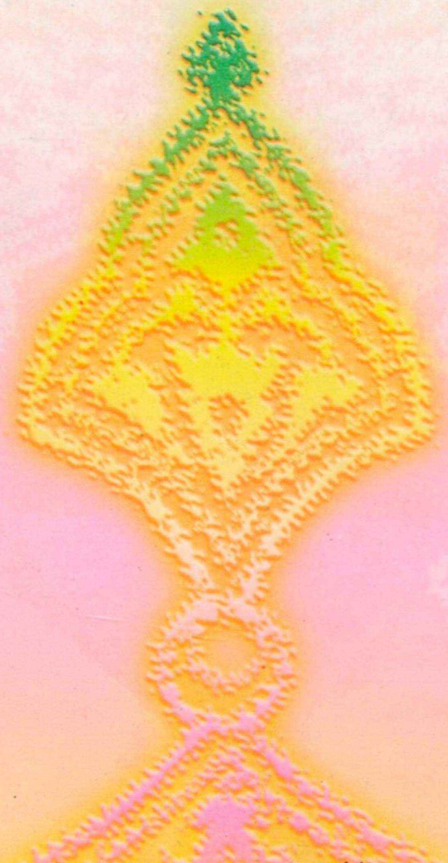
بكير بن بلحاج وعلي

الإمامة عند الإباضية

بين النظرية والتطبيق

مقارنة مع أهل السنة والجماعة



تقديم

الدكتور عبد الله زاده فسوم

الجزء الثاني

المطبعة العربية ، غرداية، الجزائر

نشر: جمعية التراث

القرارة - غرداية - الجزائر 1421هـ - 2001م

بكير بن بلحاج وعلي

الإمامة عند الإباضية

بين النظرية والتطبيق

مقارنة مع أهل السنة والجماعة

الجزء الثاني

تقديم

الدكتور عبد الله زقاغ

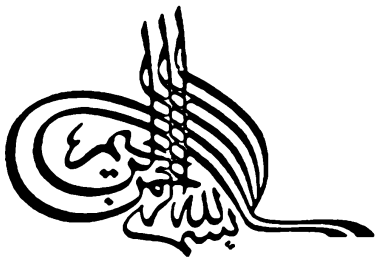
نشر: جمعية التراث

القرارة - غرداية - الجزائر 1421هـ - 2001م

حقوق الطبع محفوظة

المطبعة العربية 11 نهج طالبي احمد غرداية
الهاتف : 53 36 88 (09)

الإيداع القانوني رقم : 65 / 2001
ردمك 4 - 69 - 908 - 9961 I.S.B.N



رب أنعمتَ فزد...

هذا البحث

هو في الأصل رسالة ماجستير، قدم بالمعهد العالي لأصول الدين، جامعة الخروبة، الجزائر

في السنة الجامعية 1414-1415هـ/1993-1994م

إشراف الدكتور عبد الرزاق قسوم

ونال به الباحث درجة ماجستير بتقدير: مشرف جدا

ثم بادرت ثلة من أصدقاء المؤلف وعائلته إلى طبعه كما نوقش، مع الحرص على الضبط والتصحيح ما أمكن

وبعد استكمال الأفلام عثر على نسخة بها إضافات بيد المؤلف، لم نتمكن من إدراجها

وسنلحقها بإذن الله تعالى في طبعة لاحقة، مزيدة ومنقحة

القسم الثاني

تطبيق الإمامة

عند أهل السنة والجماعة والإباضية

تمهيد

لقد تطرَّق فقهاء السياسة الشرعية إلى جميع جوانب الحياة السياسية، وتناولوا الدولة وأجهزتها، كالإمام ومجلس الشورى والولاة والقضاة والجيش. وبما أنَّ الموضوع شاسع فقد وقع اختيارنا على مواضيع معيَّنة للتطبيق، نظرا لأهميتها واستراتجيتها في التنظيم السياسي، وبالتالي معرفة مدى نجاح هذه الأنظمة السياسية، وهل فعلا وفِّقت إلى تنفيذ أحكام ﷲ؟. وهذه المواضيع هي:

1. طريقة انتخاب الإمام ومبايعته.
2. قبيلة الإمام، وولاية العهد.
3. سيرة الأئمة، ومدى تطبيقهم للخلافة النبوية.
4. عزل الإمام، والخروج عليه.

فبالنسبة للنقطة الأولى والمتعلقة بطريقة اختيار ومبايعة الإمام، فإنَّها تعتبر أسَّ النظرية السياسية للمذهبين محل الدراسة، وذلك بحكم انتمائها إلى مدرسة الاختيار والشورى، وفق ما نظَّره فقهاء السياسة الشرعية، فإنَّه لا ينبغي للمذهبين أنْ يخرجا عما رسمه العلماء، إذ الخروج يؤدي حتما إلى الوقوع في توريث الحكم، مهما كانت صيغته، وراثية محضة أم استبدادية.

ولقبيلة الإمام وولاية العهد ارتباط وثيق بالموضوع الأوَّل، ذلك أنَّ الاختيار يستدعي عدم بقاء الخلافة في قبيلة أو عائلة واحدة إلاَّ إذا

حـــدث هـــذا بالاختيار الشوري. ثم إنَّ ولاية العهد التي توحي بوراثة الحكم، والتي وضع العلماء السنيِّون لها ضوابط من شأنها ضمان السير الديمقراطي للحكم حتى لا ينـــزلق في هوة الاستبداد واحتكار السلطة.

أمَّـــا الموضوع الثالث فيتعلَّق بسيرة الأئمة أنفسهم وحرصهم على تطـــبيق الخلافة الشرعية، حيث إنَّ السيرة الشخصية للخلفاء لها تأثير مباشـــر عـــلى ممارسة الحكم، فعادة ما تؤثر هذه الشخصية على آراء الخليفة لتصنع منها قرارات تعبر عن ميوله وأفكاره.

ولقـــد تطرَّق الموضوع إلى السياسة الداخلية والخارجية من حيث إنَّهمـــا مرآة تعكس شخصية الإمام في رعاية الأمَّة والنظام عموما، وفي معاملة الأجانب سواء أكانوا مسلمين أم غير ذلك.

أمَّـــا الموضـــوع الأخير فهو المعيار الحقيقي لتقويم تلك السياسات المطبقة على الرعية، ويتعلَّق الأمر بالخروج وعزل أئمة الجور. وهذه من الـــنقاط المختلف فيها ما بين نظرية الصبر، ونظرية وجوب الخروج أو الجـــواز. فلا يعقل أن تثور الأمَّة إذا ما سيست بالعدل وطبقت عليها أحكام ﷲ، وإذا حدث هذا في ضوء العدالة الإسلامية أصبح بغيا يجب محاربته.

وإذا اعتـــبرنا أنَّ وقعـــة صـــفين هي الحد الفاصل والنهاية للفترة الرشـــيدة، والـــتي طـــبَّقت نظريات الحكم الإسلامي بكامل صوره، وأصـــبحت معتمدا ومرجعا للفقهاء السياسيين من بعد، اتفاقا، وهذا فـــيما عـــدا الفتنة الكبرى أيام عثمان بن عفان، فإنَّ الأمور قد تغيرت كثيرا بعد ذلك.

ولقد ثبت الكيان الأوَّل ببلاد الشام، واتخذ من دمشق عاصمة له، وتمثَّل في الدولة الأموية، بينما تمركز الكيان الثاني ببغداد في العراق، ممثلا في الدولة العباسية.

ولقد صاحب قيام الدولتين الإسلاميتين -الأموية والعباسية- ظهور عدَّة كيانات سياسية إباضية، وتمثَّل ذلك في إمامة عمان بالمشرق، والدولة الرستمية ببلاد المغرب، والتي اتخذت من تيهرت عاصمة لها، وقام حكم هذه الدول في فترات زمنية متقاربة، أي خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، وهذا ما جعلنا نركز عليها لإجراء عملية المقارنة بيسر، حيث إنَّ الظروف الزمانية والمكانية من العوامل التي تسهل البحث بجلاء. وهذا رغم وجود بعض الدويلات الصغيرة، سواء أكانت سنية مثل الأغالبة والأدارسة بالمغرب، أم إباضية مثل إمامة أبي الخطاب بطرابلس وطالب الحق باليمن.

فهل طبَّق المسلمون نظرياتهم السياسية في الواقع العملي؟ أم إنهم وقعوا في الهوَّة السحيقة التي تحدُث عادة بين التنظير والتطبيق، مثل غيرهم من الأمم التي اتبعت الأحكام الوضعية؟ وإلى أيِّ مدى اقتربت هذه الأنظمة في ممارساتها السياسية إلى الحقيقة والمأمور بها شرعا؟ وما أسباب ذلك إذا لم تطبق ما نظَّره علماء الإسلام؟ إذ العبرة بالإرادة الخيِّرة للخلفاء والأئمة، واتخاذ كلِّ الوسائل للوصول إلى التطبيق الكامل لأحكام الله؟ امتثالا لقول الحق تعالى: ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾(1).

1- سورة التغابن، آية 16.

الفصل الأوّل

طريقة اختيار الإمام ومبايعته

تُعتبر أهل السنة والجماعة من الفرق الإسلامية التي ذهبت في مسألة الإمامة مذهب الاختيار لا مذهب النصّ والتعيين(1). وذلك استنادا إلى النصـــوص القرآنية والأحاديث النبوية وآثار الصحابة. وهم من الذين يقولـــون بـــأنّ طرق وصول الإمام إلى السلطة ثلاثة، وهي: إمّا عهد السلف للخلف ضمن الشروط التي يتطلبها الإمام لتولّي الإمامة، اقتداء بعهد أبي بكر إلى عمر بن الخطاب. أو الاختيار الحر كاختيار الصحابة لأبي بكـــر. والطريقة الثالثة هي مجلس الشورى، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب عندما عيَّن ستة من الصحابة لاختيار الخليفة(2).

وقد كانت هذه الآراء هي آراء أهل السنة والجماعة بالإجماع، ولم يشذّ عنهم في ذلك أحد، عدا جماعة صغيرة تعرف بالبكرية، القائلة بأنّ أبـــا بكـــر قد تولّى منصبه بالتعيين من الرسول ﷺ عندما أمره بإمامة الصلاة أثناء مرضه.

فهل طبَّق أهل السنة والجماعة آراءهم هذه إبان توليهم الحكم؟

وما موقف الإباضية العملي من طريقة تولي الأئمة عندهم؟

1- انظـــر الفصـــل الخاص بذلك في الباب الأول، وفي هذا الموضوع يقول الدكتور محمد عمارة: ومن الطريف أن بني أمية قد اتفقوا مع الشيعة على إنّها بالميراث، ولكن بالميراث في بـــني أمية لا في بني عليّ، أمّا المعتزلة ومعهم أهل السنة والخوارج، فقد رفضوا مبدأ المـــيراث في الإمامـــة، وهنا يخرج بنو أمية من أهل السنة. انظر: محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص363.

2- انظر الفصل الأول من الباب الأول.

أولا: طريقة اختيار الإمام

1- أهل السنة والجماعة:

تُعتبر الصلة بين الأفراد في الإسلام صلة أخوية، وليست مبنية على صلة النسب أو القومية أو القبلية، كما يُعتبر الوطن الإسلامي دولة الاختيار الإنساني للنظام الإلهي للحياة، وليس دولة محدَّدة جنسا ووطنا وترابا(1).

انطلاقا من هذا المبدإ فأين هي مكانة الدولة والخلافة الإسلامية تطبيقا لدى النظام الأموي والنظام العباسي؟ فهل سارت الأوضاع كما كانت أيام الراشدين أم تغيَّر الوضع من الاختيار الحرِّ إلى التعيين، مستغلّين بذلك إحدى طرق إثبات الإمامة؟

يكاد يتَّفق جميع المؤرِّخين والفقهاء الذين كتبوا في تاريخ وسياسة هاتين الدولتين بأنَّ الحكم والخلافة أيام الأمويين والعباسيين استحال إلى حكم وراثي، يخلف فيه الولد الوالد أو أحد أقرباء الخليفة. وبالتالي فقد انعدمت الشورى وأصبح الانتخاب مسرحية سياسية يقوم بها الخليفة لإيصال وليِّ عهده إلى مقاليد الحكم(2).

طبيعة الحكم الأموي:

إنَّ بني أمية تمسَّكوا بضرورة حصر الخلافة في قريش دون غيرهم. والواقع أنَّ هذا لم يكن إلاَّ مطية، إذ أضحى سلطانهم مطية إلى سلطان

1- محمد المبارك، **نظام الإسلام**، ص 27 بتصرف.

2- حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**، ص5.

دنيا لا إلى خلافة نبوية كما زعموا؛ أمَّا بنو العباس فهم الذين اعتقدوا أنهم وارثوا بيت رسول الله ﷺ، فأقاموا سلطانهم على أساس ثيوقراطي، مبنيٍّ على الدين وزعماء الدين(1).

وفي كلا النظامين نجد الحكم قد أصبح وراثيا استبداديا، تؤول الخلافة فيهما إلى أصحابها بقوَّة السيف والسياسة والمكائد. وإذا اختلفت الوسيلة أحيانا في طريقة إيصال السلطة إلى أصحابها، فإنَّ السند كان عند الأمويين سياسيا ثم دينيا بعد أن كان دينيا محضا.

أمَّا عند العباسيين فإنَّ الصفة الروحية للخليفة والتي جعلته شخصية مقدَّسة، كانت هي الممر الوحيد الذي يتخذه الخلفاء لتمرير السلطة إلى أصحابها، كما يبدو ذلك من قول أبي جعفر المنصور: «إنما أنا سلطان الله في أرضه»(2). ولهذا فإنَّ معاوية بن أبي سفيان يعتبر أوَّل من نسف قاعدة أساسية في نظام الحكم الإسلامي، وذلك عندما جعل الحكم وراثيا في نسله، وتحقَّقت بذلك أوَّل ضربة في نظام السياسة العامَّة الإسلامية. والأغرب من هذا التماس الفقهاء لتبرير ذلك بسند من السنة النبوية في قولهم إنَّ النبي ﷺ قال: «**الخلافة بعدي أربعون سنة ثم**

1- حسن على إبراهيم، **تاريخ الإسلام**، ج2، ص254.- العقيلي، **الإباضية في عمان**، ص 17/16.

2- حسن على إبراهيم، **تاريخ الإسلام**، ج1، ص 437. – أنور الرفاعي، **الإسلام في حضارته**، ص86/85. وهذه العبارة هي من وصية المنصور لابنه المهدي من الرواية الرابعة التي يعتقد الدكتور عمر فاروق فوزي بأنها أصبحت من الروايات الأخرى مع العلم بأن عمر فاروق يعتبر متخصص في تاريخ الدولة العباسية والمدافعين عن سياستهم. انظر: عمر فاروق فوزي، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين**، ص 168 وما بعدها.

تصير ملكا عضدا»(1)(2).

والحقيقـــة أنّه لا غرابة في هذا، ففي كلّ عصر يوجد فقهاء البلاط الذين سقطوا في شباك الحكّام وفق السياسات المتبعة في ذلك، والتي قد يكـــون طريقها استعمال القوّة وتخويف ضعفاء العلماء، أو شراء الذمم من ذوي النفوس الضعيفة منهم بالأموال والوظائف وغيرها.

طبيعة الحكم العباسي:

إذا كـــانت سياســـة التوريث عند الأمويين مبنيةً على أساس دينيٍّ عرقيٍّ، فقد كانت عند العباسيين على أساس روحيٍّ محض، أي أساس الحق الإلهي المقدس. وهذا ما يستخلص من خطبة المنصور عندما قال: «أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتأييده. وحارســـه عـــلى ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه. فقد جعـــلني الله عـــليه قفلاً، إن شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم، وإن شاء يقفلني عليه أقفلني»(3).

كما يظهر ذلك أيضا من خلال وصية المنصور لابنه المهدي، حيث قـــال: «فالســـلطان يـــابنيّ حبل الله المتين وعروته الوثقى ودين الله القـــويم». فالمنصـــور يبرر رأيه في التمسك بالسلطان العباسي، وذلك

1- رواه أحمـــد، بلفظ: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة"، وبلفظ "الخلافة ثلاثون عاما"، ج5، ص221/220. – وأبـــو داود بلفظ: خلافة النبوة ثلاثون. كتاب السنة، باب 8، ج2، ص515. – والـــترمذي، بلفظ: "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة"، كتاب الفتن، باب 48. حديث رقم 2226. ج4، ص503

2- محمود الخالدي، ص 18

3- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص 204.

بادعائـــه بأنّه يمثل الله وينوب عنه في الأرض[1]. ولم يكن أبو جعفر المنصور يخاف على الخلافة من الأمويين الذين مزقهم، بل كان الخوف ينتابه من جهات أخرى، وهي منافسة عمه عبد الله بن علي وهيبة أبي مســـلم الخراساني الذي قامت الدولة العباسية على أكتافه، ثم خوّله من بني عمه آل علي بن أبي طالب وهي الجهة القوية[2].

من هنا فإنّ الأمر لا يتعلّق بإقامة الخلافة النبوية وبالتالي اتباع طرق إثباتها الشرعية، بقدر ما كان الأمر يتعلّق بالمحافظة على السلطان العائلي مهمـــا كـــانت الوسائل المؤدية إلى ذلك، حتى ولو كان ذلك بالطرق الميكافيلية، ولا عبرة للدين والمبادئ الإسلامية والإنسانية، وهو عكس ما كان عليه السلف الصالح حيث «كان الحكم أمانة يتهيبها أصحاب الطاقـــات الكـــبيرة، فأصبح شهوة يتطلّبها أصحاب الغرائز العارمة... وكـــان تســـخيرا للدنيا في خدمة الدين، فأصبح تسخيرا للدين وللدنيا جميعا في خدمة أشخاص تافهين أو أُسَر زنيمة كذوب»[3].

وإنّ أصـــح شاهد على ذلك، أي ابتعاد الحكم عن الخلافة النبوية، وعن الطرق الشرعية لنصبه، وسقوطه في الإرث، اعتراف شيخ الإسلام ابن تيمية بذلك في قوله: «ومن المعلوم أنّ أهل السنة لا ينازعون في أنّه كان بعض أهل الشوكة بعد الخلفاء الأربعة يولون شخصا وغيره أولى بالولاية منه...»[4].

1- عمر فاروق فوزي، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين**، ص 171/168.

2- محمد الخضري بك، **نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم**، ص54/53.

3- محمد الغزالي، **كيف نفهم الإسلام**، ص 93/92.

4- ابن تيمية، ج1، ص 138. - ظافر القاسمي، ج1، ص 282.

أ- طرق تولية الخلافة:

إنّ أقـــرب صورة نستطيع بها تبيان الطريقة المتبعة في تولّي الخلافة أيام الأمويين والعباسيين، والتي تقرّبنا إلى الواقع المرّ الذي سارت عليه تلك السنّة، إنما هي كيفية اعتلاء معاوية بن أبي سفيان للحكم الأموي، والطريقة التي تمت بها مبايعته، حيث إنّ «ما لجأ إليه معاوية من إرهاب مخالفيه لم يكن قط مشروعا، ولاسيما إذا عرفت أنّ الإرهاب قد انتهى إلى قـــتل الأطفـــال الأبـــرياء... ووضع معاوية يده على أموال الدولة، وســـخّرها في سبيل الملك... واستعمل معاوية... كل ما يفعله المهرة من الطـــامعين في الحكـــم، كالوعود بالولايات مدى الحياة... وزوّر كتبا، ونشر شائعات، ودسّ الوقيعة بين جماعة عليٍّ»(1). وهذه الصورة قريبة جدا مما استنتجناه فيما سبق من خطبة أبي جعفر المنصور(2).

وقـــد تميّزت طريقة تولية هؤلاء الخلفاء بعدّة صفات تجعل العملية بعيـــدة كـــل البعد عما نظّره فقهاء السياسة الشرعية ولا يتطابق ذلك إطلاقا مع الكتاب والسنة.

ومـــن هذه الصفات تلك الصورة التي توهم بأنّ تقديم الخليفة إلى السلطة إنما كان يتمُّ بكيفية شرعية، وهي في الحقيقة ضربٌ من ضروب السياسة، تتمُّ في جوٍّ من الرعب والخضوع التام للنفوذ.

1- ظافـــر القـــاسمي، ج1، ص 282. – وانظـــر حال الأمّة الإسلامية مع معاوية والخوارج والشيعة خاصة في كتاب: محمد الخضري بك، محاضرات، ج1، ص 100 وما بعدها.

2- أبو جعفر المنصور هو المؤسس الحقيقي للدولة العباسية، كان العضد القوي للسفاح، ثم آل لـــه الأمـــر في 136هـــــ، وولاه السفاح عهده. فلما مات السفاح أخذ عيسى بن موسى البيعة له بالأنبار. وبايعه الناس في كل مكان عقب ذلك. انظر: أحمد شلبي، ج3، ص50/51.

فعادة ما يتمُّ تقديم الخليفة الجديد بحضور القضاة والعلماء والأمراء وسائر عظماء الدولة في شكل مقبول ومضمون مرفوض أساسا. رغم أنّ هـؤلاء هـم أصحاب الشوكة ونخبة المسلمين، ولكنهم في الأصل يحافظون على النسب محافظة على مراكزهم السلطوية، ولا تكمن القوَّة المتحكِّمة في سير أمور الدولة في هؤلاء الأشخاص، بل هناك من يحتكر معهم النفوذ في الدولة، وهي تكتلات داخل البلاد وخارجه، من وزراء ورؤساء الدواوين وأرباب السيوف، وهؤلاء لم يكونوا كلُّهم أتراكا ـــ بالنسبة للعباسيين ـــ بل هم من جنسيات مختلفة. (1)

وكثيرا ما كان للسيف الدور الأكبر في تولية الخلفاء كمعاوية بن أبي سفيان (41، 60) ومروان بن الحكم (64، 65هـ) ويزيد بن الوليد (126هـ -بقي في الحكم ستة أشهر)، ومروان بن محمد (127- 132هـ)(2)

إنَّ ما يميِّز انحراف الخلفاء عن أحكام الله في تولية أولي الأمر، عدَّة أسباب تهدف إلى إبقاء السلطة فيمن يريدون؛ منها انعدام الكفاءة الخِلقية والخُلقية كما حدث في تولية المعتصم بالله (218-227هـ)(3)، ومحمد بن الواثق الملقب بالمنتصر (247-248هـ)(4). وكذلك الأدوار

1- حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص 86. — عمر فاروق فوزي، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين**، ص 340.

2- أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج2، ص 101.

3- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج3، ص 8/7.

4- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج9، ص 154. — ويروي في تاريخه أنّه لما توفي الواثق تشاور رجال القصر فيمن يولونه، وقالوا بخلافة محمد بن الواثق، وهو غلام فألبسوه، فنصحهم وصيف قائلا: ألا تتقون الله فإنّه صغير ولا تجوز به الصلاة.

الـــتاريخية لخـــلع الخلفاء لبعضهم بعض، ثم تدخُّل النساء في السياسة والحكم[1].

وهـــذه الميزات لا شأن لها بما نظَّره فقهاء السياسة، إذ الواجب أن يكـــون الخليفة بعد رضاء أهل الشوكة والمسلمين به، ومن غير إكراه لذلـــك، ذا شخصية متوازنة من الناحية الخلقية من حيث العمر. وإذا كان الأنبياء وهم مسيرون بعناية الله، قد أوحي إليهم في تمام الرجولة، قال تعالى: ﴿**ولما بلغ أشدَّه آتيناه حكما وعلما**﴾[2]، فمن باب أولى أن يكون ذلك لغيرهم من المسلمين الذين لا يملكون هذه الخاصية.

أمـــا مـــن الناحية الخُلقية، فإنَّ الخليفة يجب أن تتوفَّر فيه شروط الكفايـــة العلمية والفقهية، إلى درجة الإجتهاد، كما ذهب البعض إلى ذلـــك[3]. كما ركَّز العلماء على شرط الذكورة اتفاقا، ولم يخرج عن القاعدة إلاَّ البعض منهم كالطبري[4]، إلاَّ أنَّ الواقع السياسي كان غير ذلك.

وكنتـــيجة لهذه الفصول السياسية، فلا غرابة إذا خرج الحكم عن أيـــدي أصحابه بفعل سيطرة أهل الشوكة من رجال القصر والوزراء والضـــباط عـــلى مقـــاليد الحكم، ومن ثم توليتهم من يضمن لهم بقاء السيطرة[5].

1- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص47.

2- سورة يوسف، آية 22.

3- انظر شروط الإمام في الفصل الثالث من القسم الأول.

4- انظر البحث الخاص بالمرأة والعمل السياسي في الفصل الثالث من هذا القسم.

5- راجع طرق تولية بعض الخلفاء في: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج9.

إنَّ **المحـــور الأساس** لسياسة هذه الأنظمة، والتي أفسدت ما قدَّموه لـــلعالم الإســـلامي من خدمات دينية تتمثل في الفتوحات الإسلامية، والـــثقافية في نشر التقدم العلمي، وخاصة أيام العباسيين، إنما هو إثارة العصبية القبلية، وخاصة العربية منها، واستغلالها من أجل المحافظة على الخلافة.

والأساس الثاني هو استعمال كلّ وسيلة من شأنها الوصول بالخليفة إلى البقاء على السلطة، فاكتملت بذلك باقي الويلات.

ولقـــد ســـارت عـــلى هذا النمط في توريث الحكم، وتبني جميع الوســـائل مـــنها للتمكن من الخلافة أكثرُ الدول الإسلامية السنية في المغرب العربي كالأغالبة(1)، والأدارسة(2)، والأمويين بالأندلس(3).

ثم جاء العهد العثماني وقبله عهد المماليك، الذين سنوا سنَّة جديدة في تولية الخلافـــة في الأسرة الواحدة التي يرثها أكبر الأخوة فالأكبر. فـــأدَّى هـــذا إلى فتن واغتيالات بين أفراد الأسرة، بهدف الوصول إلى الحكم بأقصر الطرق.

ومـــا نؤكِّـــده هو أنَّ أكثر عمليات التولية التي جرت أيام هؤلاء الخلفاء لتقديم الخليفة كانت على الشكل الكامل من ناحية المظهر، من اجـــتماع لأهل الشوكة والعلماء والقواد وسائر العظماء في الدولة، ثم الترشـــيح والبيعة، يقول محمد الخضري: «وفي نظرنا أنَّ خلافته وبيعته ـــ يعـــني بذلك معاوية بن أبي سفيان ـــ لم تنقص في الشكل عن بيعة

1- انظر تاريخ هذه الدولة في: ابن الخطيب، **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط**.

2- عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب الكبير**، ج2، ص465.

3- انظر تاريخها في: حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج4.

عـــليٌ، بقطـــع الـــنظر عـــن التعرُّض لما في كلٌ منهما من الصفات والامتيازات الدينية، لأنَّ معاوية بايعه فريق من الناس، وعليٌّ بايعه فريق آخـــر، ومن الضروريِّ أن يتغلَّب أقوى المتنازعين»[1]، إلاَّ أنَّ الأمر لا يعدو أن يكون مسرحية سياسية، بطلُها الدهاء والنفوذ، بغرض المحافظة على الوتيرة الواحدة للحكم الأسري.

والملاحـــظ أنَّ الخـــلفاء السنيين قد استغلوا نظرية العهد إلى الإمام المـــوالي اقـــتداءً بأبي بكر عندما عهد إلى عمر، واتخذوها وسيلة لبلوغ مـــرامهم، والحـــال أنَّـــه لا يمكـــن للعاهد أن يعهد لمن بعده إلاَّ على شـــروط[2]. وهذه الشروط لم تتوفر في هؤلاء المستخلفين من الأمويين والعباسيين إلاَّ قليلا منهم، فمن الأمراء من لم تكتمل له شروط الخلافة ســـواء مـــن الـــناحية الدينية الأخلاقية، أو من ناحية الاستعداد الذاتي كصـــغر السن أو العجز، ومنهم من تردَّى إلى أكثر من ذلك بعد توليه الخلافة، واتخذ القصور واللهو والغناء والصيد.

❀❀❀

2 ـ الإباضية:

نظرة المؤرخين إلى الإمامة الإباضية:

إنَّ المتتـــبع للدراســـات التاريخية التي كتبت عن الدول الإباضية عموما، والدولة الرستمية خصوصا، يترصَّد فيها كثيرا من الشبه الذي يضفي عليها الصبغة الوراثية في حكمهم، ونجد مثل هذه الكتابات عند بعـــض الكتَّاب، سواء كانوا إباضية أم غير إباضية، و لم يسلم منهم إلاَّ

1- محمد الخضري بك، محاضرات، ج1، ص 164.

2- انظر المبحث الثالث من الفصل الثاني في القسم الأول.

القليل، وهم الذين درسوا التاريخ الإباضي مقارنة مع مبادئ ونظريات أهل السنة السياسية.

ويعـــود هذا الخطأ أساسا إلى أنّ التاريخ الإباضي السياسي كان مغمورا نتـــيجة السياسات للتبعة أزاء هؤلاء باعتبارهم خوارج ظاهريا، أمّا واقعيا فقد كانت الآراء الإباضية تُزعج عروش الذين حوّلوا الحكم إلى الوراثة.

وهـــناك عامل آخر ساعد كثيرا على طرح الأنظمة الإباضية جانبا وعدم دراستها، فإلى جانب التعصُّب والجهل، كان هناك عامل الأفكار المسبقة حول الكيان الإباضي عموما، وهذه الأفكار هي التي توحي بأنّه اعـــتمد نفـــس الطرق التي اعتمدها أهل السنة والجماعة في أنظمتهم السياسية، حيث يظهر للدارس أنّ الدولة الرستمية والدولة العمانية[1]، قـــد تسلســـل أمراؤها في عائلة واحدة، مما أوحى إلى المؤرِّخين النمط الواحد بين جميع الدول الإسلامية.

ولكـــنَّ الـــذي أخذ على عاتقه دراسة التاريخ السياسي الإباضي دراســـة معمَّقـــة وفق ما نظَّره فقهاؤهم السياسيون، يحكم بأنّ الإمام الإباضي «ينتخبه وجوه المدينة، وزعماء المذهب، وشيوخ الدين، بحرِّية عـــن غـــير مبالاة ولا تقاليد ولا ولاء في قرابة أو صداقة أو سلطان. يـــراعون فيـــه المعـــرفة والدراية والحنكة والدهاء والعدل والإنصاف، يُجريهما على نفسه قبل ذوي قرابته، وعلى ذوي قرابته قبل الحاشية أو عموم السكان»[2].

1- إنّ الإمامـــة في عمـــان لم تستمر من حيث القوة كما بدأت، بل تحولت إلى سلطنة في عهودها الأخيرة.

2- عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص180.

طبيعة الإمامة الإباضية

إنّ الإباضـــية مـــن الفـــرق الإسلامية التي تأخذ بطريق الاختيار والانـــتخاب الحـــرّ لإثبات الإمامة[1]، ولم يخرج الإباضية في تطبيقاتهم السياسية عن طرق ثلاثة:

إمّا طريق الاختيار الحرّ، كما وقع في اختيار أبي بكر.

أو بالاستخلاف، كاستخلاف أبي بكر لعمر.

والثالثة هي إحالة الاختيار على مجلس شوري وفق أسلوب عمر بن الخطـــاب. فالإمـــام الإباضي «والرئيس الأعلى يعيَّن بالانتخاب لمدة حياته، أو بالعهد إليه من سلفه»[2].

إنّـــه مـــن خـــلال ما سنعرضه من تطبيقات سياسية لتولية الأئمة الإباضية ومبايعتهم، فإنّنا سنستخلص أنهم عموما لم يُقيموا أمر الخلافة عـــلى أســـاس مـــن العصبية في مفهوم القوة، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون[3].

فالعصبية مهما كانت قوتها فإنّها معرّضة للزوال. على هذه النظرية سارت أكثر الإديولوجيات المعاصرة كالرأسمالية والاشتراكية، والأصل في هـــذه المسألة -أي الإمامة- أن تُبنى على عصبية الدين، وخاصّة إذا كـــان دينا صحيحا كالإسلام، فإنّها أدوم. وهذه الفلسفة والآراء هي الـــتي أخذتهـــا الإباضـــية أساسا لخلافتها، سواء كان في عمان أم في تيهرت[4].

1- انظر المبحث الأول من الفصل الثاني في القسم الأول.

2- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر، ج2، ص60. — عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ص221.

3- انظر شروط الإمام عند الإباضية في: الفصل الثالثمن الباب الأول.

4- محمد الشيخ بالحاج، مقابلة، بطاقة رقم 9.

فحصـــر الخلافة في قبيلة واحدة أو في عائلة واحدة لا يعني وراثة الحكـــم، فالعـــبرة بالطـــريقة التي توصَّل بها الإمام إلى الحكم، ومدى اســـتيفائه للشروط المطلوبة فيه شرعا. وما وقع من تسلسل في العائلة الرســـتمية في المغـــرب ليس من فعل أبنائها، بل هو من صنيع الدولة واختيار القبائل، وهذا هو جوهر قاعدة الاختيار الحر.

إنَّ أهـــل الســـنة والجماعة قد ذهبوا في شروط الاستخلاف إلى اشـــتراط عـــدَّة شروط، يجب أن يتقيَّد بها المستخلَف، وهذه الشروط تخـــص الولد والوالد وغيرهما[1]. وذهبوا إلى أنَّه لا يجب أن يكون أحد أعضاء مجلس الشورى من أقرباء العاهد، وذلك لخوفهم من بقاء الخلافة في نســـب واحد. ولكن الإباضية لا يرون هذا الشرط، إذ الأصل في شروط العضوية هو الكفاءة الدينية أولا، حتى ولو كان هذا العضو من نسل الإمام الراحل، «ويرتكز نظام الحكم والسياسة لدى الإباضية على قواعـــد الكتاب والسنة، ووفق ما تقتضيه قواعد الاجتهاد في مذهبهم. وهذا تحت إدارة وإشراف الرئيس الأعلى المسمَّى بالإمام، إذ لا خلافة وراثيـــة عـــندهم[2]. بل كان علماء الإباضية يرفضون تسلُّم منصب الإمامة، وذلك بشعورهم بالمسؤولية، لأنَّ الإباضية كانوا يراقبون الإمام في جميع أعماله، وتكفي غلطة بسيطة لإقامة ضجة قد تؤدي إلى عزله، أو الخروج عليه إذا ضمنت الثورة نجاحها[3].

1- انظر الفصل الخاص بولاية العهد في الباب الأول.

2- عبد الرحمن الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ص222. بتصرف.

3- محمد السالمي، وناحي عساف، **عمان تاريخ يتكلم**، ص127.

تولية الأئمة الإباضية:

بغـــضّ الـــنظر عن حصر الإمامة في العائلة الرستمية، وهو وضع خـــاصٌّ بدولـــة تاهرت، فإنّ الإمامة الإباضية عموما قد سارت وفق الأســـاليب الـــتي جـــرى عـــليها أصحاب رسول الله ﷺ في خير القـــرون[1]، وهـــي الطـــرق الثلاثة الشرعية التي اتفقت عليها الفرق الإســـلامية عدا الشيعة. وهذه الطرق هي: الاختيار الحر، الاستخلاف على وجه الترشيح، ثم طريقة الشورية.

وقـــد ســـارت إمامـــة تاهرت على الأسلوب الأوّل والثاني، مع ملاحظة أنّ بعض المؤرّخين يضيفون الطريقة الثالثة وهي الاستخلاف، وهـــذا بخصوص تولية أفلح بن عبد الوهاب (211- 240هـــ). يقول ابـــن الصغير: «إنّ الإمام عبد الوهاب قد تفطّن لشجاعة ابنه أفلح في المعـــركة مع قبيلة هوارة ولواتة، فقال لقد استحقّ أفلح الإمامة، فكان أوّل يوم عقدت له الإمامة»[2].

إلاّ أنّ الـــدارس للطريقة التي تمّت بها تولية أفلح يجدها قد سارت عـــلى أســـلوب الاخـــتيار الحرّ، وذلك بعد اجتماع المسلمين وأهل الشـــورى، «فقدّموه لعلمهم بصلاح أحواله في أيام أبيه، وكثرة علمه، وقوة نفسه وشجاعته»[3].

وإذا أخذنا طريقة وصوله إلى الحكم عن طريق الاستخلاف، كما

1- علي يحي معمر، **الإباضية في موكب التاريخ**، ص61.

2- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 54 وما بعدها.

3- أبـــو العباس الشماخي، **كتاب السير**، ص183 مخطوط. – أبو زكرياء، **السيرة وأخبار الأئمة**، ص128. – الدرجيني، **طبقات المشائخ بالمغرب**، ج1، 72.

ذهـــب إلى ذلك الأستاذ محمد عيسى الحريري القائل بأنَّ عبد الوهاب قد أوصى أن يكون أفلح وليَّ عهده في الإمامة[1]، فالملاحظ أنَّ الإمام عبد الوهاب لم يتلفَّظ إطلاقا بولاية العهد، بل قال إنَّ أفلح قد استحقَّ الإمامـــة، وهـــو ما يعني الترشيح فقط؛ لأنَّ هذا الاستحقاق كان بعد ظهور شجاعته وقوته أثناء الحركة. كما أنَّ أهل الحلِّ والعقد بعد وفاة عـــبد الوهاب قد اجتمعوا فوجدوا أفلح أوَّل مستحقيها، إذ لا يوجد لذلك عهد سابق، بل كان ترشيحا، وتلك هي الطريقة التي اتبعها أبو بكر عندما رشَّح عمر بعد استحقاقه للإمامة.

أمَّـــا فـــيما يخـــص بـــاقي الأئمة الرستميين فقد انتخبوا بإحدى الطريقتين: إما الاختيار الحرِّ، أو مجلس الشورى[2].

ويُعتبر كثير من الكُتاب غير الإباضية أنَّ عبد الرحمن بن رستم قد رشَّـــح ابـــنه عبد الوهاب في مجلس الشورى، حتى يضمن وصوله إلى السلطة. وقد آخذوه كثيرا على فعلته هذه، وذلك جهلا منهم بقواعد الإباضـــية في السياســـة والحكم، وأنَّ الإباضية لا يُولون للنسب كبير اهتمام، بقدر ما يهتمُّون بشرط الكفاءة الدينية.

ثم إنَّ جميع الروايات التاريخية تتفق على أنَّ مجلس الشورى قد اتفق عـــلى توليـــة مسعود الأندلسي، ومال إليه أعضاء المجلس، إذ كانوا لا يقبـــلون مـــبدأ الوراثة[3]. يقول أبو العباس الشماخي: «... فتدافعوها

1- عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص139.

2- انظـــر: فصـــول توليـــة الأئمة العمانيين والرستميين في عدَّة كتب منها: السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1. — أبو زكرياء، **السيرة وأخبار الأئمة**.

3- عبد العزيز سالم، ج2، ص551.

ـــ يعني الإمامة ـــ فأجمعوا على أحد اثنين: مسعود وعبد الوهاب، ثم مـــال الأكـــثرون والعامَّة إلى تولية مسعود، فبادروا إلى مبايعته، فبلغه الخبر، فاختفى، فأرادوا عبد الوهاب»[1].

مـــن هـــنا يتَّضح لنا أنَّ عبد الوهاب كان في الدرجة الثانية بعد مسعود الأندلسي، ولولا اختفاء هذا الأخير ما صار الأمر إليه. وكانت مبادرة أهل الحل والعقد إلى مبايعته بعد اختفاء مسعود الأندلسي بهدف اتقـــاء الفتـــنة التي قد تصدر من القبائل الكبرى. وكذلك ردعًا لكلِّ اختلاف جديد حول الإمامة بين أعضاء مجلس الشورى. وقد عبَّر ابن الصغير عن هذه المسألة بقوله: «فصيرت الإباضية الأمر إليه بعد»[2].

وقـــد غلبت طريقة الاختيار الحر على أسلوب مجلس الشورى لدى الإباضـــية عـــند توليتهم أئمتهم، وبخاصَّة في عمان. ففيما يخصُّ الاختيار نجدهـــم عـــادة ما يجتمع أهلُ الحل والعقد بعد وفاة الإمام القائم مباشرة وينتخـــبون إماما جديدا، وقد استعمل أكثرُ مَن كَتَبَ عن الأئمة الإباضية عبارات متقاربة مثل: ثم ولّى المسلمون، بايع المسلمون، انتخبوا بعده، أجمع رأيهم، وغيرها من العبارات التي تدل على الاختيار الحر[3].

أمَّـــا فيما يخص مجلس الشورى فقد اشتُهر مجلسان، المجلس الذي عينه عبد الرحمن بن رستم[4]، والمجلس الذي عقد لتولية الإمام الصلت

1- الشماخي، السير، ص145. – أبو زكرياء، ص87/86.

2- ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص 47.

3- انظر: السالمي، تحفة الأعيان، ج1.

4- أعضـــاء مجلس الشورى الذين عيّنهم عبد الرحمن هم: مسعود الأندلسي، أبو قدامة يزيد ابـــن فندين اليفرني، مروان الأندلسي، عبد الوهاب بن عبد الرحمن، أبو الموفق سعدوس ابن عطية، شكر بن صالح الكتامي. انظر: الدرجيني، طبقات، ج1، ص46.

ابن مالك[1]. وكلا المجلسين تضمنًا سبعة أعضاء. كما عرفت حالات أخـــرى ضـــمَّ المجلس الشوري فيها أقلّ من ذلك العدد، إذ إنّ السنة القولية لم تحدد من هم أهل الشورى ولا عددهم. أمَّا السنة العملية فقد كان الرسول ﷺ يستشير أصحابه وهم أهل الرأي والنظر، وكان يتقبل المشـــورة مـــن أيهم كان، حسب مستوياتهم وكفاءاتهم واستعدادهم العقـــلي والنفســـي وســـبقهم في الإسلام، أو بتفوقهم العلمي وثقلهم الاجتماعي في المجتمع الإسلامي[2].

ولم يخرج العمل الاستشاري الإباضي عن هذه السنن النبوية، فإذا كانت أغلـــبية الحالات التي مارسها الإباضية تتضمَّن جماعة من الاستشاريين، فقد تطـــوَّرت مســـؤولية الأئمة وكان لهم الصوت المسموع والكلمة النهائية في توجيـــه السياسة عموما، وفي اختيار من يتولى إمامة المسلمين خصوصا. وقد عُـــرف هـــذا النمط من سيرة الإمامة الإباضية في عمان، واشتهر من شيوخ الإســـلام فيها الإمام الديني موسى بن أبي جابر الأزكوي[3]، والإمام موسى بـــن على بن عرزة الأزكوي، وغيرهما، واللذان كانا يعقدان لوحدهما لبعض أئمـــة عمان، كما عُقد للإمام غسان بن عبد الله (192-207هـــ) من قِبل الإمامين سليمان ابن عثمان ومسعدة بن تيم[4].

1- أعضاء مجلس الشورى هم: محمد بن محبوب بن الرحيل، المعلى بن المنير، عبيد اللـــه بن الحكيم. الدرجيني: **طبقات المشائخ**، ج1، ص46.

2- يعقوب المليجي، **مبدأ الثورة في الإسلام**، ص147.

3- مهدي طالب هاشم، **الإباضية في المشرق العربي**، ص 283 وما بعدها.

4- لمـــزيد مـــن التفاصيل حول هذه الشخصيات، انظر: سيف بن حمود البطاشي، **إتحاف الأعيان**، ج1.

إنَّ الـــروايات الـــتاريخية قد سجَّلت للإمامة الإباضية في تاهرت مساعدة أبناء الأئمة الرستميين في شؤون الحكم والسياسة، وذلك على أســـاس الكفـــاءة والشجاعة والرأي، وليس على أساس المحافظة على الســـلطة العائلية. و لم تسجِّل الروايات ذلك عن أئمة عمان، و لم تذكر لنا هذه المصادر أنَّ أحد الأئمة قد خلفه ابنه في الحكم، ولا استعان به في سياسة الرعية.

إنَّ حصـــر الإمامـــة في العائـــلة الرســـتمية لم يكن صنيع الأسرة وأفـــرادها، إذ لا يعقل أن يفعل ذلك غريب في وطن ليس بوطنه، مع ضـــعفه بـــين القبائل الكبرى، ويُرجع أكثر المؤرِّخين ذلك إلى أسباب استراتيجية أمنية تحفظ للدولة كيانها من خطر الفتنة التي قد تكون بين رؤوس القـــبائل لـــتولي السلطة، وبالتالي احتكارها لها دون غيرها، مما يـــؤدِّي إلى إشـــعال نار الحرب الأهلية، خاصَّة وأنَّ هذه القبائل تملك الـــرجال الأكفـــاء الذين تتوفَّر فيهم شروط الإمامة، وهروبا من زرع الغـــيرة بـــين هذه القبائل التي قد تستأثر بالحكم وتولي أبناءها مراكز الحكم، وبالتالي سقوط الحكم الإباضي في الاستبداد والوراثة، فإنَّ أهل الحـــلِّ والعقد قد آثروا العائلة الرستمية لصغرها وضعفها من جهة، ثم كفايـــتها الدينية والسياسية من جهة أخرى، حتى لا تستبدَّ بالحكم ولا تســـتطيع مقاومـــة عزلها في حالة خروجها عن شرع ﷲ أو جورها وظلمها للرعية.

كمـــا أنَّ هذه العائلة قد تمتعت وأصبحت ملتقى القبائل وموضع

احـــترامها إلى جانب حنكتها السياسية[1]، لأنّ منافسة البربر لبعضهم أشـــدُّ وأكبر من منافستهم لأجنبي، ولهذا فلو كانت الإمامة في إحدى قبائلهم لنازعتها القبائل الأخرى[2].

ويـــلخّص أبو العباس الشماخي طريقة تولية عبد الرحمن بن رستم الإمامـــة بقوله: «فنظروا مَن يصلح للولاية من رؤساء القبائل فوجدوا جماعـــة كلٌ واحد صالح شجاعةً وعلما وتقوى، فاتفق رأيهم على عبد الـــرحمن لفضله وكونه من حمَلَة العلم...، ولأنّه لا قبيلة له تمنعه إذا تغيَّر عـــن طريق العدل»[3]. وهي الطريقة التي بويع بها عبد الرحمن بن علي بعـــد وفـــاة المهدي بن تومرت، وكادت الفتنة تشتعل بين القبائل التي ينتمي إليها أصحابه العشرة[4].

وقـــد اتـــبع الإباضية نفس الطريقة في تولية جميع أئمتهم، وبهذا لم تســـجل الأحـــداث أية منازعات بين القبائل حول السلطة، وإذا كان الكـــتّاب والمحللون قد ركّزوا كثيرا على هذه النقطة، فإنّ هذه العوامل -أي كون العائلة الرستمية ضعيفة- يسهِّل عزلها كانت نقطة لاحقة، وتـــأتي في الدرجـــة الثانية بعد استيفاء الأئمة الرستميين لجميع شروط الإمـــام، وخاصّـــة الشرط الديني وعامل الورع والتقوى وسداد الرأي

1- محمـــد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 522. — ابن يوسف إبراهيم، **الحكم والسياسة من وجهة نظر إباضية**، ص49/50.

2- مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**، ج2، ص63.

3- الشماخي، **السير**، ص139 مخطوط. — ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 29. — الدرجيني، **طبقات المشائخ**، ج1، ص40.

4- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج4، ص220.

والشجاعة. من هنا فإنَّ التولية قد تركّزت على عامل الكفاءة بالدرجة الأولى، ثم عـــامل الاستراتيجية الأمنية والاجتماعية للمجتمع الإباضي آنـــذاك، حيث لم يذكر لنا التاريخ أنَّ أحد أئمة الرستميين خاصَّة أو غيره من أئمة عمان كان دون المستوى المشروط في الخلافة الإسلامية.

والملاحـــظ أنَّ الأستاذ محمد الشيخ بالحاج يركّز أساسا في نظرته وتحـــليله لهذا الواقع السياسي الإباضي على العصبية الدينية فقط، دون الاهـــتمام بالعـــامل الاســـترتيجي الاجتماعي الذي يحفظ لهذا المجتمع توازنـــه، ونجـــد هذه الاستراتيجية بالنسبة للعائلة الرستمية الحاكمة في ضعفها بالنسبة للقبائل الأخرى.

فعـــلى أساس العصبية الدينية تولى جميع أئمة الإباضية الإمامة، وقد ســـجَّلت الإمامـــة في عمان وتاهرت بعض الخروج عن هذه القاعدة، ولكـــنَّ الرعية وأهل الحلِّ والعقد كانوا دائما بالمرصاد لإرجاع الأمور إلى نصابها، كما وقع للإمام بن أبي نبهان (177-179هـــ) حينما جار وظلم، وكذلك راشد بن النظر (273-277هـــ) وهؤلاء بعمان، كما أنَّـــه حـــدث أن حاول ثلاثة أشخاص للوصول إلى الحكم في تاهرت بطـــرق غير شرعية، فلم تعترف الأمَّة بإمامتهم، وهم محمد بن مسالة الهواري، ويعقوب بن أفلح، واليقظان بن محمد[1].

1- عـــلي يحـــي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، ص61. – ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص 111. – الحارثي، العقود الفضية، ص256.

ثانيا: مبايعة الإمام

1-أهل السنة والجماعة:

تتمُّ مبايعة الإمام، سواء كانت البيعة الخاصَّة وهي البيعة التي يقوم بها أهل والعقد، أم البيعة العامَّة والتي يقوم بها سائر المسلمين، بدون قيد ولا شرط إلاَّ اشتراط الحكم بأحكام ﷲ، ولا يجوز إكراه أحد أعضاء مجلس الشورى أو أحد المسلمين على المبايعة، إذ لا عبرة برفض الواحد أو القلَّة، فالعبرة بالأغلبية، فالمعارضة الإسلامية وفي إطار الشرع لا تقدح في شخصية الإمام إذا حصَّل على أغلب الأصوات. وعلى المعارضة واجب اتباع الجماعة، والخروج على الإمام العادل حرام بالإجماع.

وإذا تغيرت الأحوال فإنَّ لذلك ضوابط وقواعد إسلامية[1]. وقد جرى هذا العمل أيام الرسول ﷺ واتبعه الصحابة في ذلك من بعده، فلم يكن الإكراه ولا الشروط تقيد المبايع. وقد سجل التاريخ معارضة الصحابة لبيعة علي بن أبي طالب أثناء أخذها، ومع هذا لم يخدش ذلك في شخص الإمام.

وإذا كانت البيعة الشرعية تتمُّ بواسطة مصافحة اليد بالنسبة للرجال والنساء في بعض الروايات[2]، فإنَّ الأمر قد تغيَّر بعد الصحابة

1- انظر المبحث الثاني من الفصل الثالث من الباب الأول.

2- اختلفت الروايات حول مبايعة النساء للنبي ﷺ بالأيدي، إلاَّ أن الراجح أن هذا لم يحدث، لقول عائشة: «**والله ما أخذ رسول ﷲ ﷺ على النساء قط إلا بما أمر ﷲ تعالى، وما مست كف رسول ﷲ كف امرأة قط. وكان يقول إذا أخذ عليهن العهد: قد بايعتكن كلاما**». صحيح مسلم، باب المبايعة بعد فتح مكة، ج13، ص10.

الراشـــدين والأمويين خاصَّة، حيث كانت «البيعة المشهورة لهذا العهد العباسي هي تحية الملوك الكسروية، من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل»[1]. وهذه الوضعية لا تدلُّ إلاَّ على الخضوع وإذلال الرعية، كمـــا توحِي بسوء العواقب في حالة خروج المبايع عن العهد، وتقبيل الأرض واليـــد أو الـــرجل لا تشير إلاَّ إلى الطغيان والاستبداد بالرأي وعبودية الرعية.

أمـــا فيما يخصُّ العبارات التي كانت تصاحب المصافحة، فلم تكن محدودة بعبارات معينة وألفاظ متفق عليها، بل كانت مختلفة من حيث اللفظ ومتفقة من حيث المعنى. وقد كان في عهد رسول ﷺ الأمر يـــتمُّ بالمبايعة على السمع والطاعة في السلم والحرب، واستمر الوضع كذلـــك بقـــول المـــبايع: "أبايعك على السمع والطاعة، وعلى العمل بكـــتاب ﷻ وسنة نبيه ﷺ". ولم يتغير الوضع كثيرا في أوائل الدولة الأمويـــة، في حين شهدت الأيام الأخيرة للدولة الأموية ثم العباسية من بعدهـــا زيادة عبارات وأيمان توثق العهود وتجعل المبايع كافرا إذا خرج عـــن الـــبيعة. وقد كان «الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوجبون الأيمان كلَّها لذلك. ... وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب»[2].

ومن العبارات والأيمان التي كان الخلفاء يزيدونها:

- اســـتحداث الحجَّـــاج وأتباعه صيغا مختلفة للمبايعة، فكان يحمـــل الـــناس على أن يقولوا في بيعتهم: "عبيدي أحرار،

1- ابن خلدون، **المقدمة**، ج2، ص119/120.

2- ابن خلدون، **نفسه**، ج2، ص119/120.

ونسائي طوالق، إن خرجتُ عن طاعة الخليفة"[1].

- ومـــن ذلك إلزامهم بتطليق نسائهم وعتق مماليكهم، والحج مشـــيا على الأقدام مدة ثلاثين سنة، وجعل أموالهم صدقة للفقراء[2]. وذلك بقول أحدهم: "أبايعكم على كتاب الله وســـنة نبيه ﷺ، عليكم بذلك عهد الله وميثاقه، والطلاق والعتاق والمشي إلى بيت الله الحرام، وعلى ألاّ تسألوا رزقا ولا طعامـــا حـــتى يبدأكم به ولاتكم، وإن كان عدوٌّ تحت قدمه، فلا تهيجوه إلاّ بأمر ولاتكم"[3].

ورغم هذه المواثيق الغليظة والعهود والإشهاد عليها، فإنَّها لم تنفع الـــبعض منهم، إذ كان الغدر سمة هؤلاء القواد وأهل الشوكة، وخاصَّة في العهـــد العباسي، كما وقع للمعتز العباسي (252-255هـــ) الذي أخـــذ المواثيق ولكنه خُلع ثم قُتل. وكذلك الخليفة المنتصر (623-640 هـــ) الذي مات مسموما[4].

ومـــن أجـــل المحافظـــة على النسب العائلي في الحكم، فقد انتهج الأمويون ومن بعدهم العباسيون عدَّة سياسات لضمان وصول أبنائهم وذويهـــم إلى السلطة، واتخذوا لذلك عدَّة وسائل، فمنها التي اعتمدت على العطاء وتقريب الشخصيات وشيوخ القبائل، ومنها التي اعتمدت أساسا على قوة السيف والتهديد.

1- محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ج1، ص 97.

2- محمد ماهر حمادة، **الوثائق السياسية والإدارية في العهد الأموي**، ص22.

3- محمد الخضري بك، **محاضرات**، ج2، ص24.

4- محمد ماهر حمادة، **نفسه**، ص22/23.

وقـــد استعمل معاوية كلَّ أساليب السياسة لأخذ البيعة من الناس، فكـــان يـــداري البعيد ويعطي القريب حتى استوثق به الناس، وإذا لم تـــنجح هذه الطرق فعادة ما كان السيف هو الفاصل في هذه القضية. ولعـــلَّ ما وقع في بيعة يزيد بن معاوية (60-64هـــ)، وما وقع في بيعة المهـــدي بن أبي جعفر المنصور (158-169هـــ) خير دليل على ذلك، حيـــث إنَّ كلاَ العاهدين، معاوية والمنصور، قد التجآ أولا إلى سياسة اللين، ولما لم تُجدِ نفعا هدَّدا المبايعين باستعمال السيف[1].

وقـــد كـــان لـــلمال والعطاء الدور الكبير في ذلك، وكان الجند أصحاب الشوكة عبيد المال، فاستغلَّ الخلفاء ذلك، فكانت الأُعطيات تـــنـــزل عـــلى الأجناد بمجرد الانتهاء من المبايعة، كما وقع في مبايعة الأمين (193-198هـــ)، والمكتفي (289-295هـــ) [2].

ولم تكن الوسائل المعتمدة واحدة، فهناك من كان اللين والحيلة سبيله، وهـــناك مـــن كان السيف وسيلته المفضلة، كما اعتمد الآخرون وسائل روحية كالحجِّ وإجماع الفقهاء والقضاة، وكتابة الكتب وتعليقها في الكعبة حتى تتسم بنوع من القداسة، فيصعب على الخارج إنكار ذلك[3].

1- انظـــر تفصيل القصة في: ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج1، ص143. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج1، ص281.

2- ابن الأثير، **الكامل**، ج6، ص100. — الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج8، ص240.

3- يـــروي الطبري كيفية أخذ هارون الرشيد البيعة لابنه فقال: وحج هارون ومحمد وعبد اللـــه معه قواده وزواره وقضاته في سنة 186هـــ، فلما قضى مناسكه كتب لعبد اللـــه المأمون ابنه كتابين أحهد الفقهاء والقضاة آراءهم فيهما، وجعل الكتابين في البيت الحرام بعد أخذ البيعة على محمد وإشهاده عليه بما اللـــه وملائكته ومن كان في الكعبة معه من سائر ولده وأهل بيته ومواليـــه وقواده ووزرائه وكتابه وغيرهم. وذكر أن الرشيد حضر وأحضر وجوه بني هاشم والقواد والفقهاء وأدخلوا البيت الحرام وأمر بقراءة الكتاب. ج8، ص277 وما بعدها.

وخلاصة القول: إنّه مهما اختلفت الطرق والكيفيات، فإنّ في ظاهرها الليونة والسياسة، في حين أنّها تنطوي أساسا على الخديعة وتمرير القرارات وتفويت الفرصة على كلّ معارض، وإضفاء الشرعية على البيعة. يقول سيد قطب: «تمت مبايعة المسلمين ليزيد بن معاوية بحدّ السيف وكمّ الأفواه، وهذا الأساس لا يعترف به الإسلام، ولم يقم به أحد من الخلفاء الراشدين من قبل»(1).

2-الإباضية:

لم تتميز مبايعة الأئمة الإباضية بطابع خاصّ يُخرجها من دائرتها الشرعية، ولقد حاول الإباضية قدر الإمكان تطبيق الخلافة النبوية تطبيقا حرفيا، وكانوا يمثّلون إحدى جبهات المعارضة الإسلامية إبان الحكم الأموي والعباسي، وذلك لاعتقادهم بأنّ الحكم قد خرج عن شرع الله، مما جعل الإباضية يبتعدون عن مراكز الخلافة الإسلامية لإقامة أنظمة خاصّة بهم تسير وفق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. من هذا المنطلق فإنّ البيعة لدى الإباضية تتمّ طبقا لما نظّروه، وهو لا يختلف إطلاقا مع آراء أهل السنة والجماعة، حيث كانت تتمّ البيعة الأولى، والخاصّة بأهل الحلّ والعقد، ثم البيعة العامّة الخاصّة بالرعية.

قال أبو العباس الشماخي عن بيعة الإمام الرستمي عبد الوهاب بن عبد الرحمن: «... فأوّل من بايعه مسعود، وتتابع المسلمون، ثم بايعه المسلمون بيعة عامة، فحملوه إلى دار الإمارة، فلم يتخلّف عن بيعته

1- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. ص 181 وما بعد.

أحد»[1]. والمقصود بمسعود، مسعود الأندلسي الذي كان أحد أعضاء مجلس الشورى الذي عينه عبد الرحمن بن رستم قبل وفاته لاختيار خليفة للمسلمين. والمقصود بالمسلمين الأولى سائر أعضاء المجلس، وبالمسلمين ثانية عامَّة الناس.

ولم يثبت تاريخيا أنَّ أحد أئمة الإباضية أخذ بيعة قبل وفاة الإمام القائم، وهو عكس ما كان يطبِّقه الأمويون والعباسيون، فقد كانت بيعة الإمام مهنا بن جيفر اليحمدي الخروصي (226-237هـ) في اليوم الذي توفي فيه الإمام عبد الملك بن حيد، وكذا بالنسبة لجميع الأئمة في عمان وتاهرت[2].

وعادة ما كان الإمام الجديد هو الذي يصلي على الإمام الراحل، وقد تميزت إمامة عمان بهذا العمل أكثر منها في تاهرت. ولعلَّ هذا يرجع إلى كثرة أئمتهم، إذ لم يسجل تولية الإمام في تاهرت بعد الدفن مباشرة إلاَّ في عهد أفلح بن عبد الوهاب، ويوسف بن محمد[3].

وقد اتبعت الإباضية في مبايعة أئمتهم السلم التنازلي، وذلك ما يستشف المؤرخ ابن الصغير المالكي[4] الذي يعتبر من الذين أرَّخوا

1- الشماخي، **كتاب السير**، ص145. (مخطوط)

2- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2،ص 81. – **تحفة الأعيان**، ج1. ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**.

3- محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 526. – سليمان الباروني، **الأزهار الرياضية**، ص265.

4- ابن الصغير، مؤرخ عاصر الدولة الرستمية في الأيام الأخيرة من إمامة أبي اليقظان بن أفلح الذي توفي سنة 281هـ وعاش مع الإباضية. ويعتبر مؤرخ هذه الدولة. ويبدو أنه كان بصريا أو قرويا، أمَّا مذهبه فهو إما مالكي أو شيعي، وهذا الرأي الأخير أقرب إلى الحقيقة، لأنه كثيرا ما أشار إلى ميوله العلوية. انظر ترجمته في كتابه: **أخبار الأئمة الرستميين**. ص12 وما بعدها.

لإباضية المغرب، وعايشهم وعاشرهم في دولتهم الرستمية.

استعمل ابن الصغير عدَّة ألفاظ نستبين منها الطرق التي كان الإباضية يستعملونها، خاصَّة مع العامَّة لأخذ البيعة منهم. يقول عن بيعة الإمام عبد الوهاب: «... فصيرت الإباضية الأمرَ إليه بعده»[1]. وفي بيعة الإمام أفلح بن عبد الوهاب: «... إلاَّ أنَّ الناس يترشحون من جمعهم إلاَّ اثنين»[2]. ويورد محمد علي دبوز عبارة على نفس المنوال بقوله: «فأسرعت القرى والمدائن إلى المساجد ودور الحكومات فقدمت بيعتها إلى عمال الإمام»[3].

إنَّ هذه العبارات كافية للاستدلال على أنَّ ولاة الأمور لم يكونوا يستعملون أيَّ طريقة غير شرعية لأخذ البيعة من الرعية، سواء كانت طرقا استبدادية أم غيرها.

كما أنَّ البيعة كانت تتم بمصافحة الأيدي في البيعة العامَّة وفي الخاصَّة أيضا. وحسب المعلومات التي توفِّرها المصادر التاريخية فإنَّه لم يكن هناك أسلوب آخر غير المصافحة. ومن روايات المؤرِّخين قولهم: "فقالت له الخاصَّة ابسط يدك نبايعك... فبسط يده فبايعوه" و "فقبل الحمل الثقيل، وبسط يده للخاصَّة والعامَّة فأسرعوا إليه فبايعوه"[4]. وهو الأسلوب المتبع في مبايعة جميع الأئمة في المشرق والمغرب.

1- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 42.

2- ابن الصغير، **نفسه**، ص 63.

3- محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 456.

4- محمد علي دبوز، **نفسه**، ج3، ص 209- 526.

ومـــع المصافحة نجد أنَّ العبارات التي كان أهل الحل والعقد وسائر المســـلمين يتلفظون بها، لم تكن خارجة عمَّا اشترطه الشرع الإسلامي وآثار السلف الصالح عموما، والطاعة فيما وافق الحق وطابقه.

ويـــروي السيابي كيفية مبايعة الإمام الوارث بن كعب الخروصي (179-192هـــ) بأنَّه قد بويع على ما بويع عليه أئمة العدل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى الشري في سبيل ﷲ وإظهار الحق. والمقصـــود بأئمـــة العـــدل الخليفـــتان أبوبكر وعمر ومن اتبعهما في سيرتهما(1).

ومـــن العبارات المعروفة لدى الإباضية: «إنَّا نبايعك لله بيعة صدق ووفـــاء، لنا ولجميع المسلمين، على طاعة ﷲ وطاعة الرسول، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى العمل بكتاب ﷲ وسنة نبيه، وعـــلى الجهاد في سبيل ﷲ، وقتال الفئة الباغية وكل فرقة امتنعت عن الحـــق، حتى تفيء إلى أمر ﷲ، وتدعو إلى ﷲ وتوالي وتعادي عليه، وعلى إقامة الحق في القوي والضعيف والوضيع والشريف والعدو والولي والقريب والبعيد»(2).

والحـــقُّ أنَّ هذه الصياغة تعتبر دستورا متكاملا تُقيِّد به الأمَّة وليَّ أمـــرها، حيث اشتملت على جميع جوانب الحياة السياسية، ولا يشتمُّ مـــنها أيُّ رائحـــة للاســـتبداد أو الضغوط أو الإكراه، وأكثر معانيها مستنبطة من السيرة النبوية وآثار الصحابة في صنيعهم أثناء البيعة.

1- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2،ص 71.

2- قاسم الشماخي، **شرح اللؤلؤة**، ج2، ص236. (مخطوط)

إنَّ هذا العرض للطرق التي كان الإباضية يتبعونها أثناء بيعتهم يؤكد لنا مدى حرص الإباضية على تطبيق آرائهم السياسية، وقد طبَّقوا شروط البيعة تطبيقا يكاد يكون حرفيا[1]. وبهذا يكونون قد وافقوا الشرع والتزموا بمبادئ الاختيار الحر من غير إفراط ولا تفريط، سواء من جانب الأئمة أم من جانب الرعية. وهذا ما سنتعرض له أثناء حديثنا عن ممارستهم السياسية ومدى تطبيقهم للخلافة النبوية.

أخذ أهل السنَّة والجماعة آراءهم في مسألة مبايعة الخلفاء من عمل النبي ﷺ والصحابة من بعده، وذلك في جميع وجوه المبايعة والتي تعني أخذ القبول من الخاصَّة والعامَّة، ثم المصافحة وما يصاحب ذلك من عبارات تؤكِّد البيعة.

وقد أفرغ الخلفاء بعد الحقبة الراشدية عملية المبايعة من مضمونها وأهدافها، واحتفظوا بشكلها الظاهري، وضمَّنوها كلَّ ما من شأنه أن يسوق العملية إلى أهدافهم.

ولدى اطِّلاعنا على الواقع السياسي وجدنا بأنَّ أغلبية المحللين يركِّزون في دراساتهم على الخلفاء العظام الذين كان لهم الفضل في رسم تلك السياسات، والتي استمرَّت بعدهم بكثير. فكان معاوية بن أبي سفيان رائد الدولة الأموية وصانع مجدها، وكان السفاح وأبو جعفر المنصور الشخصيتين اللتين وضعتا الركائز الأولى للنظام العباسي. وهذا ما جعل النظرية السياسية في مسألة المبايعة تبقى حبرا على ورق.

1- عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب، ص 224.

والشـــيء الأساســـي الذي تغير في الحقيقة وكان سببا في اتباع جميع الأســـاليب الأخـــرى إنما هو قلب نظام الحكم من شوري إلى وراثي، وهذا باتفاق جميع المحللين السنيين أنفسهم[1].

فلا غضاضة ولا شبهة في الموقف إذا شهد الإنسان بنفسه على عدم مطابقـــة الفعـــل مع القول، وهذا ليس مع ما نظّره فقهاء أهل السنة والجماعة فحسب، بل مع الشرع أيضا، «فالخلفاء السنيون انحرفوا عن أحكـــام اللّٰه»[2]. ولم يخـــرجوا عن الدين لأنّ عملهم هذا قد أصاب أسلوب السلطة، وبقي الانحراف في القمّة دون أن تتأثر به العامّة. على أنّه رغم كلّ هذا فقد كانت لهذا الانحراف بعض الميزات الحسنة، وهذا ما سنراه في السياسة الداخلية والخارجية.

وخـــير دليل على هذا الحكم -سلبية عملية المبايعة- هو ما قام به بعض الفقهاء السنيين مواجهةً لمثل هذه المواقف، أمثال الإمام مالك بن أنس وما لاقاه من العباسيين حينما أفتى بأنه لا يمين على مُكرَه[3].

وتجـــدر الإشارة إلى أنّ هذه الميزة كانت الأسلوب العام والغالب

1- انظر في ذلك مصادر التاريخ الإسلامي ومنها: محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمـــم الإســـلامية**. – أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**. – حسن إبراهـــيم حســـن، **تاريخ الإسلام**. – محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**. – محمد الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**. – محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**.

2- محمد الأمين الإسماعيلي، **مقابلة**.

3- انظر تفصيل المحنة في كتاب: محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ج2، ص204. وروى أنّـــه لقـــي مـــن العباسيين ضروب التعذيب، فقد ضربه حاكم المدينة جعفر بن ســـليمان بالسياط حتى انخلعت كتفه، فكن يستعين على حمل يده اليمنى باليسرى، لأنه أفتى بفساد بيعة الخلفاء بالقهر والإكراه. راجع: صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، ص 214.

لمبايعة الخلفاء، وقد تتغير بعض الأدوار أو تخفُّ بعض المعاملات ويبقى الهدف واحدًا وهو تمرير المقرَّرات. ولا يختلف المؤرِّخون السنيون في استثناء الخلفاء الصالحين، ويجمعون على معاوية الثاني والخليفة عمر بن عبد العزيز من الأمويين اللذين أرجعا الأمر إلى المسلمين في مسالة مبايعتهما، والواثق من العباسيين الذي لم يعهد إلى خليفة بعده(1).

ومن خلال استقرائنا للتاريخ ومقارنة ما فعله الخلفاء السنيون مع ما قام به الأئمة الإباضية، نجد الفرق واضحا باعتراف المؤرِّخين السنيين أنفسهم(2).

فهل من الإسلام أن يوقف حارسان بسيفيهما على رأس كلِّ عضو من أهل الحل والعقد أثناء المبايعة، حتى لا ينطق بشيء يعارض إرادة الخليفة؟ وهذا ما فعله معاوية من أجل أخذ البيعة لابنه يزيد.

وهل من الشرع تكبيل الناس بالحلف بالطلاق والعتق والحج مشيا على الأقدام لأخذ البيعة لولي العهد؟ مع ملاحظة أنَّ هذه المعاملة لم تكن قد بقيت هي بذاتها، فقد بقيت في مضمونها المكره مع تطور في الكيفيات، وهذا ما لم يحدثنا عنه ابن الصغير وكُتّاب سنيون آخرون أمثال عثمان الكعاك، والدكتور عيسى الحريري بخصوص الإباضية، وهذا باستثناء ما سبق ذكره من بيعة أبي بكر واليقظان بن محمد من

1- أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج2، ج3.

2- انظر كيف بويع الأئمة الإباضية في كتاب: عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**. — عبد الرحمن الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**. — مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**.

الرستميين[1].

فـــإذا لم نستطع أن نحكم بأنّ الإباضية قد طبّقوا آراءهم في التولية والمـــبايعة، فالمؤكد أنهم لم يصلوا إلى درجة الانحراف التي وصل إليها بعض الخلفاء السنيين.

1- راجـــع كيفية توليها الإمامة في : الشماخي، **كتاب السير**، ص260- 262. (مخطوط)- ابـــن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 61- 91. — جودت عبد الكريم، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، ص66- 69.

الفصل الثاني

قبيلة الإمام، ولاية العهد

ظهـــر الإسلام واعتمد في دعوته على العصبية العربية، وحارب جميع العصـــبيات الجزئية، ووحَّد العرب بإحياء العصبية الكلّية القائمة على الديـــن، وجعـــلها سندا قويا لنشر تعاليمه، وقد روي عن الرسول ﷺ عدَّة أحاديث في هذا المعنى، منها قوله: «**من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمّر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة اللّٰه**»(1).

وبعـــد وفاتـــه ﷺ سار الصحابة على سيرته، وأقاموا دولتهم على أســـاس عصبية الدين، ولم يفرِّقوا بين هذا وذاك إلاّ بما يحمل من تقوى وصـــلاح. وبدخـــول العقد الرابع الهجري بدأت فقاعات من العصبية العربية تظهر على سطح الأحداث، وبدأت بعض الأعناق تشرئب إلى السلطة، وبدأ التشيع الحزبي.

وبـــتفوق معاوية انتعشت العصبية العربية وعمَّت وسيطرت على ســـائر العصـــبيات الأخرى، ودبَّ الوباء العنصري ليشمل ليس فقط الخـــلفاء، بل والولاة أيضا، فكان الخليفة يتملّق لقومه ويعطف عليهم ويناصـــرهم ويوليهم إدارة الأقاليم. وشايعه في ذلك أكثر الولاة، وقد كـــانت هـــذه السياســـة نقطـــة ضعف جعلت رياح الزوال تعصف بدولتهم(2).

ثم قامت الدولة العباسية وبنت مجدها على أنقاض الأمويين، وقد

1- رواه أبـــو داود بـــلفظ: "مـــن ولاه اللّٰه عزّ وجلّ شـــيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجـــتهم". كتاب الخراج، باب فيما يلزم الإمام. ج2، ص22. – ورواه أحمد بلفظ: "مـــن ولي من أمر المسلمين شيئا فأمّر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة اللّٰه" أحمد، ج1، ص8.

2- محمد الخضري بك، تاريخ الأمم، ج2، ص488 وما بعدها.

كانت عصبيتها من الناحية العرقية هي التشيع للبيت العباسي، باعتباره العاصب الوحيد للرسول ﷺ بعد وفاته. ومن الناحية السياسية لاسترضاء هؤلاء الأعاجم الذين اعتمد عليهم الخلفاء في بقائهم في الحكم، فبعد أن اعتمد العباسيون على سياسة تقديس عليٍّ في أوَّل أمرهم، انتقلوا في سياستهم هذه إلى وجهة أخرى تمثَّلت في تقديس أبي بكر وعمر وتفضيلهما على عليٍّ، مما جعل نار العلويين تشتعل أكثر، وبدؤوا يصبُّون إلى قلب الأوضاع لصالحهم(1).

فمن هذا الواقع التاريخي الإسلامي نجد أنَّ عنصر القبيلة قد كان له دور كبير في إسناد الحكم إلى هذا الخليفة أو ذاك، كما أنَّ كلا النظامين قد انطلقا في بناء كيانه على مبدإ العصبية القومية.

إنَّ السند الوحيد والديني الذي جعل هذه الوضعية العرقية تسود، هو فكرة حصر الخلافة في عنصر واحد هو العنصر القرشي، وقد تمسَّك الخلفاء جميعهم بحديث جعل الخلافة في قريش، والذي لم يكن سوى إخبار بواقع الأمر من الرسول ﷺ(2)، مع اختلاف في البطون القبلية. فهذا يرى أنَّ الخلافة يجب أن تكون في عرب قريش عموما، والآخر يرى حصرها في البيت النبوي.

وقد اختار الأمويون العرب كعنصر أساس في بناء دولتهم، ثم لم يلبثوا أن جعلوها في بني أمية ليضمنوا الولاء الكامل من ولاتهم، وبعد ذلك زادت الوضعية انحصارا، فأصبح الصراع بين الفرعين السفياني والمرواني.

1- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص488 وما بعدها.

2- انظر تفسير ذلك في مبحث: رأي العلماء في القرشية، الفصل الثالث من القسم الأول.

وهـــذه السياسة هي التي أدت إلى كون العباسيين قد عاشوا مدَّة حكمهـــم في صراع مرير مع أبناء عمومتهم العلويين، مما اضطرهم إلى الاستعانة بغير العرب، وليس هذا بسبب إسلامهم بل هو من باب عدوٍّ العدوٍّ صديق، حيث كان الفرس خاصَّة، وهم أصحاب حضارة بائدة، يرون ويصبون إلى استرجاع سطوتهم، فوفَّر لهم الخلفاء العباسيون تلك الفرصة، فكانت القاضية على أيديهم[1].

وبهذا يكون الخلفاء السنيون قد استغلوا النصَّ على قرشية الخلافة، بغيـــة ضمان السلطة في أيديهم، فقد حاولوا تطبيق نظرية ولاية العهد السنية، والتي كانت على شروط وضوابط تضمن مسيرتها الشورية. ولا تسقط الحكم في الاستبداد والوراثة، فهل سار خلفاؤنا على هذا المبدإ؟

أمَّا بالنسبة للإباضية فإنَّهم من الناحية النظرية قد اعتمدوا مبدأ حقِّ الخلافة لكلِّ مسلم تتوفر فيه شروط الإمامة، واعتبروا أحاديث تخصيص قريش بالإمامة أحاديث ترقى لتكون إخبارا بواقع المسلمين آنذاك، ولا تنصـــرف إلاَّ إلى كون القرشية شرطا من شروط الأفضلية إذا تساوى المقدّمان للخلافة.

وقـــد تقـــدَّم أنَّ الإباضية لا يولون اهتماما كبيرا للعرق والنسب العائلي، ولا يقدح في الإمامة إذا تولاَّها أحد أقرباء الإمام بعده، بما في ذلـــك أحد أبنائه. فالإباضية يعتمدون على أساس عصبية الدين وتوفر شـــروط الإمامـــة، وهذا ما جعل غير الإباضية يقولون بوراثة الحكم الإباضي لدى أئمة الدولة الرستمية، معتمدين في ذلك على آرائهم في الحكم والسياسة، جاهلين آراء الإباضية في ذلك. في حين أنَّ الإباضية

1- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص488 وما بعدها.

يـــرون أنَّ أئمتهم الرستميين قد ساروا في حكمهم وفق نهج الراشدين، وحاولوا تطبيق نظرياتهم حرفيا.

إنَّ الحـــرص على بقاء الأسر في السلطة في بعض الأنظمة السياسية جعـــل هؤلاء السلاطين يولون اهتماما كبيرا لولاية العهد، وأصبح هذا سمةً ظاهرة مميزة لتلك الأنظمة، وأصبح العهد من أكثر المحاور الأساسية الـــتي دارت حولهـــا الأحداث التاريخية. وما ينتج من ذلك من منافسة وأحـــلاف وتحـــزُّب واغتيالات أدَّت في النهاية إلى القضاء على تلك الأنظمة.

فمـــا هو موقف أهل السنة والجماعة من جهة، والإباضية من جهة أخـــرى من مسألة ولاية العهد من الناحية العملية، بناء على آراء كل فرقة؟

أولا: أهل السنة والجماعة

إنّ اتـــباع الخـــلفاء السنيين لأسلوب ولاية العهد كطريقة وحيدة لـــتولية الخـــلفاء، لم يكن مخالفا نظريا لما نظّره علماء السياسة الشرعية الســـنيون، وقد كانت هذه المسألة من المفارقات بينهم وبين الإباضية، حيـــث اعتمد الأوّلون ثلاثة طرق، في حين رفض الإباضية ولاية العهد كأسلوب للتولية، وهذا خشية الوقوع في ميراث السلطة.

وقـــد اتّـــبع الأمويون والعبّاسيون أسلوبا يكاد يكون متشابها من حيث الهدفُ في تولية العهد لأقربائهم عموما وأبنائهم خصوصا، وهذا أيضا ليس مخالفا للرأي السني، بل المخالف هو استعمال النظامين عدّة وســـائل لضمان وصول المعهود إليه إلى السلطة، سواء كانت الوسيلة شـــرعية أم غـــير شرعية، مما أدّى إلى إحداث فتن وقلاقل وتناحر بين العائلات، وعدم الاستقرار الأمني في الدولة بصفة عامة(1).

وأصبحت هذه السنّة فيما بعد الطريقة الوحيدة المتبعة من قِبل أكثر الخـــلفاء الســـنيين في الأنظمة الكبرى التي تركت آثارا على صفحات التاريخ الإسلامي، كالأمويين والعباسيين والعثمانيين، أو الدول الصغيرة كالأغالـــبة والأدارســـة في المغـــرب، والدويلات المستقلة في المشرق الإسلامي، كاليمن وصنعاء والموصل وغيرها(2).

1- حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص 29. — محمد جلال، **نشأة الفكر السياسي**، ص114.

2- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 383 وما بعدها.

وهذه الطريقة المتبعة في ولاية العهد هي الغالبة على هذه الأنظمة، ممـــا جعلها تغطّي بعض الخلفاء الذين خرجوا وشذوا عن هذه القاعدة، واتبعوا في ذلك الطريقة الشرعية وتركوا الأمر للمسلمين كما سنرى.

وإذا كـــان الأمـــر في المسألة متوقّفا على مدى تطبيق الرأي السني شـــكلا ومضمونا، فإنّ الخلفاء قد أفرغوا ولاية العهد من الضوابط التي وضعها علماء السياسة الشرعية، وهذا مسايرة لأهوائهم.

وقـــد اتفق جميع المؤرّخين أنّ الخلفاء عدا القلّة منهم لم يطبّقوا و لم يعطـــوا للـــنظرية الخاصّة بولاية العهد حقّها وفق ما نظّره العلماء، مع العـــلم أنّ كـــثيرا من علماء أهل السنة المعاصرين لم يوافقوا على مبدإ ولايةِ العهـــد كطريقة سليمة لإثبات الإمامة، ويذهبون في ذلك مذهب الإباضية، أمثال الدكتور أحمد شلبي[1]، والدكتور حسن علي إبراهيم[2].

وقـــد كانت الأساليب التي اتبعها خلفاء بني أمية وبني العباس هي نفسها التي اتبعت أثناء البيعة وتولية أبنائهم.

إنّ أهـــمّ ميزة ميّزت ولاية العهد في هذه الأنظمة هي حصرها في الأبناء بصفة عامّة، وهذه الصفة قد لا تضمن دائما الكفاءات المطلوبة للإمامة هو ما صدّقه الواقع، و لم يتّبع الخلفاء في ذلك تقاليد تولية العهد التي قد تخرج في الأبناء إلى الإخوان أو الإمام بحثا عن الكفء، وهذا ما جعلهم يتّخذون كلّ الوسائل لحصر هذه الولاية في الأبناء[3]، وقد كان

1- انظر: أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 128.

2- حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**، ص 41.

3- مـــن ذلك ما حدث من خلع المنصور لوليّ عهد السفاح عيسى بن موسى بن محمد بن علي. راجع: حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج3، ص 46/28.

الخـــلع وتولية العهد للأبناء من الأساليب المعهودة لدى الخلفاء، وذلك بشـــتى الوسائل، كالانتقاص من قيمة المعهود إليه وبثّ الدعاية ضدّه، وغيرها مما يجعله غير مؤهل لولاية العهد(1).

إنّ سياســـة حصر السلطة في عائلة واحدة بعينها، من شأنها إباحة جميع الوسائل المؤدية إلى ذلك، كاستعمال القوة والتهديد(2).

وقـــد كـــان للعامل المالي الدور الكبير في تولية العهد، سواء كان بشراء العهد من صاحبه أم ممن يملك حقّ التولية(3).

1- يـــروي الطـــبري مـــا حدث بين الهادي والرشيد قائلا: "... فأراد الهادي خلع هارون الرشـــيد، والـــبيعة لابنه جعفر بن موسى الهادي، وتابعه على ذلك القواد... فخلعوا هارون، ودسّوا إلى الشيعة فتكلموا في أمره وتنقصوه في مجلس الجماعة. وأمر الهادي ألاّ يُسار قدّام الرشيد بحربة، فاجتنبه الناس وتركوه، فلم يكن أحد يجترئ أن يسلم عليه ولا يقربه". الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج8، ص 207.

وكـــثيرا ما التجأ الخلفاء إلى استعمال القوة والتهديد، من ذلك ما فعله معاوية بن أبي ســـفيان عند أخذ البيعة لابنه يزيد لولاية العهد، حيث أمر بحارسَين على كل واحد من الصحابة الخمسة الحاضرين مع الجماعة آنذاك، (وهم عبداللـــه بن عمر، الحسن بن عـــلي، ابن الزبير، عبد الرحمن بن أبي بكر، ابن عباس)، لئلا يتكلم أحدهم في الملإ بغير عهـــد معاوية. كذلك ما فعله هشام بن إسماعيل وهو عامل عبد الملك بن مروان، على المدينة بالفقيه سعيد بن المسيّب، وقد ضربه ستين سوطا وطاف به وحبسه. — الطبري، **تـــاريخ الأمم والملوك**، ج5، ص303 — ج6، ص416. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج1، ص 283.

2- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج5، ص303 — ج6، ص416. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج1، ص 283.

3- وقد نصت الروايات في حق عيسى بن موسى بن محمد بن علي، والتي ذكرت أن أبا جعفر المنصور اشتراها منه لابنه المهدي (158/169هـــ). أمّا ما هو معتاد فهو توزيع العطاء على القـــواد ورجـــال القصـــر بعـــد أخذ البيعة بولاية العهد، فالفرسان ثلاثة أشهر من--

وإذا كـــانت نظرية العهد تنصُّ على شرط البلوغ، حيث لا سلطة لـــلطفل، وهو ما ميَّز سياسة الخلفاء في تولية عهودهم(1)، فإنَّ الأمر لم يـــبق في هذه الحدود، بل أصبحت عملية التولية حاصلة لاثنين وثلاثة. وأوَّل مـــن ســـنَّ ذلـــك مروان بن الحكم، ثم سار على ذلك الخلفاء السنيُّون من بعده(2).

وقد كان لرجال القصر والقواد، وخاصَّة في الفترة التركية من عهد الدولة العباسية، دور كبير في تولية العهد، وذلك باتباع الأساليب التي تمكِّـــنهم مـــن البقاء في النفوذ، ولو أدَّى الأمر إلى تولية العهد لخلفاء أطفال أو لأكثر من واحد.

--الأعطية، والرحالة ستة أشهر، وتفريق في بني هاشم خمسة عشر ألف دينار. فهذا ما كان مقابل بيعة المقتدر. راجع قصة عيسى بن موسى في: حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإســـلام** ، ج2، ص 84. – وفـــيما يخص دور الأموال راجع: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج11، ص 28/29.

1- كـــان الوليد بن يزيد (125/126هـــ) يوم عقد له أبوه يزيد، ابنَ إحدى عشرة سنة، فلم يمـــت يزيد حتى بلغ الوليد خمسة عشر سنة. وفعل ذلك أيضا بعض الخلفاء حيث بويع للمقـــتدر وهو في الثالثة عشرة من عمره. راجع: الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج7، ص(10)2. – حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص 45.

2- وحرصا على بقاء الحكم في العائلة الحاكمة، فقد انتهج بعض الخلفاء أسلوبا لتولية العهد لأكثر من واحد من أبنائهم. وأول من فعل ذلك وسنّه مروان بن الحكم (64/65هـــ)، فولّى عهده ابنيه عبد الملك ثم عبد العزيز، فاصبح ذلك سنة سار عليها أكثر خلفاء بني العـــباس في الفـــترة الأولى خاصة، وفي الفترة الثانية. فقد عهد الرشيد بالخلافة لأبنائه الأمـــين ثم المـــأمون ثم المؤتمـــن. وعهد المتوكل – من الفترة العباسية الثانية – لأولاده المستنصـــر فالمعـــتز فـــالمويد. –للمزيد عن هذه التوليات انظر: الطبري، **تاريخ الأمم والمـــلوك**، ج9، ص 175. – محمـــد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج1، ص 336 – ج3، 63.

ولم يكتفِ بعض الخلفاء باتباع شتى الوسائل لتنفيذ إرادتهم في تولية العهـــد، بل حدث أن عهِد سليمان بن عبد للملك إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز، ويوم قراءة العهد على العائلة المالكة كان الجميع يجهل اسم ولي العهد(1).

ورغـــم كـــلّ هـــذه الأحداث التاريخية التي أخرجت العهد من مصـــداقيته ومن شرعيته، فإنَّه وُجد من الخلفاء من لم يُول عهده أحدا، فقـــد سئل الواثق (227-230هـــ) في مرض موته أن يوصي بالخلافة لولده، فلم يقبل، وقال: «لا أتحمَّل أمركم حيًّا وميِّتا»(2).

إنَّ النـــتائج التي أسفرت عنها تلك السياسة المتبعة من طرف أكثر الخـــلفاء الســـنيين في تولية العهد كان لها أكبر الأثر في زعزعة النظام والاستقرار السياسي، من ذلك إثارة العداوة والبغضاء بين أفراد الأسرة الحاكمـــة، فـــأدَّى ذلك إلى الاغتيالات والقهر واستمالة النفوذ بكلّ الوســـائل، فـــلا يكاد يستقر الأمر لخليفة حتى يقوم الآخر بالتنكيل به وبســـمعته حـــتى يخلو له الجو. وكثيرا ما عمل المتنافسون على السلطة عـــلى إقصـــاء بعضهم لبعض، وقتل بعضهم لبعض، كالمقتدر والأمين وغيرهـــم. وقـــد أدَّت هذه الفتن والأحداث إلى إضعاف قوَّة الخلفاء واخـــتلاف كلمتهم، وبالتالي ضعف المسلمين وتقسيم البلاد بين ولاة العهد، كما فعل الرشيد لما قسم البلاد بين أولاده الثلاثة، فلا شكَّ أنَّ كـــلّ واحد منهم سوف يحاول إقصاء الآخر ليضمَّ ملكه إليه، مما يجعل

1- عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 116.

2- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام ، ج2، ص 84.

الحرب هي سيدة الموقف[1].

ورغم هذه الوضعية التي لا يختلف فيها اثنان على أنّها وضعية غير شـــرعية، فإنّ عبد الرحمن بن خلدون له موقف مغاير إذ صوَّب ما قام به بعض الخلفاء السنيين من ولاية العهد، رغم الظروف التي مرَّت بها، فيقول: «ثم إنّه وقع مثل ذلك -يعني ولاية العهد- من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرَّون الحق ويعملون به، مثل عبد الملك وسليمان من بني أمية، والسفاح والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس... ولا يعـــاب عـــليهم إيـــثار أبنائهم وإخوانهم، وخروجهم عن سنن الخلفاء الراشدين الأربعة في ذلك. فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنّهم كانوا عـــلى حـــين لم تحـــدث طبيعة الملك وكان الوازع دينيا». ولكن ابن خـــلدون يناقض نفسه بنفسه، فيقول بعد بضعة أسطر: «أفلا ترى إلى المـــأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق، وسماه الرضى كيـــف أنكرت العباسية ذلك، ونقضوا بيعته وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدي»[2].

والمقصود من كلام ابن خلدون هو أنّ الخلفاء الذين ذكرهم كان عمـــلهم في ولايـــة العهد عملا شرعيا لا يعاب عليه شيء، بل كان

1- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص 85. – الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج10، ص 140.- محمـــد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 152. – أحمـــد شـــلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 69. – حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص 41.

2- ابـــن خـــلدون، **المقدمـــة**، ج2، ص 723. – انظر قصة نقض علي بن موسى في نفس المصدر ص640. – الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج8، ص 554.

الوازع فيه دينيا. وقد استعرضنا نماذج من الأفعال غير الشرعية التي قام بهـــا هؤلاء، مثل المنصور والمهدي والرشيد، مع اعترافنا بوجود الخلفاء الذيـــن لم يخـــرجوا عمَّا نظَّره فقهاء السياسة في ولاية العهد، إلاَّ أنَّه سيبقى المشكل قائما ما دام الهدف هو إبقاء السلطة في العائلة الحاكمة.

كمـــا أنَّ موقف ابن خلدون سيوقعنا في مشكلة جديدة وهي أنَّ هؤلاء الخلفاء المذكورين لديه، هم من ولَّوا عهدهم وفق قواعد الولاية الإسلامية، ولكنهم في الحقيقة ابتعدوا عنها بشيئين:

أولهمـــا أنَّ أبا بكر لم يستخلف قريبا له، **ثانيهما**: أنَّ الهدف من استخلافه هو المحافظة على الدولة الإسلامية. وهذان الشرطان لا تتوفر عـــليها إطلاقـــا ولاية عهود هؤلاء الخلفاء. فقد ولَّوا أبناءهم، وكان الهدف هو المحافظة على كياناتهم التي تنتسب إليهم. ولا أدلَّ على ذلك من الأعمال التي قاموا بها من أجل هذا الهدف دون مراعاة لشرع الله.

وإلى هـــذا الرأي تقريبا ذهب الدكتور أحمد شلبي من المعاصرين، عـــندما حكم على تولية يزيد بن معاوية العهد بأنَّه عمل غير حكيم. معلِّلاً ذلك بأنَّ خروج الحكم عن بني أمية يعني عودة الحرب أكثر من الجمل وصفين. ويضيف أنَّ ما يؤخذ على هذه الولاية هو تعيين معاوية لابنه يزيد، وفي القوم من هو أصلحُ منه، كعبد الملك بن مروان(1).

والحقيقة أنَّ فساد أمر ولاية العهد يكمن في إيثار الأبناء والإخوان رغـــم وجـــود من هو أصلح منهم. وهذه من المساوئ التي وقع فيها الخلفاء السنيُّون لأنهم ساروا على قاعدة: الغاية تبرِّر الوسيلة.

1- أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج2، ص 45.

ومـــا يشـــهد على ذلك هو رفضُ بعض الخلفاء لنصائح الصحابة والفقهـــاء والعـــلماء في عصـــرهم، «فمعاوية يرفض النصح ويغضب ويـــتهدَّد القوم ويتوعَّدهم قائلا: لستُ في زمن أبي بكر وعمر، إنما هم بنو أمية، من عصاهم أوجلوه بالسيف»، وادَّعى أنَّ بعض أبناء الصحابة كابن عمر وابن الزبير والحسين بايعوا يزيدا وهم لم يبايعوا[1].

فمن أين نلتمس العذر لهؤلاء؟

ثانيا: الإباضية

يعتـــبر موضوع ولاية العهد من أفقر المواضيع لدى الإباضية، سواء الناحية النظرية أم الناحية التطبيقية[2]. فالإباضية من الفرق التي اختارت طـــريق الاختيار كسبيل لإثبات الخلافة النبوية. وولاية العهد من شأنها أن تخرج عن هذا المفهوم عن إطاره المحدَّد، والغاية المرسومة له.

