمـــــائلٍ ... متونُ الجيادِ تحت كلّ مقاتـــــلِ
كأنَّ بناتَ المجد فوق أديمهـــــا ... ثغورُ الأماني أو نواصي الصواهلِ
كـــأنَّ خريرَ الماء بين رياضِهـــا ... صريرُ اليراع أو صليلُ القواصـــلِ
كأنَّ لدات النخل في حـــسن نظمها ... صفوفُ رجال الله عند التنـــازلَ

إلى أن يقول:

كأنَّ ظباها في الخمائلِ رُتَّعـــــاً ... سهامُ القضا لكن على المتطـــاولِ
كأنَّ لواء الحمـــد فوق عروشهـــا ... حسامُ أبي السبطينِ بين الجحافلَ[1]

فـــي جملـــة من الصور البيانية، يقدمها خيال شاعري خصب، وتعكس تراكمات ثقافية، عبّرت عن الحالة النفسية المهيمنة على الشاعر لحظة إبداعه، وكشفت عمق التأثر بالفكر العام في استلهام الصور والتشبيهات.

ومـــن الملاحظ أن شعراء الفكر الإباضي وإن اهتموا بالصورة في ثنايا قصـــائدهم إلا أنها لم تنل العناية الكافية عندهم، نظراً لطبيعة الموضوع الذي كـــان يفـــرض قـــدراً من التزام الواقع، مع أن عدداً منهم تجاوزوا بشعرهم المباشـــرة فـــي الطرح فاستطاعوا أن يوائموا بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجـــتها، حتى أن شاعرا مثل أبي مسلم استطاع أن يبنى قصائده بناءً فنياً، بلغـــة إيحائـــية معـــتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدة والتفاعل مع الموضوع.

---

(١) الخليلي: عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، وزارة التراث، ٣٥٢.

الخاتمـة

سـعت هـذه الدراسـة إلى الكشف عن أثر الفكر الإباضي في الشعر العمانـي فـي القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، وخرجت بنتائج يمكن للباحث أن يضع أهمها في المحاور التالية:

- تركـت حادثة التحكيم، وما نجم عنها أثراً بيناً في نفوس عدد من الشعراء الإباضـيين، ولكنها لم تنعكس بصورتها المباشرة، وخلفياتها التاريخية إلا عـند عـدد محدود منهم، لا سيما الشاعر الكبير أبو مسلم البهلاني، الذي اسـتلهم عـددا مـن نصوصه الشعرية من هذه الحادثة، وتجلّى ذلك عبر قصـيدتيه «رائية المُحَكِّمة» و«أشعة الحق» كما تجلى تأثيرها في قصائده الأخرى، حين وجدناه يستمد من هذه الحادثة، ما يشير إلى جعلها مثلاً في الثبات على المبادئ والجهاد.
- لـم يخف الشاعر الإباضي حبه واحترامه لأهل النهروان، بل نجده يتولى المُحَكِّمة، ويشيد بمواقفهم، ويمدح ثباتهم، كما اتضح عند الشاعر أبي مسلم البهلاني، ومحمد بن شيخان السالمي.
- إن الشـاعر الإباضي على الرغم من عتابه على الإمام علي بسبب حادثة النهروان، إلا أن عتابه تميّز بالتقدير والاحترام لشخص الإمام، وبصراحة النقد غير الجارح.
- اتضح أن الشاعر الإباضي، وفي إطار نظرته المذهبية، إلى بعض القضايا فـي الفتنة الكبرى، ينظر إلى الصحابة بكل إجلال واحترام، لكنه في نفس

الوقـــت، يـــرى أن الصـــحابة كغيرهم من البشر- ليسوا معصومين من الخطأ، فهم يصيبون ويخطئون.

- المذهـــب الإباضي، مذهب إسلامي سلفي، يتصل بفكره مع التابعي الجليل جابـــر بـــن زيـــد، الذي أخذ عن حبر الأمة عبدالله بن العباس وغيره من الصحابة ليغدو المذهب الإباضي متصلا بفكره بجمع من الصحابة.

- لـــيس هنالك مشكلة في تسمية المذهب الإباضي، ويرى الباحث أن السبب في رفض قدماء الإباضية لهذه التسمية لم تكن كرهاً لمن نُسبت إليه، بقدر مـــا كـــانوا يرغـــبون في عدم الانتساب إلى شخصيات في محاولة للتعلّق بالأصـــل، ولذلك أطلقوا على أنفسهم جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة، أو الشـــراة، وعليه فهم يعدّون جابر بن زيد، وعبدالله بن إباض وغيرهم حلقة وصل من التابعين، نقلت إليهم هذا الدين متّصلاً بصحابة رسول الله ﷺ.

- إن الإباضية لا تربطهم صلة مع الخوارج، إلا إنكار التَّحكيم، ورفض شرط النسب في اختيار الخليفة، وقد استنتج الباحث من خلال جملة من مقولات الإباضـــية وآرائهم في الخوارج، الفارق الكبير بين الفكرين، كما أكد ذلك الشاعر أبو مسلم البهلاني في قصائده.

- تـــرك الفكر العقائدي أثراً واضحاً في نتاج الشعراء الإباضيين في القرنيين المحدديـــن، إلا أنـــه قد تفاوت هذا الانعكاس بين رأي عقائدي وآخر، ففي حين بدا تأثر الشاعر الإباضي بمسألة الرؤية والصفات والتوحيد والتنزيه، وبيان حكم مرتكب الكبيرة، والولاية والبراءة، بما تركه من انعكاس مباشر وغـــير مباشـــر، نجـــد أن هـــذا الأثر يخف في القضايا العقائدية الخلافية الأخرى، مثل: خلق القرآن، والشفاعة والصراط والميزان.