فـــلم تذكـــر المصادر التاريخية الإباضية منها وغيرها أنَّ أحد أئمة الإباضـــية اتخذ لنفسه وليا للعهد[3]، ولم يحدث ذلك إطلاقا سواء في عمان أم في تاهرت، بحيث إذا كان الواقع الرستمي يوحي بذلك، فإنَّنا

1- عـــبد القـــادر عودة ، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ص 120.- محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص 364.

2- انظر الباب الأول في الفصل الخاص بولاية العهد عند الإباضية.

3- فرحات الجعبيري، **دور المدرسة الإباضية في الفقه الإسلامي**، ص19.

لا نجـــد إمامـــا رحل وخلفه أحد أبنائه أو أقربائه بسعي منه[1]، إلاّ ما كان ترشيحا. و لم يحدث هذا إلاّ في الإمام أفلح بن عبد الوهاب الذي يخـــرج هـــذا المخـــرج، لأنّ الملاحظ أنّ الإمام عبد الوهاب لما تعلّق باستحقاق ابنه الإمامة، كما روى ذلك ابن الصغير، فإنّ ذلك لا يخرج إلاّ من مخرج التعبير عن شعوره نحو ابنه البطل.

ولا يخفـــى أنّ عملية ولاية العهد لا بدّ أن تمرّ على عدّة مراحل، أقـــلّها القيام بإشهاد أهل الحلّ والعقد واستشارتهم، كما فعل أبو بكر عـــندما اســـتخلف عمر بن الخطاب، وكذلك ما فعله شكليا الخلفاء السنيون من مراسيم أخذ البيعة قبل وفاة الخليفة القائم. وإنّ ابن الصغير لم يذكـــر لنا سوى تصريح الإمام عبد الوهاب، و لم يذكر لنا أنّه قام بأخذ البيعة له على ولاية العهد.

ولدى تتبعنا للكُتاب الذين اهتموا بالدولة الرستمية وإمامة عمان، فإنّـــنا لم نعثر على أيّ نقطة توحي بوجود معنى لولاية العهد من أحد الأئمة. ومن ذلك قولهم: «وخلفه بالبيعة الإمام عبد الملك بن حميد بيوم واحـــد بعد وفاة غسان»، و «ثم ولي المسلمون المهنا بن جيفر»[2]. و «اجتمع المسلمون وعيّنوا محمد بن أفلح إماما لهم»[3]، «بويع أبو حاتم من طرف جميع الناس و لم تظهر له أية معضلة مكشوفة»[4].

1- محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 408.

2- مجهول، **قصص وأخبار جرت في عمان**، ص56.

3- Aicha DaddiAddoun, P138.

4- سـليمان البـاروني، **الأزهـار الرياضـية**، ص 286. عـن ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، بتصرف.

كمـــا يستشـــف ذلك أيضا من أقوال من عارض تولية أبي بكر الرستمي عندما توفي أفلح بن عبد الوهاب، فقدَّمه الناس بدون موافقة أهـــل الحلّ والعقد، إذ إنَّه لا تتوفّر فيه شروط الإمامة كاملة. يقول ابن الصـــغير في ذلـــك: «عندما توفي أفلح قدَّم الناس أبا بكر فخرج عبد العزيـــز بن الإوز[1] يقول: أنشدكم الله سائلكم معاشر نفوسة إذا مات واحد جعلـــتم مكانه آخر، و لم تجعلوا الأمر للمسلمين، وتركوه إليهم فيختارون من هو أتقى وأرضى...»[2].

لا نجد أية معان لولاية العهد في هذه العبارة من قريب أو بعيد، بل مـــا يُفهم منها هو تمكُّن المسلمين آنذاك من تولية أئمتهم وهم جماعة، وذلـــك مـــا يُفهم من صيغة الجمع الظاهرة في النص، وكذلك ظهور دعـــوة ابن الإوز المعارض الداعي إلى تولية من هو أكفأ، وهو ما وقع فعلا عندما جاءت الفرصة لعزل أهل الحلّ والعقد أبا بكر، وولّوا مكانه أبـــا اليقظـــان، وقد كانت الفرصة سانحة لهم بتقديم غير أبي اليقظان، وهذا ما يؤكّد قوّة أهل الحل والعقد على تولية الأكفإ بغضّ النظر عن نسبه، فقد عزلوا هذا وولوا ذاك بدون فتنة.

ومـــا يثـــبت هذا الرأي أيضا هو تخطئة الإمام عبد الوهاب لتولية

1- عـــبد العزيـــز بـــن الإوز: من علماء الإباضية الذين لهم فقه وباع في الدين، رحل إلى المشرق، ويبدو أنّه كان صريحا لا يعرف المداهنة، وجريء اللسان. أورد له ابن الصغير قصـــة تدل على قوة ملاحظته. ولعل سفاهة لسانه وخفة عقله كما قال ابن الصغير هما ســـبب إعراض الإباضية عنه وإهمال ذكره في كتاب الطبقات وسير علماء المذهب. — ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 70.

2- ابن الصغير، **نفسه**، ص 70.

العامَّـــة لخلف بن السمح[1] على جبل نفوسة، وذلك عندما توفي أبوه السمح بن أبي الخطاب الذي كان واليا لعبد الوهاب على الجبل، وذلك بسبب عدم كفاءته.

يقـــول أبو العباس الشماخي: «بعد وفاة أبي الخطاب اجتمع بعض العامَّـــة فولّـــوا ابـــنه خلفا، وقد رفض هذا كبار العلماء فكاتبوا عبد الوهاب فأجابهم بعودة كلّ عامل إلى مكانه وبتخطئة تولية خلف، كما أجابهم بذلك أبو سفيان محبوب بن الرحيل»[2].

عـــلما بـــأنّ هذا قد وقع مع عامل جبل نفوسة، فالإباضية كانوا متّـــبعين نفس الأسلوب مع عمّالهم، ولم يتركوا لعائلة ما التسلّط على الحكم إلاّ بحقّ.

1- خلف بن السمح بن أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح، حد هذا موسس أوّل إمامة بالمغرب سنة 140 إلى 144هـــ. بعد وفاة السمح بن أبي الخطاب ولّى بعض العامة أمور الجبل لخلف بن السمح، ولما علم الإمام عبد الوهاب رفض ذلك لعدم كفاءته. وأعقب ذلـــك مشاكل في الحياة السياسية للدولة الرستمية. انظر: علي يحي معمر، **الإباضية بين الفرق الإسلامية**، ص 312. — عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب الكبير**، ج2، ص536.

2- الشماخي، **كتاب السير**، ص181. (مخطوط)

إنَّ أهـــل السنة والجماعة أجازوا ولاية العهد للأبناء والإخوة على شـــرط توفُّـــر مؤهِّلات الإمامة في المعهود إليه، مع ملاحظة اختلاف عـــلماء أهـــل السنة في ذلك، وخاصَّة المعاصرين الذين يرون أنَّ الذين أجـــازوا ولاية العهد من علمائهم القدامى اعتمدوا في رأيهم على ما فعلـــه أبـــو بكر في استخلاف عمر. ويرون أنَّ ذلك ليس إلاَّ ترشيحا فقط، وللصحابة إمكانية الخروج من هذا الاقتراح[1].

ورغم هذا الأسلوب الذي اتَّبعه الخلفاء في عملهم هذا فإنَّ المشكلة تنصبُّ أساسا على كيفية تطبيق ولاية العهد تطبيقا يتماشى مع النظرية الســـنية، فقـــد عمـــلوا كلَّ ما في وسعهم لإيصال ولاة عهودهم إلى السلطة.

كما أنَّ أبا بكر لم يختر رجلا من أقاربه، بل هو من بطن آخر، في حـــين أنَّ هـــؤلاء الخـــلفاء اخـــتاروا من ذويهم، وفي الأغلب كانوا أولادهم[2].

ولقـــد كانت مسألة ولاية العهد في أيامها مثار المتاعب والمشاكل وعـــدم الاستقرار، واستنفذ ذلك جهودا مُضنية، وجَّهت أنظار الخلفاء مـــن الرعية وشغلتها بهذه القضية، وخاصَّة ما يتعلَّق بولاية العهد لاثنين وأكثر، وما انجرَّ عن ذلك من فتن وحروب، مع العلم أنَّ هذه الخاصية قد تميَّزت بها الأيام الأموية وأكثر أيام بني العباس.

وإذا كـــان الإسلام لا يسمح بإقامة وتنصيب حكومة المستقبل مع

1- انظر الفصل الخاص بولاية العهد لدى أهل السنة والجماعة في القسم الأول.

2- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج1، ص164.

خلافـــة قائمـــة، فإنّ الخلفاء تحايلوا في ذلك لضمان وصول الأبناء إلى الحكم، بأخذ البيعة في حياتهم لهم، ثم تأكيدها لهم بعد الممات(1).

أمّـــا الإباضـــية فإنّهم لم يقرُّوا بولاية العهد نظريا، وما طبّقوه في كياناتهم السياسية لم يكن مخالفا لما نظّروه، وأنّ الذين حكموا بتوارث الحكـــم الإباضـــي في الدولة الرستمية كان موقفهم نتيجة تحليل تلك الأوضاع وفق مقاييس أهل السنة، وليس وفق آراء الإباضية السياسية. وهـــذا بســـبب الخطإ الذي وقع فيه أكثر الذين كتبوا عن الإباضية، باعـــتمادهم على غير مصادرهم، ليتمكّنوا من مقارنة الرأي الإباضي بالواقع الإباضي، وليس الرأي السني بالواقع الإباضي. وهذه من أخطاء المنهج في البحث العلمي.

إنّ الفـــارق واضـــح بين الطريقتين في التطبيق بين الإباضية وأهل الســـنّة. فقـــد كان الإباضية لا يعيّنون أئمتهم إلاّ بعد شغور المنصب، بغـــضّ النظر عمّن سيكون هذا الإمام من حيث النسب. فالمهمُّ توفُّر الشـــروط فيـــه، وعلى رأسها عصبية الدين، وهذا ما تنصُّ عليه أيضا نظرية العهد السنية.

وعـــلى عكس ذلك تماما سار أكثر خلفاء أهل السنة، فقد عيّنوا الخـــليفة مع إمام قائم، واستغلّوا عمل أبي بكر مع إفراغه من مضمونه وأهدافه، محافظةً على الحكم العائليْ استغلالا شكليًّا، مع خروجهم عن شـــروط ولاية العهد وفق ما نظّره علماؤهم. وعلى هذا النمط ساروا في تولية عمالهم، إذ غالبا ما خلف الابن أباه.

1- أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 128.

إنّ مـــا يمكـــن الخروج به من هذه المسألة هو أنّه مهما سقنا من أعـــذار، فإنّه نظرا لما وقع في أيام الأمويين والعباسيين، فإننا لا نستطيع أن نجد له مكانة فيما نظّره علماء السنة.

وإذا أخذنـــا نظرية ولاية العهد التي أجازها بعض الخلفاء السنيين اعـــتمادا على ما حدث من استخلاف أبي بكر لعمر، وهذا تجاوزًا لأن هـــذه العملية في حقيقتها قد مرّت بعدّة أطوار، من استشارة للصحابة وجمع للرأي ثم ترشيحه، كما أنّ الصحابة بعد أبي بكر ليسوا مضطرّين للأخذ برأيه، فإذا سلّمنا بكلّ هذا فهل طبّق الخلفاء ما فعله أبو بكر من استشـــارات واسعة؟ فهذا في الواقع ما لم يتحقّق إلاّ في فترات تاريخية بســـيطة لم تســـتطع قـــلب الموازين والرجوع إلى قواعد تولية العهد الشـــرعية[1]، بل العكس، فقد يختار الخليفة من يخلفه ثم يسعى في أخذ البيعة له بكل الوسائل.

1- من العهود التي صدقت بأصحابها أيام الخلفاء الأمويين، عهد عبد الملك بن مروان وعمر بـــن عـــبد العزيز. وكذلك بعض الخلفاء العباسين كالرشيد والمأمون اللذين كانا فعلا خلفاء بأتم معنى الكلمة. راجع: أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج 3. – محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج3.

الفصل الثالث

سيرة الأئمة

ومدى تطبيقهم للخلافة النبوية

ينطلق الإسلام من مفهومه لمبادئ الفلسفة السياسية للحكم من أنَّ الحكم لله وحده. وهو الوحيد المشرِّع، وأنَّ الحاكم ما هو إلاَّ منفِّذ لقوانين الله، ويعتمد في حكمه على قاعدة الشورى. وكلُّ المؤمنين إخوة[1].

وأنَّ الإسلام قد شرع لصالح المؤمنين قاطبة، دون أن يميز طبقة عن أخرى. مِن هنا فإنَّه لا يوجد أي مبرر عندما يحكم الحاكم لصالح فئة معيَّنة من المجتمع. وقد انطلق الإسلام في بناء قواعد الحكم والسياسة بين الناس، وبناء الدولة على أسس متينة هي:

- **الأخوة الدينية:** إذ لم يولِ الإسلامُ أيَّ اعتبار للجنس أو اللون أو المواطنة والسكن في بلد معين من أجل بناء الدولة التي يتمُّ فيها تطبيق أحكام الله.

- **التكافل الاجتماعي:** وهو أن يكون شعور الفرد بمسؤوليته نحو الآخرين يؤدِّي به إلى التماسك الاجتماعي، فيكفل بعضه بعضا.

- **الشورى:** وهي مِن الأسس السياسية لرعاية أمور المسلمين. وعلى أساس الشورى يتمكَّن المجتمع من المشاركة في الحكم مباشرة، مما يعزز شعوره بالمسؤولية الجماعية.

- **العدل:** وهو أساس الملك كما قيل. وهو السبيل الوحيد الذي يطمئنُّ به المواطن للوصول إلى حقوقه[2].

اعتمادا على هذه المبادئ والأسس تصبح الدولة الإسلامية ممكنة

1- LouisGardet.P 277.

2- محمود شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة**، ص445 وما بعدها.

القيام، وبدونها تنعدم. وإذا تخلّف أحدها اختلّت الأمور وخرج الحكم عـــن مَداره، فيستبدُّ الحاكم، وتخرج الرعية عن طاعته، وتبعا لذلك لم يمكـــن التوصُّل إلى النتائج المرجوَّة من إقامة دولة الإسلام، وهي إقامة الدين ونشره وإسعاد البشرية بهذا النظام.

فسياســـة الحكم في الإسلام تقوم على أقطاب ثلاثة: «العدل من الحكّـــام، والطاعة من المحكومين، والشورى بين الحاكم والمحكوم»(1). وهي الخطوط العريضة والأساسية التي ناضل الإنسان من أجل الوصول إليها لبناء سعادته، وعليها تركّزت جميع الثورات الديمقراطية التي قامت في العـــالم ضدَّ الظلم والاستبداد. ولكنَّ الإسلام قد بشَّر بهذا من قبل، وهذا ما يدلُّ على صلاحية النظام الإسلامي لكلِّ زمان ومكان.

1- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام. ص 95.

أولا: السياسة الداخلية

1- أهل السنة والجماعة:

السياسة الداخلية هي تلك المبادئ والأسس التي ينطلق منها أيُّ حاكم في معاملة رعيَّته، ومن وجهة نظر إسلامية فإنَّها تنطلق من مبادئ ثلاثة هي: العدل، والطاعة، والشورى. وهي تُعتبر المرآة الحقيقية التي تعكس الأساليب والتعامل بين الحاكم والمحكومين. ومن خلال تلك السياسة نستنتج مدى تطبيق الخليفة لأسس وقواعد الحكم الإسلامي. وهي أيضا الرصيد الوحيد الذي يتبين به مدى رقيِّ المجتمع دينيا واجتماعيا واقتصاديا.

فإلى أيِّ مدى وصل تطبيق ذلك في دولنا الإسلامية؟ وما هي الأسس التي سارت عليها الكيانات السياسية مقارنة مع السيرة الراشدية؟ فهل حكموا بما أنزل الله؟ وإذا كان غير ذلك، فما هي الأسباب؟

أ- أسس السياسة الداخلية:

قامت دول أهل السنَّة في سياستها الداخلية على قواعد ومبادئ أجمع عليها الكتَّاب القدامى منهم والمعاصرون، وقد كانت لدى الأمويين والعباسيين سماتٍ مشتركة اتَّبعها خلفاؤهم في معاملتهم مع الرعية.

وإنَّ أوَّل ما يُلفت النظر في هذه المسألة هو اعتماد كلا النظامين على جنس واحد معين من المسلمين لتدعيم كيانهم، فقد اعتمد

الأمويون على العرب بصفة خاصَّة لتكوين المجتمع الإسلامي السياسي، واعتمدوا على قريش وبني أمية لإرساء قواعد العرش الأموي في الحكم بصـــفة أخـــص. أمَّا بنو العباس فقد اعتمدوا على الموالي من الفرس ثم الأتراك من بعدهم. فقد اعتزوا بهؤلاء مرَّة، وكادوا لهم مرَّة أخرى عبر تاريخهم السياسي الطويل[1]. وبصفة عامة فقد كانت «دولة بني العباس أعجمية خراسانية، ودولة بني مروان أموية عربية»[2].

وقد اتَّبع كلٌّ من النظامين أساليب مختلفة في سبيل تثبيت عروشهم داخليا. وهذا الأخير هو الهدف الوحيد الذي يجمعهما.

خصائص السياسة الداخلية الأموية:

تميَّـــز النظام الأمويُّ عن العباسي بعدَّة مفارقات مكَّنته من توطيد الحكـــم والتســـلُّط عـــلى المسلمين بواسطة حفنة صغيرة من بني أمية وأتباعهم. فمن هذه الأساليب استغلال الجانب الديني والفلسفي لحياة الإنسان.

1- فمنذ أن حلَّ معاوية في السلطة الإسلامية حدثت عدَّة تحوُّلات فكـــرية لها صلة وثيقة بالتحولات السياسية، حيث سار حكم بني أمية بصفة عامَّة على مبدإ الجبرية ومفهوم الإرجاء. فمن خلال نظرية الجبر استطاع هؤلاء الحكام أن يثبتوا في أذهان الرعية أنَّ الإنسان لا حول له ولا قوَّة، وأنَّ جميع أفعاله مخلوقة لله تعالى ومقدَّرة من الله، وهذا لتبرير

1- محمد الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص 208. – حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص 192.

2- الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج3، ص365.

الـــتحوُّلات السياسية الجديدة المتمثلة في انتقال الحكم من الشورى إلى الوراثـــة. فبالجبر يستطيعون تبرير مظالمهم التي ينسبونها إلى قضاء الله وقـــدره، وبالإرجـــاء يحـــاولون الإفلات من الحكم على إيمانهم بعد ارتكـــابهم المظـــالم. وقد أشاعوا هذه الفكرة وشجَّعوا مذهب الجبر، وأخذوا به جميعهم، وعملوا على نشر هذا المذهب بمختلف الوسائل[1]. وحـــاولوا بكـــلّ مـــا في وُســـعهم القضاء على فكرة حرية الإرادة لا مـــن الـــناحية الدينية فحسب، بل حتى من الناحية السياسية. وهذا خدمـــة لـــتحوُّلاتهم، إذ لا يـــتمُّ لهم ذلك إلاّ بهذه الأفكار التي تخضع الرعية[2].

وقد استغلّ الأمويون الجانب الروحيّ للمسلمين لتمرير سياساتهم، حيـــث إنّ العاطفة الدينية أقوى العواطف، وبها يستطيع فردٌ واحدٌ أن يقـــود الآلاف من الأفراد. وقد اختار الأمويون هذه السياسة الروحية لقـــرب المسلمين من حياة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، فكثير منهم

1- في هـــذه الفـــترة من التاريخ الأموي ظهر غيلان الدمشقي بن مسلم، وقيل غيلان بن مـــروان، وقيل ابن يونس، كان أبوه مولى من موالي أمير المؤمنين عثمان بن عفان، من أصل مصري، كان في الفقه من أصحاب الحسن البصري، واشتهر اسمه كصاحب فرقة سميـــت بالغيلانية، نادت بأن الإنسان حر مختار في تصرفاته وصانع لأفعاله. ولقد قامت الغيلانيـــة بنشـــاط سياســـي هـــام ضد الأمويين. أخذ غيلان مذهبه في القدر والحرية والاختـــيار عـــن الحسن بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب.انظر: محمد عمارة، **مسلمون ثوار**، ص 60.

2- عـــبد الحلـــيم محمـــود، **التفكير الفلسفي في الإسلام**، ص 203. – أحمد أمين، **ضحى الإســـلام**، ج3، ص81. – محمـــد عمـــارة، **مسلمون ثوار**، ص 60. – محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص 185.

الذين عاشوا الأيام الشورية للدولة الإسلامية، ومِن الصعب الانتقال بهم إلى سياسة جديدة تخالف تعاليم الإسلام، وقد يكون في الرعية من حضر نزول الوحي وكتبه وحضر أعمال الرسول ﷺ واستشاراته لأصحابه.

2- مِن الأساليب التي اعتمدها الأمويون مؤسسة (نظام الجماعة)، فقد بدأه معاوية باني الدولة، وذلك بإقامة المؤتمرات والجماعات لبثّ الأفكار المراد تبليغها للرعية لخدمة سياستهم. ومن ثم تكوين رأي عام قويٍّ يخدم تلك المصالح. وهذه العادة أصبحت فيما بعد سنَّة اتَّبعها سائر الخلفاء بعد معاوية. وقد أطلق عليها الفقهاء فيما بعد اسم (نظام أهل الجماعة).

وقد استغلَّ الحكام هذه الفكرة لجمع الناس، واعتمادا على هذا النظام الذي يعود في أصله إلى صحابة رسول الله ﷺ الذين اجتمعوا حول أبي بكر بعد وفاته، وأصبحوا يمثّلون حُماة التطور في النظام الإسلاميِّ، وأيّدوه على أساس العقيدة، والتي تعني أنَّ يد الله مع الجماعة، وأنها معصومة من الخطإ بقوَّة الإجماع، استنادا إلى قوله ﷺ: **«إنَّ أمتي لا تجتمع على ضلالة»**[1].

وقد أصبح هذا النظام -أهل الجماعة- مؤسَّسة سياسية خالدة، قادرة على هدي العامَّة إلى الحقيقة، وبها يستطيع المسلمون إبعاد الانحرافات والمبالغات، وإنَّ اتباع هذه المؤسسة دليل على انتماء المسلم

1- رواه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، حديث رقم3950، ج2، ص1303.

للجماعة، وبالتالي للدولة الإسلامية. وعلى هذا الأساس أصبح معاوية ومن بعده يبعثون بالوفود إلى جميع أنحاء الدولة الإسلامية للحصول على التأييد والطاعة لكلّ ما يصدر عن الخليفة. واستطاعوا بهذا امتصاص غضب الثائرين والمعارضين للسلطة الأموية، إلى جانب استعمال المال والقوّة أحيانا، واللذان كان لهما الدور الفعال في تثبيت الحكم الأموي(1).

وإذا كان اجتماع الصحابة بعد رسول الله ﷺ من أجل اختيار أبي بكر، وتطبيقا لقاعدة الشورى، فإنّ اجتماع الأمويين قد حصل من أجل تكوين رأيٍ عام خدمة لتأصيل قاعدة وراثة الحكم وتثبيته. وبهذا يكون هذا الاجتماع قد خرج عن جوهره وهدفه، فلم يبق لمعنى (أهل الجماعة) إلاّ الدور السياسي. وقد اتخذته جميع الأنظمة السياسية الإسلامية من بعد الأمويين وسيلة لجمع المسلمين حول الأنظمة القائمة، ومحاربة كلّ المناوئين لهم في السلطة مهما كانت آراؤهم.

3- نتيجة للسياستين السابق ذكرهما فقد أفرز مجتمع واسع متكون من عدّة أجناس وشعوب مختلفة العادات والتقاليد، تحكمه طبقة أرستقراطية حازت على السلطة والمال، وأخضعت الجميع لخدمة ملكها.

وفي الحقيقة فإنّ هذه الطبقة الارستقراطية قد تميزت منذ أواخر خلافة عثمان بن عفان، وذلك بامتيازات خاصّة وتعصُّب طائفي، فأغدقت عليهم الأموال وولُّوا الولايات(2).

1- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 186/177.

2- منير العجلاني، **عبقرية الإسلام**، ص 51.

وفي سبيل ذلك لجأت المرجئة[1] إلى وضع الأحاديث التي تبرر انتقال السلطة إلى معاوية. وقد نسب إلى ابن عمر قوله: إنّ الرسول ﷺ قال لمعاوية: «يا معاوية أنت مني وأنا منك، لتزاحمني على أبواب الجنة كهاتين، وأشار بإصبعه الوسطى والتي تليها». كما نسبوا لأبي الدرداء قوله: «دخل رسول الله ﷺ على أمّ حبيبة وعندها معاوية، وهي زوج الرسول ﷺ وأخت معاوية، فقال لها النبي ﷺ: أو تحبينه يا أم حبيبة؟ فقالت: أي والله يا رسول الله. قال: فأحبّيه، فإني أحبُّ معاوية وأحبُّ من يحبه، وجبريل وميكائيل يحبان معاوية، والله عز وجل أشدُّ حبا لمعاوية من جبريل وميكائيل»[2].

فبهذه الأسباب استطاع الأمويون أن يظهروا على الناس، وبواسطة هذه المبادئ سارت سياستهم الداخلية تقريبا، وفي أغلب أحوالهم. إذ كان الحكم وراثيا، وولاية العهد هو السبيل الوحيد للوصول إليه. وفي المجال المالي والاجتماعي فقد استأثر الحكّام والولاة والقواد والجنود وأنصار الدولة، ومن طاف حولهم بخيرات الأرض وثرواتها. وفي العلاقات الاجتماعية اتضحت جليا الطبقات الاجتماعية وظهرت من

1- المرجئة: فرقة وقفت موقفا وسطا بين القدرية الداعية إلى الحرية، والجهمية الداعية إلى الجبر، وهي لم تخاصم عليا ومعاوية بل أرجأت أمرهما إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم. وبهذا الرأي انتقلوا من الحياد السياسي إلى الحياد العقدي. والإرجاء هنا جاء استنادا إلى حديث الصحابي أبي بكرة "ستكون بعدي فتن القاعد فيها خير من الماشي..." وإلى الآية "قالوا أرجه وأخاه". وهو الأصح، لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية. وأن الأعمال المفروضة على المؤمنين من صلاة وغيرها ليس من شروط الإيمان.– انظر: صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، ص143.

2- محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص 650/649.

جديد العصبية الجاهلية التي سعى الإسلام إلى القضاء عليها، و لم يبق إلاّ على عصبية الدين. كما أضيفت إلى العصبية الجاهلية العصبية الشعوبية[1]. فقد عمل الأمويون على استرقاق كثير من المسلمين بتأثير العصبية القبلية حينا، وبالاستعباد المالي حينا آخر. وأصبحت طبقات الموالي المختومة في أعناقها والمسومة كالخيل علامة لاستعبادهم، معروفة ومتميزة عن غيرها في المجتمع العربي. والعرب متميزون أيضا عن بطن قريش، ثم بني أمية الذين تميزوا بالحاكمية المطلقة[2].

وقد كانت جميع هذه السياسات من أجل هدف واحد في الحكم والسياسة الأموية، وهي إثبات وإرساء فكرة وراثة الحكم في النظام الإسلامي.

«وقد تجلت معالم هذا التقنين فيما يلي:

1. إقرار مبدإ الأمر الواقع المستند إلى القوة في اختيار الخليفة.
2. استناد الخلافة الوراثية إلى السياسة أولا، ثمّ إلى الدين ثانيا.
3. نقل مقرّ الخلافة الوراثية إلى مقرّ عصبتها.
4. إقرار الشارات والعلامات للدلالة على الخلافة.
5. إقرار مبدإ الوراثة في الحكم، وهو المظهر الذي صار السمة العامّة للنظام الجديد للدولة الأموية»[3].

1- محمد عمارة، **الإسلام والمستقبل**، ص 256.

2- ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج5، ص242.

3- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 157.

خصائص السياسة الداخلية العباسية:

أمَّـــا فيما يخصُّ العباسيين فإنَّهم لم يلاقوا صعوبات كثيرة في تثبيت فكـــرة وراثـــة الحكـــم في أذهان الرعية. ذلك أنَّ الذين سبقوهم من الأمويـــين قـــد قـــاموا بهذا الدور، ودفعوا من أجله الكثير من الدماء والأمـــوال، ولم يبقَ لبني العباس سوى إيجاد الطريقة التي يتمُّ بها إيصال أبـــنائهم إلى السلطة. ومن البديهي أنَّه لم يتمَّ ذلك إلاَّ بإراقة الدماء في بعـــض الأحيان، ليس من جانب الرعية بل من جانب المعارضين لهم. والـــتاريخ يؤكِّـــد أنَّ عظـــام الأمويين كان السلَّم الذي تسلَّق عليه العباسيون إلى سدَّة الحكم[1].

وتـــبقى الصفة الشرعية للخليفة العباسي هي ذلك الأسلوب الذي حـــدث جديدا في سياستهم الداخلية من أجل إرساء دعائم حكمهم، وقد سبق أن ذكرنا أنهم قد اشتركوا مع الأمويين في ميزة واحدة، وهي الاعتماد على جنس معيَّن لبناء دولتم. فالعباسيون بنوا كيانهم السياسي عـــلى كواهل الفرس. وقد أسقطوا العرب وأحلُّوا محلَّهم الأعاجم من فـــرس وترك، فكان تاريخهم السياسي الطويلة مسيرة شعوبية تنطلق في عدائـــه للأمويين، ثم تطوَّرت هذه العداوة لتصبح عداء خاصا بالعرب كجـــنس[2]. فغـــدا هـــؤلاء الأجانب السندَ الوحيد لتنفيذِ سياستهم الداخلية بُغية الحفاظ على بقائهم في السلطة.

1- انظر العلاقات الأموية العباسية في: أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 148 وما بعدها.

2- محمـــد الخضـــري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 487 وما بعدها. — حسن إبراهـــيم حســـن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص 253. — محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص 694.

إنَّ مـــا ركّـــز عليه العباسيون في سياستهم مع الرعية هو الجانب الـــروحي، تأثـــرا بالنظرية الفارسية القائلة بالحقِّ الملكي المقدَّس. وهذا نتيجة ميلهم إلى الفرس. وفعلاً فقد كان الحكم العباسي مماثلا لما كان عليه في بلاد فارس أيام آل ساسان. وأصبحت هذه النظرية فكرة ثابتة في الأذهان، وأصبح الخليفة العباسي يحكم في نظرهم بتفويض من اللّه لا مـــن الشعب، وهذا ما يظهر جليا من قول أبي جعفر المنصور: «إنما أنا سلطان اللّه في أرضه»(1).

ورغم ما وقع في التاريخ السياسي العباسي من استيلاء الأتراك على مقـــاليد الحكم، فإنَّ الخليفة بقي محتفظا بسلطته الدينية واعتراف هؤلاء الأمـــراء بذلك، سواء كانوا داخل الدولة أم مستقلّين بإماراتهم. والكلُّ يلجأ إلى الخليفة للحصول على التفويض بالحكم باعتباره خليفة رسول اللّه ﷺ. وقد لجأ هؤلاء إلى مثل هذه السياسة لإعطاء سلطتهم الصبغة الشـــرعية في نظـــر الشـــعوب التي يحكمونها. وقد اعترف يوسف بن تاشفين(2) ملك المرابطين بالمغرب بسلطة الخليفة المقتدي(3).

وهذه الوضعية السياسية التي رافقت خلفاء بني العباس، وخاصَّة في عهودهـــم الأخـــيرة، تدلُّـــنا على مدى التطوُّر الذي حدث في سلطة

1- محمد جلال، **نشأة الفكر السياسي**، ص114. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص 253.

2- **يوســـف بن تاشفين** (410- 500هـــ) **بن إبراهيم المصالي الصنهاجي اللمتوني الحميرين أبـــو يعقـــوب**، أمـــير المسلمين وملك الملثمين، سلطان المغرب الأقصى، وباني مدينة مراكش، وأول من دعي بأمير المسلمين. انظر: الزركلي، **الأعلام**، ج9، ص294.

3- حســـن إبراهـــيم حســـن، تاريخ الإسلام ، ج4، ص 308. — إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 71/70.

الخليفة، وكيف أصبحت دينية بحتة، وليست سياسية[1]. وهذا ما يؤكد المقولة القائلة بأنّ الدولة العباسية كانت ثيوقراطية، والحقيقة التي يجب ألاّ نغفل عنها هي أنّ هذه الوضعية لازمت الخلفاء العباسيين بداية من الحقبة التاريخية الثانية بخاصّة. وفي الفترة الأموية والفترة العباسية الأولى لم يكن لهذه المسألة أيُّ تأثير، فالأمويون والعباسيون الأوائل اتخذوا الجانب الديني وسيلة للوصول إلى الحكم، بدون أن يفصلوا بين الدين والسلطة الزمنية كما وقع خاصّة بعد بيبرس.

فمن هذا الجانب أصبح هذا النظام يماثل تقريبا نظام الحكم الفارسي من الوجهات الآتية:

1. التسلُّط على أرواح الرعية.
2. الاحتجاب عن الناس.
3. اتخاذ الوزير والسياف.
4. إحاطة شخص الخليفة بهالة خرافية من القداسة، والزعم له بالجبروت المفتعل.
5. ظهور الأزياء الفارسية، والاحتفال بالأعياد الفارسية القديمة.
6. اتباع المظاهر الوثنية في معاملة الحاكم، كانحناء الداخل عليه وتقبيل الأرض.
7. التوسُّل ببردة النبي ﷺ لتأييد نظرية التفويض الإلهي.
8. السير على نظام تولية العهد لأكثر من واحد[2].

1- أنور الرفاعي، **الإسلام في حضارته**، ص90.

2- مصطفى الرافعي، ص43/44.

انطلاقـــا مـــن هذا العرض لأهمِّ مبادئ السياسة الداخلية للدول الســـنية، فإنَّـــنا نجد بأنَّ الهدف كان واحدا هو البقاء في السلطة، وإن اختلفت الوسائل والسبل التي اتبعها كلُّ نظام. وإذا كانت المبادئ غير شرعية فلا بدَّ أن تكون نتائجها كذلك.

ب- سيرة الخلفاء:

إنَّ تعرُّضنا لهذه النقطة مهمٌّ جدًّا بالنسبة لنظام اتخذ حكمه وراثيا، حيـــث إنَّ الوراثـــة عـــادة ما توحي بالملك الذي يعطي للخليفة حقَّ التصرُّف الكامل في الدولة، في أموالها ورعيتها. وبالتالي كثيرا ما يتميز هذا النوع من الحكم بالبذخ والنعيم الملكي.

ومن جهة أخرى فإنَّ الدولة إسلامية، وخلفاؤها مسلمون، فما هو مـــدى اقترابهم من السيرة الإسلامية الحقيقية؟ وما ينبغي أن يكون عليه خـــليفة المسلمين كعضو منهم لا يحقُّ له أن يتصرَّف في سلطته وأموال الدولة وأحكام رعيته إلاَّ بالحق؟

فما هي سيرة الخلفاء السنيين مقارنة مع الخلفاء الراشدين من حيث حيـــاتهم الشخصـــية وحياة ذويهم؟ فهل طبَّق هؤلاء السنة النبوية في سيرتهم، أم كانوا ملوك دنيا فقط؟

ولقد سبق أن بيَّنا أنَّ النظام الأموي والعباسي قد اعتمدا عدَّة طرق لتثـــبيت سلطتهما، وتبيَّن لنا جليًّا أنَّ الخليفة كان مسلوب السلطة إلاَّ الروحية منها، وخاصَّة في العهود الأخيرة للدولة العباسية.

يقـــول محمد الغزالي: «تولى الخلافة رجال ميِّتو الضمائر، وشباب ســـفهاء جريـــئون عـــلى معصية الله واقتراف الإثم، وليس لثقافتهم

الإسلامية قيمة. اتسع نطاق المصروفات الخاصَّة للحاكم وبطانته ومتملِّقيه، وتحمَّل هذه المغارم بيتُ مال المسلمين، وأثَّر هذا السرف الحرام على حاجات الفقراء ومصالح الأمَّة»[1].

فهل نستطيع أن نحكم على هؤلاء الخلفاء من هذه المقولة بأنهم لم يقدِّموا لأمتهم خيرا إطلاقا؟ وهل كانت هذه الصفات تشملهم جميعا؟

إنَّ أكثر الكتاب لا تسلم كتاباتهم ولا تغفل عن ذكر مثل هذه الأوصاف، سواءً من الناحية الدينية والخلقية، أم ما يتعلَّق بمعاملاتهم وتصرفاتهم أزاء ممتلكات الأمَّة الإسلامية.

فمن الناحية الدينية والمذهبية فإنَّ غالبية الخلفاء السنيين قد تعصبوا للمذهب السني وحاربوا كلَّ ما سواه.

ويؤكد الدكتور محمد عمارة أنَّ السفاح والمنصور كانا عضوين في تنظيم المعتزلة[2]. ولا نرى في ذلك إلاَّ خطَّة سياسية بغية التمكُّن من ودِّ المعتزلة الذين نشطوا في أيامهم. مع العلم أنَّ السفاح والمنصور كانا من الموطِّدين لأركان الدولة العباسية، وأنَّ السفاح قد قام بعدَّة حروب لتصفية بني أمية. ولهذا فإنَّ ما يمكن تأكيده هو أنَّ المذهب المتبع كان سنيًّا، وأنَّ خروج بعض الخلفاء عن القاعدة كان من باب السياسة لا غير. ومن الناحية العملية وقيام الخليفة بأعماله المنوطة إليه كإمام للمسلمين، فإنَّ أكثر الخلفاء في بني العباس لم يكونوا يؤمُّون الناس في الصلاة، أو في خطب الجمعة كما فعل الراشدون وبعض الأمويين. بل

1- محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، ص 187.

2- محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 692.

كـــانوا يظهـــرون للناس ببردته ﷺ باعتباره خليفة له لإعطاء الصبغة الشرعية لحكمهم(1).

والحقيقـــة أنّ هـــذه المقولة السابقة للإمام الغزالي لا تخرج الخلفاء الســـنيين عـــن دائرة التعفن السياسي والانحراف الديني، والحقيقة غير ذلك، إذ لا بدَّ أن يكون لهذه الوضعية استثناءات(2).

إنّ المســـألة التي أسال الكُتاب فيها حبرهم هي نمط حياة الخلفاء، والـــتي وصـــفها أكثر الكُتاب بالبذخ وبنعيم الدنيا على حساب فقراء المسلمين.

وهـــذه المسألة المتعلّقة بحياة الخلفاء الشخصية من المبادئ التي أكّد عـــليها الإسلام، وتدخُل ضمن تحقيق العدالة وتحديد مسؤولية الحاكم الـــتي هي من أعظم المسؤوليات بالنسبة للرعية. وهذا ما جعل المحللين يولُون للموضوع اهتماما كبيرا(3).

1- ابـــن تـــيمية، **السياسة الشرعية**، ص 28/27. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام**، ج2، ص255.

2- ومـــن هذه الاستثناءات معاوية وعبد الملك وعمر بن عبد العزيز وهارون الرشيد، الذين كانوا يرحون للجهاد والفتوحات الإسلامية. وكذلك الخليفة المهدي الذي عُرف بعدله وبجلوســـه لـــلمظالم بنفسه، وكان يحب كثيرا ألا يخالف سنة رسول الله ﷺ. — محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص94 وما بعدها.

3- يـــروي الطـــبري أنّ المأمون لما أخذ به النبيذ قال: غنوني. فسبق إلى ذلك مخلوق - وهو أحد المغنين- فضرب المأمون الأرض بقدحه وقال:مالك؟ عليك لعنة اللـــه. ثم قال: يا غـــلام أعط مخلوقا ثلاثة آلاف درهم، وأخذ بيدي فأقمت وعيناه تدمعان. — الطبري، تـــاريخ الأمم والملوك، ج7، ص210. — ابن طباطبا، الآداب السلطانية، ص46/45. — محمد الخضري بك، محاضرات في تاريخ الأمم، ص134. — حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص33.

وقد كان الخليفة يتصرَّف بكلّ حرية في أموال الدولة، بعد تسديد حقـــوق الخراج والموظفين، فكان الباقي وهو كثير جدا، نظرا لاتساع الرقعة الإسلامية من نصيب المغنين والشعراء والكُتاب وغيرهم[1]. وبناء عـــلى هـــذا التصرُّف المنحرف والذي كان له الأثر الكبير والفعال في انطـــباع سياسة دولتنا الإسلامية بطابعٍ جعلها تنحرف عما سار عليه الســـلف. واعـــتمادا على ما أوردته الروايات فقد تصدَّى المحلّلون إلى طعـــام الخـــلفاء ومصـــدره وأنواعه، وربطوا واقع الرعية الاجتماعي بإسراف الحكام[2].

وهـــذه السيرة غير الشرعية هي التي تفسِّر لنا مدى تسلُّط هؤلاء الخـــلفاء على أرواح الرعية واستبدادهم بالحكم. ويلخِّص معاوية ذلك في مقولته الشهيرة: «الأرض لله وأنا خليفة الله، فما آخذ من الله فهو لي، وما تركته منه كان جائزا لي»[3]. وكذلك المعتصم الذي روي عنه أنَّه قال عند احتضاره: «لو علمت أنَّ عمري هكذا قصير، ما فعلت ما فعلت... وذكر أنَّه إذا غضب لا يبالي من قتل ولا ما فعل»[4].

ومن خلال الأحداث والروايات التاريخية نستطيع أن نسجل أنَّ بني مـــروان كـــانوا أكثر اعتدالا من بني العباس، وأقلهم طغيانا. فقد كان

1- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ص134.

2- يذكـــر ابن طباطبا يزيدا المولع بالصيد، فقد كان يلبس لكلاب الصيد أساور من اللعب والجلال المنسوجة، ويهب لكل كلب عبدا يخدمه. واتخذ الوليد بن يزيد للخمر حياضا والسفه موارد ومصادر. راجع ابن طباطبا، الآداب السلطانية، ص55. — السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج1، ص224.

3- محمد الغزالي، **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص 39.

4- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج9، ص 119.

منهم من صلّى بالناس وقاد الجيش وجبى الخراج وقضى بين الناس، ولم يكونوا محجبين عن الناس إلاّ القليل. في حين تميَّز بنو العباس بامتيازات أخـــرى مثل السهم من موارد بيت المال، وتخصيص قاض لهم، وإقامة الحدود عليهم من طرف نقيبهم، لا من ولاة الدولة ولا موظفيها(1).

هكـــذا نجـــد أنهـــم أقـــاموا ملكا حقيقيا وساسوا الناس بما يخدم مصـــالحهم، واتخذوا الحكم والسلطان وسيلة للتنعم والاستبداد، وأتوا كـــثيرا ممـــا حرم الله. وكانت هذه السيرة نتيجة منطقية لخروج نمط حكمهم عما شرعته أحكام الله وسنة رسوله ﷺ وسيرة الراشدين من بعده. وقد أوَّلوا النصوص وفق الشهوات، واشتروا ذمم بعض الفقهاء، فـــلطّخوا بذلك جبين الأمَّة الإسلامية بعار الاستبداد، وغيَّروا بأعمالهم ما أنزل الله وما أمر به من الشورى والعدل والتعفف والزهد في الدنيا والعمل من أجل الآخرة.

ج- السياسة الإدارة والمالية:

السياسة الإدارية:

يعتبر الجهاز الإداري الهيكل التنظيمي للدولة، وبه يتم تسيير أمور الدولة وضمان وصول التعليمات الصادرة من الحكام إلى الرعية، وهذا ما يفرض أن يكون الجهاز الإداري في مستوى متطلبات ذلك النظام.

ولقـــد تطوَّرت الإدارة الإسلامية تطورا طبيعيا متماشيا مع توسُّع الدولـــة الإسلامية، ففي عهد الرسول ﷺ كانت الأمور بسيطة جدا،

1- مـــنير العجـــلاني، عبقرية الإسلام، ص 51. – محمد الخضري بك، محاضرات في تاريخ الأمم، ج2، ص 212.

حيـــث إنّ الـــنبي ﷺ جمع السلطات، وكان يستعين على إدارة الدولة بأصحابه. ثم تعاقبت الخلافة الرشيدة، فتوسَّعت الإدارة بإحداث أجهزة إدارية جديدة، كالبريد والحجابة وغيرها.

وفي العصر الأموي بخاصَّة توسع هذا الجهاز ليشمل البريد والحجابة والشرطة والقضاء والجيش.

وعـــرف البريد تطوُّرا كبيرا في عهد معاوية، وكان صاحب البريد يقوم بعملية التجسُّس على عمَّال الدولة وعلى الأعداء. وكان يمثل بحقٍّ جهاز المخابرات في العصر الحاضر.

ولقـــد تواصـــلت عملية إصلاح هذه الأجهزة والابتكار فيها في العصر العباسي، وكان لكلٍّ من النظامين سياسة خاصَّة في الإدارة(1).

ففـــي العصـــر الأموي وضع معاوية بن أبي سفيان سياسية إدارية حكيمة من أجل توطيد الحكم والإشراف الكامل على كل ما يجري في أطـــراف الدولـــة. وقد سار نظامهم الإداري على أساس اللامركزية، وذلك على قاعدتين:

الأولى، تتمـــثل في فصـــل الإدارة الماليـــة للولاية وربطها مباشرة بالعاصمة، واشتهر صاحبها باسم (صاحب الخراج).

أمَّـــا الـــثانية فهي تعيين عمالة إدارية في الولايات مهمتها مراسلة الخليفة وإخباره بكلٍّ ما يحدث في الولاية من أعمال الوالي والرعية(2).

1- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 260. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج3، ص 274/267. — إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص293.

2- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 250 وما بعدها.

في حين اتَّبع العباسيون في عصرهم الأوَّل النظام الإداري المركزي، بحيث أصبح الولاة في أقاليمهم عبارة عن عمال لا ولاة، وليس لديهم مطلق السيادة، ولم يكونوا من الشخصيات البارزة[1]. وهو عكس الوضعية التي كان عليها ولاة بني أمية من حيث السلطة، إذ كانوا كاملي السيادة يتصرَّفون بكلِّ حرية في أقاليمهم. وهو ما يسمَّى الآن بالاستقلال الإداري. وقد ظهر طغيان كبير من الولاة، فتصرَّفوا تصرف الخلفاء وأكثر. وقد كان الحجَّاج بن يوسف يجمع الأموال حسب هواه دون مراجعة في ذلك. ومن الخلفاء من حكم ولايته لأكثر من عشرين عاما[2].

وقد اتَّبع الخلفاء السنيون في كلا النظامين سياسة متقاربة من حيث شخصية الرجل الإداري، وموحَّدة من حيث الهدف، وهو ما يضمن لهم بقاء الوالي في خدمة البيت الحاكم.

فمن مميزات الإدارة الأموية كونها عربية خالصة، مع نجاحهم الكبير في اختيار الرجل القويِّ الذي يضمن لهم سحق الاضطرابات وقمع الفتن. ويبقى الوالي دائما هو سيد الموقف. وقد سار العباسيون حذو الأمويين في هذا المنوال، مع الميل الكبير إلى استعمال الأعاجم في الإدارة، وخاصَّة في المراكز الحساسة كالوزارة والجيش.