- وجـد الباحث أن الشعراء الإباضيين في العصور المتأخرة وأغلبهم ينتمي إلـى جملة علماء المذهب، قد مالوا إلى التخفيف من الأحكام المترتبة على المسـائل الخلافـية، بحيـث مالوا إلى أوسط الآراء وأقربها إلى الوحدة، وصـدرت دعوات من عدد من الشعراء إلى وجوب وحدة الأمة، واحترام أهـل التوحيد، واتضح ذلك من خلال شعر نور الدين السالمي وأبي مسلم البهلاني وخلفان بن جميل السيابي.
- أخـذت قضية الرؤية حيزاً واسعاً من مناقشاتهم وقصائدهم، وتركت صدى واسعاً في شعرهم بين قصائد مستقلة، وانعكاس غير مباشر ضمن أغراض أخـرى، وكان الجانب المخالف دور في إذكاء قرائح الشعراء، كما اتضح عـبر قصـائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبي مسلم البهلاني.
- كـان لموضوع «الولاية والبراءة» أثر واضح لدى الشاعر الإباضي، في انعكـاس غـير مباشـر مع التحذير من اتخاذها مدخلاً للقدح في أعراض الناس، والتفتيش عن نقائص العباد.
- ظهر أثر الفكر السياسي عند الشاعر الإباضي، فكشفت الدراسة هذا الأثر، مـن خـلال تأثيره في قصيدة المديح والرثاء، على وجه الخصوص، وقد تبين أن الشاعر الإباضي لا يمدح الإمام قصد التزلف وبغية العطاء، بقدر ما كان يحسب ذلك واجباً دينياً يقوم بأدائه، انطلاقاً من وجوب طاعة الإمام العـادل وإظهـار فضـائله، سواء كان ذلك في المديح الفردي الذي تكفل بالإفصـاح عن صفات الأئمة وصورتهم في المجتمع الإباضي، أو المديح الجمعي الذي أشار إلى رسم صورة الأئمة الإباضية الأوائل، وهي صفات تعكس البعد السياسي للفكر الإباضي.

وفي هذا المجال نجد عدداً كبيراً من الشعراء الإباضيين الذين تجلّى في مديحهم، أثر الفكر الإباضي بشكل أو بآخر، وظهر ذلك عند كوكبة من هؤلاء الشعراء وفي مقدمتهم الشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلي، الشاعر أبو وسيم الأزكوي في مديحهما للإمام عزان بن قيس، وأبو مسلم البهلاني، ومحمد بن شيخان السالمي وعيسى بن صالح الطيواني، وسالم بن المر الحضرمي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وغيرهم، في مديحهم للإمامين سالم الخروصي، ومحمد بن عبدالله الخليلي.

وقد شكل هذا المديح جانباً من جوانب الالتزام بدواعي الفكر الإباضي، فلم يغال الشاعر الإباضي في مديحه للأئمة، وظهر في ذلك المديح استثمار الشاعر لمعطيات العقيدة الإباضية في السياسة الشرعية، وجسّد عدد من الشعراء صورة الإباضي الشاري كما هو الشأن عند سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم البهلاني. في تجسيدهما لملامح الأئمة الإباضيين وصفاتهم في صورة زاهية وأغلب المعاني التي وصفوا بها أئمتهم تشير إلى أن شخصية الإمام عندهم قد صوروها أشبه بشخصية الخلفاء الراشدين، بيد أنهم لم يضفوا على الإمام ذاتاً مقدسة مع أنهم نظروا إليه باعتباره إماماً منتخباً وشريف النسب، عادلاً بين الرعية، خليفة للمسلمين، أميراً للمؤمنين تقياً، عفيفاً، مناهضاً للظلم، وهي صفات على الرغم من كونها من أساسيات الفكر السياسي الإباضي، إلا أنها في عمومها تنتمي إلى الإسلام في سيرته الأولى.

- لفت نظر الباحث - في الفكر السياسي الإباضي صورة الإمامة عند الشاعر الإباضي، فقد جسد الشاعر الكبير أبو مسلم البهلاني هذه الصورة، وشبّهها بالمرأة التي تأبى الرضا إلا بكفئها وهي خلافة راشدة، انتظرت

ردحاً من الزمن في رحم الدهر، ظلت تبحث عمن يستحق استلام زمامها، وتملك ناصية عقدها، حتى ظهر من يقوم بحقها.

- انعكس في شعر الإباضية في هذه الفترة- موقفهم من الظلم والخروج على الحاكم الجائر، وتجلى ذلك عبر إشاراتهم في قصائد أنشأوها لتأييد نظامهم السياسي، وعبر دعواتهم السلوكية ومناجاتهم الإلهية، التي تجسد موقفهم من الحاكم الجائر، ومن الظلم الواقع على عباد الله.

- وكما رثى الشاعر الإباضي أئمته، فإنه رثى الإمامة، وإن لاحظ الباحث أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، وجاء رثاؤهم من خلال قصائد خاطبوا فيها الإمامة بصورة رامزة.

- استرعى انتباه الباحث أيضا قضايا وظواهر، أثرت وتأثرت بالفكر الإباضي، ويأتي في مقدمتها شعر الزهد والسلوك، أو ما يسمى عند الآخرين بشعر التصوف، واتضح من خلال الدراسة أن أقطاب هذا التوجه، كانوا من أعمدة الفكر الإباضي وعلمائه، وتبين أن الشاعر الإباضي السلوكي المتصوف، قد تأثر بالفكر الصوفي في عمومه مستفيداً من معطياته، إلا أن نتاجه الشعري في هذا المضمار، ظل محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومه، آخذا من نوازع التصوف في بعض جوانبه المستقاة من الفكر الإسلامي الأصيل.

- جاء نتاج عدد من الشعراء ملتصقاً بالحماسة، وسخر كثير منهم هذا الاتجاه في أغلب أغراضه، فشكل شعر عدد منهم نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، والدعوة إلى الجهاد، وإحياء ما اندرس من رسوم الإسلام

ونظامه، وكان نور الدين السالمي، وأبو مسلم البهلاني، وأبو سلام الكندي، وخالد الرحبي، من أهم الشعراء الذين ارتبط شعرهم بالحماسة.

وقــد اختفت النبرة المذهبية في هذه الحماسة، لتكون النظرة شمولية كما وجدنا ذلك عند أبي مسلم البهلاني، الذي اتسمت قصائده بالحماسة فحذر الأمة مــن الفــرقة والتناحر والاختلاف والتباغض والمذهبية الضيقة، معمِّماً النداء لجمــيع المسلمين، بما يدل على بعد النظر وإدراك الخطر، الذي يحيط بالأمة الإسلامية في عمومها.

- لاحظ الباحث أن شعر الشكوى شكل عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، دفعت الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، وتبين من خلال الدراسة أن الشاعر الإباضي لم يكن يرهبه الموت بقدر ما كان يعتب على الدهــر الــذي قلب الموازين، فأهان الأحرار، وأكرم أراذل الناس، وأكثر هــؤلاء الشــعراء شــكوى من الدهر، أبو مسلم البهلاني، الذي اندمج مع الدهــر، يخاطبه ويحاوره، فيجسده ويمنحه الإحساس، ليضعنا أمام معركة قطباها الدهر والشاعر، وقد تكررت هذه الحالة في صور شتى.
- ورأى الباحــث أن للمكــان عند الشاعر الإباضي قدسية خاصة، لما له من دور في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية ورؤية سياسية في الفكر السياسي عندهم. وتبين للباحث أن لمدينة «نزوى» عبقاً خاصاً، لأنها ظلت ردحــاً مــن الزمــن تشــكل رمزاً من رموز التواصل الفكري والامتداد الحضاري للإباضية في عمان، ولذلك تغنى عدد من الشعراء بهذه المدينة التي احتضنت عبق عظام أئمة عدول، تعاقبوا على أرضها، مرتبطة بعقيدة إباضية بحتة.