وقد جمع كلا النظامين ميزة خاصَّة، وهي أنهم لم يتورعوا إطلاقا في استعمالهم أبناءهم وأقرباءهم على البلاد، لضمان الولاء التام.

1- حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**، ص 142.

2- حسن علي إبراهيم، **نفسه**.، ص 141. — محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 212

وبالجمـــلة فإنَّ عملية الحكم والإمارة خاصَّة، تكاد تكون محصورة في الطـــبقة الارســـتقراطية المحدودة بالأبناء والأقرباء، أو من المناصرين للسلطة عموما(1).

وفي الـــنظام الأمـــوي كانت الوتيرة الوحيدة التي سار عليها نظام الإدارة مـــتميزة، حيث إنَّها جمعت بين النظام الديمقراطي الذي يعطي التصرُّف الكامل للوالي في إقليمه إلى درجة الطغيان على الخليفة نفسه، وبـــين نظام الحكم المطلق حيث كانت المراقبة متواصلة من الخليفة على الأمـــير والأهـــالي. ولم يستفد هذا النظام من مزايا الديمقراطية ولا من الحكـــم المطلق. كما شهدت الأيام الأخيرة للعصر الأموي إذلالا كبيرا لـــلولاة ومصادرة أموالهم، وأحيانا قتلهم بعد عزلهم. وقد بدأت هذه الظاهرة خاصَّة في عهد سليمان بن عبد الملك (96-99هـــ) (2).

أمَّا في النظام العباسي فنظرا لطول عمر هذا النظام الذي دام أكثر من خمسة قرون، فقد شهدت الإدارة فيه عدَّة حالات، انتقلت فيها من قـــوَّة إلى ضعف. ففي الزمن الذي عرف فيه الخليفة قوَّة، وكان يعيِّن رجال إدارته، وخاصَّة الوزراء بالدرجة التي يصبح فيها الخليفة مطمئنا عـــلى سير شؤون دولته، مما جعل أكثر الوزراء في ذلك الوقت وزراء تفويـــض لا تنفيذ. ويظهر هذا جليا من مقولة الرشيد لوزيره يحي بن خـــالد حين عيَّنه قائلا له: «قد قلَّدتكَ أمر الرعية، وأخرجته من عنقي

1- منير العجلاني، **عبقرية الإسلام**، ص 298. — ظافر القاسمي، ج1، ص 550.

2- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 213. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج1، ص 438.

إليـــك، فـــاحكم في ذلك بما ترى من الصواب، واستعمل مَن رأيت، واعزل مَن رأيت، وأمض الأمور على ما ترى». ودفع إليه خاتمه.

وهذا ما جرَّ الخلفاء إلى أن يسوسوا رجال بلاطهم بسياسة التملُّق حـــتى يطمئـــنُّوا إليهم، من ذلك اقتطاع الضياع لهم، والهدايا النفيسة والأموال الطائلة. ومن جهة أخرى كان الوزير لا يغفل عن تقديم المال للخلفاء ونسائهم. ومقابل هذا فلا بدَّ أن يثقل كاهل الأهالي بالضرائب والشدَّة والتعسف في جمعها[1].

إنَّ الاســـتبداد كـــان دائما سيد المواقف، حيث إنَّه إذا كان تقييد الوزارة يتمُّ برسائل جميلة وخلع جليلة وموكب فخم، فإنَّ العزل يكون عـــادة أكثر مكرا من قتل وتمثيل ومصادرة للأموال، وملاحقات لكلِّ العائـــلة. وقد اشتهرت العائلة البرمكية في هذا الشأن، وكان الكثير من القادة يتجنَّب أن يسمى وزيرا بعد أن مات أبو الجهم على يد المنصور.

هذه هي طبيعة الملك الاستبداديِّ الذي لا يتورَّع في استعمال كلِّ شـــيء لـــتحقيق كـــلِّ شيء، «ويجب أن يكون ذا السلطان الذي لا يشارك، والحول الذي لا يُقهر، واليد الطولى التي لا يضارعها يد»[2].

إلاَّ أنَّ هـــذه السياســـة لم تعمِّر طويلا، وخاصَّة ابتداء من العصر العباســـي الـــثاني الـــذي بدأ فيه الضعف يدخل قصور الخلفاء، سواء لضـــعفهم هم كخلفاء، أو بسبب القوَّة التي أصابت قواد رجال القصر

1- الطـــبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج8، ص 233. — منير العجلاني، **عبقرية الإسلام**، ص 226 إلى 235.

2- محمـــد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 120/119. — حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص 257. — منير العجلاني، **نفسه**، ص 237.

وأصبحوا يتحكمون في أمور الدولة، من تولية وعزل ليس فقط لعمال الإدارة البسيطة بل أيضا الخلفاء أنفسهم.

ونتيجة الضعف الذي أصاب بعض الخلفاء فقد كان تصرُّفهم وفق ذلـــك، إذ كانوا يُولون مَن شاؤوا دون مراعاة القوَّة والكفاءة في رجل الإدارة، بل كان همُّهم الوحيد هو ضمان ولائه لهم[1].

كمـــا عرفت المرأة العباسية تدخُّلا كبيرا في شؤون الدولة عموما والإدارة خصوصا، فقد رجع كثير من الخلفاء إلى رأي النساء في تولية رجال إداراتهم، وقد اشتهر ذلك في عصر المقتدر[2].

وتـــبعا لهذه التصرفات الإدارية التي انحرفت حتى عن قواعد الحكم الدنيـــوي، تبين عدم إحساس الخلفاء بثقل الأمانة التي وضعها الإسلام عـــلى عاتق الحكام، كما ظهرت جليا الأهداف التي خطَّطت الإدارة الإسلامية من أجلها، وهي خدمة المسلمين.

وبدهـــي أنَّـــه إذا كانت المقدِّمات خاطئة فلا بدَّ أن تكون النتائج كذلـــك، وقـــد ركَّز الإسلام في اختيار الموظَّفين على ركيزتي القوَّة والأمانة. قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿**قال اجعلني على**

1- مـــن ذلـــك ما رواه الطبري عن مروان بن أبي الجنوب أنَّه قال: "أنشدت أمير المومنين المـــتوكل فيـــه شعرا، وذكرت الرافضة فيه فعقد لي على البحرين واليمامة، وخلع عليّ أربع خِلع في دار العامة". الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج9، ص 230.

2- أصبحت أم المقتدر ذات سلطان كبير، وعيّنت قهرماناتها صاحبة المظالم، واشتهرت عدَّة نساء في تلك الحقبة الثانية، كقبيحة أم المعتز، وأم موسى وست الملك وغيرهن. راجع: حســـن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج3، ص 446.– حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص 46.

خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم﴾[1]. وقال: ﴿إنّ خير من استأجرت القويُّ الأمين﴾[2]. فالإدارة إذًا تستدعي القوّة والأمانة والعلم بما حمِّل به الإداري، وإذا كانت الوضعية على الحال التي وصفها المؤرِّخون فلا شكَّ أنّ الضعف سيدبُّ إليها نتيجة الجهل والانحراف وانعدام الضمير.

السياسة المالية:

تميـــزت السياســـة المالية في عهدها الأوَّل -أيام الأمويين- بطابع خـــاصٍّ، ذلـــك أنهـــم ساروا في سياستهم الإدارية سياسة الاستقلال الإداري التامِّ، فاستتبع هذا النظام الجانب المالي للدولة، فقد كان للوالي الســـلطة الواسعة في جميع الأموال من مواردها الشرعية وغير الشرعية. وهـــذا الســـلطان الواسع لصاحب الخراج على مستوى الولاية جعل النظام المالي يختلف من إقليم لآخر، وهذا حسب الوالي الحاكم في كلّ مصر، وصار بذلك لكلّ ولاية نظامها الخاص حسب ما نظمه صاحب خـــراجها، إلى جـــانب القواعد الأساسية التي ورثها النظام من الخليفة عمر بن الخطاب[3].

مـــع ملاحظة أنّ النظام الإداري والمالي كان في أوَّل عهد الأمويين بيسطا جدًّا، إلاّ أنّه مع بداية عصر عبد الملك بن مروان بدأ ينتظم أكثر ويعـــرف صبغته العربية بصورة أوضح[4]. وهي السياسة التي اعتمدها

1- سورة يوسف، آية 55.

2- سورة القصص، آية 26.

3- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 266.

4- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج1، ص 448.

الأمويـــون في كـــلّ جوانب معاملاتهم السياسية، وذلك لضمان ولاء الأقاليم وتنفيذ خططهم.

وتبعا لنظام التطوُّر في كلّ جوانب الحياة العامَّة، فقد عرفت الإدارة الماليـــة نفســـها هذا التطوُّر، لتصل إلى أرقى نمط من الدقّة والتطوُّر في عهد العباسيين الذين اتبعوا سياسة مالية في غاية الإتقان، حيث كانت تـــرمي إلى إحداث التوازن بين موارد الدولة ومصاريفها، حتى تضمن لنفسها سير شؤون الدولة. ومن هذا المنطلق قسمت الميزانية العامَّة إلى قسمين: قسم الاستخراج، وقسم النفقات.

وكان لكلّ ولاية ديوان للخراج يتبع الديوان المركزي في بغداد أو في ســـامرَّاء. وينقســـم كـــلُّ واحـــد منها إلى قسمين: قسم خاص بالواردات، وقسمٌ خاص بالنفقات مع حمل الباقي إلى دار الخليفة[1].

إنَّ كـــلا النظامين قد اعتمد أساسا على الموارد التي حدَّدها النظام المـــالي في الإســـلام، وهي ستة موارد محدَّدة[2]. إلاَّ أنَّ النظام الأموي بخاصَّة أضاف موارد أخرى لم يأت بها شرع الله، وتمثلت في الضرائب الـــتي كـــانت تصب على أصناف معينة من الرعية. وقد زادت هذه الضريبة في عهدهم أكثر مما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، و لم يـــراعوا فيها القواعد التي أقرَّها مَن سبقهم من الراشدين، بل تجاوزوها إلى حدِّ الإفراط[3].

1- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج3، ص 288.

2- الموارد المالية في الإسلام هي: الزكاة، الخراج، الجزية، الغنيمة، الفيء، العشور. انظر تفاصيلها في: الدكتور صبحي الصالح، **النظم الإسلامية**، نشأتها وتطورها. ص354 وما بعد.

3- حسن علي إبراهيم، **نفسه**.، ص 210.

وقـــد حرَّم الشارع مثل هذه الضرائب لأنها لم تجر في مجراها التي أخـــذت من أجلها، ولم تكن هذه الضريبة التي يجمعها الناس لمصلحة أنفســـهم، بـــل حوِّلـــت لتصرف حسب أهواء الملوك، وبما أنَّ الرقعة الإســـلامية كانت كبيرة جدًّا بسبب الفتوحات المتواصلة، فقد أصبح المال وفيرا جدًّا، وبلغ الترف أقصاه، خاصَّة في العهد العباسي. وهذا ما جعل الخلفاء وأمراءهم يعيشون في قصور، بينما بقي عامة الناس في فقر وبـــؤس، ذلـــك أنَّ أكـــثر المال كان من مورد الخراج والجزية اللذين يدخلان في بيت المال تحت سلطة الخلفاء وأمراء البلاط، فكانوا ينفقون مـــنه على مصالح الدولة، وما بقي وهو مقدار كبير فإنَّه يذهب لتلبية رغبات الحكام[1].

ولقـــد كانت أهداف الأمويين المتمثلة في إثبات السلطة في أيديهم ســـببا في انتهاج سياسة غير شرعية في جباية الأموال والحصول عليها، فـــإلى جانب الضرائب التي كانت تسلط على الصناع والأجراء، فقد أحيى معاوية بن أبي سفيان العرف المحلّي للولايات، فأحيى عادة الإهداء في الـــنيروز والمهرجان على عهد الساسانيين، وكان النيروز من أعياد الفـــرس المقدَّســـة، فجلب بذلك الأموال الطائلة من أجل القيام بأعباء الـــبلاط في دمشـــق، ومـــا تتطلَّـــبه من منح عائلية، وكذلك سياسة الاسترضاء أزاء القبائل العديدة وشراء ولائها بالمال[2].

1- وهـــي هـــبات الشـــعراء والمغنين والمدّاحين، وشراء ما يعرضه تجار الجواهر والجواري والـــتحف وجوائز للمضحكين. ولم يتوقف طغيان بعضهم عند هذا الحد، بل كثيرا ما صودرت أموال الأغنياء إذا لم يف بيت المال بهذه المطالب والرغائب. انظر: المودودي، **نظرية الإسلام**، ص313. – أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، ج1، ص114.

2- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 269/266.

قـــال سيد قطب: «فأمَّا معاوية بعد عليٍّ فقد سار في سياسة المال ســـيرته التي ينتفي منها العنصر الأخلاقي، فجعله للرشى واللهى وشراء الذمم في البيعة ليزيد، وما أشبه هذه الأغراض»(1).

ولقد تميز العصر الأموي خاصَّة في ميدان سياسة المال بعدم إسقاط الجزية على من أسلم من غير العرب، وخاصَّة في الفتوحات الإسلامية في المغرب. وقد أثقل الولاة العرب السكان البربر بالضرائب مما جعلهم يعيشون في اضطراب مستمر، ويحنُّون إلى نظام إسلامي متسامح. وهذا مـــا هيَّأ الأرضية لقيام أنظمة إسلامية بالمغرب، إذ إنَّ التعاليم الإسلامية تلزم بإعفاء كلِّ من أسلم من الجزية، ولا تلزم إلاَّ الذمي(2).

ونتـــيجة لهذه السياسة المتبعة من قِبل بعض الأنظمة تغيرت شرائح المجـــتمع الإسلامي، وأصبح مكوَّنا من طبقة عربية ميسورة وموالي غير عـــرب، متميزين بنمطهم الاجتماعي، وفي الدرجة الثانية. وظهر هذا جـــليا في منطقة العراق خصوصا. وتمثل ذلك في طبقة الدهاقين ملاك الأراضي من الفرس. وكانت هذه الطبقة ميسورة. ثم إنَّ الحكام أسندوا إليهـــم مقـــاليد السلطة والإدارة في تلك الأقاليم وجباية الأموال. أمَّا الطـــبقة الأخرى فهي تشكِّل باقي سكَّان العراق الذين عُوملوا معاملة سيئة بعيدة كلَّ البعد عن العدالة الإسلامية.

وتذكـــر المصادر التاريخية العربية أنَّ جميع الأراضي العراقية الخصبة أصـــبحت بعـــد مرور خمسين سنة على قيام الحكم الأموي في أيدي القرشيين فقط، كما أصبحت نفس الأراضي إقطاعات في أيدي الخلفاء

1- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. ص 216.

2- محمود إسماعيل، **الحركات السرية في الإسلام**، ص23.

والـــولاة الأمويـــين ومـــن ناصرهم. رغم أنّ عمر بن الخطاب رفض توزيعها على الفاتحين. ويقوم بخدمتها الموالي الذين جلبوا من الأصقاع، والذين يعملون في وضعية غير إنسانية[1].

مـــن هنا نلاحظ المنهج الذي اتخذته الأموال في سبيل تمركزها في قبيـــلة واحدة، فبعد أن كانت موزَّعة بين جميع أفراد وطبقات المجتمع، أصبحت في قبضة ولاة الأمور، وذلك لأنها أتت عبر قنوات غير شرعية وصرفت في أخرى مشابهة لها.

وقـــد حـــدَّد الله تعالى موارد المال الإسلامي بطريقة عادلة، كما حـــدَّد مصاريفها بطريقة لا تسمح له بالتمركز في عائلة دون أخرى، ولا أن تبقى دُولَةً بين الأغنياء وحدهم.

ولقد ظهر في تلك العصور من قام بتصحيح الأوضاع المالية ووقف ضـــد هذه السياسات، واستطاع الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يوقف هـــذا الشطط من الضرائب والامتيازات المالية على الأنصار وآل البيت الأموي، واستهلّ خلافته بتغيير هؤلاء الولاة كأسامة بن زيد عن مصر، ويـــزيد بـــن المهلب عن خراسان، واستبدل مكانهم آخرين أكثر رفقا بالـــرعية، وأرجع موارد الصوافي التي كانت تدفع العشر فقط بدلا من الخراج، وأسقط الجزية عمَّن أسلم عموما[2].

كمـــا عُـــرف عن المنصور ميله إلى الاقتصاد وعدم الإسراف في الـــنفقات، حـــتى امتلأت خزائن الدولة. ولم يكن من بالغ في الإهداء وإكـــرام الشعراء. ولم يكن في بني العباس خليفة أعلى همة وثباتا على

1- الخربوطلي، **ثورات في الإسلام**، ص142/143.

2- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 281.

المبدإ أكثر من أبي جعفر المنصور، وخاصَّة اهتمامه بأمر الرعية والوقوف على احتياجاتها، وجده في البلاط بحيث لم ينزلق إلى الدركة التي وصل إليها أبناء العباس من بعده، من البذخ والإسراف والشهوات وغيرها(1).

من هذا العرض الوجيز للسياسة المالية الأموية والعباسية، فإنَّه تكاد تتّحد مناهجهم وأهدافهم. وقد تميزت بالتعصب لمن استفاد منها، وقد كان ذلك للعرب في أوَّل العهد، ثم للقصور في آخره. واتَّسمت بالغلوِّ وفرض موارد جديدة غير شرعية، ثم إخضاعها لمآرب الخلفاء والولاة، حيث لم يجعل الله لهم فيها إلاَّ نصيبا محدودا.

د- حرية الرأي والعقيدة:

تعدُّ الحريات الفردية وحرية العقيدة الأساس الذي تعتمد عليه السياسة الداخلية، بحيث يشعر كلُّ فرد داخل المجتمع الإسلامي شعورا حقيقيا بكامل حريته وإرادته وفرديته، بدون أن تخرج عن دائرة المجتمع الواسع، وبدون أن تمسَّ بأمن واستقرار المسلمين.

إنَّ الإسلام مجتمع ينبني أساسا على المبادئ الإنسانية عامَّة، وليس على المبادئ القومية والعصبية الضيِّقة. والدولة الإسلامية تجمع الناس تحت راية واحدة دون إلغاء الانتماءات العرقية والقومية، وتجعل المقياس الوحيد في المعاملة هو التقوى ووحدة العقيدة. وتكون العلاقة بين الأفراد علاقة مساواة لا علاقة استعلاء وسيادة.

وقد استعمل القرآن لفظ الأمَّة مغايرا للفظ القومية. قال

1- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ص 84 وما بعدها.

تعالى:﴿وما كان الناس إلاّ أمة واحدة﴾[1]. وقال: ﴿ومن قوم موسى أمـــة﴾[2]. فلا أساس إذن للقوميات والقبائل والعشائر. فالإنسان هو جوهر المسألة في بناء الدولة الإسلامية على أسس ومبادئ واضحة[3].

«والعدالـــة الاجـــتماعية التي يرمي إليها الإسلام لن تتحقّق إلاّ إذا شـــعر الفـــرد بشعور باطنيٍّ نفسيٍّ على أنّه يستحقُّ تلك العدالة، وأنّ الجماعـــة بحاجة إليها، وأنها تؤدّي في النهاية إلى غايات إنسانية سامية، وأنهـــا تعـــتمد عـــلى واقع ماديٍّ يهيِّئ للفرد أن يتمسَّك بها ويحتمل تكاليفهـــا ويدافع عنها»[4]. وبدون هذا الشعور والأساس للفرد أزاء هذا المبدإ الإسلامي فإنّه لن يصل المجتمع الواسع إلى الاستقرار والتقدم وبـــناء الدولة الإسلامية المطلوبة، ثم ضمان سياسة واضحة تضمن لهذه المـــبادئ التنفيذ والتطبيق الدقيق والحرفي على أساس إنسانية الإنسان لا على أساس انتمائه العرقي.

من هذا فإنّ الديمقراطية الإسلامية تنبني على أسس منها:

- «المسؤولية الفردية.
- عموم الحقوق وتساويها بين الناس.
- وجوب الشورى على ولاة الأمور.
- التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات»[5].

1- سورة يونس، آية19.

2- سورة الأعراف، آية158.

3- المودودي، **نظرية الإسلام**، وهديه، ص76. — محمد المبارك، **نظام الإسلام**، ص 101.

4- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**. ص 35 بتصرف.

5- العقاد، **الديمقراطية في الإسلام**، ص43.

انطلاقـــا مـــن هـــذه الأسس فما هو واقع المجتمع الإسلامي أيام الأمويين والعباسيين، وخاصَّة في العصور التي شهدت هذه الدول فيها تقدُّما كبيرا في الفتوحات الإسلامية، حيث انضمَّت إليها عدَّة شعوب وقوميات غير عربية؟

مـــن خلال وصية المنصور لابنه المهدي ليحكم بالعدل بين الناس، يتـــبين لـــنا اهـــتمام الخـــلفاء وخاصَّة العباسيين منهم بمسألة العدالة الاجتماعية وحرية التفكير، والتعايش السلمي بين أفراد المجتمع الكبير. إلاَّ أنَّ الملاحظ أنَّ المنصور نفسه لم يكن عادلا أيام حكمه. وربما يعود ذلـــك إلى أســـباب وضرورات أساسية ملحَّة من أجل توطيد أركان الدولـــة، حيـــث عامل معارضته السياسية من علويين وأمويين وثوار الحجاز والبصرة، معاملة منافية لشرع الله[1].

ولكنَّ الواقع السياسي للنظام الأموي والعباسي قد سار على وتيرة واحـــدة بالنسبة لهذه القضية، إذ كان الهدف الأوَّل والأخير هو محاربة كلِّ من يحاول قلب نظامهم.

وقد استغلَّت هذه الأنظمةُ مبدأ الشورى في الإسلام، والتي لم تحدِّد طـــريقة اســـتعماله تحديدا معينا، بل ترك ذلك لولاة الأمور لينظِّموه حسب ظروفهم الزمانية والمكانية[2]، فاستبدُّوا بالأمر ولم يستشيروا إلاَّ من أنسوا منهم الولاء والمناصرة.

وبهذه السياسة استطاع الأمويون أن يتوجَّهوا إلى المعارضة بكلِّ ما

1- عمر فاروق فوزي، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين**، ص 172.

2- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، ص92.

أوتـــوا من قوة مادية وسياسية ودهاء ومكر. واستطاع العباسيون أيضا أن يعبِّـــئوا جميع عناصر السخط والتذمُّر الاجتماعي من جميع عناصر المجـــتمع الإســـلامي آنذاك للوصول إلى الحكم، ثم مقاومة جميع الثوار المعارضـــين لحكمهم[1]. فلاحقوا جميع من اعتقد خلاف ما اعتقدوه، ونصبوا له العداء في كلّ مسلك وسبيل[2]. وينقل الدكتور محمد عمارة عن الطبري وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة أنّ «إبراهيم بن محمد ابن علي بن عبد الله بن العباس كتب إلى أبي مسلم الخراساني في سنة 132هـــ يقول: إن استطعت أن لا تدع بخراسان أحدا يتكلّم العربية إلاّ قتلـــته فـــافعل، وأيما غلام بلغ خمسة أشبار تتهمه فاقتله، وعليك بمضر فإنّهم العدو القريب الدار، فأبِد خضراءهم ولا تدَع على الأرض منهم دَيَّارا»[3].

إنّ اختلاف الرأي من مسلّمات الاجتهاد، ولا يمكن أن تتّحد أمّة مهمـــا كان تقدُّمها على رأي واحد. وعلى هذا الأساس كانت فكرة المعارضـــة الإســـلامية الـــتي تحترم الأغلبية، وتعارض في إطار المبادئ الإســـلامية وحـــرية التعبير، دون المساس بأمن الدولة والسعي لقلب النظام. وكلُّ طائفة من الطوائف والقوميات إذا كانت آراؤها لا توافق

1- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 417.

2- وعـــلى هذا النحو تخلص الرشيد من إدريس بن عبد اللـــه، وتخلص المأمون من الفضل بن سهل، وذلك عن طريق تسميمهم. انظر: أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 149.

3- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج9، ص 123. — ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة**، ج 3، ص267/268.

آراء الجماعـــة الإسلامية فلا يحقُّ للدولة الإسلامية أن تحول دون إبداء آرائها، وليس لها أن تقمع حرياتها، ولكن إذا حاولت فعل ذلك بحمل الـــناس عـــليها بالطرق الجبرية، فإنَّ على النظام الإسلامي الشرعي أن يضرب على يدها(1).

وفي هـــذا السياق فقد انطلقت الدول الإسلامية في اعتقادها على الأســـاس الســـني، ومناصرة علماء أهل السنَّة والجماعة عموما، وإذا كـــانت هـــذه هي الصبغة العامَّة لهذه الأنظمة، فإنَّ مذهب أهل السنَّة والجماعة لم يكتب له الاستقرار التام والاتباع الحقيقي من كلِّ الخلفاء. فقـــد انتصر كثير منهم وعارضه آخرون، وقد قام الصراع بينهم وبين المعـــتزلة والشيعة، بل واصطدم فقهاء أهل السنَّة أنفسهم مع العباسيين عـــندما تعرَّضوا للمسائل السياسية كالإمامة، فقد نقم أبو حنيفة على العباســـيين استبدادهم بالحكم. ومال إلى العلويين في فتنة محمد النفس الـــزكية وأخيـــه إبراهيم. كما أفتى مالك بن أنس أن ليس على المكره يمين(2).

وتتحدَّث الكتب التاريخية عن كتاب المأمون وما حمله من الشنائع عـــند فقهـــاء أهل السنَّة والجماعة، وقد حمل هذا الكتاب سبًّا وشتما واســـتهتارا بالعـــلماء، وأرسله إلى عامله ببغداد. ولم يتوقَّف عند هذا الرأي بل ألزم الرعية باتباع مذهب الاعتزال(3).

1- المودودي، **نظرية الإسلام، وهديه**، ص307.

2- أحمـــد أمـــين، **ضحى الإسلام**، ج2، ص48. – حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام**، ج2، ص 163. – ج3، ص4/5.

3- مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ص450. – انظر الرسالة التي بعث بها المأمون إلى عامله ببغداد، المرجع نفسه.

ولقـــد اتّبع هؤلاء الخلفاء سياسة كمٍّ الأفواه إلاّ ما يخدم سياستهم، فلم يتركوا للمعتقدات مجالا، ناهيك عن الآراء. وكان الشعب يتكوّن من مختلف الشرائح والقوميات، وخاصّة المضريين واليمنيين، ثم الفرس والـــترك، ثم أهـــل الذمّة من اليهود والنصارى، ثم المغاربة البربر الذين أسلموا بعد فتح بلدانهم(1).

ولقـــد اتـــبع نحو هؤلاء عموما سياسة مبينة على أسس دنيوية لا ديـــنية. فالمجتمع المسلم وقتذاك كان عموما ينقسم إلى سنيين وشيعة في أغـــلب عصـــور الدولة الإسلامية، فلم يتوقّف الصراع بينهم إلاّ نهاية العصـــر العباسي الأوّل، فقد نالت السياسة المتّبعة في ذلك الوقت كلاًّ مـــن الأمويـــين والشـــيعة والخوارج والإباضية والمعتزلة. وختم الموالي لاســـتعبادهم وبـــثّوا الجواسيس حول هذه الحركات، واستعملوا مبدأ "فـــرِّق تسُـــدْ" فـــلم يترك لأحد منهم فرصة التعبير عن آرائه خاصّة السياســـية مـــنها. ونتـــيجة لهذه المواقف أزاء المعتقدات، ظهرت عدّة حـــركات مســـتغلة في ظهورهـــا ونشـــاطها تناقضات هذا المجتمع، كالراوندية(2) والمقنعية(3)، والخرمية(1)، والزنادقة(2). ذلك أنّ المستنصر

1- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج2، ص 85. – محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص 653 وما بعدها.

2- فـــرقة تنســـب إلى ابن الراوندي، أبو الحسن أحمد بن إسحاق الراوندي،نسبة إلى قرية راونـــدة من قرى قاسان بنواحي أصبهان. كان متكلما معتزليا، ثم فارق المعتزلة وصار ملحدا زنديقا. له مصنفات كثيرة قيل إنّها تبلغمائة وأربع عشرة كتابا. انظر: **الموسوعة العربية الميسرة**، ص16.

3- كـــان زعيم المقنعية رجلا يعرف بالمقنع، أعور، كان على دين الرزامية، بمرو. ثم ادعى لنفسه الألوهية. وأباح لأتباعه المحرمات، وحرّم عليهم القول بالتحريم، وأسقط عنهم الصلاة والصيام وسائر العبادات. توفي سنة 163هـــ.انظر: البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص155. --

أصـــدر قـــرارا بالتضييق على العلويين واعتبارهم مواطنين من الدرجة الثانية، لا يحقُّ لهم شراء الضياع، ولا ركوب الخيل، ولا لهم أن يخرجوا عـــن مدينة الفسطاط، ولا يزيد ما يملك أحدهم من العبيد عن واحد، ولا تقبل شهاداتهم في الخصومات. وما عاناه الموالي من فرض الضرائب والإنقاص من عطائهم.

وقـــد اســـتفحل هـــذا الأمر خصوصا في أيام الأمويين بالأندلس والأغالبة، وذلك من جرَّاء موقفهم من البربر المسلمين.

ولقد أسفرت هذه الأساليب عدَّة طرق اتبعتها هذه الحركات سواء الإسلامية منها كالأمويين والشيعة والمعتزلة والإباضية، أم غير الإسلامية منها كالراوندية والزنادقة. والتجأت جميعها إلى العمل السري، وبقيت هذه الأخيرة تعمل مختفية عن عيون النظام في تخريب المجتمع الإسلامي، ورصـــد الفرص للثورة والانتقام من الخلفاء. كما التجأت بعض الفرق الإســـلامية إلى الابتعاد عن مركز الدولة متجهة نحو الأطراف، للدعوة إلى آرائها، كقيام الشيعة والإباضية بذلك، ثم الأمويين بالأندلس(3).

1- --الخرمية، بضم الخاء وفتح الراء المشددة. سُمّوا بذلك لاتباعهم شهواتهم. وقد يقال لهم الخرمديـــنية. حيث يدينون بالروح واتباع الشهوات. قال ابن حزم: "والخرمية أصحاب بـــابك، وهم فرقة من فرق الزندقية، وهم أيضا شر مذهب الإسماعيلية ومن كان على قول القرامطة وبني عبيد وعنصرهم. البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص160.

2- **الـــزنديق**: معـــرّب عن الفارسية، وهو لفظ أطلقه الفرس على الخارج على دين الدولة بالـــبدع، أهمهـــا القـــول بأزلية العالم. استعمله المسلمون أولا في الدلالة على القائلين بالأصـــلين النور والظلمة.على مذهب المانوية وغيرهم من الثنوية. ثم اتسع معناه ليشمل الدهـــريين والملحدين وكل أصحاب المعتقد الضال. – انظر: **الموسوعة العربية الميسرة**، ص529.

3- عبد العزيز المجدوب، **الصراع المذهبي بإفريقية**، ص115 وما بعدها.

وإذا كـــان موقـــف هذه الأنظمة أزاء المسلمين بهذه الطريقة، فإنّ سياستها مع أهل الذمَّة قد اختلفت كثيرا. وقد عاش هؤلاء الذمِّيون من يهـــود ونصـــارى في ظـــلّ الإســـلام حياةَ تسامحٍ وحرية كاملة في معـــتقداتهم، وعوملوا معاملة شرعية طبق القواعد التي وضعها الرسول ﷺ في نظـــام أهـــل الذمة. بل لقد فاقت حياتهم حياة بعض المسلمين الذين كانوا عرضة للنهب والسلب والاضطهاد والضرائب. ولم يتميز أهـــلُ الذمَّة من بين المسلمين إلاّ بلباسهم المخصَّص لهم، كما استخدم الأمويون الكثير منهم في أعمال الدولة(1).

إنّ المتتبع للتاريخ السياسي الطويل للدولة الإسلامية، وخاصَّة خلال القرون الهجرية الثلاثة الأولى، لا يستطيع أن يحكم بنـــزاهة الخلفاء في حـــرية الرأي والمعتقد. وهذه السياسة هي التي أدَّت إلى انقراض هذه الأنظمة عموما، ذلك لأنّ هذه الحركات المضطهَدة باتت تنخر النظام مـــن أساسه، فلم يترك بعض الخلفاء باباً مفتوحا للمعارضة الإسلامية الواجـــبة لتنبيه الحاكم إلى أخطائه، لأنّ المعارضة الإسلامية مبنية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولقـــد عارض عليٌّ أبا بكر في المبايعة، كما تذكر إحدى روايات الطبري. وعارض طلحة والزبير كلاًّ من أبي بكر وعلي بن أبي طالب. كما عارض أبو سفيان وسعد بن عبادة أبا بكر(2).

وقد عاشت هذه الأنظمة أيامها في حروب مستمرَّة، قامعة لجميع

1- محمـــد ماهـــر، **الوثـــائق الإدارية و السياسية**، (العصور العباسية)، ص47. — إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 381.

2- ظافر القاسمي، ج1، ص 156/100.

الثورات والحريات الأساسية، ولم يعش فيها بسلام إلاّ من كان مدَّاحا للنظام، أو مسالما لهم، أو مستسلما لقوتهم.

ولم تخلُ هذه الحقبة الإسلامية من وجود بعض الخلفاء الذين فتحوا الميدان واسعا لهذه الحساسيات، كعمر بن عبد العزيز الذي حاور بعض معارضيه من شيعة وإباضية وخوارج، وقضى على السنَّة الأموية في سبِّ عليّ بن أبي طالب على منابر الجمعة، فهدَّأ بذلك من غضب الشيعة، وأرضى بها الإباضية الذين طالبوا بإماتة هذه البدعة.

إنَّ ما يلاحَظ عند قِراءة تاريخ هذه الدول هو استحواذ بعض الحكَّام على رأس قائمة الخلفاء الاستبداديين، أمثال معاوية بن أبي سفيان، وأبي جعفر المنصور، وأبي مسلم الخراساني. وفي رأينا إنَّه بالنظر إلى الفترة التي عاش فيها هؤلاء يتبيَّن لنا سبب اتباعهم لهذه السياسة، فهم بانوا أنظمتهم وواضعو أركانها، ولا شكَّ أنَّ هذه المهمَّة تتطلَّب منهم الضرب بيد من حديد على المناوئين لهم، حتى تستقرَّ الأوضاع.

وإذا كان المحلِّلون يركِّزون على بعض زعماء الخلفاء السنيين من أجل تقييم سياسة أنظمتهم، فإنَّ ذلك يعود إلى طغيان الجانب السلبي في خلافتهم، وأنَّ الواقع قد عرف بعض الخلفاء الذين أقاموا العدل وجلسوا إلى المظالم، أمثال الخليفة المهدي الذي يقول فيه محمد الخضري إنَّه كان «عادلا يجلس بنفسه إلى المظالم»[1].

1- محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 94.

2- الإباضية:

مثّلت الإباضية إحدى جبهات المعارضة القوية ضدَّ السياسة الأموية والعباسية، سواء أكان ذلك على الصعيد الداخليِّ في علاقاتها مع الرعية وإقامتها للخلافة النبوية، أم على الصعيد الخارجي في معاملاتها مع مخالفيها في العقيدة والرأي.

وقد ناقضت الإباضية مع الفرق الإسلامية الأخرى كالمعتزلة والخوارج بشدَّة الدول السنية في جعلها الحكم الإسلامي حكما وراثيا وملكا عضُدا، بعد أن كان اختياريا شوريا، واعتبرت ذلك خروجا عن أحكام الله.

وهذه الوضعية أدَّت بهذه الفرقة -أي الإباضية- إلى النزوح بعيدا عن مراكز الحكم الأموي والعباسي، وأقامت دولها الصغيرة طبقا لآرائها في الحكم والسياسة، وذلك مخافة البطش والكيد لها من قِبل هذه الأنظمة السياسية المتحكِّمة.

وإذا كانت الإباضية قد عارضت هذه الأنظمة واعتبرتها استبدادية وغير شرعية، فهل أقامت هي مبادئ الشورى والعدل والمساواة في أيام حكمها وتحت ظلِّ سلطانها؟ وكيف كانت سياستها أزاء الرعية داخليًّا؟ وما هو موقفها من الدول المخالفة لها مذهبا؟

أ- أسس السياسة الداخلية:

إنَّ الأسس التي تتبعها كلُّ دولة في إرساء سياستها الداخلية هي المرآة الوحيدة التي تترجم أهدافها. ومن خلال هذه القواعد نستطيع

معـــرفة أســـلوبها في الحكم والسياسة، ثم الحكم لها أو عليها في مدى تطبيقها لمبادئها النظرية والتي من أجلها أقامت دولتها.

الجانب الاجتماعي:

مـــن الـــناحية الاجتماعية فإنّ دولة عمان تختلف اختلافا تامًّا من حيث العناصر المكوِّنة لشعوب وأفراد الحكم بالنسبة للدولة الرستمية.

ففـــي دولة عمان كانت جميع الطبقات الاجتماعية والحاكمة منها عـــربا أقحاحا. وعمان لم يصل إليها الإسلام بقوَّة السيف، بل دخله طوعا(1). في حين أنّ الذين فتحوا إفريقيا كانوا عربا، وساكنيها بربرا، وحكّامها في تاهرت فارسيين على أرجح الأقوال.

ورغـــم هـــذه الوضعية الاجتماعية فإنّ داء العصبية لم يُصب دولة الإباضـــية بالمغرب، ولم يفكّر الأئمة الرستميون في نشر الفارسية لأنهم بين قوم أشد عصبية، كما أنّ ذلك غير مجد سياسيا ولا دينيا(2).

1- يـــتفق جميـــع المؤرخين أن العمانيين دخلوا الإسلام طواعية وبدون غزو، وأن أوّل من أسلم من عمان هو الصحابي مازن بن غضوبة بن سبيعة بن علي. وكان من أهل سمائل، قـــدم عـــلى رسول الله ﷺ عند أو ظهور الإسلام بعمان. وأسلم ودعا له النبي ﷺ، "الـــلهم اهدهـــم وأثـــبهم" فقال مازن: زدني يا رسول الله، فقال الرسول ﷺ: **"اللهم ارزقهم العفاف والكفاف والرضا بما قدرت لهم" اللهم لا تسلط عليهم من غيرهم".**

وكان لعمان مشاهير من الصحابة أسلموا على يد النبي ﷺ، وكان لهم الفضل في نشر الإســـلام بعمـــان وفارس، منهم: مازن بن غضوبة، عبد الله بن وهب الراسي. وقد أخذ العمانيون دينهم الصحيح عن أبي بكر وعمر ومعاذ بن جبل، وعند الرحمن بن عوف. السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1، ص42/41. – السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج1، ص210.

2- مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**، ج2، ص88.

وقد كانت الأسرة الفارسية قليلة العدد ولا قبيلة لها تحميها، إضافة إلى كـــثرة عدد البربر ببلاد المغرب، إلى جانب الجاليات العربية، كلُّ هـــذه العوامـــل دفعت الرستميين إلى عدم اتباع سياسة الاعتماد على العصـــبية القبلية. فمن الناحية السياسية فإنَّ الإباضية كانوا فتحا على البربر الذين بقوا زمنا طويلا تحت أقدام الأمويين، خاصَّة وأنهم عامَلوهم معامـــلة الموالي ومعاملة السيد لعبده. وإنَّ التفاف البربر حول الإباضية واعتناقهم لمبادئها كان إعجابا بها وبالديمقراطية التي نادوا بها، وبالعدل والمســـاواة بـــدون تمييز باللون أو بالنسب. أمَّا من الناحية الدينية فإنَّ العصـــبية الديـــنية عـــند الإباضية هي الركيزة الأولى في بناء صرحهم السياســـي، فلا يمكن لهم في ظلِّ هذه الوضعية المتمثلة في تنوُّع شرائح المجتمع في المغرب إلاَّ تنفيذها.

ويـــرى الدكتور إبراهيم العدوي أنَّ الرستميين قد طبَّقوا الأفكار السياسية الإسلامية الجديدة على ركائز هي:

1. ضرورة قيام دولة إسلامية تعتمد على الانصهار بين العرب الفاتحين وسكان المغرب البربر.
2. الاعتماد على السكان المحليين، والحفاظ على الصفة التنظيمية القبلية للسكان في دعم السلطة الحاكمة.
3. احترام الشعور الديني الإسلامي في البلاد، ذلك أنَّ سكان المغرب عرفوا بتقديس المثالية في السلوك، ومطابقة القول مع العمل[1].

1- إبراهيم العدوي، بلاد الجزائر، ص 184.

لأجـــل هذا أبعد الرستميون نهائيا فكرةَ الاعتماد على جنس واحدٍ دون آخر، أو مذهب دون مذهب، بل كانت الدولة الرستمية قوامها الـــبربر الناقمون على حكام القيروان. والنتيجة هي أنَّه لم تُرَق أية دماء في سبيل إنشاء هذه الدولة[1]. إذ كان هدفهم هو نشر أفكارهم وبناء كيان سياسي وفق مبادئهم، ولم يكن غرضهم هو بسط النفوذ أو إقامة مَلَكية فارسية أو إباضية.

فمـــا دام الـــرباط الديني هو العصبية الوحيدة في المجتمع، فإنَّ كلَّ مســـلم سيجد حتما مكانًا له في هذا المجتمع السياسي الجديد. قال ابن الصـــغير: «ومَن أتى إلى حِلَق الإباضية من غيرهم قرَّبوه وناظروه آلَف مـــناظرة، وكذلـــك من أتى مِن الإباضية إلى حِلق غيرهم كان سبيله ذلك»[2].

ولم يكـــن للمجتمع العماني في إمامته إلاَّ تلك العصبية الدينية، ولم يعـــرف للأئمـــة الذين حكموا عمان خلال الأيام التي ازدهرت فيها الإمامة ميلا إلى إحدى بطون الأزد. من ذلك أنَّ المسلمين عزلوا الإمام الجلـــندَى بن مسعود بعد قتله لجعفر بن سعيد وابنه النضر وزائدة ومن معهم، بسبب قيامهم بالمؤامرة ضدَّ الإمام. وسبب عزله أنَّ عينيه دمعتا رحمـــةً عـــليهم، في حـــين أنَّ الأمـــر لا يستدعي الرحمة بمثل هؤلاء الخارجين[3].

ويمكن حصر أسس السياسة الداخلية للإباضية في:

1- مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**، ج2، ص71.

2- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 117.

3- السيابي،**عمان عبر التاريخ**،ج1،ص 241 وما بعدها.

الأساس الأوّل: العدالة:

كان العدل والإحسان السمة التي تميزت بها الفترة الرستمية، ومن المبادئ التي سار عليها جميع أئمتهم باتفاق المؤرِّخين جميعا[1].

إنَّ هـــذه السياســـة لم تملِها ظروف تلك المنطقة بتعدُّد جنسياتها ولغاتهـــا ومذاهبها، بقدر ما أملتها مبادئ الإباضية، التي طالما نادوا بها وبتطـــبيقها، فكانت تلك التربَةُ الأرضَ الخصبة لاستثمارها فيها. وقد اشتهرت بذلك الدولة الرستمية نظرا لسعي أئمتها دائما في بسط العدل بـــين المتساكنين.. هذا العدل جلب إليها كثيرا من التجار والصنَّاع من العراق والقيروان وإفريقية والأندلس وغيرها[2]. وقد شهد بذلك مؤرِّخ الرستميين ابن الصغير، وروى عن الإمام أفلح بن عبد الوهاب وازدهار دولـــته، وتنافس الناس في البناء والتعمير والإقامة على أرضها من كلِّ الأنصار. فقد كان العدل والإحسان والأخوَّة الوسائل التي ارتكز عليها الأئمـــة في سياستهم الداخلية، مما جعل تاهرت مقصد الجميع. قال ابن الصغير: «ليس أحدٌ ينـــزل بهم من الغرباء إلاَّ استوطن معهم وابتنى بين أظهـــرهم، لِما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه وعدله في رعيته وأمانه على نفسه وماله»[3].

1- إبراهيم بحاز، **الدولة الرستمية**، ص117.

2- محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 282.

3- وقـــد اســـتعمل أبو العباس وهو أخو أفلح، مقامه ونفوذه الاجتماعي لدى قاضي الإمام أفلح أخيه. ولكن القاضي أجلسه في نفس الدرجة التي جلس فيها خصمه. ولما اشتكى أبـــو العباس إلى أخيه الإمام أجابه بأن ذلك هو الحق. رجع ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 36 إلى 61.

إنّ هذه الوضعية التي يصفها المؤرّخ ابن الصغير يستحيل أن تصدر عن سياسة القمع وانعدام الأمن والعدالة. فالعدالة هي أس الملك ومتنفّس الحضارة والازدهار، ولا ترقى الأمم تحت وطأة الاستبداد وفساد سيرة الأئمة.

لم تكن ميزة الأئمة الرستميين هذه صادرة عن ضعفهم، لأنّ العدل يقتضي قوّة الدولة في إلزام الناس على الخضوع لقوانين الدولة، وهذا ما جعل الأئمة في عمان وتاهرت يجدّون في تقوية الدولة وأجهزتها الإدارية، وذلك بكبح الشهوات وإرغام الخارجين على الحق بالعودة إلى الجماعة(1).

وقد سار الأئمة في ذلك بكلّ ما أوتوا من تجارب وحنكة سياسية، فاستعملوا السيف محلّ السيف واللين محل اللين. وأحيانا بالمصاهرة وحسن الجوار، ليفرضوا على الرعية مبادئ العدالة بالقوة. فالأمن الاجتماعي والسلم لا يأتيان إلاّ من العدل، والعدل لا يكون إلاّ بتطبيقة سياسة واحدة واضحة مع كلّ أفراد الرعية، مهما كانت طبقتهم ومذاهبهم وألوانهم(2).

1- وقد استطاع الإمام المهنا بن جيفر أن يسير بالدولة العمانية نحو الازدهار والاستقرار، وأصبح مضرب المثل. رجع: السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2،ص 84. — كذلك بالنسبة للإمام أفلح الذي وقعت في زمانه أربع تورات: النكار، الواصلية، مزاتة، وسدراتة، ثم هوارة. فقمعها جميعا، وأرجع الأمن إلى الدولة. راجع: محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3.

2- عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص194. —عيسى الحريري، ص147 وما بعدها.

الأساس الثاني: الشورى

من الأسس التي اعتمد عليها الأئمة الرستميون في سياستهم الداخلية مبدأ الشورى، فقد كان جميعهم يستشيرون مشايخ ورؤساء القبائل في أية نازلة تقع، وبذلك كوَّنوا رأيًا عامًّا موحِّدا جميع الأمَّة على صعيد واحد. كما كانت المشورة رائدهم في تولية القضاة وحرب البغاة وتوزيع الصدقات وجمعها. وانحصر هذا المبدأ في الأمور الأكثر أهمية بالنسبة للدولة، أمَّا الأمور العامَّة من اقتصاد واجتماع فالاستشارة تكون فيه لشيوع القبائل وخاصَّة المدينة(1).

قال ابن الصغير: «ولما دخل أبو حاتم مدينة تاهرت جمع مشايخ البلد إباضيتها وغير إباضيتها، فاستشارهم فيمن يوليه قضاء المسلمين...»(2).

ولقد مكَّنت الشورى الأيمةَ الإباضية من تنفيذ سياساتهم على الوجه الإسلامي، وعلى الطريقة التي كانوا يؤمنون بها، واستطاعوا بذلك الجمع بين فئات وشرائح مختلفة في المجتمع الواحد، وأن يلبُّوا أكثر الرغبات في دولة وفَدَت الأقوامُ إليها من كلِّ الأصقاع، من إفريقية والسودان وطرابلس وجزيرة العرب، ودخلت كلُّها تحت راية المسلمين ابتغاء الأمن. وقد كان الإباضية يطبِّقون سياساتهم انطلاقا من جميع مصادر التشريع الإسلامي، وآراء الفقهاء بما يناسب الواقع ويحقق مقاصد الشارع، فاستطاع بذلك أحدُ أئمتهم في عمان أن يظلَّ في سدة الحكم أكثر من سبعين عاما. ودام حكمهم على مدى ثلاثة عشر قرنا،

1- عثمان الكعاك، موجز تاريخ الجزائر، ص 194.

2- ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص 116.

حقّقوا فيه العدل وأرسَوا قواعد الحرية ووطّؤوا أكناف الحق، وكانت الدولة الإسلامية تحكُم على مسيرة ثلاثة أشهر، لا ترى فيها إلاّ عابدا أو زاهدا أو قائما بأمر الله.

وقد كانت العدالة الاجتماعية مطبّقة بين المتساكنين دون اعتبار لأية عصبية، والعدل في السياسة والشورى بين رؤوس القبائل والمشايخ والفقهاء، السندَ الثلاثي للسياسة الداخلية الإباضية[1].

إنّ الإباضية في سياستهم الداخلية وتنفيذها قد اعتمدوا على الشراة، الذين كانوا يمثّلون القوة المراقبة والمحاسبة للإمام في أعماله، فلم يكن هؤلاء ساخطين على أحكام الأئمة ولا على صدقاتهم ولا على أعشارهم. وهذا ما سجّله التاريخ والمؤرخون[2].

ب- سيرة الأئمة:

إنّ لسيرة الأئمة الدينية والدنيوية علاقة وطيدة مع المنصب الذي يحتله هؤلاء، ذلك لأنهم يُعتبرون المثل الأعلى للدولة في دينهم وأخلاقهم، كما أنّ هذه السيرة تطبع سلوك الإمام بطابع يتعدّاه إلى جميع معاملاته مع الرعية، ومن خلال هذه السيرة نحكم على الإمام بمدى تطبيقه للخلافة النبوية ومطابقته لها.

وما يمكن قوله في هذه القضية بالنسبة لحكّام الإباضية بوجه عام، هو تميُّزهم بميزة التواضع والزهد والتقشف في حياتهم الدنيوية، والتقوى والصلاح والفقه في الدين بالنسبة لحياتهم الأخروية.

1- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 232. – عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص 187. – السالمي، **اللمعة المرضية**، ص11.

2- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 57.

وقـــد سار أكثرُهم بهذه السيرة الحميدة، وآثروا السلف الصالح في جميع جوانب حياتهم. يقول ابن الصغير في إمامة عبد الرحمن بن رستم: «فســـار بهـــم ســـيرة جميلة حمده أولهم وآخرهم، و لم ينقُموا عليه في أحكامـــه حكما، ولا في سيره سيرة، وسارت بذلك الركبان إلى كل البلدان»(1).

ويُعتـــبر ابـــن الصغير في هذه المسألة خير شاهد على حياة الأئمة الرستميين في تاهرت، وهو الذي تتبَّع بكل دقَّة أسلوبَ حياتهم الخاصَّة ومعاملاتهم مع الرعية، فلم يروِ لنا في تاريخه ما يُسيء إلى سمعة الأئمة، إلاَّ ما رواه عن الإمام أبي بكر.

ويكمن جوهر العدالة أيضا إلى جانب الممارسات العملية للحاكم في الكيفيـــة الـــتي تـــتمُّ بها تلك الممارسات، فهل كانت تتم ضمن السلوك الإســـلامي من تواضع وعدم احتجاب عن الرعية؟ وما مدى قيام الإمام بمهمَّته المنوطة به كالخروج إلى الجهاد وإقامة الجُمع والجلوس إلى المظالم؟

في هذا الموضوع ينقل المؤرِّخون تواضع الأئمة الرستميين وقيامهم بجميـــع وظـــائفهم، ويعـــزُون أســـباب الاستقرار السياسي إلى تلك السياسة(2).

1- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 31.

2- لـــلمزيد مـــن المعـــلومات حـــول المؤسســـات الإباضية راجع: الشماخي، **كتاب السير**، ص140. (مخطـــوط) – أبو زكرياء، كتاب **السيرة وأخبار الأئمة**، ص149. –السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1، ص190. – عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص558. – سليمان الباروني، **الأزهار الرياضية**، ص 251. – علي يحي معمر، **أضواء على الإباضية**، ص8. – الســـيابي، **عمـــان عـــبر التاريخ**، ج2، ص 50. – محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 234

– Ben Achenhou, P90. - Rachid Buorouba, **Actualité**, N495. P16.

ولقـــد أجلَّ الأئمة الإباضية العلمَ والعلماءَ، وسارُوا معهم جنبا إلى جنب في ترشيد سياستهم وقبول نصحهم، كما أدَّى نظام الشراة دورا هامـــا في تنبيه الإمام وإسداء النصح له، وإعادته إلى الجادة إذا حاد عن الصـــواب. وكـــثير هـــم الأئمة الذين تلقَّوا رسائل من العلماء الذين اشتهروا في زمانهم، من أجل نصحهم وإرشادهم[1].

ولم يتعصَّـــب الأئمـــة لمذهب دون آخر، بل كان الحقُّ هدفهم مهما كـــانت النـــتائج. وإذا كانت هذه المميزات هي الغالبة والأكثر في أئمة الإباضية، فقد عرف زمانهم من خرج عن هذه السيرة وغلبته دنياه، وأنسته أمـــور السياسة والحكم، فاستمع إلى الشعر وأخبار القُصَّاص، وقد عرفت الدولة الرستمية أبا بكر الذي ذهب أكثر المؤرِّخين إلى أنَّه لم يكن كسابقيه حزما وحسنَ سيرة في حياته الخاصَّة والعامَّة، مما أثر في سلوكه السياسي، يقول ابن الصغير: «فلما ولي أبو بكر لم تكن فيه من الشدَّة في دينه ما كان فيمن كان قبله من آبائه، ولكن كان سمحا جوادا ليِّن العريكة، يسامح أهل المروؤات... ويحبُّ الآداب والأشعار وأخبار الماضين»[2].

ورغم هذه الوضعية فإنَّ الدولة لم تصل إلى حال يصعب احتمالها، وهذا ما أوضحه ابن الصغير واصفا أبا بكر ووضعية الرستميين بقوله: «فالكـــلمة مجتمعة والدعوة واحدة، والناس مقيمون في أحوالهم، والبلد زائدة في العمارة»[3].

1- انظـــر تـــلك الرسائل في: السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1، ص115. – السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2،ص 60.

2- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 72/71.

3- ابن الصغير، **نفسه**، ص 72/71.

ولهذه المآخذ على أبي بكر فقد وقعت في أيامه بعض الاضطرابات كـــادت أن تـــؤدي بالدولة إلى النهاية، لولا تدخُّل أهل الحلّ والعقد، عندما رجع أبو اليقظان من المشرق وانتُخب إماما[1].

ومـــن الأئمـــة الذين لم تُحمد سيرتهم، اليقظان الذي استولى على الإمامـــة في آخـــر أيامها بقتل الإمام السابق. ولذلك فإنّ الإباضية لا يَعتبرونه إماما شرعيا لانحرافه واستيلائه على السلطة بالقوة.

كما عرفت الإمامة في عمان بعضَ هؤلاء الذين خرجوا عن سيرة الإباضـــية، واشتُهر منهم راشد بن النضر (273-277هـــ) الذي كان ظالما، وُصف بالاستبداد واتباع الباطل مع مؤيديه، واستولى على الإمام رغمـــا على العمانيين، فقتل ونهب وأخاف ونشر الجهل، خمد العدل وتطاول البغي[2].

ومـــا يلاحظ أنّ هؤلاء الأئمة الخارجين عن السيرة الإباضية، عادة مـــا كـــانوا في آخر فترة الإمامة، كما أنّه رغم طغيان هؤلاء فلم يرو الـــتاريخ انغماسهم في المحرَّمات من الملذات والغناء والمجون. والملاحظة الـــثانية هـــي أنّ حالتهم ووضعيتهم السياسية المخالفة لم تدم طويلا، وذلـــك إمَّا بوقوف الشراة وأهل الحلّ والعقد وتدخُّلهم لإنقاذ الموقف، كمـــا هو الحال في واقع أبي بكر، أو بمنة من الله تعالى على المسلمين بتســـليط ظالم على ظالم، فيستريح منه العباد والبلاد، كواقع اليقظان

1- انظـــر تفاصيل حياة أبي بكر بن أفلح في: عبد الرحمن الجيلالي، **تاريخ الجزائر العام**. — عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**. — محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3.

2- أف. س. ولنكســـون، **عمـــان تاريخا وعلماء**، ص73. — السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص 144.

الـــذي ذهب به العبيديون، أو راشد بن النضر الذي تسلّط عليه حُكّام العراق.

إنّ هـــذه الميزة الخاصّة بالأئمة الإباضية في عمومهم ليس مصدرها إلاّ المبادئ الإباضية في السياسة والحكم ورغبتهم في تطبيق ذلك. وقد حـــاول الإباضية تطبيق ذلك ميدانيا قدر الإمكان، ولا يمكن أن نحكم عليهم بالعكس من ذلك، إذ التاريخ شاهد على ذلك. وقد كان الدين هـــو أســـاس عملهم السياسي، وعلى أساسه اجتمعوا حول أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة كإمام لهم في البصرة بعد جابر بن زيد، وهو أسود الـــلون، أعـــور العين، مولى في بني تميم، فقير، ليس في مظهره ما يفتن النفوس به إلاّ جلال الدين[1].

ج – السياسة الإدارية والمالية:

نقصد بهذه السياسة ما اتبعه الأئمة الإباضية في إسناد الولاية وتعيين إداريهم، ومدى اقترابهم من السنّة النبوية وما أمر اللّه به أن يُفعل.

السياسة الإدارية:

كـــانت الولاية لا تُسند إلاّ إلى الأكفاء الأقوياء من النواحي الخلقية والشخصـــية، وإذا كـــانت الآيـــة في هذا الموضوع قد وردت من باب الاستحسان في قوله تعالى: ﴿**إنّ خير من استأجـــرتَ القوي الأمين**﴾[2]. فإنّها قد تضمنت صيغة الوجوب في قوله تعالى: ﴿**إنّ اللّه يأمركم أن**

1- محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، ج3، ص 171.

2- سورة القصص، آية26.

تــؤدُّوا الأمانات إلى أهلها﴾[1]. والولاية أمانة، والطريقة التي يتمُّ بها إسنادها هي التي ترفع من قيمة النظام أو تحط منها.

ثم إنَّ الوالي والإداري عموما ما هو إلاَّ أجير لدى الدولة، فلا يحقُّ لــه التصرُّف في أمور وأموال الدولة إلاَّ بحقِّها. وقد ظلَّ العلماء طوال عهود الدولة الإسلامية ينصحون ولاة الأمور باتباع هذه السنة المتمثلة في ضــرورة الاخــتيار انطلاقا من مبدإ القوَّة والأمانة، والتي لا تصلح الدولة إلاَّ بهما[2].

إنَّ الكيانــات السياسية الإباضية كانت مؤسَّسة على سنن الدولة الإســلامية في عهد الخلفاء الراشدين، وذلك بتعيين رئيسها بالانتخاب الحــرِّ، وهــو يستشير رؤساء قومه في كلِّ أعماله، ويعيِّن القضاة بعد مشاورة العلماء[3].

مــن هــذه المقولة يتبيَّن لنا أنَّ النظام الإباضي قد سار على وتيرة معيَّــنة بالنسبة لمهام القيادة في الدولة، حيث كان يوجد مع الإمام وفي نفــس الدرجــة مجلسٌ استشاريٌّ مكوَّن من العلماء والفقهاء وشيوخ القبائل، والذي يقوم بمساعدة الإمام ثم مراقبته ومحاسبته، وهؤلاء الذين اصطلح عليهم بالشراة، وهم علماء الإباضية الذين يقومون بمراقبة سير أعمــال الإمام والإمامة ويتدخَّلون لإحقاق الحقِّ وإثبات العدل... وهو نظام خاص بالدولة الرستمية.

1- سورة النساء، آية 58.

2- ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ج1، ص 475 وما بعدها.

3- د. بلغراد، مجلة الأصالة، عدد4، ص46.

ومصطلح الشراة مقتبس من قوله تعالى: ﴿**ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله**﴾(1)(2). وتشبه هيئة الشراة(3) من ناحية التنظيم الهيئات العسكرية، ويكون تدخُّلها في شؤون الإمام والإمامة بصفة منظَّمة دون تعسُّف.

وكلُّ هذه الأنظمة تتمتَّع باستقلال تامٍّ عن الأخرى، رغم أنَّ الإمام هو الذي يقوم بتعيين قضاته وشرطته ورجال حسبته وولاته(4).

ويعتبر هذا التنظيم للشراة تطوُّرا لجهاز المراقبة وامتدادا له، وهو الذي صبغ النظام السياسي الإسلامي بالصبغة الإباضية، والأصل هو وجود من يراقب الإمام ويحاسبه من العلماء والفقهاء. وليس بين المؤسَّستين فرق، فالجميع يعمل طبقا لمبدإ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إحدى ركائز النظام السياسي الإباضي(5).

نتيجة لسيطرة الإمام على سائر أمور الدولة، فإنَّ الوزير لم يتخذ

1- سورة البقرة، آية 207.

2- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 73.

3- يعتبر الإمام الجلندى بن مسعود (132- 134هـ) أوَّل من اتخذ الشراة في عمان، وقد رتبها وجعلها كتائب، يقومون بحفظ النظام وقمع الثورات. انظر: السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج1، ص 237.أما تنظيم الشراة فانظر: السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1، ص91.

4- مهدي طالب هاشم، **الإباضية في المشرق العربي**، ص 120- 124. — جودت عبد الكريم، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، ص49/50.

5- وقد سجلت هذه المراقبة عدَّة وقائع في سبيل ترشيد أعمال الإمام، من ذلك ما وقع للإمام عزان بن قيس (277- 290هـ) من مراقبة ومحاسبة عندما أرسل قطعا من النحاس إلى بلده الرستاق، وكانت من مكاسب المعركة. فتاب إلى الله ورجع عن ذلك. انظر: محمد السالمي، وناحي عساف، **عمان تاريخ يتكلم**، ص127.

مكانـــة لـــه أكـــثر مـــن مرتبة وزير تنفيذ، ولا تتعدَّى أعماله حدود الاستشارة للإمام ومساعدته في تنفيذ الخطط السياسية(1).

إنَّ سياسة الإباضية في اختيار موظَّفيهم سواء كانوا قضاة أو ولاة، كـــانت سياســـة تعـــتمد أساســـا على جانب توفُّر الورع والتقوى والإخـــلاص في العمل، إلى جانب القوَّة الشخصية والحنكة السياسية، و لم تكـــن للعصـــبية أيـــة مكانة في شروط تولي المناصب، وقد رشَّح الإباضـــية للإمامة مسعود الأندلسي، وهو عربي من الأندلس انتقل إلى تاهـــرت وعـــاش فيهـــا، وبهذه السياسة استطاعوا أن يسوسوا مختلف العناصـــر المكونة للمجتمع التاهرتي، وخاصَّة البربر الذين كانوا يمثِّلون الأغلبية. وقد جاروهم على عاداتهم ودخلوا في الإسلام، وانصهروا في الأمَّـــة الإســـلامية من غير ابتلاع. وقد اتبع الأئمة مثل هذه السياسة، خاصَّـــة في المسؤوليات الأساسية في الدولة كالولاية والقضاء والحسبة والجيش والشرطة(2).

ومِـــن أبـــرز الأجهزة التي تجلَّت فيها هذه السياسة جهاز القضاء، حيـــث كـــان مستقلاً تمام الاستقلال عن السلطة المركزية. وقد كان للشعب الدور الكبير في اختيار قاضيهم. وذلك ما وقع في اختيار محكَّم الهـــواري الذي عيَّنه أفلح بن عبد الوهاب للقضاء، ولا يكون ذلك إلاَّ بعد استشارة أهل الشوكة في المجتمع، ويقصد بالناس النخبة من المجتمع في عاصمة الدولة.

1- عدون جهلان، **الفكر السياسي عند الإباضية**، ص218 وما بعدها.

2- عـــثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص 184. – عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 113. – محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 221.

أمَّـــا المظالم فكان يجلس إليها الإمام نفسه في مجلس أعلى للقضاء، وهذا لمراجعة المظالم والشكوى(1).

سياسة الدفاع الإباضية:

ومـــن السياســـات التي انتهجها الإباضية -وهذه خاصَّة بالدولة الرستمية- هو عدم تكوين جيش منظَّم ونظاميٍّ، تكون مهمَّته حراسة الـــبلاد. وقد انطلق الإباضية في هذا المفهوم من أنَّ الجيش يمثِّل الخطر الأكـــبر على الدولة، وقد يقوم بغرض سيطرته على الجهاز السياسيِّ، فيمارس الاستبداد، وللابتعاد عن هذه الشبهة سار الإباضية على نظام آخـــر، وهـــو وجـــود فرق من المحاربين تابعة لكلِّ قبيلة، وفي مفهوم الإباضـــية وفلسفتهم في مسألة القتال وردِّ العدوان هو الاعتماد الكلِّي عـــلى تلك الروابط المعنوية، والطاعة العمياء من الرعية للإمام في حالة احتياجه للقوة المدافعة عن الدولة(2).

وبالـــرغم من وجاهة هذه السياسة في إدارة الدفاع، إلاَّ أنَّ الجيش في هـــذا الـــنوع من التنظيم سيبقى القنبلة الزمنية، وخاصَّة عندما تحتد الأمـــور وتصـــعب الظـــروف، فتكون الحرب الأهلية عندئذ وشيكة الوقوع، بسبب وجود الجيوش التابعة للقبائل. وهذا مما يسهل على من تســـوِّل لـــه نفسه حبَّ الرئاسة أن ينفصل عن الدولة الأم. وإذا كان التاريخ لم يسجِّل أحداثا من هذا النوع إلاَّ القليل. ولكن ما هو مؤكَّد

1- عمـــر فـــاروق فـــوزي، **التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين**، ص 53. — عدون جهلان، **الفكر السياسي عند الإباضية**، ص227.

2- عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 128.

أنَّ كـــثيرا من المؤرِّخين يُرجعون أسباب سقوط الإمامة في تاهرت إلى عدم وجود جيش نظاميٍّ.

إنَّ مـــثل هذه السياسة المتَّبعة في الإدارة الإباضية قد أتت بنتائجها، ذلـــك ما شوهد من الأمن والاستقرار السياسي، ويعود هذا بالدرجة الأولى إلى المسؤولين والقائمين على إدارة شؤون الدولة. ويتراءى ذلك جليـــاً في غياب الإمام عبد الوهاب عن العاصمة لمدَّة زمنية كبيرة، قال عنها البعض إنَّها بلغت سبع سنين قضاها في شرق الدولة الرستمية. و لم تســـجَّل أيـــة اضطرابات أو أحداث سياسية. وقد أشرف بنفسه على تنظيم الأقاليم الجديدة التي دخلت في حوزة الإباضية[1].

وإذا كان لكلِّ قاعدة شواذ، فإنَّ هذه السياسة قد شاهدت خروجا واضـــحا عـــن القواعد التي رسمها الإباضية، وذلك بوجود وزراء عبر تاريخهم السياسي الطويل -وخاصَّة في عمان- عُرفوا بالظلم والاستبداد بالحكم. وعادة ما يكون هؤلاء أشبه بمن ولاَّهم تلك المسؤولية[2].

وجمـــلة القـــول فإنَّ الإباضية حاولوا قدر الإمكان تطبيق المبادئ الإســـلامية في سياستهم الإدارية، وذلك بإعطاء المسؤولية لمن هو أكفأ لهـــا ديـــنيا وخلقيا وسياسيا. وإذا كان قد حدث ما يخرجهم عن هذه القاعدة فذلك من سنن الحياة ولا يقدح ذلك في سياستهم.

1- الشـــماخي، **كتاب السير**، ص192. (مخطوط) – عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص 182.

2- تنقل الروايات التاريخية أعمال الوزير سعيد بن زياد في إمامة محمد بن أبي عفان بعمان، الـــذي طغى وكان جاهلا متعسفا ظالما. إلا أن نظام الإباضية كان له بالمرصاد فعزله، وأقام مكانه إماما عادلا. انظر: السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص 14..

السياسة المالية:

مـــا هـــي السياسة المالية التي اتُّبعت من قِبل ولاة الأمور في الدولة الإباضـــية؟ وهل كانت كلُّها شرعية؟ أم استحدثت موارد أخرى غير شرعية لتعزيز بيت مال المسلمين؟ وأين صُرفت هذه الأموال؟ وما هو مستوى تلك النفقات؟

يصـــف ابن الصغير الخزائن الإباضية بأنها ممتلئة، ويستعمل ألفاظا تـــدلُّ عـــلى ازدهار اقتصاد الدولة. كما يستشفُّ من شهادته اتباع الإباضية لسياسة عادلة في جمع زكاتهم وتوزيعها توزيعا عادلا، وكذلك قيام السلطة بأخذ حقوقها من غير إجحاف ولا تعسُّف.

يقـــول ابن الصغير: «... والسيرة واحدة، والقضاة مختارة، وبيوت أموالـــه ممتلئة، وأصحاب شرطته والطائفون به قائمون بما يجب، وأهل الصـــدقة على صدقاتهم... لا يظلمون ولا يُظلمون. فإذا حضر الطعام صُـــرف إلى الفقراء، فإذا صارت أموالا دفع منها إلى العمال ثم يوزع الباقي على الفقراء والمساكين بعد إحصائهم»[1].

وقد كانت الموارد المالية الإضافية تأتي من الزكاة ومن «مال الجزية والخراج»[2]، ومن بعض الضرائب التي كانت تأتي من التجارة البعيدة.

ويظهـــر أنَّ سياسة الإباضية في ذلك كانت تقوم على توزيع هذه الأمـــوال إلى بيـــتين: **الأوَّل** يخـــص الزكاة فقط، **والثاني** يشمل باقي الأموال. ولم تذكر المصادر الإباضية موارد أخرى لبيت المال، وخاصَّة

1- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 40.

2- ابن الصغير، **نفسه**، ص 41.

إذا اعـــتمدنا على ابن الصغير الذي عاش في تاهرت وراقب الإباضية عن كثب، كما أنّه لم يلتجئ الإباضية إلى سياسة معينة لإحداث موارد مالية جديدة غير شرعية من ضرائب أوهدايا أو مهرجانات أو غيرها.

ولقـــد اتبع الإباضية في هذا المجال طريقة واضحة تتمثل أساسا في جمع تلك الأموال من أصحابها الشرعيين، ونعني بذلك المسلمين الذين يكونـــون تحت حكم الإباضية، مطبقين في ذلك القاعدة الشرعية "لا جـــباية بـــلا حماية"(1). وفي هذا الموضوع يقول أبو إسحاق اطفيش: «ومن آثار أسلافنا أنهم قالوا ولا تجبى جزية ولا صدقة حتى نكون على الناس حكّاما... بهذا ندين. ومن خالف المسلمين برئنا منه»(2)(3).

ولا شـــكَّ أنَّ ذكـــر ابـــن الصغير للجزية والخراج يوحي بوجود الذميـــين بـــتاهرت، فبالنسبة للنصارى فقد كانت لهم كنائسهم، أمَّا اليهود فلم تذكر الروايات شيئا عنهم. وكذلك الأمرُ بالنسبة للخراج، إذ تذكُر بعض الروايات أنَّ موسى بن نصير قد وضع الجزية على البربر والنصـــارى الذين أسلموا، ولكن تظلُّ هذه القضية غير واضحة المعالم، وربما يعود ذلك إلى بقاء بعض الأوضاع كما هي منذ الفتح الإسلامي لـــبلاد المغرب. أمَّا الغنائم والتي تعدُّ من موارد بيت مال المسلمين، فإنَّ الإباضـــية تورَّعـــوا عـــنها، ويظهر ذلك جليا في غنائم حربهم مع ابن

1- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص224 .

2- السيابي، **نفسه**، ج2، ص 224.

3- وقـــد روي الإمام الجلندى بن مسعود إنّه لا يرفض صدقة البحر إلا ما طابت به أنفس الناس أن يبذلوه لهم، وذلك لأنهم لم يحموا البحر المحاذي لعمان الذي كان تحت سيطرة العباسيين. انظر: السيابي، **نفسه**، ج1، ص 233.

طولـــون، بسبب اعتقاد الإباضية حرمة أموال أهل القبلة من المسلمين، ولـــو كـــانوا في حالـــة بغي وعدوان. بل إنّها تبقى لورثتهم، ما عدا الســـلاح الذي بغوا به، فإنّه يؤخذ منهم على سبيل التأمين، ثم يرجع إليهـــم إذا تـــابوا عـــن غيّهم. وعلى هذا المسار سار الأئمة في عمان وتاهرت[1].

مـــن هـــذا فإنّ السياسة الإباضية في موارد أموالهم كانت شرعية باتفـــاق الكُتاب والمؤرّخين، حيث لم يخرجوا عن حدود الشرع، ولم يؤوّلوا النصوص لتبرير سعيهم لملء خزائنهم.

أمّا الأسلوب الذي اتبعه الإباضية في توزيع تلك الأموال فقد كان خاضـــعا للآية الكريمة: ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عـــليها والمؤلفـــة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل اللّٰه وابن الســـبيل**﴾[2]. وهـــذا مـــا يوضّحه ابن الصغير في كلامه عن نفقات الأمـــوال الإباضية بقوله: «فإذا صارت أموالا دُفع منها إلى العمّال ثم يوزّع الباقي على الفقراء والمساكين... ثم ينظر ما اجتمع إليه من مال الجـــزية وخـــراج الأرضين، فيقطع لنفسه وحشمه وقضاته وأصحاب شرطته والقائمين بأموره ما يكفيهم لسنَة»[3].

فسياستهم بالنسبة للزكاة إذًا سبيلها الفقراء والمساكين ثم العاملين عـــليها. أمّـــا أمـــوال الجزية والخراج فسبيلها نفقات الدولة وأجور الموظفين. ولم يذكر ابن الصغير نفقات أخرى غير شرعية سواء كانت

1- الوارجلاني، **الدليل والبرهان**، ج3، ص68.

2- سورة التوبة، آية60.

3- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 41/40.

خاصَّة بولاة الأمور أنفسهم أم بحاشيتهم.

وما يؤخَذ أيضا من كلام ابن الصغير هو عدم إبقاء الأموال في بيوت المال. وهذا واضح من كلامه بعبارة "الباقي". ثم إنهم لم يفرضوا ضرائب أخرى على الرعية لأهداف البذخ والترف السلطوي. والإشارة إلى هذه القضية واضحة من قوله "لا يظلمون ولا يُظلمون".

وبصدد حديث ابن الصغير عن جمع الأموال الإباضية وتوزيعها، فإنَّه يثير مسألة تتجلَّى منها بعض السلبيات في توزيع الصدقات، وذلك بقوله: «ويُؤْثِر بذلك أهل الفاقة من مذهبه»[1]، وهنا يتَّهم ابن الصغير الإمام الرستمي بالتحيُّز إلى أهل مذهبه، إلاَّ أنَّ الواقع أنَّ الإباضية في الدولة الرستمية كانوا يمثِّلوان الأغلبية الساحقة، فتوهَّم ذلك ابن الصغير. فازدهار التجارة والاقتصاد عموما جعل صدقاتهم كثيرة، وبالتالي، فإنَّ ما يؤخذ منهم يرجع على فقرائهم.

وما يؤكِّد هذا المنهج هو أنَّه لم تشر المصادر إطلاقا، ومنها تاريخ ابن الصغير إلى منع هؤلاء من حقِّهم في الصدقة، بل تثبت العكس تماما[2].

وما ينبغي أن نشير إليه هو أنَّ ابن الصغير الذي عاش وعاشر السلطة الإباضية لم يكن إباضيا كما سبق ذكره، فهو إما مالكي أو شيعي. ولعلَّ الثاني أرجح[3]، وذلك استنتاجا من أسلوبه في عرض الوقائع الخاصَّة بالدولة الرستمية. ومن خلال مناظراته مع الإباضية. وما

1- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 41.

2- إبراهيم بحاز، **الدولة الرستمية**، ص241.

3- انظر ترجمته في: ابن الصغير، **نفسه**، ص 17/12.

يجعل ابن الصغير صحيح الرواية هو تحرُّجه في ذكر بعض السلبيات الخاصَّة بالسلطة الإباضية، وتمنُّعه من تحمُّل المسؤولية التاريخية في الرواية.

فالسياسة المالية الإباضية كانت وفق الأحكام الشرعية سواء كان ذلك في الموارد أم في النفقات. وما يُستنج أيضا من كلام المؤرِّخين هو أنَّ كل الأعمال المالية كانت تتمُّ أمام أعين الرعية. والمؤرِّخ ابن الصغير ممن اعتمد في روايته على المعايشة وبالمشافهة بالنسبة للأحداث التي لم يحضرها، فلا شكَّ أنَّه لو كان في بعض هذه المعاملات ما يخرجها عن طابعها الشرعي ما سكت عنها. فهو يشرح في إحدى رواياته أنَّه لا يعجبه القوم، وذلك من قوله: «... وإن كنَّا للقوم مبغضين، ولسيَرهم كارهين، ولمذاهبهم مستقلين، فنحن وإن ذكرنا سيَرهم على ما اتصل بنا، وعدلهم فيما ولُّوه، فلسنا ممن تعجبهم طلاوة أفعالهم ولا حسن سيرهم»[1]. وهو يعني بذلك الإباضية. ورغم هذا التصريح فإنَّ ابن الصغير قد نقل إلينا عدلهم ونزاهتهم في السياسة المالية.

د – حرية الرأي والعقيدة

اتَّبع الإباضية في مسألة حرية الفكر والعقيدة سياسة مبدإ أنَّ أهل القبلة أمَّة واحدة وإن اختلفت آراؤهم، إلاَّ من حلَّل حراما أو حرَّم حلالا. ولقد بقيت هذه السياسة متَّبعة مدَّة الحكم الإباضي سواء في المشرق أم في المغرب، ولم يذكر الرواة أنَّ أحد الأئمة قام بكمِّ الأفواه ومصادرة الحريات الأساسية.

1- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 31.

إنّ النظام الرستمي قد أتاح لأبنائه حريات ثلاثة كانت دعائم متينة للدولة وسبيلا لمساعدة جميع سكانها، وهي: حرية الفكر والمعتقد الإسلامي، حرية الاقتصاد، وحرية التقنين والتشريع السياسي والاجتماعي، في ضوء وحدة إسلامية متكاملة مطبقة لأحكام ﷲ، وما جاء في أحكام السياسة الشرعية(1).

ومسايرة لهذه الدعائم الثلاثة فقد قصد هذا المجتمع عدَّة أجناس مختلفة، وضمت تاهرت عدَّة قوميات من بربر وعرب وفرس، وديانات أخرى سماوية كالنصرانية واليهودية، إلى جانب الاختلاف المذهبي بالنسبة للمسلمين، فأصبحت تاهرت تعجُّ بالفِرق الإسلامية مما ساعدها على التطور والازدهار فكريا واقتصاديا. وكان لشهرة عدل أئمتها أن انتقل إليها التجَّار من مصر وإفريقيا والمغرب، خوفا على ممتلكاتهم من أئمة الجور(2).

قال ابن الصغير في هذا الموضوع: «ليس أحد ينزل بهم من الغرباء إلاَّ استوطن معهم وابتنى بين أظهرهم حتى لا ترى دارا إلاَّ قيل هذا لفلان الكوفي وهذه لفلان البصري وهذه لفلان القروي»(3).

وهذه السياسة مبنية أصلا على مبدإ حسن الجوار والتسامح الأخوي الذي اتبعه وسنَّه الأئمة الإباضية بين كل المتساكنين. ولم تختلف معاملتهم مع الناس إلاَّ مع المخالفين الذين أظهروا خروجا عن

1- إبراهيم العدوي، **بلاد الجزائر**، ص198.

2- الشماخي، **كتاب السير**، ص158. (مخطوط) – حودت عبد الكريم، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، ص55.

3- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 12.

الإسلام كالمرجئة والقدرية والخوارج. ولم تكن معارضة الإباضية لهؤلاء إلاّ أنهم فتنوا الناس في دينهم، وزرعوا أسباب الفتن والقلاقل. أمّا الذين كانوا على التزام السكينة وبقوا على مذاهبهم، فإنّهم في حرية من ذلك. وهو ما حدث أيضا في أيام الإمام المهنا بن جيفر (226-236 هـ) وأيام آل الجلندى بعمان.

وبهذه الطريقة استطاع الإباضية بالمغرب أن يسوسوا البربر ويُدخلوهم في الإسلام، ويتمذهبوا بمذهبهم، خلاف الصفرية الذين تشددوا عليهم بحكم تعاليمهم فلم ينجحوا في سياستهم معهم[1].

وتذكر المصادر أنّ كثيرا من المذاهب الإسلامية قد تعايشت في تاهرت، ويقرِّر الأستاذ جودت عبد الكريم يوسف أنّ الأحناف كانوا كثيرين ولا يقلُّ عددهم عن الأربعين، وذلك لاتخاذهم مسجدا خاصا بهم، إلى جانب المالكية والمعتزلة والصفرية. ويبدو أنّ الغالبية العظمى من غير الإباضية كانوا مالكية. وأنّ ما جمع بين هذه المذاهب هو روح التسامح وحرية الفكر. وهذا ما جعل أمر المناظرات ممكن الوقوع، وقد ظهر جليا ترابط الإباضية بالمالكية أكثر من غيرها من المذاهب الأخرى، ويعود هذا إلى عدم وجود اختلافات كثيرة بين المذهبين. كلُّ هذه الوضعيات جعلت من تاهرت مركزا هاما للدراسات الإسلامية والعطاء الثقافي.

وما يلاحَظ هو أنّ السياسة التي انتهجها الإباضية مع جميع الفئات

1- محمد العقيلي، الإباضية في عمان، ص5. – السيابي، عمان عبر التاريخ، ج2، ص 94. – عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب، ص 7.

الإسلامية كانت هي الجاذبة لهذه الفئات، في حين كانت سياسة العباسيين آنذاك هي الدافعة إلى الهروب والاتجاه إلى المغرب، وهذا ما يؤكّده الدكتور عبد العزيز سالم، وهي نفس الوضعية التي عاشها أهل السنة مع إخوانهم الإباضية في عمان، إذ لم يلاحظ أي تناقض بين المذهبين خلال تاريخ عمان. وقد اختار الجميع طريق الاعتدال واحترام الرأي(1).

وانطلاقا من هذه السياسة فإنّ الإباضية لم يتعصّبوا لمذهبهم، فقد نقلُوا كلّ الكتب التي ظهرت في المشرق من دينية وغيرها. وجلسوا للحلقات والتدريس، كما نشطت البربرية إلى جانب العربية التي كانت اللغة الرسمية للدولة، إلاّ أنّ غالبية الرعية كانت بربرية مما جعل هذه اللغة هي لغة التأليف، وخاصّة في الدين والفقه، وذلك بهدف إدخال البربر في الإسلام(2).

ولقد تجلّت مبادئ التسامح في سياستهم أيضا مع عبيدهم(3) الذين

1- في موضوع تسامح الإباضية مع المذاهب الأخرى، انظر: حودت عبد الكريم، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، ص95 إلى 107. – عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص543. – سيد إسماعيل كاشف، **عمان في فجر الإسلام**، ص51. – عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 123 إلى 148. – مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**، ج2، ص154 إلى 169.

2- مبارك الميلي، **نفسه**، ج3، ص68/67.

3- أنفق الإمام غسان بن عبد الملك أموالا لاسترجاع عبد كان اللصوص قد سرقوه وفروا به إلى نواحي فارس، وأن أهل الباطنة في داخل عمان، كان عبيدهم يقومون بالزجر ليلا، فسمع الإمام لهم بذلك وناقشهم، فلما علم أنهم يريحون بالنهار رضي وسلّم. انظر: السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص 63/62.

اعتـــبروهم في مستوى الإنسان، وهذا عكس ما كان سائدا في المشرق الإســـلامي آنـــذاك من معاملة الموالي والعبيد، وكذا معاملة الإباضية لأعدائهم الوافدين من الخارج[1].

وفي خضـــمّ هـــذه السياسة ونتيجة للحرية الفكرية والرأي، فقد ســـجّل ابن الصغير بعض المعارضات السياسية الظاهرة أيام الرستميين، فقـــد برز عبد العزيز بن الإوز عندما قدّم الناس أبا بكر مناديا: «أنّكم ســـائلكم معاشر نفوسة، إذا مات واحد جعلتم مكانه آخر، و لم تجعلوا الأمر للمسلمين وتردُّوه إليهم، فيختارون من هو أتقى وأرضى»[2].

إنّ مـــا يجـــب ملاحظته في هذه المقولة هو أنّ ابن الصغير يروي كلامـــه هـــذا عن طريق المشافهة بقوله: «أخبرني جماعة من الإباضية وغيرهم». فلعلّه بهذا التعبير يريد أن لا يتحمّل مسؤولية هذه الدعوى مستعملا في ذلك ألفاظا تبيّن اهتمامه بالأمانة التاريخية، وهذا ما يوضح «حسّه النقدي للروايات بصفته مؤرخا»[3].

كما أنّ النفوسيين كانوا يمثّلون الغالبية العظمى في المجتمع التاهرتي، وهـــذا ما يتأكد من قوله: «جماعة من الإباضية وغيرهم». والظاهر أنّ بعـــض الإباضية لم يكونوا راضين بأبي بكر إماما. وما يمكن اعتباره في هـــذه المسألة هو كون أبي بكر «لم تكن فيه من الشدّة في دينه ما كان

1- في زمـــن الوارث بن كعب بعث هارون الرشيد بعيسى بن جعفر بن أبي المنصور غازيا لعمان، فقضى الوارث على الجيش وقبض على عيسى وسجنه و لم يقتله. انظر: سرحان ابن سعيد، **تاريخ عمان**، ص46.

2- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 70.

3- ابن الصغير، **نفسه**، ص 17.

فيمن قبله من آبائه»[1]. ويبدو كذلك أنَّ عبد العزيز بن الإوز هذا لم يكـــن الإباضية يولونه كبير اهتمام رغم علمه وفقهه وكونه من علماء الإباضية، وذلك لسلاطة لسانه وخفّة عقله كما يصفه ابن الصغير.

ومهمـــا يكن من أمرٍ فإنَّ مثل هذه الواقعة لا تدلُّنا إلاَّ على مدى تمـــتُّع المواطنين بحرية الرأي والمعارضة السياسية والفكرية واحترام رأي الأغلبية.

ويشير ابن الصغير إلى قضية أكثر خطورة في بيان بعض الأساليب السياســـية التي كان الإمام أفلح قد استعملها للتمكن من السيطرة على القـــبائل المجـــاورة، وذلـــك باستعماله سياسة "فرِّق تسد"، إلاَّ أنَّ ابن الصـــغير كعادتـــه يستبعد هذا الفعل، وهذا ما يظهر في آخر روايته إذ يقول: «فيما قالوا والله أعلم فيمن رأي ذلك»[2]. وكما سبق فإنَّ ابن الصغير يعتمد في روايته على المشافهة والمشاهدة، وآفة الأخبار رواتها.

فلا بدَّ إذن في ظلِّ هذه الحرية أن يوجد من يعارض الحكم ويدس له، وبخاصَّة وأنَّ العاصمة تموجُ بالمذاهب والجاليات المختلفة.

وهناك من القضايا السياسية التي وجدت إبان الحكم الإباضي والتي استغلَّها كثير من الكُتاب ليجعلوا منها نقطة ضعف في المذهب الإباضي ونظـــرياته السياسية. وذلك بإعطائهم الخلافات السياسية أبعادا دينية خطيرة، والوصول بالزعيم المناوئ للإمامة الشرعية إلى جعله رئيس فرقة دينية انفصلت عن المذهب الأم. وفي الحقيقة فإنَّ تلك القضايا لا تعدو كونهـــا خلافا سياسيا محضا، يرجع أساسا إلى اختلاف الزعماء حول

1- ابن الصغير، **أخبار الأئمة الرستميين**، ص 71.

2- ابن الصغير، **نفسه**، ص 63.

بعض القضايا السياسية كتولي الإمامة بين الفاضل والمفضول. ومن بين هذه الفرق: النكارية[1] والنفاثية[2] والخلفية[3].

وفي الواقـــع فإنّ ما يُستنتج من هذه الوقائع ليس ضعف الدولة بل قوتهـــا الـــتي جعلت النظام يطلق العنان للحرية السياسية. بينما يتجلّى الضعف في كمّ الأفواه والاستبداد السياسي. ولا أدلّ على ذلك من أنّ هـــذه السياسة قد آتت نتائجها عندما كانت الدولة قوية، وأتت على الدولـــة في نهايـــتها عـــندما ضعفت هذه المبادئ وخرج عنها الأئمة الأواخر.

أمّا سياسية الإباضية مع أهل الذمّة فقد اتسمت بالطابع الشرعي، أنّ لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم. وهذا ما يُستنتج من عهد الإمام الصـــلت بن مالك لغسان بن جليد حين بعثه واليا على رستاق الهجار (مـــنطقة بعمان) ومما جاء فيه: «وليس على الصبيان، ولا على الشيخ

1- **الـــنكارية**: أتـــباع ابن قدامة بن فندين، بايع الإمام عبد الوهاب، واشترط عليه أن لا يقضـــي أمرا دون اسْتشارة جماعة مخصصة لذلك، فأجابه مسعود الأندلسي: لا نعرف شرطا إلا العمل بالكتاب والسنة. فخرج على الإمام.

2- **الـــنفاثية**: أتـــباع فرج بن نصر النفوسي المعروف بنفاث، كان يحلم بالولاية على جبل نفوســـة أو قنطرار، ولكن الإمام أفلح أسند الولاية إلى أحد أصدقاء نفاث، فخرج على الإمام وطعن فيه.

3- **الخـــلفية**: أتباع خلف بن السمح بن أبي الخطاب. تولى الولاية بعد أبيه بدون استشارة الإمـــام عبد الوهاب، وهو غير كفء فعظم أمره، وأراد الاستقلال بجبل نفوسة إلى ان انتهى أمره.

لمزيد من المعلومات حول هذه الفرق، انظر: الشماخي، كتاب السير. (مخطوط) — عـــلي يحـــي معمر، **الإباضية بين الفرق الإسلامية**، ص 288 وما بعدها. — محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3.

الفـــاني، ولا على الفقراء، ولا على الزمنى، ولا على النساء، ولا على العبيد، ولا على الإماء شيء»[1].

وقـــد تمـــتع غير المسلمين بحرياتهم الأساسية. ويذكر الأستاذ عيسى الحريـــري، ومحمـــد عـــلي دبوز أنّه ساكن الإباضية أقوامٌ من البيزنطيين والقـــرطاجيين والرومان ثم المسيحيون واليهود والسودانيون، وكان منهم المقـــيم ومنهم المتعلّم أو المتعامل في التجارة كاليهود والنصارى، وقد دخل هؤلاء المغرب مع الجيوش الإسلامية لإخماد ثورات البربر فاستقروا هناك. ولم يُمـــنعوا مـــن الـــتعامل إلاّ في ما حرَّم الله من جلب البضائع المحرَّمة كالخمـــر والخنـــزير. ونتيجة لسياسة التسامح فقد وجد بعض المسيحيين مكانة خاصَّة لهم لدى بعض الأئمة الرستميين كأبي بكر بن أفلح[2].

إنّ هـــذه السياســـة قـــد أفرزت عدَّة أحداث كانت من جانب الذميـــين، ومـــن بعض المذاهب الإسلامية التي كانت لها أياد خفية في إثـــارة بعض الاضطرابات والفتن الداخلية، كما مكنت هذه السياسة الدولـــة الرستمية من أن تعمِّر طويلا نتيجة تناسق طبقاتها الاجتماعية وتوافقها دينيا. وتفشّي روح التسامح والأخوَّة، فعمَّ الرخاء وانعدمت الطبقة السفلى المحرومة. وهذه السياسة أيضا هي التي أدَّت إلى سقوط دولـــة الإباضية في النهاية نتيجة الحرية المطلقة، حيث إنّ بعض القبائل اكتسبت قوَّة تضاهي القوة الحاكمة وتغلبت عليها أحيانا[3].

1- السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1، ص 160.

2- عيســـى الحريـــري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 19/18. — محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 333 وما بعدها.

3- عثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص 203. — مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**، ج2، ص75.

إنّ الدولة الإسلامية قد تكاملت في عهد رسول الله ﷺ على أسس ثلاثة، وهي طبيعة النظام الإسلامي المتكامل تحت قانون واحد، ومبدأ حرية التفكير للفرد، ثم إقرار مبدإ الشورى[1].

فعلى ضوء هذه المبادئ من جهة، وعلى ضوء المبدإ الذي ميَّز الأنظمة السنِّية والمتمثل في إلغاء شورية الحكم يبرز التناقض، ولا بدَّ أن تكون النتائج تبعا للمقدمات.

فقد انطلقت هذه الأنظمة في بناء كياناتها على أساس شعوبي ممقوت من طرف الإسلام، وأعطت بذلك الفرصة للحركات العدائية التي استغلت التسامح الإسلامي لبثِّ سمومها، وتطوَّرت إلى أحزاب وحركات كالمانوية والزردشتية.

كما مارس الخلفاءُ بعض أنواع الاستبداد السياسي، وخدمة للملوك فقد شرعوا واستحلُّوا كلَّ ما يمكن أن يساهم في إبقاء نفوذهم. وبالتالي انقلبت الأوضاع ضدَّهم وأصبح "اسم الخلافة باقيا فيهم لبقاء عصبية العرب، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب... وبقي الأمر ملكا بحتا كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبرُّكا، والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شيء»[2].

ونتيجة لهذه السياسة فقد اتخذ بعض الخلفاء من الفقهاء من يلتمس

1- إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 134/133.

2- ابن خلدون، **المقدمة**، ج2، ص 718.