- كشـفت الدراسـة الفنـية ارتباط التجربة الشعرية، عند عدد من الشعراء الإباضـيين بالانـتماء الفكـري، المـتجذّر في نفوس الشعراء، المتصل بعقـيدتهم، واتضح أن عددا منهم أوجد نوعاً من التلازم بين الفن والعقيدة، ووظّف كثير منهم فنّه لخدمة فكره ومجتمعه، لتنطلق تجاربهم الشعرية من بنيـتهم الثقافـية وتكويـنهم الاجتماعي، كما وجدنا ذلك من خلال تجربة مجموعة من هؤلاء الشعراء، بينما تأتي تجربة أبي مسلم البهلاني في هذا الشـأن فـريدة مـن نوعها، اتسعت أبعادها وغذتها جملة من التراكمات الفكـرية، والقضـايا السياسـية والتاريخـية، وأثارتها بعض الاختلافات المذهبـية، وجـاءت قصائده في المُحَكّمة متسمة بالصدق الفني والعاطفي، مـندمجة بمقتضيات العقيدة والرؤية الإباضية إلى الأحداث التاريخية، التي اندمـج فـيها البعد المذهبي، مع العاطفة المتقدة والنقد الصريح. وقد وجد الباحث أن المعطيات التاريخية التي لم يعايشها الشاعر، قد شكلت جانبا من جوانـب التجربة الذاتية عنده، بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات ولتعد هذه التجربة انعكاساً واقعياً للفكر الإباضي، وتجلّيا للثقافة والبيئة التي كونت شاعرية شاعر ملتزم بفكر المذهب كأبي مسلم البهلاني.

- اتخذت بنية القصيدة الفكرية عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة، فقد يبني الشاعر قصيدة فكرية مستقلة، كقصائد أبي مسلم البهلاني في أهل النهروان المشـار إليها، وقصائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي وأبـي مسلم البهلاني في الجوانب العقائدية، صاغها الشعراء صياغة فنية أفـرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، بينما جاءت بعض الموضوعات الفكرية مبثوثة في قصائد متعددة الأغراض في انعكاس غير مباشر لبعض جوانب الفكر الإباضي.

- ومـــن خـــلال دراسة المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه عند الشـــعراء الإباضيين، وجد الباحث أن للقرآن الكريم حضوراً بينا بألفاظه ومعانـــيه- فـــي تعابـــير الشعراء وأساليبهم وموضوعاتهم، عبر جملة من المستويات الدالة على مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، مع تفاوت الشعراء في توظيف المفردة القرآنية في النص الفكري الإباضي.

- كـــان للـــتراث الشـــعري السالف، أثره أيضاً، وقد وجد الباحث أن بعض الشـــعراء قـــد تأثروا بالجو العام لنص سابق، ويتضح ذلك من خلال قيام بعـــض الشعراء بإعادة تشكيل معانيه، أو ما يسمى بتوليد المعاني، ليكيفها الشاعر لظروف نصه، كما اتضح من خلال قصائد أبي مسلم البهلاني في مديحـــه للإمـــام ســـالم بن راشد الخروصي، وعبر عدد من القصائد التي جاءت متناصة مع الوزن والقافية، أو المعارضة الشعرية عند عدد منهم.

- جـــاءت اللغة الشعرية عند عدد من الشعراء الإباضيين محافظة على نقاء اللغة، مراعية لخصائصها، متمثلة للغة التراث، مستوحية أجواءها الشعرية العامـــة، وتبيـــن أن هنالك جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكـــر الإباضـــي، قسمها الباحث إلى مجالات أربعة، مصطلحات فكرية عامـــة، ومصـــطلحات تاريخـــية، ومصطلحات عقائدية، وأخرى سياسية، انثالـــت إلى معجم الشعراء وانعكست في تعبيراتهم فاستخدموها استخداماً يـــتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، نجح عدد منهم في توظيفه، فمنحه إيحاءات وظلالاً خاصة بينما بقي بعضهم أسير التقريرية والتناول المباشر.

- بـــرز التكرار ظاهرة لغوية وأسلوبية واضحة عند شعراء الفكر الإباضي، بشـــكل لافـــت للنظر، وأدى وظيفة فنية في النص الشعري، لا سيما عند

الشاعر أبي مسلم البهلاني، الذي تعددت مستويات التكرار عنده وتنوعت، حسب الحاجة إليه، والدفقات الشعورية، والموقع في السياق.

- لم ينس الشاعر الإباضي الاستعانة ببعض المظاهر اللغوية التي تزيد من التأثير في نفوس المتلقين، وتمنح النص حيوية مثل التوازي والتقسيم والتضاد أو المقابلة، علماً أنه قد جاء في أغلبه غير متكلف كما اتضح من خلال الدراسة.

- وقد ظهر للباحث أن لطابع الاتجاه الفكري أثره في تلبّس القصيدة بطابع الأسلوب الخطابي المعتمد على الأدوات المستعملة في الخطب عادة لكن عددا من الشعراء استطاع الإفلات من مطبّ الابتذال الذي تحمله اللفظة القاموسية الخطابية، من خلال لغة موحية، مزجت بين الذات والموضوع وقوة المشاعر، وتعدد صيغ الخطاب واتخاذ عدد من الشعراء ضروبا من ألوان الحوار الذي بنوه في قصائدهم الفكرية، وقد اتضح أن شاعراً كأبي مسلم- اتخذ من الحوار قاعدة ينطلق منها في قصيدتيه عن أهل النهروان والتحكيم، حين لم يعمد إلى سرد القصة سردا إخباريا ولكنه عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بواسطة الحوار بينه وبين شخصيات الحدث.

- تفاوت الشعراء في بناء الصورة الشعرية، وشكلت الثروة الفكرية والخلفية الثقافية، جانبا من جوانب التشكيل الشعري، وكانت حادثة النهروان ودلالاتها ورؤيتهم لها، موقعا خصباً لبناء صورهم الشعرية التي توظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة، كما كان للصورة المكانية، دورها في ذلك، من خلال تجسيد الحقيقة التاريخية مرتبطة بالمكان فضلاً عن الصورة الحربية العسكرية، وصورة الإمامة، وصورة الشاري الإباضي.

- وعلـــى الرغم من ذلك، فإن الباحث لاحظ أن شعراء الفكر الإباضي، وإن اهـــتم بعضـــهم بلغته ورسم صوره الشعرية، إلا أنها لم تنل العناية الكافية نظـــرا لطبيعة الموضوع، مع ما وجدناه من قدرة بعضهم، على المواءمة بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجتها، حتى أن شاعراً مثل أبي مسلم- اســـتطاع أن يبنـــي قصـــائده الفكـــرية بناء فنيا، بلغة إيحائية معتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدة والتفاعل مع الموضوع.

وخـــتاماً فإن الأمانة العلمية تدعوني إلى الاعتراف بأني لم أقل في هذه الدراســـة كـــل مـــا يمكـــن أن يقال، ذلك أن بحثي هذا، ممتد عبر قرنين من الـــزمان، حاولت فيهما أن أجمع أغلب المصادر الشعرية، والمجاميع الأدبية، بـــاذلاً أقصـــى مـــا أمكننـــي مـــن جهد، ولا شك أنه ستظهر هنالك دواوين ومجموعـــات شعرية لم أتمكن من الحصول عليها، مع بذلي الوسع في ذلك، علـــى أنني أعود فأقول، حسب هذه الدراسة أن تكون لبنة يمكن البناء عليها، لعلها تستثير همم الباحثين ورواد المعرفة، إلى مزيد من البحث والاستقصاء.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

أ- المصادر المخطوطة:

- البكري: موسى بن عيسى، مجموع الأسئلة والأجوبة، مخطوط، مكتبة المؤلف، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.
- الجبري: علي بن جبر (ت ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م) عقد الأثر من فتاوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط رقم ٢١٦، مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث.
- الحضرمي: عبدالله بن ماجد (ت ١٤٠١هـ) مجموعته الشعرية، مكتبة خاصة، نزوى، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- الخصيبي: محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ ١٩٩٠م) البلبل الصداح، والمنهل الطفاح في مختارات الأشعار الملاح، مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- ـــــــــــــ ، اللؤلؤ والمرجان، في الحكمة والبيان مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- الخليلي: أحمد بن حمد، ركائز الفكر الإباضي، مخطوط، وأصله محاضرة ألقيت بمدينة نزوى عام ١٩٨٧م، صورة لدى الباحث.

- الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـ/ ١٨٧٠م) ديوان الخليلي، مخطوط، نسخة مصورة من مكتبة سماحة المفتي العام، لسلطنة عمان، أحمد بن حمد الخليلي، مسقط.
- الرحبي: خالد بن هلال، (ت ١٣٧٠هـ) مجموعته الشعرية، مخطوط بمكتبة موسى ابن عيسى البكري، سلطنة عمان، ولاية سمائل، صورة لدى الباحث.
- الرقيشي: محمد بن عبدالله بن حسن (من علماء الفرق ١١هـ/ ١٧م) مصباح الظلام، شرح دعائم الإسلام، القطعة الثانية، شرح لامية ابن النظر العماني، مخطوطة بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- البهلاني: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم (ت ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م) ديوان الشيخ أبي مسلم البهلاني، صورة لدى الباحث.
- ـــــــــــــــ ، العقيدة الوهبية، مخطوط بمكتبة الأستاذ عبدالله بن سالم الهاشمي، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.
- ـــــــــــــــ ، نثار الجوهر في علم الشرع الأزهر، مخطوطة مصورة بالألوان، من أصل الكتاب، بخط المؤلف على نفقه جلالة السلطان قابوس سلطان عمان.
- الريامي: عبدالرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م)، ديوان الشاعر الفصيح عبدالرحمن بن ناصر الريامي، مخطوط، بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، ولاية السبب، صورة لدى الباحث.

- السالمي: عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) كشف الحقيقة لمن جهل الطـــريقة، مخطوط بمكتبة السالمي، بدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- ـــــــــــــــــ ، مجمـــوع المناظيم، مخطوط بمكتبة السالمي، بدية، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.

- الصـــائغي: ســـالم بـــن سعيد بن علي (ت ق ١٢هـــ) كنز الأديب وسلافة اللبيـــب، مخطوط بوزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، تحت رقم عام ٢٦٠٠ خاص، ٤٠٦ب

- أطفيش: محمد بن يوسف القطب (ت ١٣٣٢هـــ ١٩١٤م) شرح لامية ابن الـــنظر العمانـــي، مخطـــوط بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، صورة لدى الباحث.

- الطوقي: سالم بن محمد (ت ق ١٤هـــ) مجموعة شعرية، مخطوطة بمكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.

- الكـــندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، (ت ١٣٧٩هـــ/ ١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، سلطنة عمان، نزوى، صورة لدى الباحث.

- الكـــندي: عـــبدالله بـــن سيف (معاصر) مجموعة شعرية، مخطوط بمكتبة المؤلف، سلطنة عمان، ولاية نخل، صورة لدى الباحث.

- الكـــندي: محمـــد بـــن إبراهيم (ت ق ٤ هـــ) بيان الشرع، الجزء الثامن والســـتون، مخطـــوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الرقم (٣٨٦) الرقم الخاص (٨٠ب فقه)

- مؤلـف مجهـول: مجموع القصائد، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.
- المـنذري: علـي بـن محمـد بن علي (عاش في ق ١٣هـ/ ١٨م) نهج الحقائق، مخطوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، رقم عام (٢٦٠٢)

ب- المصادر والمراجع المطبوعة:

- إسـماعيل: د. عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط.
- ـــــــــــــــ ، الشـعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط٥، ١٩٩٤م.
- إسـماعيل: محمـود، قضايا في التاريخ الإسلامي، منهج وتطبيق، الدار البيضاء (المغرب): دار الثقافة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- الأشـعري: علي بن إسماعيل، (ت ٣١٢هـ أو ٣٢٤هـ/ ٩٣٣، ٢٩٣٦) مقـالات الإسـلاميين، واختلاف المصلين، بيروت، دار الكتب العصرية، ١٩٩٠، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد.
- أغوشـت، بكـير سـعيد، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، شركة مطبعة، عمان، مسقط، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- الإيجـــي: عبدالرحمـــن بن أحمد، (ت ٧٥٦هـــ) المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، د.ت.
- الأنـــباري: أبو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـــ)، شرح القصائد السبع الطـــوال، تحقـــيق وتعليق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الـــبخاري: أبـــو عـــبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـــ) صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م.
- البرادي: أبو القاسم بن إبراهيم (ت ٨١٠هـــ) الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخل به كتاب الطبقات، القاهرة، ١٨٨٤م، مطبعة حجرية.
- البشري: موسى بن عيسى (من علماء ق ١٣هـــ) مكنون الخزائن، وزارة الـــتراث القومـــي والـــثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة ١٤٠٣هـــ/ ١٩٨٢م.
- البطاشي: سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، في تاريخ بعض علماء عمان، المطبعة الوطنية، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـــ/ ١٩٩٨م.
- البطل، علي، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
- الـــبغدادي: عبدالقادر بن طاهر (ت ٤٢٩هـــ) الفرق بين الفرق، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨م.