لهم الحقَّ والحجَّة في أعمالهم[1]. وإذا ما نفر علماء وأنذروا قومهم وتولّوا إرشاد الخلفاء قام هؤلاء بمحاربتهم، ومِن نماذج ذلك محنة الإمام مالك. فشاعت المقولة القائلة بأنّ الشورى غير ملزمة للحاكم، وعمَّت في الفكر السياسي الأحاديث الداعية إلى طاعة وليِّ الأمر، وتناست العلماء شروط الخليفة وحق الأمَّة في مراقبة ومحاسبة الإمام وتغييره بالسلم أو بالثورة. وصوَّرت أنّ ذلك قدرٌ محتوم، فتواتر الكتَّاب على تبرير الظلم وبيان أنّ الثورات الاجتماعية هي مِن فعل العوام وتمرد الأسافل، وأنها مروق من الدين وكفر وزندقة[2].

ويُـــرجع الدكـــتور ظافـــر القاسمي الأسباب التي جعلت الإمامين الماوردي والفرَّاء يكتبان ويوضِّحان الوزارة ووظائفها، هي أنهما عاشا في النصف الأوَّل من القرن الخامس الهجري، حيث إنّ الوزارة لم تكن في خدمة المجتمع الإسلامي، ولم تكن الرعية عنها راضية، وكان واقعها مخالفا للعقل والشرع[3].

وهـــذه الأســـباب السياسية أنتجت في آخر المطاف انعداما تاما للـــنظريات السياسية عند أهل السنة، وأصبحت مجرَّد نظريات لا تمتُّ إلى الواقع بصلة، ويعود ذلك أساسا إلى:

1- وهـــذا مـــا حدث بفرنسا، من وجود "فقهاء الملك" لتبرير أعمالهم وتسويغها في الشرع والقانون. منير العجلاني، **عبقرية الإسلام**، ص 105.

2- في موضـــوع تقييم السلطة الأموية والعباسية، انظر: محمد الخضري بك، **محاضرات في تـــاريخ الأمم**، ج3، ص 45. — عبد القادر عودة ، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ص 218. — محمـــد عمـــارة، **الإسلام والمستقبل**، ص 27 وما بعدها. — محمود إسماعيل، **الحركات السرية في الإسلام**، ص60.

3- ظافر القاسمي، **نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي**، ج1، ص 434.

1. «تفشّي نزعة الجمود والتقليد في المجتمع الإسلامي، وخشية العلماء والفقهاء من الحكّام.
2. التخلُّف في ميدان الفقه السياسي نتيجة الاستبداد السياسي للحكّام. ويكفي أنّ الماوردي أوصى بعدم نشر كتابه "الأحكام السلطانية" إلاّ بعد وفاته.
3. اضمحلال القِوى السياسية في المجتمع، فلم تعد فيه قوَّة حية سياسية توجِّه البلاد، وذلك لتفتت الطاقات بسبب الصراع، ثم تفشّي الآراء الخاطئة والخرافات كنظرية الجبر والحكم الإلهي، ثم الغزو الأجنبي للدولة الإسلامية، وأخيرا النكبات المتعاقبة في السلطة من المتنافسين عليها[1].

وإذا أمكن إصدار حكمٍ عامٍّ فإن الشيخ محمد الغزالي يقول: «ومن المستحيل أن يكون كلُّ ملوك بني أمية والعباس وعثمان أمثلة راشدة للإسلام الحنيف، فقد ورثوا الحكم بعصبية الدم والبطش، فكيف يكونون حكّاما مرشدين؟»[2].

هذا مع ملاحظة أنّ جميع الآراء السياسية التي يصدرها علماء أهل السنة على هذه الأنظمة سواء القدامى منهم كابن خلدون والطبري، أم المعاصرين كالكعاك والخضري وظافر القاسمي ومحمود المليجي ومحمد الغزالي، هي في الحقيقة آراء تتَّسم بالتعميم، ذلك لأنّه إذا كان أكثر الخلفاء قد انتهجوا نفس السياسة، فإنّنا نجد من الخلفاء من استرشد في أحكامه بذوي النصح والعلماء كما سبق ذكره أثناء التحليل. وهذا

1- محمود المليجي، مبدأ الشورى في الإسلام، ص15/14.

2- محمد الغزالي، كيف نفهم الإسلام، ص 95.

الرأي الأخير، أي كثرة الخلفاء الذين استبدُّوا هو الذي جعل المؤرِّخين يصفون الأنظمة السياسية السنية بأنها منحرفة.

أمَّا فيما يخص الإباضية فقد ظلَّت تصبو إلى تطبيق الفكر السياسي المتمثل في احترام القيم الإسلامية، سواء في المشرق أم في المغرب.

ولم يستمكن العباسيون المعاصرون للإباضية المشارقة من تطبيق النموذج المثالي للحكم، نتيجة الإسراف والتبذير. وبفضل تمسُّك الإباضية بالحرية الفكرية والاقتصادية والتشريعية أصبحت نموذجا يُقتدى به في المجتمع المغربي، رغم أنَّها كانت تعيش بين مفارقات سياسية ومذهبية، وتتكوَّن من عدَّة تناقضات أيضا. فقد كانت إسلامية في قضائها، عربية في معارفها، بربرية في عصبيتها، فارسية في إدارتها، وما جمع بين هذه الأجناس سوى الرابطة الدينية[1].

وبفضل انفتاح سياسة التسامح والعدل والشورى نجح الإباضية في عمان وتاهرت في الاحتفاظ باستقلال دولهم، كما نجحوا في إقامة مذهبهم وإقامة الإمامة العادلة، وانتقلوا من المجال النظري إلى التطبيقي ملتزمين بقواعد الدين، وذلك بحسنِ اختيار الإمام ومساعديه، ثم مراقبته ومحاسبته على أخطائه. وقد سار الإباضية في هذا المنهج اعتبارا لقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وولاية الأشخاص وبراءتهم، وتحمُّل نتائج أعمالهم[2].

1- مبارك الميلي، تاريخ الجزائر، ج2، ص58.

2- عيسى الحريري، الدولة الرستمية بالمغرب، ص 7. — سيدة إسماعيل كاشف، عمان في فجر الإسلام، ص6. — علي يحي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، ص34.

وإذا كان من نجاح لهذا النموذج الإباضي فللعلماء والفقهاء فضل كبير في ذلك، فإذا كانوا في العصر الأموي والعصر العباسي لم يؤيِّدوا الخلفاء في سياستهم المنحرفة، فإنَّهم لم يفعلوا ذلك أيضا في أيام أئمتهم المنحرفين.

وبغضِّ النظر عن النتائج المتحصَّل عليها في كلا النظامين، فالملاحظ أنَّ هناك بعض الأساليب السياسية المتشابهة بينهما، مثل الأخذ باللامركزية الإدارية، وهذه ميزة جمعت بين الإباضية والأمويين، مع فارق في التنفيذ، فالأمويون اعتمدوا على ذويهم ومن ناصرهم في السهر على الموالاة في الأقاليم البعيدة، في حين اعتمد الإباضية على اختيار الأكفإ لا لضمان الولاء بل لضمان تنفيذ أحكام الإسلام.

وهذه الخاصية في كلا النظامين أدَّت إلى نتائج منطقية، فبالنسبة للأمويين والعباسيين في المجال الإداري، وجدنا أنَّه كان لزاما عليهم بث العيون ومراقبة المعارضة التي لم تترك فرصة إلاَّ وعبَّرت بالدم عن آرائها، وبالنسبة للإباضية فقد أدَّت هذه السياسة الإدارية أحيانا إلى أن يفكِّر بعض الولاة في الانفصال(1).

أمَّا في المجال المالي فالفارق بينهما أيضا يظهر في استقلال الجهاز المالي الإباضي عن السلطة، وتمسُّك الخلفاء السنيين به، وربط هذا الجهاز بقصر الخليفة(2). ونظرا لاتساع الرقعة الإسلامية فقد فاضت الأموال على خزائن الأمويين والعباسيين وأصبحت مدعاة للبذخ، وهذا

1- كما حدث في جبل نفوسة أيام الإمام عبد الوهاب حينما حاول خلف بن السمح الانفصال عن **الدولة الرستمية**، راجع: محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3.

2- انظر السياسة المالية السنية في الفصل الثالث من هذا القسم.

ما جعل الخلفاء يبتدعون مصادر أخرى مالية عرفية غير شرعية. وهي مجال انتقاد الفقهاء.

إلاّ أنّـــه لا بـــدَّ أن نشير إلى نقطة هامَّة كانت نتيجة مباشرة لهذه السياسة، وتخصُّ المستوى الداخلي، وهو ما عرفته الحياة العامَّة في كلا الـــنظامين، والناتجة عن سياسة إبعاد القصر وأعمال السياسة عن أنظار الـــناس، فاطمـــأنوا على هذا الجانب الخاص بالحكم، مما جعل الحياة الـــثقافية والاقتصادية والفنية وعملية الترجمة تزدهر، فتنافس العلماء في الـــبحث والـــتأليف، وأصـــاب المجتمع الغنى، وعاش في الملاذ إلى حد الإسراف.

وكان للجانب الإباضي أيضا نفس النتائج رغم المنطلقات السياسية والتطبيقات العملية لها.

وإذا كـــان الحكام السنيُّون قد اتبعوا سياسة الاستحواذ على كلّ شـــيء، وبـــثّ الأفكار كنظرية الجبر والإرجاء والحقّ الإلهي، لضمان اســـتمرارية الـــنظام، فإنّ الإباضية قد انتهجوا سياسة الانفراج وحرية الـــرأي، إلاّ أنّ هـــذه السياسة الأخيرة قد أدَّت بهم إلى الزوال نتيجة الإفـــراط في الديمقراطية غير المسؤولة، مما وفّر للمعارضة الجوَّ المناسب لـــتخريب النظام من الداخل، ثم إعطاء الفرصة للعدوِّ الخارجي للقضاء على دولتهم.

ثانيا: السياسة الخارجية

1- أهل السنة والجماعة

تدخل مسألة العلاقات الخارجية ضمن مسؤولية الخليفة، ولا تتحدَّد فقط بالدفاع عن بيضة الإسلام، بل تتعدَّى إلى مواصلة نشر الإسلام بصفته خليفة لرسول الله ﷺ، ومن ثم تترتَّب على هذه الوظيفة عدَّة معاملات تتنوع حسب الظروف التي يعيشها النظام الإسلامي.

وقد سعى الإسلام في الأرض ناشرا السلم الذي يمثل العلاقة الأصلية بين الناس في الحياة. وعلى هذا المبدإ بنى الإسلام سياسته وعلاقة المسلمين بعضهم ببعض من جهة، وبينهم وبين غيرهم من غير المسلمين من الأمم المختلفة من جهة أخرى(1). وتبقى قاعدة عدم الإكراه في الدين للرعية هي أصل المعاملات.

وانطلاقا من هذا المبدإ كان لزاما على الدولة الإسلامية أن تبني علاقاتها سواء مع المسلمين كدول أو مع الأمم الأخرى، على أساس من السلم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ على الدولة الإسلامية أن تقوم بواجب الدعوة للإسلام حتى تقوم الحجة.

وفي إطار العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية فقد كان لها ثلاثة اتجاهات:

علاقات مع الأمم الأجنبية التي لم تكن قد سمعت بالإسلام، ومن

1- محمود شلتوت، ص465.

واجب المسلمين القيام بواجب التبليغ، وهو ما يصطلح عليه بالفتوحات الإسلامية.

ثم العلاقات بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية.

وثالث هذه العلاقات هي مع الدول الإسلامية بعضها ببعض.

فما هو حال الدول السنية مع هذه الكيانات الثلاثة؟

الفتوحات الإسلامية:

يُجمع المؤرخون على أنَّ الفترة الأموية والعباسية الأولى كانت من أزهى عصور الفتح الإسلامي، وقد أعطت هذه العملية المقام الأوَّل لهذه الأنظمة في سيادة العالم الإسلامي، والهيبة من جانب العالم غير الإسلامي. ورغم أنَّ الثورات الداخلية لم يمكن إخمادها بصفة نهائية[1]، إلاَّ أنَّ الفتح ومواصلة الزحف الإسلامي لم يتوقَّف[2].

ونظرا لهذه الوضعية الإيجابية والمتميزة في سيرة الخلفاء السنيين، فإنَّ الفقهاء لا يؤخِّرون حكمهم بأنَّ الحكَّام قد قاموا بمسؤولياتهم كاملة أزاء هذه المسألة.

وقد كان لهذا الفتح العظيم عدَّة أسباب. كان في مقدمتها حماية الثغور التي وصل إليها الفتح أيام الراشدين، والتي كانت هدفا لغير المسلمين للإغارة عليها، وثانيها أنَّ بعض الخلفاء كانوا يشعرون

1- راجع تاريخ الثورات في العهد الأموي والعهد العباسي في : أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج2، ج3.

2- اتجه الإسلام نحو الشرق في السند والهند وبلاد الترك، وفي الجهة الشمالية نحو أذربيجان وأرمينيا وبلاد الروم، وفي الغرب نحو إفريقيا والأندلس. راجع: محمد الخضري بك، **محاضرات في تاريخ الأمم**، ج2، ص 213.

بواجبهم في نشر الدين والوقوف ضدَّ المشركين. أمَّا السبب الثالث فهو ظهور نزعة حبِّ الملك والسلطة والتوسع والهيبة أمام ملوك العصر عند بعض الخلفاء الآخرين. وهذا السبب الأخير هو الذي جعل هذا العمل الجبار يفقد بعض قيمته.

ولقد قويت هذه الفتوحات خاصَّة في عهد معاوية وابنه يزيد، إلى أيـــام عبد الملك بن مروان. ولكنها بدأت في الضعف و لم تتوقف تماما حتى الأيام الأخيرة للعباسيين. مع ملاحظة أنَّه إذا كانت الفتوحات قد توقَّفـــت فـــإنَّ الإســـلام لم يتوقف انتشاره، وذلك عن طريق الدعاة والتجار(1).

إنَّ السياســـة الـــتي اتبعها بعض الأمويين خاصَّة في بناء دولتهم في الميدان الخارجي، كانت بالدرجة الأولى بهدف التوسُّع في السلطة وبناء دولة قوية. ولكنَّ هذه السياسة قد رافقتها ثورات داخلية عنيفة، كان الخـــلفاء قـــد تصدَّوا لها بكلِّ قوَّة، مما جعل عملهم قاصرا فقط على الحـــروب داخليا وخارجيا، و لم تسمح لهم الظروف بالنظر إلى الداخل الاجتماعي، ولا الاتصال برجال التشريع. فكانت حياتهم سياسية أكثر منها دينية، وهذه الصبغة السياسية لم تسلم منها حروبهم الخارجية التي اصـــطبغت بهـــا، فأصـــبح الغرض منها الوقوف أمام العدو المسيحي، وابتلاع الدويلات الإسلامية الخارجة عنها.

1- أحمد شلبي، التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج2، ص 104 وما بعدها.

العلاقات الخارجية الإسلامية:

لم تستطع الأنظمة السنية الإبقاء على وجهة واحدة للسياسة الإسلامية، فقد برزت إلى الوجود بعض الدول الصغيرة في المشرق والمغرب. وإذا كانت دول المغرب لم تنقض نظرية وحدة الإمامة الإسلامية بسبب وجود الحاجز البحري، فإنّ الدول المشرقية منها قد نقضتها رغم امتداد الرقعة الإسلامية واتصالها، علما بأنّه لا يوجد من علماء السنة من فتح باب ازدواجية الإمامة وتعدُّدها(1).

والملاحظ أنّ هذه الأخيرة كانت قد اتصلت عن الدولة الأم أيام ضعف الخلفاء، في حين كان قيام الدول المغربية أيام عزها.

وأوَّل دولة إسلامية سنية انفلتت من سلطة الخلفاء هي دولة الأمويين بالأندلس، أمَّا في المشرق فإنّ الإباضية أقامُوا دولا لهم في كلٍّ من إمامة طالب الحق في صنعاء، وإمامة عمان وتاهرت في المغرب. وقد اتبعت الأنظمة العباسية سياسة واضحة العداء مع كل الدويلات التي خرجت عن سلطتها، سواء في المشرق أم في المغرب، واستعملت كل أساليب الحروب للقضاء عليها، كما التجأ بعض الخلفاء إلى سلاح المؤامرات السرية عن طريق الطعن الصامت أو السم القاتل(2).

وقد انتهجوا هذه السياسة لسببين: **أولهما** أنّ هذه الدول سوف تصبح إحدى القلاع التي ينطلق منها أعداؤها للانقضاض عليها، كما تصبح ملجأ لمعارضيها في السياسة والحكم. **وثانيهما** أنّ هذه الدولات

1- انظر مبحث وحدة الإمامة وتعددها في الفصل الأول من القسم الأول.

2- على هذا النحو تخلص الرشيد من إدريس بن عبد الله. راجع: أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 149.

كانت قد قامت نتيجة السياسة الداخلية التي اتسمت بالاستبداد وكمٍّ الأفواه، وبالتالي فإنّها ستصبح فاضحة لها في مثل هذه المعاملات. ونظرا لهذيـــن السببين فإنّ الدولة العباسية لم تفرِّط في بذل أيِّ جهد من أجل القضاء على هذه الأنظمة الصغيرة الناشئة، فأغرقت المنطقة في بحيرة من الدمـــاء، لأنها تراها خطرا على نظامها السياسي بالنسبة للدول السنية، والعقدي بالنسبة للدول الإباضية[1].

فالذي يبرر الحكم على سياسة بعض الخلفاء بأنها منفعية وسياسية محضـــة، هو ما اكتسبته معاملتهم مع الدول السنية الصغيرة، فبالنسبة لـــلدولة الأموية بالأندلس فقد كان المنصور والمهدي يودَّان إزالتها[2]. وقـــد انطـــلقت العلاقات في أوَّل الأمر بين النظامين مبنية على الإرادة الخيِّرة، وهذا من أجل أن يستميل العباسيون عبد الرحمن الداخل إليهم، ولكـــنهم فشلوا في هذه السياسة، فلجؤوا إلى القوَّة فحبطت مساعيهم كذلـــك، نتـــيجة لبعد الشقَّة. وكانت أحسن وسيلة هي الالتجاء إلى العدوِّ المشترك المسيحي واستمالته إليهم، فقد التجأ العباسيون إلى إقامة علاقـــة طيـــبة مع ملك الإفرنجة المسيحي للاستعانة به على الأمويين بـــالأندلس، فكـــانت بينهما سفارات وهدايا، فوطدت العلاقات بين المنصور و"بيين"، وبين الرشيد و"شارلمان".

وهـــذه الوضعية جعلت الروح السياسية تطغى على الروح الدينية. وهكذا وضع الإسلام جانبا، فأصبح التعامل على قاعدة: "عدو عدوي صـــديقي". ولم يعـــد للمبادئ الإسلامية مجال. ومما يؤكِّد إرادة بعض الخـــلفاء من وراء هذه السياسة والمتمثلة أساسا في المحافظة على الملك،

1- محمد علي دبوز، تاريخ المغرب الكبير، ج3، ص 54.

2- محمد الخضري بك، محاضرات في تاريخ الأمم، ج2، ص 92.

وضـــرب كـــلٌ مـــا ســـواه. وقد كان هذا التعامل أيضا من جانب المســـيحيين، إذ استمالوا العباسيين إليهم ضدَّ منافسيهم البيزنطيين في أروبا الشرقية[1].

أمَّا معاملتهم للأنظمة الإباضية فقد كانت عقائدية بالدرجة الأولى بصـــفتهم خـــوارج، ثم مصـــلحية بغرض توسيع الملك. وكانت هذه السياسة متبعة مع كل من العمانيين وطالب الحق باليمن.

وقـــد ظهـــر الأمويون في حروبهم مع الإباضية بالوحشية والطابع الـــبدوي والمجـــازر الرهيبة والخروج على المبادئ الإسلامية. فكانت المعامـــلة إذا مبـــنية على علاقات عدائية بحتة[2]. فلم تعمر هذه الدولة طويلا، إذ شمّر الأمويون على أيديهم وجيَّشوا الجيوش وقضوا عليها في سنواتها الأولى.

وتتميز علاقة هذه الأنظمة مع الرستميين بطابع له منطلقان، عقدي وسياسي. وهما:

1. أنَّ العباسيين يعتبرون الرستميين الأعداء التقليديين لهم، لأنهم استحوذوا على ميراث لهم من الأمويين وهو إفريقية.
2. الطابع الديني بين السنة والخوارج. ولهذا كان العداء بينهما قويا، و لم تضيع الدولة العباسية أية فرصة للقضاء عليهم[3].

1- أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 253وما بعدها.

2- مهـــدي طالب هاشم، **الإباضية في المشرق العربي**، ص 113. وانظر تفاصيل المجازر ضد الإباضية في المصدر نفسه، ص 153 وما بعدها.

3- وقـــد لاحقـــت عبد الرحمن بن رستم بعد قتل أبي الخطاب، وأصبحت ملجأ للمعارضة الرســـتمية كمـــا يظهر ذلك من التجاء نفاث بن نصر إلى بغداد وترحيب المأمون به. انظر: عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 190/187.

العلاقات مع غير المسلمين:

نظّـــم الإسلام قواعد المعاملات مع غير المسلمين، وهي مبنية على أســـاس تفـــوُّق دولة الإسلام. وكانت النظرية السياسية الإسلامية قد قـــرَّرت هـــذا المبدأ ضمن مسؤولية الخليفة، وهي ضرورة ردِّ عدوان هؤلاء ودعوتهم إلى الإسلام. وفي حال رفضهم للدعوة الإسلامية، فإنَّ الإسلام يضمن بقاءهم على عقائدهم وهم صاغرون(1).

ففي السنوات الأخيرة للعصر العباسي الأوَّل، وهي الفترة التي كان فيهـــا للدولة الإسلامية الكلمة العليا والهيبة في العالم الإسلامي، كانت أروبـــا تتقاسمها دولتان مسيحيتان، **الأولى** في غرب أروبا، **والثانية** في شـــرقها في القسطنطينية. ونتيجة للسياسة المتبعة من قِبل الخلفاء، فقد اســـتغل الشـــرق الإسلامي الغرب المسيحي لضرب العربي في قرطبة، وكـــانت الأهداف نفسها، لغرب أروبا الذي استغله الشرق الإسلامي لضرب الشرق المسيحي.

ولقد رغب المنصور في استمالة "بيين" في عهده، ورغب الرشيد في اســـتمالة "شـــارلمان"، وقـــد توطدت العلاقات بينهما إلى حدِّ تبادل الســـفراء، فاتَّســـمت هذه المعاملة بالطابع السياسي أكثر منها بالطابع الديني، فكان الخليفة العباسي يهدِّد الأمويين في الأندلس بواسطة الملك المسيحي(2).

1- انظـــر: ابـــن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق د. صبحي الصالح، مطبعة جامعة دمشق. 1381هـــ/1961م.

2- أحمد شلبي، **التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، ج3، ص 236.

وبهذه المعاملة الإسلامية للدول المسيحية، والتي كانت على حساب المسلمين، خرجت هذه السياسة عن مبادئها الإسلامية من ناحيتين، **أولها:** انعدام المبادئ الإسلامية عموما، والتي تبنى على أساس السلم بين الأفراد والجماعات. **ثانيها:** اتخاذ العدوِّ وليا وحليفا دون مراعاة لقواعد الشرع، قال تعالى: ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين**﴾(1). وأصبح الهدف هو بسط النفوذ بدلا من بسط الإسلام بالدرجة الأولى.

وتعتبر هذه الفترة المحدَّدة بالعصر العباسي الأوَّل الفترة التي بدأ الضعف فيها يدب في جهاز الدولة، وذلك بخروج النظام الإسلامي السني عن قواعد الحكم والسياسة على الصعيد الخارجي.

2- الإباضية:

إنَّ المتأمل في خريطة الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى الهجرية يتضح له بقوَّةٍ وجودُ الكيانات السياسية الإباضية بعيدا عن مركز الخلافة السنية، وذلك بحكم انفرادهم بآراء سياسية مغايرة لما عليه الأنظمة القائمة، وكونهم تبعا لذلك أعداء تقليديين لهم بحكم المذهبية. فقد عاشت الإمامة العمانية معاصرة لأقوى فترة سياسية للنظام العباسي، الذي ظلَّ يحاول ابتلاع عمان، مما جعل هذا البلد في حالة دفاع مستمرَّة، وقد تخلَّلتها فترات استقرَّ فيها العباسيون بعمان على السواحل، بينما انحصرت الإمامة في الداخل.

1- سورة آل عمران، آية28.

أمَّا الدولة الرستمية فقد وُجدت هي الأخرى بين عدَّة كيانات غير متجانسة سياسيا ومذهبيا مقارنة بالدول الإسلامية. ودينيا بالنسبة لدولة السودان غير الإسلامية. فقد كان التناقض واضحا في المغرب الإسلامي، إذ قام بالقيروان نظام سياسي تابع للعباسيين، بينما كان نظام الحكم بالأندلس أمويا سنيًّا على المذهب المالكي. وفي فاس المغربية قام نظام علوي على المذهب المالكي أيضا. وفي سجلماسة حكم الصفرية. بينما كانت بلاد السودان خارج دائرة الإسلام. وفي ظل هذه التناقضات كان لا بدَّ للإباضية أن يتكيفوا مع الوضع مهما كانت الوسائل(1).

ولا يجب إغفال وضعية سياسية هامة في موضوعنا، وهي اعتبار الدولة الرستمية من أسبق الدول المستقلة عن العباسيين، هذا من ناحية، ومن جهة أخرى فقد قامت هذه الدولة على اتجاه مخالف للدولة العباسية، مما جعل العباسيين يطاردونهم في كل مكان، معتدِّين على مقولة "أنَّ الحق مع القوة". وتحت هذه العوامل كان لا بدَّ لهذا النظام أن يكوِّن لنفسه شخصية دولة مستقلَّة، ويطبع علاقاته الدولية بطابعه الخاص(2).

ففي ظل هذه الوضعية المتناقضة للمغرب الإسلامي اختارت الإباضية مبدأ سياسة حسن الجوار، والباب المفتوح مع جميع الكيانات الإسلامية الأخرى، ومبدأ مهادنة العدو، ومبدأ عدم استعمال قانون سياسة المعاملة بالمثل. فلم ترفع السيف إلاَّ إخمادا لثورة أو ردًّا لاختراق

1- جودت عبد الكريم، **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، ص290.

2- عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 187.

الأمن والسلم الاجتماعيين، أو دفاعا عن الدولة.

وقد سار العمانيون على نفس الوتيرة من أوَّل أمرهم في معاملاتهم لـــلدول غير الإباضية، إلاَّ في أيام الانقلابات واستحواذ العباسيين على ســـواحلهم، فـــإنَّهم بقـــوا على حكم التقية حتى لاحت لهم الفرصة المواتية(1).

التوسع والعلاقات مع الجيران:

في خضـــمِّ التناقضات المذهبية والوضعية غير المتجانسة سياسيا من جهة، ومن جهة أخرى وجود الدولتين الإباضيتين متزامنتين مع الدول الســـنية العظمى التي جمعت ريادة العالم الإسلامي، وفي هذه الظروف بـــالذات أصبحت هاتان الدولتان تسيران على مبادئ واحدة بالنسبة لمسألة العلاقات مع غير المسلمين.

فالدور الإسلامي الكبير المتمثل في نشر الإسلام عن طريق الجيوش والغـــزو، لم يعُد من اختصاص جميع الدول الإسلامية الصغيرة السنية منها والإباضية.

فالسنية منها قد كفتها المؤونة دمشق وبغداد، أمَّا الإباضية فإنَّ دولة عمـــان بقيـــت دائما في وضعية دفاعية ضدَّ الغزو العباسي لها خاصَّة، وجدارا منيعا ضدَّ الفرس من الشمال. أمَّا الرستميون فقد اختاروا من الأوَّل سياسة المهادنة وحسن الجوار والباب المفتوح.

1- فقـــد دســـت لهـــا إمارة زناتة في تلمسان بإثارتها للواصلية، وإذكاء نار هوارة في شمال تيهرت. ولكن الرستميين لم يردوا بالمثل. انظر: بحاز إبراهيم، **الدولة الرستمية**، ص113 . – عيســـى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 6. – سليمان الباروني، **الأزهار الرياضية**، ص 186. – محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3.

وانطلاقا من هذه الوضعية فإنّ الإباضية قد ساهموا في نشر الإسلام عن طريق التجارة في كلٍّ من إفريقيا الشرقية، وإفريقيا السوداء، جنوب الصحراء، وبعض مناطق الشرق(1).

وقـــد استغلّت الدولة الرستمية مبادئها المنادية بالشورى إلى جانب بعض الوضعيات التي يعيشها البربر بإفريقيا كالضرائب الثقيلة والتعسف في اســـتعمال الســـلطة من قِبل الأمويين في بسط نفوذهم وضمٍّ بعض الأقاليم إليها(2).

كمـــا كانت هذه الوضعية هي نفسها بالنسبة للإباضية في عمان، وهـــذا من حيث التناقضُ السياسي والعقدي اللذين تجاورهما، فالدولة العباســـية كانت تمثل المذهب المخالف للإباضية، وكان الفرس العدو المشترك، فأصبحت عمان بين فكّي كمّاشة، مما جعلها مستهدَفة أكثر مـــن الرســـتميين، وبقيت في حالة دفاع مستمرٍّ ولم تتمكن من اتباع سياسة حسن الجوار إلاّ في فترات.

ورغم هذه الوضعية فإنّ سيادتها لم تتغير على أقاليمها، فقد استرجعت جزيرة سوقطرة(3)، وأدخلت الإسلام إلى أفريقيا عن طريق زنجبار(4).

1- محمد عوض خليفات، **الأصول التاريخية للفرقة الإباضية**، ص52.

2- وقـــد قام الإمام عبد الوهاب بضم جبل دمّر بنفسه، وذلك عن طريق إقناع نفسه فمد يـــده وبويـــع. كذلك ضم بعض الأقاليم الإباضية عن طريق معاهدة بينه وبين الأغالبة. انظر: العدوي، **بلاد الجزائر**، ص203. — محمد علي دبوز، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص 430.

3- جزيـــرة في المحيـــط الهندي، واقعة شرقي خليج عدن. محصولاتها التمر والبخور. انظر: **المنجد في اللغة والأعلام**.

4- السالمي، **تحفة الأعيان**، ج1، ص137.

نتيجة لهذه المبادئ السابق ذكرها فقد أقام الرستميون علاقات طيبة وصـــلت إلى حدِّ التحالف ضدَّ العدو المشترك -العباسيين- مع أغالبة القيروان. ومصر التي عرفت المذهب الإباضي «إذ كان أكثر المصريين عـــلى مذهـــب الإباضـــية»[1]. والأدارسة في فاس، وبني واسول في سجلماسة، وأخيرا مع الأمويين بالأندلس.

ولقد كانت سياسة الإباضية في المغرب على هذه المبادئ مستلزمة لأن يقوم الجانب الآخر بنفس العمل، وهو ما وقع فعلا. إلاَّ أنَّ المصالح السياســـية لعـــبت دورا هامًّا في هذه القضية، فإذا كان العباسيون قد رضـــوا بالإباضـــية كدولة مستقلة، فإنما كانت علاقاتهم معهم بزرع الكيـــان الأغـــلبي في المغرب الأوسط محافظة على التوازن السياسي في شمال إفريقيا. وكذلك كان الوضع بالنسبة للأدارسة في المغرب الأقصى الذيـــن حـــافظوا عـــلى الـــود الرستمي ليقفوا لهم في وجه العباسيين والأغالبة. وكذا بالنسبة للأمويين في الأندلس الذين قاموا بنفس المعاملة لدى الإباضية، فكانوا يمثّلون بالنسبة إليهم حلقة وصل مع المشرق العربي. وقد استغلّت تاهرت هذه الأوضاع فنشطت دبلوماسيتها لتضمن لنفسها الـــبقاء، وفعـــلاً فقد كانت ملجأً لكثير من الفارين من العباسيين وخاصَّة العـــلويين، ومـــنهم من استقرَّ على الأراضي الرستمية، مثل ضفاف نهر الشلف، والمدينة الخضراء، وسوق إبراهيم، ومدينة تمطلاس[2].

1- عبد العزيز سالم، **تاريخ المغرب الكبير**، ج3، ص572/571.

2- انظـــر حول هذا الموضوع: الشماخي، **كتاب السير**، . (مخطوط) – سليمان الباروني، **الأزهـــار الرياضـــية**. – مبارك الميلي، **تاريخ الجزائر**. – عبد العزيز الفلالي، **العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب**.

العلاقة مع غير المسلمين:

اتبعت الإباضية نفس السياسة مع هذه الدول، وذلك اعتمادا على مبادئها مع الدول الإسلامية. انطلاقا من عدَّة عوامل، أولها أنَّ الدولة الرستمية بحكم ضعفها ووجودها بين عدَّة دويلات تختلف معها سياسيا ومذهبيا، فإنَّها لم تلعب دور القوَّة الكبرى في المنطقة بل كانت تحافظ دوما على التوازن السياسي، حتى لا تلفت أنظار هذه الدويلات إليها. **وثانيها** أنَّ الإباضية لم يكن لهم جيش نظامي يحمي الحدود في كل وقت. إلاَّ ما كان من الموادعة والعهود والتحالف[1]. وبالتالي فإنَّهم لم يفكِّروا في نشر الإسلام في جنوب الصحراء عن طريق إعداد الجيوش والغزو بها، بل كان ذلك عن طريق حسن الجوار والعلاقات التجارية والثقافية، وعبر هذه القنوات فقد كان للإباضية مع ملك صوصو – أو كوكو – التي تبعد مملكته عن تاهرت بمسافة ثلاثة أشهر[2].

وجملة القول فإنَّ الإباضية بحكم أقليتهم المذهبية، إلى جانب الأنظمة السنية والشيعية، فإنَّهم لم يستطيعوا أن يتتبعوا أكثر من سياسة حسن الجوار والباب المفتوح، بناء على مبادئها الدينية ثم السياسية.

وفي خلال هذه الحقبة التاريخية من السياسة الخارجية الإباضية، فقد وقعت عدَّة أحداث دموية وخاصَّة بين الإباضية والعباسيين مشرقا، وبينهم وبين العباسيين من جهة، والأغالبة من جهة أخرى. و لم يتبع

1- كما وقع بين الأغالبة والإباضية بالمغرب من عقد للهدنة. راجع: ابن خلدون، **المقدمة**، ج4، ص 415. – ابن الخطيب، **أعمال**، ص10. – السلاوي، **الاستقصاء**، ج1، ص120.

2- سليمان الباروني، **الأزهار الرياضية**، ص 184. – عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 212/210.

الإباضـــية في هذه الأحداث إلاّ المبادئ الإسلامية. فلم يتعرَّضوا للغنيمة ولا للسبي ولا للإجهاز على المدبر، ولا للقتل. وذلك لاعتقادهم بحرمة أمـــوال المسلمين ولو كان في حالة بغي. وعند استرجاعهم لإقليم من الأقاليم فإنَّهم كانوا على تلك المبادئ[1].

ونتـــيجة لهذه السياسة أصبحت الدولة الرسمية الشريان الذي ينقل الحضارة الإسلامية من المشرق إلى المغرب، وقد أثمرت هذه السياسة في علاقاتها مع الأندلس إلى حدٍّ أنَّها لم تقبل للفارين منه والمقيمين بأرضها بالقيام بأيِّ نشاط سياسي ضدَّ الأمويين، وأنه نتيجة الاحتكاك التجاري والعلاقـــات الاقتصادية المتينة أصبحت قرية "بلفين" بالأندلس إباضية صـــراحة. وبفضل هذه السياسة أيضا استقرَّ المغرب عموما، وأدَّى هذا إلى ازدهـــاره اقتصـــاديا وثقافيـــا بين هذه الدول، وأصبحت الدولة الرســـتمية ذات بـــأس وسلطان، كما أصبحت الآمرة الناهية في بلاد المغرب الأوسط[2].

1- مـــن ذلـــك تخيـــير الإمام أبي الخطاب لوالي العباسيين بين الترحال إلى المشرق أو القيام بالمغـــرب مكـــرما، لـــه ما لكل المسلمين، فاختار الترحال مع من أراد من العباسيين بـــأموالهم. راجع: السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج1، ص 233. — محمد الشيخ بالحاج، مقابلة.

2- عـــثمان الكعاك، **موجز تاريخ الجزائر**، ص 170. — إبراهيم العدوي، **النظم الإسلامية**، ص 221. — عيسى الحريري، **الدولة الرستمية بالمغرب**، ص 220وما بعدها.

إنَّ السياســـة الخارجية الإسلامية في مجموعها كانت مرآة للسياسة الداخلية، فالتطوُّر كان واحدا في كلاَ النظامين السني والإباضي.

فبالنسبة للمعسكر الأموي العباسي، فبعد أن كانت النيات متَّجهة إلى نشـــر الإســـلام، أصبحت لدى بعض الخلفاء تهدف رقعة ممالكهم والظهور أمام العالم بمظهر القوة والعظمة.

أمَّـــا بالنســـبة للمعسكر الإباضي فإنَّ الظروف وعوامل القوى لم تســـمح لهـــا مبدئيا ببسط نفوذها على أقاليم جديدة، إلاَّ ما كان عن إقناع ومعاهدات مع أنظمة أخرى. وحسب ما تقدَّم لنا فإن السنيِّين لم يســـتطيعوا أن يحققوا نظرية وحدة الإمامة[1]، التي وضعوا لها ضوابط وقواعد، ويعود ذلك في رأينا إلى سياستهم الداخلية، فإذا كانت بغداد تفصـــله عـــن القيروان والأندلس حواجز بحرية، وأنظمة مغايرة مذهبا كالفـــاطميين في مصـــر، في إحدى الفترات التاريخية، فما بال الدول الأخرى في المغرب والمشرق الأقصى.

وهـــذه الوضعية لم تكن موجودة أيام الإباضية، إذ لم يكن لهم نظام سياسي في وقت واحد مخالف لنظريتهم الدينية الخاصَّة بوحدة الإمامة، فلم يكونوا يصدرون في آرائهم إلاَّ عن أئمتهم الموجودين خاصَّة في البصرة.

ولقـــد حـــاول بعض المغامرين الاستقلال بأقاليمهم فلم يتمكَّنوا، وذلك بوقوف الأئمة ضدهم[2].

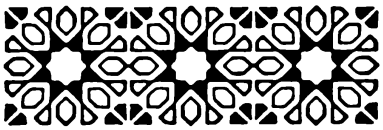
1- انظر الرأي السني في موضوع وحدة الإمامة وتعددها في الفصل الأول من القسم الأول.

2- محاولة خلف بن السمح بن خلف في عهد الإمام عبد الوهاب الاستقلال بالجبل. انظر: علي يحي معمر، **الإباضية في موكب التاريخ**، ص33.

ولعــلّ الفارق بين النظام السياسي السني، والنظام الإباضي في هذا الموضــوع هــو وحــدة الإمامة والعامل الزمني، حيث إنّ الإباضية لم يعمّروا طويلا إلى جانب القوة الكبيرة للدول السنية التي استمرّت عدّة قــرون. مع ملاحظة أنّ هذه الحالة لم تبدأ إلاّ في الأيام العباسية عندما اتسعت الرقعة وصعبت مراقبة الأقاليم.

والملاحظة العامّة للسياسة الخارجية لكلا النظامين تكمن في وضعية كــلّ واحد منهما بالنسبة للآخر، فعامل التوتر وحب الملك والعظمة عند بعض الخلفاء ساعد الأمويين والعباسيين في نشر الإسلام عن طريق الفــتوحات وضــم الدول الصغيرة إليها. في حين كان مبدأ الشورى والتســامح مــن جهة، ثم التناقض المذهبي والسياسي من جهة أخرى بالنســبة للإباضية، سببا في اتباع سياسة المهادنة وحسن الجوار وفتح الأبواب أمام الجميع.

وهذه الوضعية أدّت بالإباضية إلى نشر الإسلام عن طريق التجارة والحملات العلمية.



ثالثا: المرأة والعمل السياسي

إنَّ قاعدة القوامة التي بيَّنها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة هي التي حـــدَّدت مســـؤولية المرأة في كلِّ المجالات، وبيَّنت الميادين التي يحقُّ لها ممارســـتها والـــتي لا تدخلها إطلاقا، ويرجع ذلك إلى تكوينها النفسي والفيزيولوجي. وإذا كان للمرأة في العمل السياسي عموما ما يلزمها أن تكـــون ذات حنكة ورأي وشجاعة، ثم ظهورها إلى ميدان الحكم، فإنَّ الإســـلام قد أوجب ذلك على الرجل دون المرأة، وإذا كان لها بعض الحـــقِّ في العمل السياسي كما يراه البعض، فإنَّهم قاسوا ذلك على ما قـــامت به عائشة يوم الجمل في قتال عليٍّ، ويوم صفين في المطالبة بدم عثمان. وعندما نعود إلى التاريخ الإسلامي نجد أنَّ ما قامت به عائشة قـــد خطَّـــأه كبار الصحابة، وأنها هي نفسها قد ندمت على بدعتها وتابت(1).

إنَّ الحديثين: «**إذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم، فبطن الأرض خير لكم**»(2). و«**لن يفلح قوم ولّـــوا أمرهم امرأة**»(3). قد جاء كلاهما يفسِّر قوله تعالى: ﴿**الرجال قوامـــون على النساء**﴾(4)، تفسيرا سديدا، ويبيِّنان أنَّ الولاية والعمل

1- المودودي، **نظرية الإسلام، وهديه**، ص322.

2- رواه **الترمذي**، باب الفتن، 78.

3- رواه **أحمد**، بلفظ "ما". ج5، ص50. – **والترمذي**، كتاب الفتن، باب75. حديث 2262 . ج4، ص527.– **والنسائي**، كتاب القضاء، باب7، ج8، ص201.

4- سورة النساء، آية 34.

السياسي خارجان عن اختصاص المرأة المسلمة[1].

يقول الماوردي في عمل المرأة في الوزارة: «ولا يجوز أن تقوم بذلك امـــرأة ولو كان خيرها مقبولا لما تضمنه معنى الولايات المصروفة عن النساء لقوله ﷺ: "ما أفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة"، ولأنَّ فيها من طـــلب الـــرأي وثـــبات العزم ما تضعف عنه النساء، ومن الظهور في مباشرة الأمور ما هو عليهنَّ محظور»[2].

وطـــبقا لكلِّ هذه القواعد الشرعية فإنَّنا نجد أنَّ الإسلام قد أوصد أمام النساء أبواب العمل السياسي، وباب مجلس الشورى الذي هو قوَّام عـــلى الأمَّـــة كلِّها. والحقُّ أنَّه لا نجد إطلاقا في كتب التاريخ ولا في الأحـــاديث النبوية ما يشهد بأنَّ النبي ﷺ أو أحد الخلفاء الراشدين قد أشرك المرأة في مجلس الشورى، لأنَّ ذلك أدعى إلى الخروج إلى ما هو محرَّم عليهنَّ كما سبق ذكره[3].

وفيما يخصُّ ولاية القضاء فإنَّ الأئمة الثلاثة مالكا والشافعي وأحمد يشـــترطون الذكورة، ولا يتركون للمرأة مكانا في القضاء. بينما يجيز الحـــنفية قضـــاء المرأة في غير الحدود والقصاص، لأنها تقبل شهادتها في غيرهما، والشهادة نوع ولاية، وعليها يتمُّ قياس القضاء. وهو ما ذهب إليـــه ابـــن جرير الطبري قياسا على أنَّ لها الحق في الإفتاء. بل إنَّ ابن جريـــر يجيـــز قضـــاء المرأة إطلاقا دون استثناء. وهو ما ردَّه الماوردي

1- المودودي، نظرية الإسلام، وهديه، ص322.

2- الماوردي، ص 68/67.

3- المودودي، نفسه، وهديه، ص312.

واعتـــبره رأيـــا شـــاذًّا مخالفا للإجماع. وهناك من يؤيِّد قضاء المرأة في القضايا التي تنسجم مع طبيعتها[1].

في هذه القضية نجد الأمر واضحا بالنسبة للولاية الكبرى، إذ ليس مـــن المنطقي إسنادها للمرأة، وهو أمر مجمع عليه، فلا تتولى الخلافة. ويـــبقى توليهـــا الولايـــات الصغرى فيما دون الخلافة مجال اختلاف واجتهاد بين العلماء.

هذا من الجانب النظري، فما هو الجانب العملي للقضية لدى أهل السنة والجماعة، ولدى الإباضية خلال حكمهم؟ وكيف كانت مكانة المرأة السياسية؟ وما مدى تأثيرها في الحكم؟ وهل خرجت عن الإجماع فيما وقع فيه إجماع؟

1 – أهل السنة والجماعة

عـــندما نتصـــفّح الدراسات التاريخية حول القرون الثلاثة الهجرية الأولى، لا نكاد نعثر على عمل سياسي قامت به المرأة المسلمة، إلاّ في الأيام التي بدأ الضعف يدِبُّ فيها إلى الخلافة العباسية في فترتهم الثانية. حيث تدخَّلت المرأة بقوَّة وسيطرت أحيانا على مقاليد الحكم. وأصبح الأمـــر والنهي بيدها. وقد تمتعت المرأة العباسية بقسط وافر من الحرية جعـــلها تصل بسهولة إلى مراكز السلطة. ويرجع ذلك إلى الحياة التي عاشـــتها هذه المرأة في ظلِّ البذخ واللهو، إلى جانب رجال القصر، مما جعـــلها تحـــتك بالسياسة وتتأثر حياتها بها، وبالتالي كان لا بدَّ لها من

1- عمـــر الشريف، **نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية**، ص125 وما بعدها، نقلا عن : محمد سلام مدكور، **القضاء في الإسلام**، ص37/38.

التكيف حسب مزاجها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ظهور ضعف في بعض الخلفاء وعدم كفاءتهم. مما وفرَّ الفرصة السانحة للمرأة لتتدخل في مجرى الحياة السياسية، وتتصرف في مقاليد الأمور.

وقد اشتهرت أم المقتدر -السيدة- وقهرماناتها في تدخلهنَّ في السلطة، واشتهر المقتدر بالرجوع إلى رأيهن في تعيين موظفيه. كما أصبحت أمُّه تأمر وتنهى، من ذلك أنَّها أجلست "ثومال" إحدى قهرماناتها كصاحبة المظالم. واشتهرت "أمُّ موسى" و"ست الملك"، و"قبيحة" أم المعتز الخليفة العباسي. وفي الأندلس أيام الأمويين تألق نجم "صبح" أم هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر(1).

وما يمكن ملاحظته هو أنَّ هذا العمل السياسي الذي قامت به المرأة كان في الفترة الضعيفة للحكم الإسلامي، كما سبق ذكره. وذلك عندما أصبح بعض الخلفاء ألعوبة في أيدي رجال القصر والحكام وأصحاب الشوكة، كالوزراء والضبَّاط. وهذا ما يجعلنا لا نعتبر هذه الفترة مقياسا حقيقيا للحُكم على أهل السنة في تطبيقاتهم العملية الخاصَّة بمنع المرأة من الوصول إلى السلطة السياسية العليا، لأنَّ العبرة بالأيام التي كانت الأمور فيها ميسَّرة للخلفاء ويشرفون تمام الإشراف على أمور الدولة، وهي الفترة التي لم تشهد إطلاقا وصول المرأة إلى سدَّة الحكم، ولا إلى استشارتها أو إسناد عضوية الشورى إليها.

1- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام** ، ج3، ص 254- 446. – حسن علي إبراهيم، **النظم الإسلامية**.، ص 46.

2- الإباضية:

لم تسجِّل المرأة الإباضية بدورها عملا سياسيا يذكره التاريخ، فقد أغلق الإباضية هذا الباب غلقا محكما، بحيث لم تقترب المرأة أيام الحكم الإباضـــي مشرقا ومغربا إلى القصر، و لم تحتكَّ بالساسة والأئمة في هذا الميدان.

وباعتـــبار أنَّ للإباضية مراحل سياسية عايشوها ابتداء من مرحلة الكتمان أيام الأمويين، ثم الدفاع والشراء وأخيرا الظهور، فإنَّ المرأة قد قـــامت بأعمـــال جبَّارة في الطور السري للحركة الإباضية. ذكرت الدراسات عدَّة نساء شهيرات في هذا الميدان(1). وهذا العمل وإن كان يمثل حركة سياسية فإنَّه يبقى دائما خارج نطاق الحكم والسياسة، إذ لم يُسند إلى المرأة أمرُ القيادة حتى في الأحوال السرية.

وتذكر المصادر التاريخية الإباضية استشارة أبي عبيدة بن عبد الحميد الجنّاوني لعجوز اشتهرت بالعلم والتقوى والورع، وذلك لّما حمّله الإمام عبد الوهاب مسؤولية جبل نفوسة كعامل له عليه، فأشارت عليه بالأمر السديد والقيام بذلك لكفاءته ولعدم وجود من هو أكفأ وأحزم منه بين الـــرجال(2). وقد حدثت هذه الحادثة أيام ظهور الإباضية وأيام عزِّهم وازدهـــار دولتهم والتي عُرفت فيها نساء شهيرات في العلم والأدب، ومع هذا لم تتقلد إحداهن أمور السياسة، ولا أثَّرت في الحكم، وهذا ما

1- أمـــثال: هـــند بـــنت المهلب، وعاتكة، وسعيدة المهلبية، اللائي كنّ يعقدن في بيوتهن الـــلقاءات ويجمعـــن الأمـــوال للحركة الإباضية. انظر: عوض خليفات، **التنظيمات السياسية والإدارية للإباضية في مرحلة الكتمان**، ص50.

2- أبو زكرياء، كتاب **السيرة وأخبار الأئمة**، ص123 وما بعدها.

يســـتنتج من قول هذه العجوز لأبي عبيدة حيث قالت: «هل تعلم في بـــلادك مـــن أهـــل زمانك أقوم منك بما كُلِّفت به وأحقَّ بتقليد ما قُـــلِّدت؟» ومن جوابه لها: «أمَّا في أمور الرجال فلا»[1]. فالظاهر من هـــذه المقولـــة أنَّه يوجد من النساء من هو أعلم وأقوم، ومع هذا فقد أشارت عليه بقبول المسؤولية، لأنَّه أقوم الرجال، وليس أقوم النساء في بلاده.

ولم تعـــرف أيـــام الضعف السياسي للحكم الإباضي كذلك أيَّة أعمال سياسية قامت بها المرأة الإباضية، سواء في عمان أم في تاهرت. ونعني بذلك أمور الخلافة بقدر ما عرفت قيام المرأة بالجوانب الأخرى للحياة، خاصَّة العلم والتفقه في الدين.

ويُســـتنتج من هذه المعلومات السابق ذكرها أنَّها كانت تُستشار فقط، دون الممارسة العملية للسياسة.

❁❁❁

مـــن الناحية النظرية فإن الإباضية لا يختلفون في مسألة تولي المرأة لـــلوظائف السياســـية عـــن أهل السنة، إذ يتفقون على تحريم العمل السياســـي على المرأة إلاَّ ما عُرف عن آراء بعض علماء أهل السنة من قولهـــم بجـــواز ذلك لها، قياسا على الإفتاء. وهو رأي لم يصل درجة الإجماع.

أمَّا من الناحية التطبيقية فإنَّ النظامين لم يَعرفا أيَّ ممارسات سياسية لـــلمرأة، وذلـــك بحكـــم تمسكها بشرط الذكورة فيما يخص الإمامة الكـــبرى. ويبقى ما حصل أيام العباسيين، فإنَّا قد علَّلنا ذلك بالضعف

1- الدرجيني، **طبقات المشائخ بالمغرب**، ج1، ص71.

الذي تردَّى إليه بعض الخلفاء. وهذه حالة شاذَّة لا يُقاس عليها.

وقد عرف الحكم العباسي بعد فترة نفوذ عادت فيه الكلمة للخلفاء. أمَّا خلاف ذلك في غالب حكم الأمويين والعباسيين فإنَّ المرأة لم تصل إلى مقاليد الحكم ولا أصبحت عضوا في مجلس الشورى.

الفصل الرابع

الخروج على الإمام وعزله

في خضمِّ الصراعات السياسية للحركات والفرق الإسلامية إبان ظهورها، أفرزت تلك الأحداث ثلاث نظريات سياسية تخصُّ عزل الأئمة الجورة والخروج عليهم. ولقد افترقت هذه الفرق إلى ثلاثة مدارس كبرى وهي: مدرسة الصبر، مدرسة الإعداد، ثم مدرسة الخروج. وقد اعتمدت كلُّ مدرسة على نصوص قرآنية وأخرى سنِّية. وكانت أسباب تفرُّقها هي الطريقة التي سارت عليها كلُّ مدرسة في تفسير تلك النصوص. فمنها التي تشبثت بالنصوص إلى حدِّ الجمود والتوقُّف عند مفهوم الكلمة. من بين هذه النصوص قوله تعالى: ﴿**وأطيعوا الله ورسوله ولاتنازعوا**﴾ (1). وقوله ﷺ: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعصي الأمير فقد عصاني**»(2) ومنها التي تطرفت في ذلك، ونادت بالخروج مهما كانت الظروف والوسائل، وبدون مراعاة الواقع الاجتماعي وما سينجرُّ عن ذلك من فتن. في حين توسَّطت مدرسة الإعداد بينهما، وذلك بالاعتماد في عملها على مدى نجاح الثورة في قلب النظام وتغيير المنكر.

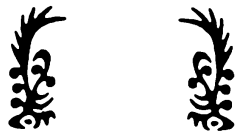
وقد اختصَّت بمدرسة الصبر كلٌّ من أهل السنَّة وفرق الشيعة، ونادت بالإعداد ومراقبة الفرصة المواتية الفرقةُ الإباضية والمعتزلة، في حين تطرَّف الخوارج ونادَوا بالخروج على الظالم مهما كان الثمن(3).

1- سورة الأنفال، آية 45.

2- رواه البخاري ج9، كتاب الأحكام، باب 1، ص61- وابن ماجة ج1، ص4، المقدمة1 رقم3، ج2، ص954، باب طاعة الإمام رقم 2859- وأحمد، ج2، ص270، 416

3- انظر الفصل الثالث من الباب الأوّل.

والجدير بالملاحظة هو أنّ نظرية الخروج في مذهبها الخارجي قد انقرضت مع أصحابها. أمّا نظرية الصبر، التي نادى بها فقهاء المذاهب الأربعة الكبرى الأوّلون، فقد حصل فيها تطور عرفه علماء أهل السنة المحدَثون، ونادوا بضرورة التحضير الاجتماعي ومراقبة الفرصة لتصحيح الأوضاع، بأقل ما يمكن من إراقة الدماء. وقد ألقوا بكلّ ما حدث من استبداد أيـــّام الحكم الإسلامي على مثل هذه النظريات التي أعطت فرصة للطغاة وللمغامرين للاستحواذ على سلطة المسلمين.



أولا: الخروج على أئمة الجور

1- أهل السنة والجماعة:

إنّه وفق ما توصّلنا إليه في الفصول الأولى السابقة من أنّ بعض الخلفاء قد جنحوا إلى الاستبداد، وكمّوا الأفواهَ، وصادروا بعض الحريات الأساسية. فلا شكّ أنّه كان للرعية ردُّ فعل معيَّن قد يكون مدعاة للخروج ضدّ الخلفاء. فما هو حال المسلمين عامّة، والعلماء خاصّة أزاء هذه المسألة؟

إنّ تعصُّب الأمويين لعروبتهم وتعزيزهم لنظرية الجبر، واتخاذ بني العباس الصبغة الإلاهية للحكم مطية للبقاء في السلطة، جعلتهم جميعا يفرضون على الرعية كلّ ما من شأنه تسهيل عملية السيطرة، وبالتالي

تسخير كلّ الوسائل من مالية وإدارية لبلوغ أهدافهم. وإذا كانت هذه الوضعية لا تشبه تماما ما كان عليه الخلفاء الراشدون، حيث كان الناس يسلّمون بالقانون الشرعي، وأصبحت تقاد بالأهواء، فإنّنا لا نتعجّب من قيام الرعية بشقّ عصا الطاعة، والدخول في العصيان. نتيجة السياسات القاهرة التي سهّلت إهراق الدماء.

فبعد أن كان الخليفة عمر يخطب للمسلمين قائلا: «**من رأى منكم اعوجاجا فلقومه**»، نسمع الخليفة عبد الملك بن مروان يقول بعد قتله لابن الزبير: «ولا يأمرني أحد منكم بتقوى الله بعد الآن إلاّ ضربت عنقه».

وبعد أن كان الخليفة يختلط بالناس في جميع أمور حياتهم، يراقب ويأمر وينهى، نجد الوليد بن عبد الملك يخلّى له المسجد النبوي من جميع الناس ليقوم بمشاهدته(1)

إنّ هذه الصور تعطينا فكرة واضحة عن علاقة بعض الخلفاء بالرعية في العصرين الأموي والعباسي. إنّ التعسُّف في السلطة وسياسة الرعية بغير أحكام الله جعلت كثيرا من الأتقياء يتبرّؤون من خلفائهم. وقد أدّى هذا الوضع إلى قيام جماعات بالعراق تنادي بالعدل والمساواة وإقامة الشورى في الحكم واختيار الإمام(2)

فإذا كانت هذه الركائز قد غابت في الممارسات السياسية لهؤلاء الخلفاء، فإنّ سوء المعاملة وكثرة المطالب والمغارم التي أثقلت كواهل

1- محمد الخضري، ج2، ص208

2- نفس المصدر، ج2، ص120- عبد العزيز سالم، ج3، ص593

المسلمين وخاصَّة في المغرب، والنفوذ الأجنبي، وظهور النظم الإقطاعية، وتقنين الرقِّ، وظهور روح التفرقة العنصرية في المجتمع الإسلامي، وانتشار المبادئ الشورية لفرقة الخوارج إلى جانب ثورة القرامطة، كلُّ هذه العوامل كانت الأسباب الحقيقية والمباشرة لتدمُّر الرعية ومحاولة قلب الأنظمة السنية(1)

ويلخِّص الدكتور إبراهيم العدوي الجبهات التي قامت فيها الثورات على الحكم الأموي والعباسي في ثلاث جهات معارضة، وهذه الثورات كلُّها وبدون استثناء كانت تريد الرجوع بالحكم إلى الشورى(2)

وإذا كانت الخوارج تؤمِن بقاعدة الخروج صراحة على الإمام الجائر، فالسؤال المطروح هو ما بال الفرق والجبهات الأخرى لم تستكن للصبر، طبقا للنظريات التي وضعها فقهاء أهل السنَّة؟

فالمؤكَّد تاريخيًّا أنَّ أكثر هذه الثورات قامت وعاصرت كثيرا من الصحابة الذين حضروا نزول الوحي، وسمعوا أحاديث رسول الله ﷺ، كما أنَّ الكثير منها قد وقعت أيام التابعين من أبناء الصحابة، وأئمة المذاهب الأربعة الكبرى. ثم إنَّ أربعتهم: أبا حنيفة، ومالكا، والشافعي، وأحمد قد عاصروا أعزَّ أيام هؤلاء الحكَّام المستبدِّين، وذلك ابتداء من سنة 80 هجرية إلى سنة 241هـ، ومع هذا فإننا نجد منهم من قام بالثورة، أو على الأقل مال إلى الثوار وناصرهم خفية.

1- انظر تفاصيل أسباب الثورات في كتاب، الخربوطلي، **ثورات في الإسلام**، ص122 و 172- عبد العزيز سالم، ص47- جودت عبد الكريم، ص40.

Henri Laoust: **Les Schismes dans L'Islam**, p22.

2- وهذه الجبهات التي قامت فيها الثورات هي جبهة أبناء علي بن أبي طالب -أبناء الصحابة في الحجاز -جماعات الخوارج. انظر تاريخها، إبراهم المدوي، النظم، ص164

وإنَّ الأحداث التاريخية التي مرَّت بها الفترة الأموية والعباسية تؤكِّد أنَّها كانت فترة ثورات وفتن داخلية. وإذا كانت جهود الأمويين قد انصبت على جبهتين: داخلية هي متابعة أتباع علي بن أبي طالب، المتبقين من صفين، والخوارج والإباضية؛ وخارجية هي مواصلة الفتوحات الإسلامية، فإنَّ أكثر جهود بني العباس قد توجَّهت إلى قمع الثورات وموجة الانفصاليين. وإنَّ الطابع الاستبدادي الذي ميز الحكم أيام يزيد بن معاوية يكفي أن يكون مثالا حيا لمسألة الخروج عن الأئمة الجورة(1)

وإذا استثنينا الخوارج الذين لم يكُفُّوا عن الثورة ضدَّ الخلفاء السنِّيين طوال عهودهم منادين بالنظام الجمهوري، فإنَّ الخارجين على هذه الأنظمة لم تكن إلاَّ سنية أو شيعية تجمعهم نظرية الصبر وعدم الخروج، وطاعة الإمام في غير معصية.

ولقد تركَّزت نقاط التوتُّر بالنسبة للخوارج في عمان والجزيرة العربية والمغرب وخرسان وغيرها. ولكنَّ السلطة القائمة كانت دائما وراء إخمادها أو على الأقلِّ إضعاف قوتها(2). مع ملاحظة أنَّ المؤلِّف ذكر الإباضية ضمن الخوارج، وهذا ما يفهم من ذكره لعمان والمغرب. فالإباضية لم يخرجوا إطلاقا في عهد الأمويين، بل كانوا مكتتمين لأمرهم. ويظهر ذلك جليا من أنَّ عبد الله بن الحسن بن الحسن بن

1- وقد سجِّلت ثلاث فتن كبرى تمثلت في: حادثة الحسين وقتله من طرف يزيد، ثم وقعة الحرة وحصار المدينة، وأخير حصار مكة وابن الزبير الذي تحصن بها. انظر، محمد الخضري، ج2، ص124/130/132.

2- أحمد أمين، **ضحى الإسلام** ج3، ص237. ولمزيد من المعلومات عن خروج الخوارج انظر- حسن إبراهم حسن، **تاريخ**، ج2، ص208- أحمد شلبي، ج2، ص 214

علي بن أبي طالب لما أراد الخروج على الأمويين أرسل إلى إباضية العراق يستنصرهم، وتفاوضوا مع أبي عبيدة، فكانت النتيجة هي الامتناع عن الخروج. لأنهم خرجوا بهدف الملك واسترجاعه، ولم يخرجوا نصرة للإمامة العادلة كما كان هدف الإباضية[1]

وقد كان خروج الإباضية ظاهرا وجليا في الفترة العباسية بالنسبة للدولة الرستمية، وفي الفترة الأموية والعباسية بالنسبة لإمامة عمان، التي لم تنقطع إلاّ في فترات معيَّنة وعلى سواحل عمان فقط، وكان سبب هذا الخروج هو بُعد هذه المناطق التي أقام الإباضية فيها دولهم عن مراكز الخلافة السنِّية، لأنّ عامل البعد يضمن في أغلب الأحوال النجاح في الخروج.

إنّ الثورات التي قام بها أغلبية الزعماء الشيعيين كانت في أغلبها من أجل القضاء على الخلافة السنية، وإقامة الخلافة الشيعية[2]. فهذه

1- انظر تفاصيل ذلك في دبوز، ج3، ص167 ومابعدها.

2- كثورة الحسين بن علي، وثورة الثوابين في العهد الأموي. وثورة يحي بن عبد الله التي جعلت الرشيد يترك شرب النبيذ*، وينتدب لقتاله الفضل بن يحي بن خالد. وثورة أخيه إدريس بن عبد الله. وثورة أهل قم على المأمون، ثم ثورة محمد بن عبد الله وإبراهيم بن عبد الله. انظر تفاصيل ذلك في، الطبري، ج8، ص 614- ابن طباطبا، ص 30 وما بعدها- محمد الخضري، ص 103- أحمدشلبي، ج2، ص179/180/200- حسن إبراهيم حسن، تاريخ، ج2، ص121- الخربوطالي، ص70 إلى 160.

*البيذ: الأحناف وأكثر أهل العراق يفسِّرون الخمر في الآية «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعكم تفلحون»المائدة، 91، بعصير العنب. ويقولون يحصر الحرمة فيها. أمّا النبيد وهو ما أُخذ من التمر والزبيب فليس حراما إذا لم يسكر، ويستدلُّون بقوله تعالى: ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون سكرا ورزقا حسنا﴾ سورة النحل، آية 67. وبقوله ﷺ: «حرمة الخمر بعينها، والسكر من كلّ شراب» أحمد شلبي، ج3، ص126.

الثورات، وإن كانت قد ثارت بسبب القهر والاستبداد، فإنَّها في غايتها واحدة هي استرجاع السلطة العلوية.

وفي هذه الفترة قامت ثورة شهيرة وهي ثورة زيد بن علي، والتي جمعت بين آراء الشيعة وآراء السنَّة، وقامت ضدَّ استئثار البيت الأموي بالسلطة، وضدَّ ظلم ولاتهم[1]، فكان هدفُها أقرب إلى الواقع والحقِّ، ولم يكن بهدف استرجاع الخلافة العلوية.

أمَّا الثورات السنية الحقيقية التي قامت من أجل إزاحة الظلم والقهر من طرف الخلفاء، وخروجهم عن أحكام الشريعة، ونادت بالشورى، واختيار الإمام وفق الشروط الإسلامية، فقد تربَّع على عرشها عبد الله ابن الزبير الثائر سنة 61هـ، والذي جعل دولة الأمويين تتضاءل، وأصبح خليفة على الحجاز ومصر[2]. ثم ثورة عبد الرحمن بن الأشعث الذي تلقَّب بناصر المؤمنين[3]، وثورة المختار بن أبي عبيد الثقفي، وخروج إبراهم بن المهدي، والعباس بن المأمون[4] وإذا كانت هذه الثورات كلُّها قد حدثت قريبا من الخلفاء وتحت أعينهم، فإنَّ جناحي الدولة الإسلامية لم يسلَما من أحداث الخروج عن السلطة المركزية، وأقامت دويلات سنِّية مستقلَّة عن الخلافة في بغداد. وقد كان البعض منها معترِفا بالخلافة العباسية في حين استدبرها الأكثرون[5]

1- الخربوطلي، ص 160.

2- نفس المرجع، ص 105/88- أحمد شلبي، ج2، ص 203- Henri Laoust, p22..

3- المرجع السابق، ص140

4- المرجع السابق، ص121- أحمد شلبي، ج2، ص 192/170/168

5- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج2، ص210- ج3، ص26- ج4، ص310. حسن علي إبراهيم، النظم، ص 9. مصطفى الرافعي، ص 45/44.

وقد كانت جميع هذه الأنظمة سنية وقائمة بنفسها على نفسها، في الوقت الذي تدعو فيه النظرية السياسية لأهل السنَّة إلى وحدة السلطة في شخص الخليفة الواحد. وإذا استثنينا بعض الدول التي يفصل بينها وبين الدولة الإسلامية بحر أو نظام معادي، كالفاطميين في مصر بالنسبة للجناح الغربي، فإنَّ أكثر الدول المنفصلة الأخرى كانت على اتصال جغرافي بالدولة الأمِّ(1)

ويمكن إضافة عدَّة ملاحظات على هذه الوقائع. فالثورات الأولى كانت بهدف إزالة الحكم الاستبدادي، أمَّا الثورات الأخيرة فكانت في أغلبها تهدف إلى إقامة حكومات وراثية خاصَّة بها، كالنظام الأغلبي والأموي في الأندلس. ولم تقصد إقامة الخلافة النبوية، وهذا ما توضِّحه لنا الأحداث التاريخية والحروب والمجازر التي قام بها هؤلاء لبناء دولهم، وكذلك الثورات التي قامت داخل هذه الدول نفسها، وخاصَّة الأغالبة، حيث إنَّها عمرت مائة واثني عشرة سنة، وحدثت فيها تسع عشرة ثورة، كان أغلبها من البربر والشعب عامَّة نتيجة لسوء سياسة الخلفاء والولاة (2)

1- ففي نهاية القرن الثالث الهجري وبداية الرابع كانت البصرة في يد ابن رائق، وفارس في يد علي بن بويه، وأصبهان والري والجبل في يد أبي علي الحسن بن بويه، والموصل وديار وربيعة في أيدي بني حمدان، وخرسان وما وراء النهر في يد العمانيين، وطبرستان وجرجان في يد الديلم، وخزستان في يد البريدي، والبحرين واليمامة وهجر في يد القرامطة، هذا بالنسبة للشرق الأوسط والأقص منه. أمَّا في الغرب فقد كان الأندلس في يد الأمويين، والغرب الأقصى في يد الإدريسيين، وفي تامسنا دولة برغواطة، ثم الأغالبة في إفريقيا. انظر تفاصيل هذه الدول في كتاب، أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، ج1، ص 91- حسن إبراهيم حسن، **تاريخ**، ج2، ص210. ج3، ص 26. ج4،ص310- حسن علي إبراهيم، **النظم**، ص49- مصطفى الرافعي، ص45/44.

2- دبوز، ج3، ص 424

والملاحظة الثانية هي أنَّ بعض الخلفاء كانوا كثيرا ما يقومون بأعمال غير إنسانية أزاء المناطق الثائرة في وجوههم، ولا يطبقون على أناسها أحكام الله الخاصَّة بالمدنيين من شيوخ ونساء وأطفال. كما حدَث في وقعة الحرة، وحصار يزيد للمدينة، واستباحتها من طرف قواته. وكذلك حصار مكة، ورمي الكعبة بالمنجنيق. فكلها أحداث وأعمال ليس لها علاقة بشرع الله من أحكام المعاملات في الحروب والخاصَّة منها بقمع الخارجين عن السلطة(1)

ومن الناحية النظرية فإنَّ السيرة الراشدية تؤيِّد إقرار الإسلام لبعض الحكَّام الذين تم فتح بلدانهم على حكمها إذا أسلموا. فقد أقر أبو بكر "بازان" الفارسي حاكما على اليمن، و"فيروز" حاكما على صنعاء، كما قام بمثل ذلك حكام مسلمون غيره(2). فإذا كان هذا هو المخرج الوحيد لأهل السنة في هذه المسألة والخاصَّة بالانفصال، فما بال الخلفاء يقاتلونهم ويسعون في رعيتهم استباحة وقتلا وتعذيبا؟ فهذا دليل على نية هؤلاء الحكَّام في حروبهم ضدَّ المنفصلين عنهم.

ثم إذا كانت نظرية الإمامة تختلف بين العباسيين والفاطميين ثم الرستميين، فما بال الدويلات الأخرى القائمة على أساس نظرية أهل السنة والجماعة في الإمامة كالعباسيين والأغالبة الزيريين وغيرهم؟(3)

من هنا فإنَّ قضية الخروج بالنسبة لأهل السنة قد ارتكزت أساسا

1- محمد الخضري، ج2، ص132/134- أحمد شلبي، ج3، ص203.

2- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ص 172 ومابعدها.

3- انظر حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام**، ج4.

على سببين: **أولهما** خروج بعض الثوار ضدَّ الخلفاء نتيجة القهر والظلم والتفرقة العنصرية، **ثانيهما** الثورة والانفصال على شكل دويلات بهدف إقامة أنظمة مستقلة، وليس بغرض تصحيح الأوضاع وإقامة الخلافة النبوية.

وفي هذه الفترة التاريخية الحرِجة بسبب عدم تطبيق النظرية السياسية، فإنَّ كثيرا من الفقهاء لم يدَّخروا جهدا في إرشاد الحكّام والفتوى بعدم صلاحية أحكامهم، كالإمام مالك بن أنس، والإمام أبي حنيفة، الذي عاش اثنتين وخمسين سنة من عمره في العصر الأموي، وثماني عشرة سنة في العصر العباسي، وإذا كان التاريخ لم يثبت لنا أنّه خرج مع الخارجين أو ثار مع الثائرين، ولكنَّ مجرى الأحداث كان يثبت أنَّ قلبه كان مع العلويين في خروجهم وثورتهم ضدَّ الأمويين والعباسيين. ولم يكن يرى حقَّ الأمويين في خلافة المسلمين، ويروى عنه أنّه لما خرج زيد بن علي بالكوفة قال: «ضاهى خروجه خروج رسول الله ﷺ يوم بدر»[1]، كما تزعَّم هذه الثورات كثير من الفقهاء منهم الشعبي وسعيد بن جبير الذي قتله الحجاج بن يوسف وغيرهم كثيرون[2]

يتَّضح مما سبق أنَّ الجانب التطبيقي للعمل السياسي السني لم يحترم قواعد الصبر على الجور. فقد حدث الخروج، وقد كان في أكثره بغرض الملك والسلطة، كما كان بهدف التصحيح. وهنا يجب أن نسأل: هل كان الخارجون بهدف تصحيح الأوضاع يجهلون نظرية أهل

1- أبوزهرة، **تاريخ المذاهب**، ج2، ص 153.

2- الوارحلاني، ج3، ص78/77

السنة في هذه المسألة؟ أم أنَّ الوضعية التي عاشوها كانت لا تحتمل الصبر أكثر، نتيجة الإفراط في الاستبداد؟

والذي نراه هو أنَّ نظرية الصبر التي استغلَّها بعض الخلفاء للبقاء على السلطة لم تكن إمَّا محلَّ إجماع فقهاء أهل السنة، أو أنَّ هذه النظرية كانت بعيدة عمَّا تصوَّره علماؤنا السنيون. فكان الواقع مخالفا لما تصوَّروه، وبالتالي أدَّى هذا الواقع إلى نقض نظرية الصبر والخروج لتصحيح الانحراف.

2 ـــ الإباضية:

سبق أن ذكرنا أنَّ الإباضية ممن توسَّطوا في قضية الخروج، وقالوا بنظرية الإعداد ومراقبة الفرصة المواتية لإصلاح الأوضاع. فخروجهم مبنيٌّ أساسا على ضمان نجاح الثورة واعتماد أخفِّ الضررين في كلِّ الحالات[1]، وهذا ما يفسِّر عدم خروجهم أيام العباسيين مع كلِّ الذين استنصروهم ضدَّ الخلفاء الظلمة. وقبل ذلك لم يشتركوا في أيِّ عمل عنيف قام به الخوارج، والشيعة، والتوَّابون، وابن الزبير، وابن الأشعث، وغيرهم أيام الأمويين. ولم يسجِّل لهم التاريخ استعمال القوَّة إلاَّ مرَّة واحدة، وذلك عندما خرج يحي بن عبد الله الكندي[2] -طالب الحق- ضدَّ أئمة الجور باليمن. كما قامت جميع دولهم سواء في ليبيا أو

1- انظر الفصل الخاص بالخروج في الباب الأول.

2- إمام من اليمن استولى على صنعاء ومكة. بعث له الخليفة عبد الملك بن محمد وقتله سنة130هـ. الدرجيني، ج2، ص260.

تاهرت على أساس الدعوة والإقناع[1]، وهذا محافظة على الدماء واتقاءً للفتنة. حيث كان الخلفاء الظلمة على سطوة وسيطرة كاملة وقوية على الأمَّة الإسلامية، فلم يرض الإباضية بالمغامرة. والأحداث التاريخية تؤكد فشلَ جميع الذين خرجوا ضدَّ الأمويين والعباسيين. فلم يتمكَّنوا من إنزال ولو خليفة واحد من سلطته، سواء كان أمويا أو عباسيا.

ولقد ترجم الإباضية مبادئهم قدر المستطاع على الساحة السياسية، وذلك ما يتجلى من الوقائع التي جرت في إمامة عمان وتاهرت. وقد عرفت إمامة عمان أكثر الأحداث فيما يخص الخروج على الأئمة. ولكنَّ الملاحظ أنَّ أكثر هذه الثورات لم تكن ضدَّ الأئمة من أجل ظلم وجور، بل كانت ذات أهداف سياسية، وبغرض الوصول إلى السلطة. والذي جعل عمان تستحوذ على أكبر عدد من الثورات هو طول تاريخ إمامتها، فالرستميون بتاهرت لم يمكثوا أكثر من قرن ونصف، بينما بقيت العمانية متواصلة منذ نشأتها، إلاَّ في فترات الضعف والسيطرة الأجنبية.

يقول الشيخ علي يحي معمر بأنَّ الدولة الرستمية لم يقع فيها إلاَّ ثمانية ثورات كانت كلُّها سياسية، وبغرض الظهور والتمسك بالولاية[2]، والدليل على ذلك هو أنَّها لم تستطع إسقاط النظام، ويعود ذلك لا إلى استبداد الأئمة وتمسُّكهم بالسلطة، بل كان العدل والتسامح أساس بقائهم.

1- علي يحي معمر، **أضواء على الإباضية**، ص 17/13

2- علي يحي معمر، **الإباضية في موكب التاريخ**، ص 45/44

وإذا أغفلنا جانب البُغاة كخروج غسان بن سعيد أيام آل الجلندى في سنة 145هـ، وخروج آل الجلندى والمهرة المتمرّدين على الإمام المهنى بن جيفر[1] فإنّ كلّ الثورات الأخرى كانت سياسية محضَة كما سبق ذكره، كالنكار، واليزيدية[2]، والحسينية[3]، والسكاكية[4]، والنفاثية، والفرثية[5]، والخلفية، والعسكرية[6]، التي خرجت في المغرب الرستمي، وخرج نصر بن منهال وجماعة علي بن موسى وراشد في عمان[7] حيث كان حبُّ الظهور رائدهم. ثم إنّ البعض منها عرفت تطوُّرا في بعض العقائد الدينية فأعلنت الانفصال والحرب ضدَّ الإباضية، مع ملاحظة أنّ الجميع خرجوا وفي أعناقهم بيعة.

1- انظر تفاصيل القصة، السالمي، **تحفة**، ج1، ص127/128- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج1، ص 268. ج2، ص87/93.

2- **أتباع عبد الله يزيد**، ونجد الدكتور عوض خليفات ينسبهم إلى النكار، أي إلى يزيد ابن فندين، ولعل هذا هو الصحيح، فعرفوا بهذا الإسم رافضين كلمة النكار التي هي تسمية مخالفيهم لهم. والشهرستاني ينسبهم إلى يزيد بن أنيسة الذي كان تبرأ من جميع الخوارج، ويتولى الإباضية، وذكر لهم اعتقادات باطلة، فنذها ابن حزم الذي ينسبهم إلى يزيد بن أنيسة (ابن الصغير، ص 44).

3- أتباع أبي يزيد أحمد بن حسن الطرابلسي، عاش في القرن الثالث الهجري (علي يحي معمر، **أضواء على الإباضية**، ص 31).

4- يتزعّمها عبد الله السكاك اللواتي، رغب في الظهور، فأنكر الأذان، وصلاة الجمعة، وأنكر الإجماع والقياس والسنة (علي يحي معمر، **أضواء**، ص 32).

5- تزعّمها أبو سليمان بن يعقوب بن أفلح، عالم واسع الاطّلاع، أحبَّ الظهور في وقت كثر فيه العلماء، وأفتى بمسائل لم يقل الإباضية بها (**نفس المرجع**، ص 33)

6- أهل العسكر، كما يقول ابن الصغير، فهذه التسمية وظيفية وليست مذهبية (ابن الصغير، ص 45).

7- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص 123

كما ظهرت بعض الثورات التي كانت مذهبية أصلا كالواصلية وابن مسالة (1)

يقول الأستاذ عبد الرحمن الجيلالي في موضوع هذه الثورات، هذا: «ورغم ذلك فإنَّه وقع شيء من التنازع المذهبي بين النكارية والإباضية على عهد الإمام عبد الوهاب، وهو في حقيقة أمره نزاع سياسي لا ديني، سببه التهالك على الرئاسة من أصحاب المقاصد والمنافع الشخصية»(2)

فالإباضية في ذلك الحين لم يشهدوا خروجا ضدَّ الأئمة لأنهم كانوا في الغالب عدولا. وإذا حدث أن خرج إمام على عهده وشروط بيعته، فالمسلمون له بالمرصاد بدون تفويت للفرصة التي توفِّر مناخا غير دموي.

ومع هذا فإنَّ الاستثناء قائم في كلِّ الظروف. فإذا كان عهد الراشدين قد شهد خروج -طلحة والزبير- فإنَّ عهد الإباضية وغيره من العهود من باب أولى. وفعلا فذلك ما سجَّله تاريخ عمان إلاَّ أنَّ الأئمة الإباضية قاموا بالتصرُّف فيما وافق قواعدهم، ضبطا للنظام، وكفًّا للدماء قدر الإمكان(3)

1- انظر قصة الثورتين في كتاب، الدرجيني، **طبقات**، ج1، ص57. دبوز، ج3، ص584.

2- عبد الرحمن الجلالي، **تاريخ الجزائر العام**، ص 230.

3- وتروي الأحداث التاريخية عن راشد بن النظر أنه لما طغى والمسلمون يومئذ على ضعف منه اجتمعوا عليه من كل نواحي عمان وهزموه. وفرق موس بن أبي جابر وهو على رأس المسلمين جميع ولاة راشد على الولايات للتخلص منهم، ثم ولى محمد بن أبي عفان، ولما قوي هذا الأخير عزلهم. انظر، السالمي، **تحفة**، ج1، ص 88.

وعندما نتحدَّث عن قاعدة الخروج عن الإمام الجائر إذا سمحت الظروف، فإنَّنا نعني بذلك جميع الظروف سواء كانت قوة أجنبية أصابت المسلمين، أو ضعفا أصاب الإمام الجائر. ولو أدَّى الأمر إلى الوقوف مع ظالم والخروج معه ضدَّ من هو أظلم منه. كما وقع أيام الإمام غسَّان بن عبد الحميد، حيث وقف الإباضية وشيوخهم إلى جانبه رغم أنَّه لم تحمد سيرته. ويعلق الدكتور طالب هاشم على هذا بقوله: «وهذا دليل على النضج السياسي» (1)

وقد سجَّلت الدولة الرستمية أيضا أحداثا سياسية في تغيير الإمام الضعيف، بغية المبايعة للإمام الأقوى، بناء على قواعد الحكم والسياسة لدى الإباضية(2) مع المحافظة قدر الإمكان على الدماء والابتعاد عن الفتن.

فإذا كانت حوادث الخروج ضدَّ الأئمة الجوَرة قليلة بالنسبة للأنظمة الإباضية، فإنَّ السبب منطقيٌّ جدًّا، حيث إنَّ قاعدة اختيار الإمام بالطرق الشورية عن طريق أهل الحلِّ والعقد، وبدون استعمال لوسائل الإكراه، ثم النصح والإرشاد وقيام أهله به بدون جرح وتشهير بالضعف، هي التي مكَّنت الإباضية من الوصول إلى هذه الوضعية، التي

1- طالب هاشم، **الحركة الإباضية في الشرق**، ص 199/198.

2- حدث هذا عندما التفت جماهير الإباضية حول الإمام أبي بكر وهو غير كفء، ومن غير عقد وبيعة خاصة من أهل الحلِّ والعقد. ولكن اتقاء الفتنة العامَّة فقد تركت الأمور على حالها، وبمجرَّد رجوع أخيه من الشرق قام أهل الشوكة بعزل أبي بكر ومبايعة أبي اليقظان (241- 281هـ)، بدون إثارة لثورة ولا إراقة للدماء. انظر كيف ولي أبو بكر الإمامة في كتاب، ابن الصغير، ص61. الشماخي، **السير**، ص220. حودت عبد الكريم، **العلاقات**، ص 66.

تجلت فيها العدالة الاجتماعية، وبالتالي الاستقرار الأمني.

وفيما يخصُّ الثورات التي قامت بأغراض سياسية أو أهواء أو حبٍّ للظهور، فمردُّ ذلك إلى الحرية الفكرية التي كان المواطن الرستمي يتمتع بها.

كما أنَّه لا يمكن إغفال جانب أهل الحل والعقد، وما تميزوا به من حرص شديد على إقامة قواعد الحكم والسياسة في إطارها الشرعي، وعدم التهاون وترك الإمام ونفوذه يطغى إلى درجة لا يمكن التحكم فيه، وذلك بمراقبة أعماله وولاته وقضاته. وبسبب هذه الوضعية لأهل الحلِّ والعقد، كثيرا ما أصبح هؤلاء قوَّة ضغط على الإمام، وأصبحوا معادلة سياسية ثقيلة في الحياة السياسية الإباضية. بل لقد وصل الوضع إلى أن يكون الواحد منهم يعادل الإمام ونفوذه، من ذلك الفقيه موسى ابن أبي جابر[1] الذي كان رأس الشيوخ في عهد راشد بن النضر.

إنَّه من خلال تحليلنا لمسألة الخروج واقعيا، نستنتج عدَّة نتائج من شأنها توضيح طبيعة الحكم إبان العصور الأولى للدولة الإسلامية.

إنَّ قرب تلك الفترة السياسية من زمن الوحي يجعل من الرعية أمَّة أشدَّ تمسكا بالتعاليم الإسلامية، وأكثرها انقيادا للجانب الروحي للشريعة واجتهادات الفقهاء، وخاصَّة الأئمة الأربعة الكبار. فهذه الملاحظات التي كانت موجودة فعلا ومحققة في الأمة الإسلامية، وبقوة كبيرة آنذاك، هي تبين لنا الدرجة التي وصلت إليها سلطة الخلفاء في

1- السالمي، تحفة، ج1، ص 88.

الاستبداد، بحيث لم يسجل التاريخ أية انتصارات مشهودة من طرف الذين خرجوا وثاروا على النظام، إلاّ الانفصاليين الذين جاءوا مستغلين لبعض الظروف الزمانية والمكانية والسياسية لخروجهم، كالضعف الذي عرفته الفترة العباسية الثانية، أو الابتعاد عن مركز الخلافة، كما وقع في شرق وغرب مركز السلطة، أو وجود نظام مغاير لأهل السنة كالفاطميين الذين وقفوا حاجزا في مصر ضدَّ تقدُّم العباسيين نحو المغرب.

إضافة إلى ذلك، فإنَّ الخروج الذي حصل بين العباسيين أنفسهم، أو التمرد العسكري والسياسي بالاصطلاح العصري، لم يكن بغرض الإصلاح الديني السياسي، بل كان هدفه أساسا هو الاستحواذ على السلطة، كما وقع بين الأمين والمأمون، وما قام به إبراهم بن المهدي والعباس بن المأمون(1)

وما يمكن قوله هو أنَّ جميع الثورات التي وقعت، مع تباينها في أهدافها ما بين دينية ودنيوية، فإنَّها لم تكن مطابقة لآراء أهل السنة والجماعة المنادية بالصبر واحتمال أخفِّ الضررين، بالمقارنة مع ما سيحدثه الخروج من فتن وإراقة للدماء، وأنَّ في اجتماع الأمَّة الخير الكثير. وهذه هي الخيبة التي وقع فيها الفقهاء السنيون بسبب تنظيرهم لهذه الآراء، فمكَّنوا بعض الخلفاء من الاستبداد، ودين الله منهم بريء.

وأمَّا فيما يخصُّ الإباضية الذين حاولوا تطبيق آرائهم حرفيا، فإنَّ ما وقع في عهودهم من ثورات لا يعدُّ بحقٍّ خروجا؛ لأنَّ النظرية السياسية

1- أحمد شلبي، ج3، ص 169 ومابعدها.

الإباضية لا تجيز الخروج إلاّ ضدَّ الجور، وهذا الجور لم يحدث نظرا لتغلُّب عدالة الأئمة. وقد كانت أكثر الثورات كما سبق ذكره من أجل أهداف سياسية أو مذهبية[1] في حين أنَّ ما وقع أيام الأمويين والعباسيين كان الهدف منه ما بين مغيِّر للمنكر كثورة الثوابين، والوصول إلى الحكم كالانفصاليين والخلفاء بعضهم مع بعض -الأمين والمأمون-.

ولم يسجِّل التاريخ خروجا حقيقيا شرعيا منطلقا وهدفا في أيام الرستميين والعمانيين، ويعود ذلك في رأينا إلى ما اشتهرت به هاتان الدولتان من العدالة، وكانت أحداث أبي بكر الرستمي وراشد بن النضر العماني إقالة، تصرَّف فيها الأئمة الإباضية وفق آرائهم السياسية[2]

ونشير في النهاية إلى نقطة هامَّة استراتيجية، كان لها الأثر الكبير في استقرار الدول الإباضية إلى جانب عدلها، وهي في رأينا وجود هذه الأنظمة في محيط متناقض سياسيا ومذهبيا، مما جعل الإباضية كلهم عينا واحدة ساهرة على مراقبة الخطر الخارجيْ، قبل التفكير في زحزحة الحكم داخليا.

1- راجع تاريخ تلك الثورات في كتاب، عبد الرحمان الجلالي، ص230 ومابعدها- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص 123.

2- طغيان الإمام راشد بن النضر وتصرُّف الأئمة معه. انظر قصة ذلك في السالمي، تحفة، ج1، ص 89.

ثانيا: عزل الأئمة

1- أهل السنة والجماعة:

إنّ علماء السنَّة يقرُّون بالإجماع أنّ ما يخرج الإمام عن إمامته هو جرح في عدالته، أو نقص في بدنه وفي تصرفه[1] وقد شهدت الخلافة الإسلامية ضُروبا من هذه الحالات، وخاصَّة ما يتعلّق بالجرح في العدالة والتصرُّف.

والقاعدة العامَّة في عزل الإمام وإجباره على الاستقالة تنطلق من مدى استقامته على العهد الذي قطعه على نفسه في تنفيذ أحكام ﷲ، وإقامة الدين.

فإلى أيِّ مدى استطاع خلفاء أهل السنَّة المحافظة على هذه النظريات السياسية؟

بناء على ما قرَّره الفقهاء السنِّيون في عزل الإمام والأسباب التي تجيز ذلك، وخاصَّة ما جاء في الأحكام السلطانية[2]، فإنّنا نستطيع أن نحكم من البداية أنّ الواقع السياسي لهذه الأنظمة بناء على ما أرَّخه الكُتاب قد عرف مثل هذه الأسباب وأكثر منها. ولكنَّ الواقع والنتائج لم تتغير، إذ بقي السلطان في منـــزلته، فلا هو استقال، ولا استطاع أهل الحلِّ والعقد إزاحته من منصبه.

إنّ الواقع السياسي الذي سارت عليه وتيرة الحكم في العهد الأموي

1- الماوردي، ص 53 وما بعدها.

2- انظر تفاصيل ذلك في كتاب الماوردي. وفي الفصل الثالث من الباب الأول.

والعباسي كفيل بالإجابة على هذا الطرح، حيث إنّ أكثر الخلفاء ساروا في احتكار السلطة، وانتهجوا في سبيل ذلك كلّ ما من شأنه أن يحافظ على وراثة الخلافة. وهذه الحالة من الحكم والنوع الذي اختاره الخلفاء لسلطتهم يلغي تماما فكرة العزل أو الاستقالة ما دام الحكم وراثيا، وإنّ النظريات التي كانت من الأسس التي اعتمدت عليها سياساتهم، هي أسس استراتيجية فقط، كالاعتماد على نظرية الجبر والإرجاء، والنظرية الإلاهية في الحكم. فهذه هي التي جعلت الرعية تستكين للواقع المحتوم، وتخضع للخلفاء والأمراء، باستثناء الثورات التي تزعّمها بعض أبناء الصحابة، وبعض الفقهاء، والتي أُخمدت نهائيا بالقوّة والاحتكام إلى السيف.

أمّا من ناحية أهل الحلّ والعقد، وواجبهم الديني، وتطبيق قاعدة مراقبة ومحاسبة الإمام، فإنّ الوضعية السياسية قد كمّت الأفواه. ودخل الجميع في تقية أجازوها لأنفسهم، وهي عدم الخروج على الخلافة الظالمة. وأمّا من نقض هذه القاعدة فعادة ما كان مصيره القتل، وصنوف أخرى من القهر والتعذيب والمصادرة.

إنّ النظام الوراثي قد كان بدوره من أكبر الأسباب في الوصول إلى هذه الوضعية، وعدم القدرة على العزل، "فولاية العهد للابن" هذه القاعدة، قد صدّت الجميع عن مراقبة ولي العهد، ومدى استيفائه لشروط الخلافة، وهي التي جعلت أكثر العيوب التي تجعل الإمام يتخلى عن إمامته وجوبا موجودة في بعض الخلفاء الذين مرُّوا على سدّة الحكم السني، وخاصّة ما يتعلّق بالجرح في العدالة، كضعف الشخصية، وصغر

السنِّ، وعدم الكفاية العلمية والسياسية، ثم النتائج المترتِّبة عن كلِّ ذلك من ضياع لأمور المسلمين، واستيلاء بعض من لا خلاق له على مقاليد الحكم(1)

ولقد سجَّل التاريخ السياسي الطويل للعهود السنية بعض أحداث العزل، كان الخليفة دائما هو كبش الفداء. ولكن من المنظور الإسلامي ووفق ما شرَّعه العلماء، فإنَّ هذا العزل لم يكن بغرض تصحيح الخلافة لنقص طرأ عليها، وقد تم ذلك لأنَّ الذين كان بيدهم الحكم، من الوزراء والجند ورجال القصر، لم يكن الخليفة ضمن هواهم ولا منفِّذا لسياستهم. وقد حصل هذا خاصَّة في العصر العباسي الثاني، وذلك عندما بدأ الأتراك يسيطرون على الخلفاء، وهذا ما جعل العزل دنيويا محضا(2)

إنَّ العزل من الخلافة بهذا النمط السابق ذكْرُه قد وقع عدَّة مرَّات، ورغم أنَّ عثمان بن عفان الذي وقع له الخلع بواسطة قتله لا يعدُّ ضمن الخلفاء موضوع الدراسة، فإنَّ الدكتور ظافر القاسمي يقحمه ضمن دراسته لهذه الحالة، ويضيف بأنَّ القتل كان دائما الوسيلة المختارة للثوار، وأنَّه خير من تركِه، لأنَّ له أنصارا قد يعكِّرون صفو الحكم. وهذا ما وقع فعلا في تاريخ كثير من الخلفاء العباسيين كالمتوكل وغيره(3)، إلاَّ أنَّ ما بين هدف ثوار عثمان وهدف الحاملين على خلفاء بني العباس بونا شاسعا، فبينما سعى الأوَّلون إلى تصحيح الحكم، ذهب

1- انظر الفصل الخاص بسيرة الخلفاء، في الفصل الثالث من القسم الثاني.