- البغدادي: أبو طالع، محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ ، ١٩٨١م.
- بكلي: عبدالرحمن بن عمر بكلي البكري (ت ١٩٨٦م) فتاوى البكري، ٢ مجلد، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٩٨٣م.
- البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر، (ت ٢٧٩هـ) أنساب الأشراف، القدس، ١٩٣٨م.
- البيهقي: الإمام الحافظ، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ) كتاب الأسماء والصفات، عني بتصحيحه وتحقيقه الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.
- ابن تيمية: تقي الدين، أبو العباس محمد بن عبدالحليم الحراني (ت ٢٥٦ هـ) مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ابن تيمية، الجزء الحادي عشر، التصوف، جمع وترتيب عبدالعزيز بن محمد النجدي الحنبلي، الطبعة العاشرة، دار العربية، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- الثميني: عبدالعزيز بن إبراهيم بن عبدالله (ت ١٢٢٣هـ) معالم الدين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- الجاحظ: أبو عمرو: عثمان بن بحر (ت ٢٥٥هـ) البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.
- ـــــــــــ ، الحيوان، تحقيق عبدالسلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

- الجامعـــي: أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- الجعبـــيري: د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، سلطنة عمان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٧٧م.
- ابـــن جعفـــر، أبـــو جابر، محمد بن جعفر الأزكوي (ت ق ٣ هـ) كتاب الجـــامع، تحقـــيق عبدالمنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
- ابـــن جميع: أبو حفص (ت ق ٨ هـ) مقدمة التوحيد وشروحها، تص وتحقيق إبراهيم أطفيش، مسقط، سلطنة عمان، د.ت د. ط.
- الجوينـــي: ضياء الدين، أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله، إمام الحر (ت ٤٧٨هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د يوســـف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، دار السعادة، مصر، ٩ هـ/ ١٩٥٠م.
- جهلان، عدون، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، ١٢٣٦هـ- ١٣٣٢م مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م
- الجيطالي: أبو طاهر، إسماعيل بن موسى (ت ٧٥٠هـ) قناطر الخيرات، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م
- ـــــــــــــــ ، قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق، عبدالرحمن بن عمر بكلـــي، المطـــبعة العربية، غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

- الحارثـــي: سالم بن حمد بن سليمان، العقود الفضية في أصول الإباضية، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان، د.ت
- ابـــن حجر شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـــ)، لسان الميزان، حيدر أباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١م
- ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـــ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م
- الحمـــيري: أبـــو ســـعيد، نشـــوان الحميري (ت ٥٧٣هـــ) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥م.
- الحنفـــي: صدر الدين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد شاكر، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٣٠، ١٤٠٧هـــ.
- الخروصي: أبو المؤثر، الصلت بن خميس (ت ق ٣ هـــ) كتاب الأحداث والصـــفات، تحقـــيق الدكـــتور جاسم ياسين محمد الدرويش، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عمان ومكتبتها، سلطنة عمان، مسقط، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـــ/ ١٩٩٦م.
- الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان علي سموط الجمان، في أسماء شعراء عمان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع الوطنية، مسقط، ١٩٨٤م.
- خلـــيفات، د. عـــوض، الأصـــول التاريخية للفرقة الإباضية، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـــ، ١٩٩٤م

- ـــــــــــــــــ ، نشأة الحركة الإباضية، مطابع دار الشعب، عمان، الأردن، ١٩٧٨م، د.ط
- الخليلـــي: أحمـــد بن حمد، شرح قصيدة نور الدين السالمي، المسماة غاية المراد في الاعتقاد، مطبوع على الآلة الكاتبة.
- ـــــــــــــــــ ، الجملة وتفسيراتها، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـــ، ١٩٩٤م.
- ـــــــــــــــــ ، الحـــق الدامـــغ، نشر مكتبة الضامري، مطابع دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤١٢هـــ.
- ـــــــــــــــــ ، تـــنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤٢٠هـــ/ ٢٠٠٠م
- ـــــــــــــــــ ، صـــفات الله تعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـــ، ١٩٩٤م.
- الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـــ) تمهيد قواعد الإيمان، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والـــثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـــ/ ١٩٨٦م.
- الخليلـــي: عـــبدالله بـــن علي، ديوان وحي العبقرية، نشر وزارة التراث القومـــي والـــثقافة، ســـلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـــ، ١٩٧٨م.

- الخليلي: الإمام محمد بن عبدالله بن سعيد (ت ١٣٧٣هـ) الفتح الجليل من أجوبة الإمام أبي خليل، طبع بإشراف عز الدين التنوخي، المطبعة العمومية بدمشق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ) تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق الدكتور مصطفى نجيب فواز، د. حكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الداية: د. فايز، جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- الدرجيني: أحمد بن سعيد (ت ٦٧٠هـ) طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق إبراهيم طلاي، غرداية، الجزائر.
- الرازي: فخر الدين، محمد بن عمر الخطيب (ت ٦٠٦هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨م.
- الرازي: فخر الدين، أبو عبدالله، محمد بن عمر البكري، التفسير الكبير، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، ١٩٣٤م-١٩٣٨م، ٣٢ جزء في ١٦ مجلد.
- ابن رزيق، حميد بن محمد (ت ١٢٧٤هـ) الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، تحقيق عبدالمنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- رضا: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم، الشهير بتفسير المنار، ط ٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٣م.

- السابعي: ناصر بن سليمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- السالمي: عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ) جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، قام على طبعة وتصحيحه، أبو إسحاق إبراهيم أطفيش الجزائري الميزابي، مطبعة النصر، القاهرة، د.ت.
- ــــــــــــ ، مشارق أنوار العقول، تصحيح وتعليق الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق عبدالرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.
- ــــــــــــ ، بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول في التوحيد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- ــــــــــــ ، روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادّعى قدم القرآن، تحقيق عبدالرحمن بن سليمان، السالمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- السالمي: محمد بن شيخان (ت ١٣٤٦هـ) ديوان ابن شيخان السالمي، شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- السالمي: محمد بن عبدالله بن حميد (ت ١٤٠٧هـ) نهضة الأعيان، بحرية عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت.
- ابن سعد: محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت.

- السليمي: حمد بن عبيد (ت ٣٩١هـ) قلائد المرجان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.
- السيابي: خلفان بن جميل (ت ١٣٩٣هـ) فصل الخطاب في المسألة والجواب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ـــــــــــــ ، بهجة المجالس، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- السيابي: سالم بن حمود (ت ١٤١٨هـ) معالم الإسلام في الأديان والأحكام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع العقيدة، مسقط، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ـــــــــــــ ، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٤هـ.
- الشقصي: خميس بن سعيد بن علي (ت ق ١١هـ) منهج الطالبين، وبلاغ الراغبين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- الشماخي: أحمد بن سعيد بن عبدالواحد (ت ٩٢٨هـ) كتاب السير، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧.
- الشهرستاني: محمد بن عبدالكريم بن أحمد (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

- الصـــالح، د. صبحي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تأليف: لويس عزدية، وجورج قنواتي، ترجمة صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- صـــالح با: عمر بن الحاج محمد صالح با، دراسات في الفكر الإباضي، قدم له وعلق عليه، أحمد بن سعود السيابي، نشر مكتبة الاستقامة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- ضيف: د. شوقي، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ت.
- ابـــن طباطبا، محمد بن أحمد، (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عيد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.
- طـــبل، د. حســـن، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- أطفـــيش: أبـــو إســـحاق إبراهيم، الفرق بين الإباضية والخوارج، الطبعة الأولى، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ١٩٩١م.
- أطفـــيش: محمـــد بن يوسف (ت ١٣٣٢هـ) الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص، تحقيق أبو إسحاق أطفيش، د.م، د.ت.
- ـــــــــــــــ ، إزالة الاعتراض عن محقي آل إباضي، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مارس ١٩٨٢م.
- ـــــــــــــــ ، كشـــف الكرب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الوطنية، مسقط، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

- ـــــــــــــــ ، شـــرح عقـــيدة التوحيد، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـــ/ ١٩٨٣ م.
- ـــــــــــــــ ، شـــرح كتاب النيل وشفاء العليل، دار الفتح، بيروت، نشر مكتبة الإرشاد، جدة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـــ/ ١٩٧٢م.
- الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـــ) تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـــ/ ١٩٨٨م.
- عباس، د. إحسان، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، د.ن، د.ط.
- ـــــــــــــــ ، فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.
- عبدالخالق: د. علي، الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية، دار المعارف بمصر، د.ت، د. ط.
- عبدالرحمـــن، عـــبدالهادي، ســـلطة النص، سيناء للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- عـــبدالمهدي: د. عبدالجليل، بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـــ/ ١٩٩٥ م.
- أبـــو عمار، عبدالكافي بن أبي يعقوب، يوسف بن إسماعيل (ت قبل ٥٧٠ هـــ) الموجز تحقيق ودراسة الدكتور عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٨م.

- عمـــارة: د. محمـــد، نظرة جديدة إلى التراث، دار قتيبة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
- العوتبـــي: سلمة بن مسلم الصحاري (من علماء القرن الخامس الهجري) كتاب الضياء، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- عيســـى: د. رياض، الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- غـــباش، د. حسين عبيد غانم، عمان الديموقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والـــتاريخ السياســـي الحديث، نقله إلى العربية، د. إنطوان حمصي، دار الجديد، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.
- الغزالـــي، حجة الإسلام، أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، قدم له، وعلق عليه، د. علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ـــــــــــــــ ، إحـــياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ن.
- الغزالـــي، محمـــد، عقـــيدة المسلم، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- الغيثـــي: الشـــيخ ســـعيد بن ناصر (ت ١٣٦١هـــ) إيضاح التوحيد بنور التوحيد، وهو شرح لنور التوحيد، لمصنفه العلامة علي بن محمد بن علي المـــنذري (ت ق ١٣هـــ) تحقيق محمد يوسف باباعمي، ومصطفى بن محمـــد شريفي، إصدار معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد، سلطنة عمان، مطابع النهضة، مسقط، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

- الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- الفخر الرازي: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- قابيل: د. عبدالحي محمد، الإباضية وآراؤهم الكلامية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٥م.
- قاسم: د. عدنان حسين، التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠م.
- القاضي: عبدالجبار (ت ٤٠٥هـ) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبي هاشم، حققه وقدم له عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ابن قتيبة: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ) المعارف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.
- ــــــــــــ ، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصغر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م.
- القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م.
- القرطبي: أبو عبدالله، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ١٩٦٥م.

- القشـــيري: أبـــو القاسم، عبدالكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود، ط١، ١٩٦٦م.
- قطـــب، سيد، النقد الأدبي، أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٤م.
- القلهاتي: أبو عبدالله محمد بن سعيد الأزدي (عاش في النصف الثاني من القـــرن الســـادس الهجري) الكشف والبيان، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، نشـــر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، د.ت.
- القنوبـــي: ســـعيد بـــن مبروك، الطوفان الجارف لكتائب البغي والعدوان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـــ/ ٢٠٠٠م، د.ن، د.م.
- ـــــــــــــــ ، السيف الحاد على من أخذ بحديث الآحاد، في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـــ.
- القيروانـــي: أبـــو علي الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقـــده، تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، د.ت ، د.ط.
- كاشـــف: د. ســـيدة إسماعيل، عمان في فجر الإسلام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـــ/ ١٩٩٤م.
- الكبيســـي: طـــراد: كـــتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢م.

- الكلبـــي: أبـــو الخطـــاب، عمر بن الحسين بن دحية (ت ٦٣٣هـــ) أعلام النصـــر المبيـــن في المفاضلة بين أهلي صفين، دراسة وتحقيق الدكتور محمد أمحزون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- الكندي: أبو بكر، أحمد بن عبدالله بن موسى (ت ٥٥٧هـــ) المصنّف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٤٠٣هـــ/ ١٩٨٣م.
- ـــــــــــــــ ، الجوهر المقتصر، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والـــثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـــ/ ١٩٨٣م.
- ـــــــــــــــ ، كـــتاب الاهـــتداء المنتخب من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، تحقيق سيده إسماعيل كاشف، نشر وزاره التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـــ/ ١٩٨٥م.
- كنوني، محمد، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- لويـــس، دي ، سي، الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.
- المالكـــي: ابـــن الصـــغير (عاش في القرن الثالث الهجري) أخبار الأئمة الرســـميين، تحقـــيق وتعليق د. محمد ناصر وإبراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـــ/ ١٩٨٦م.

- المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ) الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- المجذوب: د. عبدالعزيز، الصراع المذهبي بافريقية، إلى قيام الدولة الزيرية، تقديم علي الشّابي، الطبعة الثانية، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥ م.
- مجموعة من علماء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيدة إسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- مجموعة من المؤلفين، دليل أعلام عمان، إصدار جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- مجموعة من المؤلفين، معجم أعلام الإباضية، من القرن الأول الهجري إلى القرن الخامس عشر الهجري، قسم المغرب نشر جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- المحشي: محمد بن عمر محمد السدويكشي، حاشية الترتيب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- محمود، أكمل الدين محمد بن محمد، شرح التلخيص، دراسة وتحقيق الدكتور مصطفى رمضان صوفية، المنشأة الشعبية، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

- ابـــن مـــداد، العلامة عبدالله بن مداد (ت ٩١٧هـــ) سيرة ابن مداد، نشر وزارة الـــتراث القومـــي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع العالمية، روي، سلطنة عمان، ١٩٨٤م.
- معـــروف: د. نـــايف، ديـــوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـــ/ ١٩٨٣م.
- معمـــر، علـــي يحـــيى (ت ١٤٠٠هـــ/ ١٩٨٠) الإباضـــية بين الفرق الإســـلامية، مكتـــبة وهبة، القاهرة، مطابع سجل العرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـــ/ ١٩٧٦م.
- ـــــــــــــ ، الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ن.
- ـــــــــــــ ، الإباضـــية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـــ/ ١٩٦٤م.
- المقـــبل: صـــالح مهدي (ت ق ١١هـــ) العلم الشامخ في إيثار الحق على الآبـــاء والمشـــائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـــ/ ١٩٨٥م.
- الملائكـــة: د. نـــازك، ســـيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م.
- الملشـــوطي: تبغوريـــن بن داود بن عيسى (عاش في النصف الأول من القـــرن السادس الهجري) كتاب أصول الدين، تحقيق الدكتور عمرو خليفة النامـــي، ضمن رسالته تاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بمكتبة الجامعة الأردنية.

- الملطـــي: أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبدالرحمن الملطي الشافعي (ت ٣٧٧هـــ) التنبـــيه والرد على أهل الأهواء والبدع قدم له، وعلق عليه، محمد زاهد الكوثري، مكتبة المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- مـــندور، د. محمد في الميزان الجديد، دار النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.
- منصـــور د. عز الدين، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، (ت ٧١١هـ) لســـان العـــرب المحـــيط، قـــدم له العلامة الشيخ عبدالله العلايلي، إعداد وتصـــنيف يوســـف الخياط، ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، د.ت.
- ناصـــر، د. محمـــد صالح، منهج الدعوة عند الإباضية، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مطابع النهضة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ـــــــــــــ ، أبو مسلم حسان عمان، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ـــــــــــــ ، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
- الـــنجار، د. عبدالمجيد عمر ، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م.

- النصـــير، ياســـين، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، نشر وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٩٣م.
- النفوســـي: أبو حفص، عمرو بن جميع بن فتح (ت ٢٨٣) أصول الدينونة الصـــافية، تحقـــيق حاج بن أحمد بن حمود، مراجعة مصطفى بن محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـــ/ ١٩٩٩م.
- الوارجلانـــي: أبـــو يعقـــوب، يوســـف بن إبراهيم (ت ٥٧٠هـــ) الدليل والبرهان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٣هـــ/ ١٩٨٣م.
- وينتـــن: مصـــطفى بـــن الناصـــر، آراء الشيخ، محمد بن يوسف أطفيش العقدية، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٤١٧هـــ/ ١٩٩٦م.
- الهـــادي: أحمد عبدالسيد، النقد التحليلي عند عبدالقاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة الكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م.
- هاشـــم: مهـــدي طالـــب، الحـــركة الإباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار العربي للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـــ/ ١٩٨١م.
- هـــلال: د. محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن.
- اليافـــي: د. نعيم، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

جـ- الرسائل الجامعية:

١. سامي صقر عيد أبو داود، الإمام جابر بن زيد الأزدي (ت ٩٣هـ/ ٧١١ م) وأثـره في الحياة الفكرية والسياسة، دراسة تاريخية، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، الأردن، ١٩٩٧/٢/٣٠م.

٢. شـريفة اليحيائـي، شعر سعيد بن خلفان الخليلي، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ١٩٩٥م.

٣. عيسـى بن محمد بن عبدالله السليماني، ديوان الإمام نور الدين عبدالله بن حميد السالمي (ت ١٣٣٢هـ) تحقيق ودراسة، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٤. محمـد بن ناصر المحروقي، أبو مسلم البهلاني شاعرا، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ١٩٩٥م.

د- بحوث منشورة في:

١- الدوريات

١. خلـيفات: د. عوض، دراسات في النظم والعقائد الإباضية، مجلة المؤرخ العربي، العدد ١٧، ١٩٨١م.

٢. الخليلـي: أحمـد بن حمد، الحقوق في الإسلام، حلقة (٦) مجلة النهضة، سلطنة عمان، العدد ٩٢٩، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣. ربابعة: د. موسى، ظاهرة التضمين البلاغي، دراسة في تضمين الشعراء لمعلقة امرئ القيس، مجلة أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، مجلد ١٤، ١٩٩٦م.

٤. فضل، د. صلاح، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد شوقي، مجلة فصول، يوليو، تموز، ١٩٨١م.

٥. وات: مونتغمري، الجماعات والفرق، مجلة الاجتهاد البيروتية، مجلد ٥، ع ٢٠٤، ١٩٩٣م.

٦. الهاشمي: د. علوي، بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر، ١٩٨٩م.

٢- وقائع المؤتمرات:

١. الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم في الجوانب العلمية والمعرفية بشرق إفريقيا، ندوة العمانيون ودورهم الحضاري في شرق إفريقيا، حصاد المنتدى الأدبي، سلطنة عمان، ١٩٩٢م.

٢. السعافين: د. إبراهيم، بناء القصيدة الكلاسيكية العمانية واقع وآفاق، ندوة الأدب العماني الأولى، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، ١/٢٠/ ٢٠٠٠م

٣. السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني والمدرسة التي ينتمي إليها، ندوة أبي مسلم البهلاني، مسقط ١٤١٥هـ وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٨م.

٤. ناصر: د. محمد بن صالح ناصر، أبو مسلم البهلاني في شعره الابتهالي، ندوة أبي مسلم البهلاني، مسقط، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، بحث منشور ضمن كتاب قراءات في فكر البهلاني الرواحي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٨م.

د- الصحف

- الخليلي: عبدالله بن علي، ترجمة أبي سرور، حميد بن عبدالله، جريدة عمان، ١٨/٨/١٩٧٣م.

Abstract

The Impact of the "IBADI" Thought on the Omani Poetry in the 13th and 14th Centuries of the Hijra

Prepared by
Mahmoud Mubarak Habib Al Saleemi

Supervisor
Professor Dr. Abdel Jalil Abdel Muhdi

This study aimed at unveiling the impact of the "Ibadi" thought on the Omani poetry in the 13th and 14th centuries of the Hijra in order to identify the starting points of Omani poet and the extent of his linkage with the Omani environment and its intellectual characteristic.

To do this, the researcher tried to give an idea about this thought to highlight the extent of its effect on the poet's output and style.

This study is based in principle on knowing the features of this thought and its entire characteristics in order to reveal its impact on the Omani poetry in particular, without disregarding its artistic and stylish side.

The researcher focused on the most important intellectual predicaments which represent the identity of the "Ibadi" thought in a pretext to perceive their historic depth due to their outstanding effects on the creativity of creators.

The study shed light on the origin of the "Ibadi" thought and its historic roots and intellectual foundations as well as the effect of that on the poetry of the poets of such period of time.

The researcher concluded that the event of arbitration and its consequences had great impact on the psyche of a number of "Ibadi" poets, who inspired some of their poetry texts from this event, as indicated in the first chapter.

However, the second chapter discussed the impact of the ideological thought on the product of "Ibadi" poets in the specified time.

The researcher concluded that such reflection varied between an ideological thought and another. While it seemed that the Ibadi poet was influenced by the vision, traits, monotheism and impartiality. The issue of vision took some space in their poetry between separate poems and an indirect reflection within other purposes, as revealed by the study. But such impact diminishes in other controversial issues such as the creation of the Holy Koran, intercession , the bridge over Hell and the balance.

The third chapter deals with the impact of the political thought. It is divided into several topics that studied the impact of such thought on poetry, through its impact on the poem of extolment and lamentation in particular, whether in individual extolment, which pledged to disclose the characteristics of Imams and their image in the Ibadi society or the collective extolment which depicted the image of the early "Ibadi" Imams.

These characteristics reflect the political dimension of the "Ibadi" thought by materializing the feature and characteristics of "Ibadi" Imams.

As the Ibadi poet described the character of Imam he also reflected the image of Imam function itself by materializing it and showing its merits. The attention of the researcher was drawn to certain issues and phenomena that affected the "Ibadi" thought and influence of thereby, such as the poetry of asseticim, behavior, enthusiasm, complain and place, as mentioned in the fourth chapter.

The fifth chapter is devoted for studying the most important artistic attributes with which the "Ibadi" poetry was distinguished, in relation to intellectual aspects. Through this, it was possible to identify the extent of the correlation of the poetry experiment of a number of

"Ibadi" poets with the intellectual affiliation deeply rooted in their psyches and connected with their ideology. It was apparent that some of them had created a form of association between art and ideology. Many of them exploited their art to serve their thought and society so that their poetry experiments, language and images start from their cultural structure and intellectual background.

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
المقدمة	٧
الفصل الأول: حول نشأة المذهب الإباضي وأصوله	
❖ أصل المذهب وجذوره	١٧
❖ نشأة الإباضية وتطورها	٢٧
❖ الإباضية والصحابة	٤٠
❖ الإباضية والخوارج	٤٨
❖ ركائز الفكر الإباضي	٥٥
الفصل الثاني: الظواهر الكبرى في الشعر الإباضي «أثر الفكر العقائدي»	
❖ الذات الإلهية	٦١
١- التوحيد والتنزيه	٦١
٢- الرؤية	٦٤
٣- الصفات	٨٠
❖ المعاد واليوم الآخر	٩١
١- حكم مرتكب الكبيرة	٩١
٢- الشفاعة	١٠٠
٣- الصراط والميزان	١٠٤

المحتوى	الصفحة
❖ الولاية والبراءة	١٠٨
❖ خلق القرآن	١١٥
الفصل الثالث: أثر الفكر السياسي	
❖ الإمامة وتقاليدها	١٢٧
❖ الإمام وصفاته	١٣٣
❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح	١٣٦
أ- المديح الفردي	١٣٦
ب- شخصية الإمام في قصيدة المديح	١٤٦
جـ- المديح الجمعي للأئمة	١٥٥
د- صورة الإمامة في قصيدة المديح	١٥٩
هـ- نصح الأئمة وإرشادهم	١٦٣
و- وصف جهاد الأئمة	١٦٦
❖ تحريم الخروج على الإمام العادل	١٧٢
❖ موقف الإباضية من الحاكم الجائر	١٧٦
❖ الموقف من التكسب بالشعر	١٨٣
❖ أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء	١٨٥
أ- رثاء الأئمة	١٨٥
ب- رثاء الإمامة	١٩٣
جـ- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية	١٩٨

المحتوى	الصفحة
الفصل الرابع: ظواهر أخرى	
❖ شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي	٢٠٧
❖ شعر المديح النبوي والفكر الإباضي	٢٢٧
❖ الحماسة في الشعر الإباضي	٢٣١
❖ الشكوى في الشعر الإباضي	٢٤٤
❖ قدسية المكان عند الشاعر الإباضي	٢٥١
الفصل الخامس: السمات الفنية	
❖ التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها	٢٦١
❖ بناء القصيدة	٢٧٤
❖ اللغة والأسلوب	٢٩٤
أولاً: المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه	٢٩٧
١- القرآن الكريم	٢٩٧
٢- الحديث الشريف	٣٠٨
٣- التراث الشعري	٣١٠
٤- بين الشعر والتاريخ	٣٢٣
ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية	٣٣١
١- ألفاظ وأساليب تراثية	٣٣١
٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية	٣٣٥
٣- التكرار	٣٤٨
٤- التوازي والتقسيم	٣٥٨
٥- الأسلوب الخطابي	٣٦٢

المحتوى	الصفحة
❖ الصورة الشعرية	٣٧٢
الخاتمة	٣٨٧
المصادر والمراجع	٣٩٧
الملخص باللغة الإنجليزية	٤٢٣
فهرس المحتويات	٤٢٧

طبع بمطابع النهضة ش.م.م (هاتف: ٥٦٣١٠٤)