2- أحمد شلبي، ج4 - محمد الخضري، ج2.

3- نفس المرجع، ج2، ص 268.

الآخرون إلى تثبيت الحكم بين أيديهم.

وأمَّا ما يعرف بالاستعفاء والاستقالة الذاتية، فإنَّ التاريخ السنيَّ لم يعرف هذه الحالة إلاَّ مرَّة واحدة، وهي فريدة من نوعها في التاريخ الإسلامي كلّه، كما يقول الدكتور ظافر القاسمي. وهي استقالة معاوية ابن يزيد سنة 64هـ، والذي بقي في الحكم أربعين يوما، ثم تنازل عنه وتوفي بعده بقليل[1]، وهذه الواقعة الوحيدة كانت قد تمت بمحض الإرادة، ولم يكن فيها عنف أو إجبار على الاستقالة، عكس ما وقع في ولاية عهد عيسى بن موسى الذي يقول عنه بعض الكتاب إنَّه أُرغم على التنازل عن ولاية العهد من طرف المنصور نفسه[2]

وإذا أمكننا القول بأنَّ عزل خلفاء الجور بجميع أنواعه لم يقع إطلاقا طوال الفترة الأموية والعباسية، فإنَّ ذلك يرجع إلى ضياع كثير من الحقوق السياسية للرعية، والتي أرساها الإسلام وجعلها وسيلة لمراقبة ومحاسبة الحكّام لضمان تنفيذ أحكام الله. وعلى رأس هذه الحقوق:

ـ حقُّ المسلم في اختيار الحاكم، عن طريق أهل الحلِّ والعقد، والمبايعة العامَّة، ضمن قواعد الشورى، وبدون أية ضغوطات أو إكراه على ذلك.

ـ حقُّ وواجب النصح والتوجيه، ونقد أعمال الخليفة المخلّة بمبادئ الإسلام، بعيدا عن العنف والجرح والتشهير والإضعاف[3]

1- انظر قصة معاوية الثاني في كتاب الطبري، ج5، ص501. أحمد شلبي، ج1، ص49.

2- حول موضوع الاستقالة انظر ظافر القاسمي، ج1، ص 383 و386.

3- مبارك الميلي، ص 122.

فبدون هاتين القاعدتين فإنّ الحكم سينحاز إلى الجور والاستبداد السياسي، ويصبح الخليفة هو كلُّ شيء، وأصل كلّ سياسة، وهدف ومصير، وهذا ما لم يأمر به الشرع إطلاقا. ومبادئ وآراء أهل السنة والجماعة من بعض هؤلاء الخلفاء بريئة.

هذه المسألة التي تخصُّ العزل والاستقالة مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة الخروج على أئمة الجور، حيث تركّزت كِلتا المسألتين على نظرية الصبر والطاعة في غير معصية. ولا شكَّ أنّ الفرص المواتية لقلب الأوضاع لصالح الإسلام والمسلمين قد وُجدت بكثرة عبر هذا التاريخ الطويل. ولكنَّ انتشار فكرة كون الخروج هو مروق من الدين، وأنّه من أفعال العوام والمارقين، وأنّ أخذ الإمام بالشورى أمر غير واجب وملزم، إلى جانب اضمحلال القوى السياسية وعدم نضجها، كلُّ هذا أدَّى بالحكم الإسلامي إلى ما عرفه خلال القرون الثلاثة الأولى.

2- الإباضية:

ترتبط هذه القضية ارتباطا وثيقا بمسألة الخروج، وهذا من حيث قوَّة الفاعلين، أي الخارجين والعازلين للإمام. وإذا كانت الثورة والخروج على الإمام الجائر تستلزم قوَّة كبيرة لضمان نجاح الانقلاب وفق النظرية الإباضية، فإنّ الذي يقوم بالعزل يتطلّب منه أكثر من ذلك؛ لأنّ العزل عادة ما يكون بدون استعمال لأيِّ قوة مادية. وتعتمد هذه العملية أساسا على القوَّة المعنوية لأهل الشوكة، الذين يجب أن يكونوا في مستوى نفوذ الإمام، حتى لا يطغى وينفرد بالحكم.

والإباضية لم يسجّلوا في تاريخهم السياسي، على ما اطّلعنا، خروجا على أئمة الجور بالقوّة إلاّ في بعض الحالات، وهذا دليل على التوازن السياسي الذي ساد أنظمتهم بين السلطة التشريعية التي لها الكلمة النهائية في أمور انتخاب الإمام وعزله، والسلطة التنفيذية المتمثلة في الإمام نفسه.

والإباضية في مسألة العزل يقفون موقف الخروج، وهو ضمان نجاح العملية واستمرار الاستقرار والأمن، ويجب أن يتم ذلك بمشورة المسلمين، كما يتم انتخاب الإمام. يقول أبو المؤثر[1]: «فأمّا إذا كان الإمام يعزل أو يحارب فليس إلاّ بمشورة من المسلمين من أهل المصر، حتى يكونوا شهودا عليه وحجة، ثم يكون حقا على عامّة المسلمين الرعية اتباعهم وتصديقهم»[2]

فهذه القاعدة هي التي مكّنت الإباضية من الاستقرار السياسي إبان عزلهم وتغييرهم للإمام الجائر أو الضعيف، ولقد حدثت للإباضية عدّة وقائع من العزل، متبعين في ذلك قواعدهم السياسية، سواء في عمان أو في المغرب، إلاّ أنّ عمان كانت لها الحصّة الكبيرة، نظرا لطول الإمامة

1- هوالعلامة الفقيه أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي البهلوي..تشهد له الآثار بقمة علمه، وكان أعمى، ولا يعرف تاريخ مولده، وهو بلا شك من علماء القرن الثالث الهجري، ومن تلاميذ الشيخ محمد بن محبوب. عاش إلى أيام الإمام عزان بن تيم ومات في زمانه. (البطاشي، **إتحاف الأعيان**، ج1، ص 201)

2- عمر فاروق، ص62 نقلا عن أبي المؤثر، **الأحداث والصفات** (مخطوط) بدار الكتب المصرية، ورقة 5. انظر تفاصيل موضوع العزل لدى الإباضية في الباب الأول الفصل الثالث. وكتاب **شرح النيل**، ج14، ص 340.

فيها، بينما لم تسجل تاهرت إلاّ عزل الإمام أبي بكر، لأنّه لم تكن فيه من الشدّة في دينه ما كان في آبائه[1]

ولقد استعمل أهل الحلّ والعقد عدّة وسائل لبلوغ هذا الهدف وتطبيق مبادئ العزل على الإمام غير المرغوب فيه، حرصا منهم على إقامة العدل، وعدم تمكّنه من السيطرة والظلم. وقد اعترضت الإباضية بعض العوائق في قضية العزل، بحيث لم يجدوا عذرا في عزل أحد الأئمة الإباضية، لم تتوفر فيه الشروط اللازمة لذلك، وذلك ما وقع للإمام الصلت بن مالك. وقد تفرقت الإباضية في عمان إزاء القضية إلى فرقتين: فرقة ترى أنّ الصلت قد وصل إلى الضعف والعجز عن القيام بالإمامة فيجب عزله، في حين رأت الأخرى إمكانية بقائه. ولقد انتهت هذه المشكلة إلى اعتزال الصلت بنفسه الإمامة، ومبايعة الشيوخ لراشد ابن النضر الذي اختلف في إمامته هو أيضا[2]

وفي الحقيقة فإنّ الإمام الصلت بن مالك قد استقال تلقائيا، بعد أن رأى ما وصل إليه الأمر بالنسبة للرعية.

والمشكلة قامت بسبب اختلافهم حول حالة العجز والهرم وهل يكون ذلك مما يفقد الإمام إمامته؟ ويشبه الأستاذ .أف.س. ولكنسون هذا الخلع أو الاستقالة بإقالة عثمان بن عفان من طرف الثوار. وقد كثرت الكتابات الإباضية حول هذا الموضوع، نظرا إلى أنّ هذه المسألة تمثّل إحدى النظريات التي تقوم عليها العقيدة الإباضية بالنسبة للعلاقات

1- ابن الصغير، ص 71.

2- راجع أبو العباس، السير، ص270 (مخطوط). السالمي، تحفة، ج1، ص 163 ومابعدها- سرحان بن سعيد، ص 52.

الدستورية التي تربط الإمام بالرعية، بحيث كانت الأولى، أي واقعة عثمان، منطلقا جديدا لوضع الأسس النظرية للدولة الإسلامية[1] وقد كان لتدخُّل أهل الشوكة والذين كان على رأسهم موسى بن موسى ابن علي[2] فضل كبير في التحام الأمَّة العمانية أكثر مما سيحدث لو لم يبايع راشد بن النظر ومن بعده من الأئمة، بحيث لم تعرف الإمامة بعد هذا التاريخ استقرارا سياسيا معتبرا.

فعزلُ الصلت يشكل منعطفا في تاريخ الإمامة بعمان، حيث استغلّت الدولة العباسية الشّقاق بين المدرسة الرستاقية المتطرّفة في آرائها والناكرة للعزل، والمدرسة النـــزوية المعتدلة في آرائها. ولم تستطع الإمامة الرجوع إلى قوتها إلاّ بعد مرور قرن ونصف من الزمن[3]

فبالنسبة لهذه الحالة التي شملت الإقالة والاستقالة، فإنّها لم تكن واضحة في النظرية السياسية الإباضية، لأنّ العجز لم يعرف مقداره الذي إذا وصل إليه الإمام عزل، وهذا مما فرَّق العمانيين إلى طائفتين[4]

وبالنظر إلى هاتين الحالتين فإنّ الأمر غير واضح بالنسبة للعجز. فالصلت قد عجز فأُقيل، وعبد الملك عجز ولم يقَل، بل بقي في بيته

1- أف .س ولكنسون، ص66، ص466.

2- هو ابن العالم موسى بن علي، وهو من العلماء، وممن خرج على الصلت بن مالك. (البطاشي، إتحاف، ص 162)

3- عمر فاروق، ص46.

4- وهي نفس الحالة التي صادفت الإمام عبد الملك بن حميد (208- 226هـــ) الذي هرم حتى ضعف، ووقعت الأحداث في عسكره، فتشاور المسلمون في حالته، فأشار الشيخ موسى بن علي بتركه في إمامته وإقامة الدولة، وبقي الإمام إماما في بيته بدون عزل حتى توفي. انظر السيابي، ج2، ص 73- ابن رزيق، الشماع، ص36 . الفتح المبين، ص228

حتى توفي. ومثل هذه الأوضاع لا شك أنّها تستدعي الاجتهاد وفق الظروف السياسية، ثم الوصول إلى حكم جامع للأمّة، من شأنه ضمان استقرار الأوضاع الأمنية.

وفي هذا الإطار من المواقف السياسية، فإنّ النظرية الإباضية تعرف نضجا سياسيا كبيرا، من أجل المحافظة على الإمامة وشروطها في وضع أمنيٍّ يضمن الاستمرار للدولة. إذ نجد لشيوخ عمان في مثل هذه الوضعيات الباع الطويل، حيث سجّل التاريخ السياسيُّ العمانيُّ سياسة موسى بن أبي جابر[1] الذي كان على رأس شيوخ زمانه أثناء معضلة محمد بن أبي عفان، الذي ظهرت منه أحداث لا تعجب المسلمين واستحق بذلك العزل، لأنّه أساء السيرة وطغى، وقد تم عزله بإخراجه من نزوى العاصمة، وتفريق نفوذه على الولايات[2]

وبقدر ما عرفت سياسة العزل الإباضية نضجا كبيرا ومرونة حسب الأوضاع السياسية، وهذا بسبب توازن القوى السياسية الفعالة والمديرة للحكم، ونعني بذلك السلطتين التشريعية والتنفيذية، إلاّ أنّ الوتيرة لم تبق على حالها[3]

1- **موسى بن أبي جابر:** من بني ضبة، تلميذ الربيع بن حبيب، ومن حملة العلم إلى عمان توفي 281هـ(البطاشي، ص 168).

2- انظر تفاصيل هذه السياسة، السالمي، **تحفة**، ج1، ص 93/91- سرحان بن سعيد، ص45 - السيابي ج2، ص 18

3- تغيرت الأحوال في أواخر الإمامة الثانية لعمان ابتداء من 273هـ، حيث رجحت كفة الشيوخ، وأصبحوا يولون من شاءوا ويعزلون. ولا يعود ذلك إلى ضعف الأئمة بل إلى افتراق الشيوخ أنفسهم. فقد ولوا وعزلوا الثمانية من الأئمة. انظر تفاصيل هذه البيعات في السالمي، **تحفة**، ج1، ص 228 إلى 232.

وقد شهدت الممارسات الإباضية أحيانا خروجا عن قاعدة استعمال الوسيلة السياسية في عزل الإمام، وذلك باستعمال القوَّة من طرف الرعية بسبب ضعف أهل الشوكة(1)

إنَّ ما يمكن قوله بالنسبة لمسألة العزل لدى الإباضية هو أنَّ هذه السلطة بقدر ما سجَّلت دوراً هاماً في النظرية السياسية الإباضية عمليا، إلاَّ أنَّها قد عرفت بعض الجموح. ولم يظهر هذا الإفراط إلاَّ في إمامة عمان نظرا لتاريخها الطويل، أمَّا في الدولة الرستمية فلم تعمر الإمامة أكثر من قرن وستين سنة على أرجح الأقوال. كما أنَّ هذه السلطة كما يبدو أنَّها بقيت في جهة معينة من النفوذ الإباضي، وهم النفوسيون الذين كانوا يشكِّلون الأغلبية الساحقة في العاصمة مركز الإمامة. وهذا ما يظهر من مفهوم المقولة الإباضية أنَّ الدولة الرستمية (إنَّما قامت بأموال، زناته وسيوف نفوسه).

في نهاية هذا الفصل والمتعلِّق بالخروج على أئمة الجور وعزلهم، فإنَّ نظرية الصبر قد اصطدمت بأرض الواقع، وتبين بأنَّه بقدر ما ازداد المسلمون صبرا بقدر ما تطاول بعض الخلفاء في الاستبداد. وقد استغلَّ بعضهم نظرية الصبر فأشاعوها بين المسلمين، وجنَّدوا لذلك فقهاء البلاط، ومكَّنوهم من كلِّ الوسائل ليقوموا بخدمة السلطة.

وإذا كانت نظرية أهل السنة تعتمد على الصبر إلاَّ فيما حرَّم الله،

1- فقد عزلوا راشد مرَّة عن طريق القوَّة، وذلك بتجمع اليحمد بنـــزوى. انظر السيابي، ج2، ص 139.

فإنَّ الولاة المسلمين قد أطاعوا خلفاءهم في قمع الثورات التي نادت بتغيير المنكر. ثم إنَّ خروج بعض الفقهاء على الخلفاء كابن الزبير، والشعبي، وسعيد بن جبيرة وغيرهم دليل على أنَّ هذه النظرية لم تكن محلَّ اتفاق بين جميع علماء أهل السنة، وإذا كان معتمد ذلك هو تفسير الأئمة الأربعة لنصوص الحديث التي جاءت في طاعة أولي الأمر، فهل يمكن أن نقول بأنَّ تلامذتهم قد خرجوا عن آرائهم؟ كما أنَّ هناك احتمال حدوث تطور في هذه الآراء، وذلك عندما طال صبر المسلمين وازداد استبداد بعض الخلفاء على حساب الرعية التي ازدادت سوءا وفقرا.

وما يفسِّر هذه الوضعية بالنسبة للأنظمة السنية في مسألة الخروج والعزل، إنما هو وجود اختلاف بين علمائهم فيما يخصُّ موقفهم من الخلفاء. فمنهم من دخل البلاط وأصبح رهينة المال والبذخ، ومنهم من توقَّف خشية التنكيل والظلم، ومنهم من خرج فكان مصيره القتل والفتك به والمصادرة. أمَّا الرعية فقد توزَّعت هي الأخرى ما بين خائف من الاستبداد، وساقط في أحضان العائلة المالكة، وقلَّة أدركت المنكر وخرجت مع علمائها ولقيت نفس مصيرهم. فلم يكن هناك جمع للشمل. ويعود هذا أساسا إلى قاعدة الصبر التي أخذت منهم مأخذا روحيا لا يمكن الخروج عنه، لأنَّه مروق من الدين في نظرهم.

وفيما يخصُّ الأنظمة الإباضية - وكما سبق - فإنَّ مسألة العزل من الناحية التطبيقية لم تكن واضحة في بعض الظروف من حيث الشروط العازلة. فقد وقف العلماء العمانيون فريقين أمام الإمام الصلت بن مالك الذي ضعُف ثم استقال، وعبد الملك بن حميد الذي عجز هو

أيضا ولكنه لم يُقل[1]

وفيما يخصُّ المسائل الأخرى فإنَّ التطبيق كان سليما. كإقالة أبي بكر الرستمي[2] وكذلك راشد بن النضر الذي يُعتبر عمل الشيوخ ضدَّه إقالة أكثر منه خروجا[3]

وما وقع فعلا في الأنظمة الإباضية هو طغيان بعض الشراة من الشيوخ الذين استغلُّوا نفوذهم بتعيين إمام وعزل آخر إلى حدِّ الإسراف. فأورث هذا الوضع تمزُّقا بين المسلمين ما بين مؤيِّد ورافض للإمام، وتتابعت الفتن، وكادت أن تعصف بالإمامة في عمان.

ومن المسلَّم به أنَّ السياسة عامَّة هي سلسلة ترتبط حلقاتها، فإذا وهنت حلقة تبعتها حلقات. فرضى المسلمين بالطريقة التي سار عليها ولاية العهد، وبإمامة المتغلب، وبالسكوت على الخلفاء الجورة والخوف من الفتنة وإراقة الدماء هو الذي أدَّى بالمسلمين إلى ما هم عليه. وخوفهم من الفتنة أسقطهم في فتنة أشدَّ وأعظم، وهي فتنة فساد الدين. والحقيقة هي: ما هو غرض الإسلام وفيما جاء، إذا كان الخوف مما يقبض أيدي المسلمين عن إقامة الدين ويرضيهم عن الأوضاع المنافية للشرع؟[4]

«ولو أنَّ المسلمين جميعا وقفوا من الظالمين موقفا سلبيا، وعصوهم في جميع أوامرهم، لما استمرَّ هؤلاء في ظلمهم، وما ارتاعوا في غيهم»[5]

1- انظر السالمي، **تحفة**، ج1، ص 163- السيابي، **عمان عبر التاريخ**، ج2، ص 115/113.

2- ابن الصغير، ص 71.

3- السالمي، ج1، ص 88.

4- عبدالقادر عودة، ص128.

5- أبوزهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ج2، ص 204.

ولما وجدوا من العلماء من يناصرهم أو يجد لهم حجَّة تبرِّر أعمالهم.

ومن الأمانة أن نؤكِّد أنَّ الإمام أبا حنيفة كان يرى بأنَّ الحكم الأموي والعباسي غير شرعي، باستناده إلى غير أصول الحكم في الإسلام. وأنَّ الخلافة الإسلامية انتهت بمقتل علي بن أبي طالب. كما أنَّ الإمام مالكا كان له نفس الرأي في ملك بني أمية وبني العباس[1]

ولا شكَّ أن أبا حنيفة لم يدرس ولم يطَّلع على الحكم الإباضي، الذي عاصره في عهوده الأولى بعمان. وهذا ما يُستنتج من كتاباته التي لا يفهم منها ذلك، إذ يعتبر الإباضية ضمن الخوارج، وأنَّ السياسة التي عاصرها حاربت جميع من نادى بالحكم الشوري، فلا بدَّ أن تسترهب هذه السياسة أعين العلماء آنذاك. وهذه الوضعية هي وضعية أكثر علمائنا بما في ذلك معاصريهم. فالدكتور إبراهم العدوي بعد أن يحلل الأوضاع السنية للأمويين والعباسيين ويحكم بانحرافهم يقول: «وانتهى بانتهاء ابن الزبير آخر أنصارُ المبدإ الإسلامي القائل بالانتخاب في الخلافة، كما انتهى عهد الحجاز باعتباره مقرَّ الخلافة وعاصمتها»[2] والدكتور بمقولته هذه يكون قد علَّق التاريخ بابن الزبير والحجاز وحكم على المسلمين عامة بالجمود. وفي الحقيقة، في الوقت الذي ظهر فيه ابن الزبير ثائرا وخارجا عن النظام القائم الاستبدادي كان عبد الله ابن يحي — طالب الحق — يثور باليمن، ولنفس الهدف، وهو إرجاع الحكم إلى إسلاميته. وهو الوقت نفسه الذي يحضِّر فيه البربر أنفسهم لإقامة الدولة الرستمية على أنقاض الأمويين.

1- مصطفى الشكعة، **إسلام بلا مذاهب**، ص396/397/408.

2- إبراهيم العدوي، **النظم**، ص 176.

نتائج القسم التطبيقي

إنَّ التطبيقات العملية لأيَّة نظرية مهما كانت يمثل الجانب الأكثر صعوبة في الحياة، وذلك لما يعتري ويعترض الإنسان من مشاكل وصعوبات وهو يحاول تطبيق ما قرَّره نظريا.

إنَّ أوَّل الاعتراضات هي تلك التي تتعلَّق بذاته ومدى خضوعها للواقع الذي يفرضه الجانب النظري. ثم اختلاف الذوات الأخرى في المجتمع الواسع، وإمكانية تقبُّلها لهذه الآراء. ويعود هذا أساسا إلى أنَّ هذه الأفكار وإن كانت تستند إلى نصوص شرعية، فستبقى دائما محلَّ اجتهاد الفقهاء. وخاصَّة إذا تعلَّق الأمر بالقواعد العامَّة، كانتخاب الأمير وكيفية إقامة الشورى والعدل. وإذا كانت النظريات التي تعرَّضنا إليها في بحثنا هذا قد تعرَّضت إلى الجانب التطبقي، فما هي نتائج ذلك، وهل كانت لهذه العملية التطبيقية نتائج تتطابق فعلا مع ما خطَّطه العلماء، وأنها أتت بأُكلها الطيب والمنتظر منها؟

۞۞۞

أولا: أهل السنة والجماعة

إنَّه من جرَّاء السياسة التي انتهجها الخلفاء السنيون إبان حكمهم، والتي انحرفت عن أحكام الله، فإنَّه لا يمكن أن يرتاح الدارس لهذه الوضعية إلى نتائج مرضية، وإنَّ تمسُّك الخلفاء عموما إلاَّ القليل منهم بمبدإ وراثة الحكم وبغية البقاء في السلطة، حتَّم عليهم ضرورة اتباع أسلوب سياسي يعتمد أساسا على الاستبداد. فتولية الخلفاء ومبايعتهم،

وولاية العهد قبل شغور المنصب، وسيرة الخلفاء أنفسهم في حياتهم الخاصَّة والعامَّة، وطريقة ممارستهم لسياسة الرعية، ثم الأساليب الإدارية التي اعتمدوا عليها في سلوكاتهم، من كمٍّ للأفواه وتضييق على الحريات الأساسية، كلُّ هذه الأساليب أدَّت إلى حكم لا يكاد يختلف فيه اثنان، وهو أنَّ الحكم الإسلامي في هذه الفترة - محلَّ الدراسة - قد تحلَّى بصبغة الاستبداد والابتعاد عن أحكام ﷻ. ولم يكن للشورى مكانة تُذكر في سياسة هؤلاء الأمراء. ويروي الإمام ابن باديس قولة الإمام جعفر الصادق: «إنَّ أعظم الفتنة أن يسلِّط ﷻ السلطان الجائر» ثم يقول معلِّقا عليها: «إنَّ أعظم ما لحق الأمَّة الإسلامية من الشرِّ والهلاك كله جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها، وهذا ما يشهد به ماضيها وحاضرها»[1]

وانطلاقا من هذه الوضعية فقد أورثت الأمَّة الإسلامية تقهقرا سياسيا كبيرا، أدَّى إلى الجمود الفكري والفقهي في مجال السياسة الشرعية، بانتشار الجهل والخرافات، وتفشِّي الأفكار التي تؤيد الاستبداد والصبر عليه والطاعة لأولي الأمر. ووجد هؤلاء من الفقهاء من يزين لهم أعمالهم، ويقوم بتخدير الجماهير الإسلامية بكلِّ ما من شأنه أن يجاري ويداري السلطة الحاكمة.

ولقد بذل هؤلاء الحكَّام من أجل تنفيذ سياستهم كلَّ ما تمكَّنوا منه. فلو أنَّ ما أُنفق في الحروب بين الأمويين والعلويين والعباسيين ثم بين هؤلاء كحكَّام ومعارضيهم من ثورات لأهل السنة أنفسهم ضدَّ حكامهم، وثورات أفراد البيت الحاكم لإقصاء بعضهم البعض من

1- محمد عمارة، مسلمون ثوار، ص257.

الخلافة وولاية العهد، وكذا بالنسبة لجميع الثائرين من خوارج وشيعة، فلو أنَّ كلَّ هذه الجهود صُبَّت في اتجاه واحد شرعيٍّ، لكان جهدا يكفي لفتح العالم وإخضاعه لسيطرة المسلمين. ولو عقل الناس وفكروا مليا ما قبلوا حجج هذه الجهات المتقاتلة من أجل السلطة، ولكان أحق الناس بالخلافة أصلحهم ولو كان عبدا حبشيا. لأنَّ خير الناس أكثرهم نفعا للناس ليس أكثرهم نفعا لقوم أو عائلة أو فرد، كما حدث في كل هذه الأنظمة(1)

وبقدر ما تكون الأهداف المتوخَّاة من وراء سياسة غير شرعية بقدر ما تكون النتائج غير إسلامية أيضا، فمن الناحية المذهبية فقد أقصيت الشيعة والإباضية والخوارج والمعتزلة في بعض الفترات، وصبت عليهم أنواع القهر والمتابعة والرصد لحركاتهم. واتبعت بحملة إعلامية واصفة إياهم بالخوارج والمارقين عن الدين. ومن الناحية العرقية فقد وجد غير العرب أنفسهم خارج الدائرة الإسلامية، واعتبر بعضهم ممن يجوز إبقاء الجزية عليهم رغم إسلامهم، كوضعية البربر المغاربة أيام الأمويين. وفي زمن آخر وجد العرب أنفسهم خارج دائرة السلطة وعرَّضوا بأعاجم من أجل المحافظة على الحكم العائلي. لا شكَّ أنَّ هذه المعاملة قد أورثت هؤلاء الموالي وضعية غير إسلامية، مما جعل الوضعية السياسية آنذاك أرضا خصبة لزرع القلاقل والفتن العرقية، وبالتالي تفشِّي الآراء الهدَّامة للقيم الإسلامية، كحركة القرامطة والزنادقة وغيرهم. وجعلت المغامورية يستقلُّون بعدَّة أقاليم، والتي مزقت العالم الإسلامي وأضعفت قوته، رغم تحريم أهل السنة لقيام مثل هذه الدول

1- أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، ج3، ص 298/299.

إذا كانت متصلة بالدولة الإسلامية الأم، ومن غير بحر أو عدو.

وقد أفرغت الخلافة من جميع سماتها الإسلامية وابتعدت عما أقيمت من أجله، وأصبحت تبرُّكا ودرعا واقيا للسلطة من كلِّ ما من شأنه تهديد الخلافة وإخراجها عن خدمة العائلة الحاكمة.

وإذا كان ما حدث من نتائج عملية تكشف لنا عن بينونة كبيرة بين أحكام ﷲ والعمل السياسي، فإنَّ الجانب النظري والفقهي قد تأثر هو بدوره، واتخذ صبغة من التخلُّف وسيادة للمواقف السلبية أزاء كل ما يقع في القصور والممارسة العملية اليومية لرجال الدولة. فأصبح المبرر الوحيد لهذه الوضعية - أي الخضوع التام للسلطة - هو بدافع التقية والامتناع عن إراقة الدماء، والرضا بالسيئ خير من الانتقال إلى الأسوء. وقد تكون لهذه المبرَّرات العلمية بعض من الوجاهة والحظوظ في بعض المواقف والملابسات، إلاَّ أنَّها أدَّت إلى ما هو أسوء منه من الناحية الفكرية، وتغلغل الآراء المتخاذلة في أوساط الأمَّة الإسلامية، حيث أعطت هذه المواقف الشرعية أنظمة استبدادية، حتى أصبحت هي القاعدة الصحيحة، وأصبح الرضوخ والطاعة لأولي الأمر هي الشرعية والقانون. وانقلب الحديث عن الإمامة وشروطها وكيفية قيامها ومهامها وصفات الخليفة وما ينبغي أن يتميز به عن سائر الأفراد، وكلِّ ما ينظِّم النظرية السياسية الإسلامية، عبارة عن مباحث وأفكار كلامية فقهية لا تتجاوز اللسان ولا تنـــزل إلى أرض الواقع.

كما أصبح النصح والتوجيه وإرشاد الخلفاء، ناهيك عن الثورة والخروج عن أئمة الجور، منكرا. وهذه المواقف قلبت النظرية السياسية

رأسا على عقب، فأصبح كلُّ ما يفعله الطغاة هو القاعدة، وأنَّ نظام الخلافة النبوية الشورية هو الشذوذ والاستثناء[1] فانتفى بهذا العدل والمساواة اللذان نادى بهما الإسلام.

ورغم كلِّ هذه الآلام وما وصل إليه المجتمع السياسي المسلم، فإنَّ الأنظمة السنية قد كانت لها عدَّة نتائج جوهرية حفظت الإسلام والمسلمين، والتي لا يجب إغفالها إطلاقا.

ولقد كان للمواقف الاستبدادية التي قام بها معاوية بن أبي سفيان، وجعله الحكم وراثيا، وتجميع كلِّ السلطات في يديه، سببا قويا في توحيد المسلمين، وخاصَّة ما وقع من تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية، حيث سجلت هذه الحادثة التاريخية أكبر انتصار للمسلمين بغضِّ النظر عمَّا صار إليه أمر السلطة من ملكية شبه مطلقة. وبالتالي أصبح المسلمون في قوَّة كبيرة، تضاهِي القوتين اللتين عاصرتا هذه الأنظمة الإسلامية وهما دولة الفرس والروم، واللتان كانتا تشكِّلان القوَّة المهدِّدة للإسلام في دياره، إلاَّ أنَّ وحدة المسلمين أدَّت إلى حماية البيضة ضدَّ هؤلاء جميعا، وأصبحت الكلمة الأخيرة في العالم للأمة الإسلامية.

وبناء على هذه الوضعية التي نتجت عن هذه الأحداث من قوة ووحدة، فقد سارت وتيرة الفتوحات الإسلامية بصورة لم تكن معهودة من قبل، من سرعة اتساع في الرقعة الإسلامية، وانتشار الإسلام، وبالتالي ازدهار الدولة وتطورها في كل الميادين[2]

1- محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص 633/632

2- محمد الأمين الإسماعيلي، مقابلة.

فانطلاقا من كلّ ما سبق، وما حقّقته هذه الفترة من إيجابيات وسلبيات، والحكم عليه بأنه حكم إسلامي، وصورة أمينة لتعاليم ديننا كلام لاوزن له[1]

وإنّ الباحث المطّلع على كيفية نشأة الخلافة وكيفية تطوُّرها وتطبيقها أيام الراشدين ومن بعدهم من الخلفاء الصالحين، فإنّه ينظر إلى هؤلاء الأوائل بإعجاب وإجلال وتقدير كبير، ثم لا يملك أن ينظر إلى ما انتهى إليه أمرها إلاّ بإشفاق ورثاء، إن لم نقل بازدراء واشمئزاز لما حدث من مخالفات لشرع الله. وكل ما ارتكبه هؤلاء المتسلّطون على الرعية باسم الإسلام واجتهادات فقهائهم، فدين الله منه بريئ. وإنما إثمه يوم القيامة من اقترافه وجعله شرعا ومنهاجا إسلاميا[2] ذلك لأنّ «السنية نقضوا أقوالهم بأفعالهم»[3] وتمسّكوا بما ظهر من النص دون مراعاة للواقع الإنساني.

وإذا أمكننا أن نقول بأنّ شهوة الحكم كانت وراء هذا الواقع المر «فإنّ الحكم بغير ما أنزل الله ابتداء هو الذي ينشئ الانحراف. ولأنّ الحكم بما يضعه البشر معناه تسلُّط طائفة على أخرى، ومن ثم استئثار مصلحة أناس على مصالح الرعية» بالقوة والإكراه وشراء الضمائر[4]

ولقد سئل الشيخ أبو الأعلى المردودي: كيف كانت الدّول الناشئة بعد الخلفاء الراشدين، وهل كانت إسلامية أم غير إسلامية؟ فكان جوابه:

1- محمد الغزالي، **كيف نفهم الإسلام**، ص 91.

2- صبحي الصالح، ص277 إلى 280.

3- الوارحلاني، ج3، ص 78/77.

4- محمد قطب، **جاهلية القرن العشرين**، ص 270 بتصرف.

«الحقُّ أنَّها لم تكن إسلامية ولا غير إسلامية بأتم مدلول الكلمتين. كان قد تغيَّر فيها أساسان مهمَّان من أسس الدستور الإسلامي: **الأوَّل** انتخاب الأمير، **والثاني** تسيير نظام الدولة بالمشورة» (1)

وهذا القول بأنَّ هذه الأنظمة (لم تكن إسلامية ولا غير إسلامية) نضع عليه علامة استفهام كبيرة، والحق أنَّه لا يمكن إطلاقا أن نجحد ما قامت به الأنظمة من حماية لبيضة المسلمين وحفظ الإسلام. بل كانت إسلامية في عقائدها ورعيتها وفي ممارسة الشعائر الدينية. ولكن الذي لا يمكن إنكاره هو خروج بعض الخلفاء عن قواعد السياسة الشرعية، والابتعاد عما نظره الفقهاء. أمَّا الرعية فقد عضَّت على الإسلام بنواجذها، واستكانت للأمر الواقع بناء على ما تقدَّم من أسباب. فكانت السلطة لاهية في قصورها، في حين تصدى العلماء والفقهاء لتوجيه الأمَّة.

ولقد بقي الإسلام ونظمُه جمرات مغطَّاة بالرماد ومحافظة على حرارتها، ومنتظرة من ينفخ فيها لتلتهب من جديد، وترجع بالخلافة إلى نبوؤتها(2).

2ـــ الإباضية

كانت للأوضاع التي آلت إليها الأمَّة الإسلامية بعد صفين خاصَّة، والسياسة التي اتبعتها الأنظمة الأموية والعباسية داخليا أزاء العناصر المختلفة التي تكوِّن المجتمع الإسلامي الكبير آنذاك، الأثر الفعَّال في قيام

1- المودودي، **نظرية الإسلام وهديه**، ص311

2- محمد الأمين الإسماعيلي، **مقابلة**.

دول الإباضية وغير الإباضية في المشرق والمغرب. وإذا كان سبب معارضة الإباضية للخلفاء السنيين ينطلق أساسا من الانحراف، فإنَّه لا بدَّ لهؤلاء الناكرين من إقامة العدل والشورى في دولهم.

ولقد أثمرت جهود الإباضية وحملَة العلم وتنظيماتهم السرية الدقيقة، وقامت لهم أنظمة مستقلّة في كلٍّ من عمان والمغرب.

وقد كانت هذه الكيانات السياسية الأساس والمقدِّمات لبناء المغرب العربي من وجهة نظر سياسية[1]

وذلك لما قامت به تاهرت من توازن للقوى الفعالة في المنطقة، فأمسكت الرستمية العصا من الوسط، وعاشت بين عدَّة كيانات مختلفة سياسيا ومذهبيا، وأصبحت بذلك بغداد المغرب.

وما يمكن استنتاجُه من تطبيقات للنظريات السياسية الإباضية، لا يمكن أخذه إلاَّ من اعترافات الكُتاب والمؤرِّخين وخاصَّة من غير الإباضية كابن الصغير والكعاك وعبد الرحمن الجلالي وعيسى الحريري وغيرهم، وما يؤخذ من إقرار هؤلاء أنَّه لم ينقم أحد على حكم بني رستم ولا على أئمة عمان عموما، ولا في سيرتهم خصوصا، فلم يحتجبوا عن الرعية، ولم يستبدُّوا في معاملاتهم إلاَّ ما كان من قمع للبغاة والخارجين عن ربقة الإسلام[2]

ونتيجة لتطبيق العدالة، فقد تعايش الجميع في المدينة الواحدة رغم الاختلاف العرقي والمذهبي، وسار المجتمع على قاعدة ﴿**إنَّ أكرمكم**

1- عوض خليفات، **الأصول التاريخية**، ص 52- عيسى الحريري، ص 07.

2- ابن الصغير، ص31 وما بعدها

عند اللّٰه أتقاكم﴾[1] وقاعدة ﴿لا إكراه في الدين﴾ [2] فلم يجبر أحد من غير الإباضية على التخلي عن مذهبه، بل كانت المناظرات سبيل الإقناع، إلاّ مَن اتخذ ذلك وسيلة لإثارة الفتن.

وبعد أن قُهرت الديموقراطية في المشرق العربي وجدت لها مكانة مرموقة لدى الإباضية، وأصبحت تاهرت مقرًّا أمينا للفارين من أنظمتهم.

ومن النتائج السياسية التي تم التحقيق منها ومن صلاحيتها، ضرورة تفسير النصوص العامَّة وشرحها على ضوء القرآن الداعي إلى إقامة الدين. كذلك قاعدة تطبيق لكلّ حال حالة تواكبه دون الخروج عن شرع اللّٰه. ونتيجة للنضج السياسي الإباضي فقد استبعدوا نهائيا قضية ولاية العهد، رغم أنّ أهل السنة قد وجدوا في عمل أبي بكر سندا لهم، واتخذوه أسلوبا في تولية عهودهم وخرجوا عن شروطه تطبيقيا[3] وقد أحلّ الإباضية محلّ ولاية العهد قاعدةَ الكفاءة والعصبية الدينية التي لا تزول ولا تتأثر بالزمان والمكان. وإذا كانت الإمامة قد بقيت في آل رستم، فإنّ ذلك بناء على قاعدة الصلاح الديني والسياسي ثم على أساس الاستراتيجية الاجتماعية والأمنية المتمثلة في صغر هذه العائلة، بحيث يمكن عزلُها عن الإمامة إذا خرجت عن أحكام اللّٰه، فإنّ الإمامة في عمان قد تجلّت فيها هذه القاعدة بوضوح، حيث إنّها انتقلت بين

1- سورة الحجرات، آية 13.

2- سورة البقرة، آية 256.

3- انظر الفصل الثاني القسم الأول.

الأسر الكثيرة و لم تتمركز في عائلة معينة. وتشير الدراسات إلى تعاقب بعض العائلات على الحكم مثل بني سامة، وبني نبهان، واليعاربة، والبوسعديين[1]

فكانت أن ازدهرت هذه الدول وعمرت طويلا، وأعطت للمسلمين متنفسا ونفسا كبيرا في سبيل تطوير العلوم الإسلامية عامة. ومكنت الإباضية من مواصلة وجودهم وتطبيق عقائدهم، رغم النكبات التي عرفها بعض أئمتهم، عندما حاولوا إقامة الخلافة الإسلامية الحقيقية، سواء في اليمن على يد طالب الحق، أو في طرابلس على يد أبي الخطاب.

«وإنّ الإسلام والتشريع فوق المذاهب والتشيع، وفوق اختلاف العلماء، وفوق السياسات التي أقرَّت مذهبا ورفضت آخر..»[2] فقد ركّز النظام السياسي الإباضي على المجال الداخلي تركيزاً كبيراً أتى بثماره وفق ما ترجّاه الإسلام. وأكثر من ذلك، فقد كان للمعراضة الدينية والسياسية الجولات ذات البصمات التاريخية. و لم يجرد السلطان سيفا أزاء هؤلاء إلاّ إذا ركنوا إلى استعمال القوة.

ولقد كان لأحد العلماء السنيين المعاصرين[3] رأيٌ قسم فيه جميع الفرق الإسلامية إلى أحزاب سياسية كالشيعة والخوارج ومن نحا نحوهم، وإلى مذاهب دينية جمع فيها أهل السنة والأشاعرة والماتريدية

1- راجع لهذا الموضوع، كتاب السالمي، تحفة، ج1.

2- صبحي الصالح، ص208

3- د.محمد الأمين الإسماعيلي، مقابلة.

ومن سار في نهجهم. وفي رأينا أنّ مثل هذا التقسيم يجعل من الإسلام منهجا يختص بالجانب الروحي للحياة دون السياسي. في حين أنّ الشريعة الإسلامية لم تترك مجالا من مجالات الحياة إلاّ وقنّنته، فلا فصل للدين عن السياسية. وفي رأينا أنّ الإباضية -وقد حشرهم أستاذنا ضمن الخوارج حسب فهمنا- لم يسيِّسوا الدين، بل ديَّنوا السياسة وأخضعوها لقواعد وأحكام الإسلام. وهذا هو سرُّ نجاحهم وبقائهم أيام كانوا ولا يزالون، في الوقت الذي اندثرت فيه كثير من الفرق الإسلامية كالمعتزلة والخوارج، كما أنّ مثل هذا التقسيم الذي أصبغ بعض الفرق بالصبغة الدينية البحتة وأخرى بالصبغة السياسية، هو الذي ألبسها لباس الرهبنة وأبعدها عن ميادين السياسة، ووفر لبعض الخلفاء فرصة الخروج عن أحكام الله، كما وضع نظريات مكّنتهم من محاصرة الإسلام في المساجد والمعابد وإبقائه في إطار الوعظ والإرشاد بعيدا عن التشريع والتنظيم.

إنّ رجوع كثير من فقهاء السياسة الشرعية السنيين المعاصرين[1] وانتقادهم لنظريات الصبر على أئمة الجور وحصر الإمامة في قريش، ثم ولاية العهد، يعتبر نتيجة منطقية لما وصل إليه الوضع الإسلامي آنذاك، ثم نتيجة مباشرة أيضا للجانب التطبيقي للإباضية في كياناتهم السياسية التي أقاموها، والتي أظهرت الفارق بين التطبيقين السني والإباضي، وأظهرت حقيقة الحكم الإسلامي.

1- انظر المدودي، نظرية الإسلام وهديه- أحمد أمين، ج3- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام- محمد عمارة، الإسلام وفلسفته الحكم.

وإلى هذا المذهب ذهب الدكتور علي الإدريسي عند حديثه عن التاريخ السياسي للمغرب الإسلامي قائلا: «وقد امتاز التاريخ السياسي للمغرب الإسلامي عموما بالصبغة الدينية أكثر من أيٍّ صبغة أخرى... ويكون من المفيد أن يتَّجه المهتمُّون بالفكر السياسي الإسلامي في بلاد المغرب وتاريخه للكشف أكثر عن العلاقة بين الدين والدولة في المغرب الإسلامي، والتعرُّف بعمق عن دور الأئمة والفقهاء منذ عبد الرحمان ابن رستم، وعبد الله بن ياسين، ومحمد بن تومرت، إلى الأمير عبد القادر، والأمير عبد الكريم الخطابي، وعبد الحميد بن باديس وغيرهم كثيرين في إمكان بلورة نظرية سياسية، تمتاز بالربط بين النظر والعمل والواقع الإجتماعي»[1]

والواقع أنَّه قد حصل هذا عندما طبق بعض الأئمة المسلمين من السنيين أمثال عمر بن عبد العزيز، والإباضية إلاَّ القليل منهم، أحكام الله في الحكم والسياسة، بحيث أصبح عمر بن عبد العزيز يُعَد خامس الخلفاء الراشدين، في حين لم يرق الأئمة الإباضية المماثلين له إلى مثل هذه المكانة نتيجة جهل المؤرِّخين والمحلِّلين بهم، وعدم التعمُّق في النظريات الإباضية.

وإنَّ أجلَّ ما يُستخلص من التطبيق الإباضي هو موقفهم من جميع المذاهب التي عاشت في دولهم، وهذا ما يدحض نظرية التطرُّف وتكفير أهل القبلة، واستحلال دمائهم وسبي ذراريهم ونسائهم، وغيرها من الآراء التي تُتهم بها الإباضية، وعن طريقها يزجُّون في فرق الخوارج.

1- علي الإدريسي، ص 245

وإنّ ما طبّقه الإباضية داخليا كان هو نفسه المطبّق مع الجيران، سواء مع الأنظمة السنية كالأغالبة والأمويين بالأندلس، أو مع الصفرية بسجلماسة. وهي سياسة اعتمدت أساسا على مبدأ حسن الجوار والباب المفتوح. وبهذه النظريات السياسية ضمنت الرستمية خاصّة استقرارا وازدهارا ثقافيا واقتصاديا، مكّنت البربر من التعرُّف على الإباضية مذهبا وسلوكا، وجعلتهم يعتنقون مذهبهم.

وإذا كان من نتيجة نهائية جامعة للعمل الإباضي، وإذا كان لنا من حكم فهو على لسان المؤرِّخ عثمان الكعاك الذي يقرِّر بشأن الرستميين، بأنّ الأمن الاجتماعي لا يأتي إلاّ من العدل. والعدل لا يكون إلاّ بتطبيق سياسة واحدة واضحة مع كافة أفراد الرعية، مهما كانت طبقاتهم ومذاهبهم وألوانهم[1] وأنّ كل ما وقع من أحداث سواء في عمان أو تيهرت كخروج آل الجلندي وسياسة راشد بن النظر وفتنة ابن فندين والواصلية وابن عرفة، لا تقدح في سياسة الأئمة الإباضية، ولا تنقص من قيمتها. ولا تكون أخطر من الفتنة الكبرى، ووقعة الجمل، وصفين، والنهروان أيام الخلفاء الراشدين.

1- عثمان الكعاك، ص 195

الخاتمة

بعد هذه الدراسة المقارَنة لنظرية الإمامة عند الإباضية وأهل السنة والجماعة نظريا وتطبيقيا، والتي من خلالها اطّلعنا على أكثر جوانب العقيدة السياسية للمذهبين، فإنـــّنا نُلاحظ ابتداء بأنّ النظرية السياسية الإباضية لم تستفد ولم تتأثر بالأفكار غير الإسلامية. ذلك أنّ علماء الإباضية الذين تحدّثوا عن مسألة الحكم لم يكن من بينهم من خصّص مؤلّفات في موضوع السياسة وبحث فيها ونظّر، ويعود ذلك إلى أنّ العلوم السياسية لديهم كانت وحيدة المنبع وهو القرآن والسنة، فأغلبهم كانوا علماء بأصول الدين والفقه، وهذا ما جعل آراءهم السياسية تأتي ضمن المؤلفات العقدية والفقهية كالعبادات والمعاملات. ويتميز بهذه الخاصية أكثر العلماء الأقدمون.

وقد كانت آراؤهم السياسية شديدة الارتباط بالواقع الإنساني الذي يحتاج إلى من يسوسه، ليبلغ درجة التنفيذ الكامل لتعاليم الإسلام المنبثة في الكتاب والسنة، اللذين يُعطيان الحاكمية المطلقة لله تعالى. وما على الإنسان إلاّ الالتزام بها.

أمّا فيما يخصُّ النظرية السياسية لأهل السنة والجماعة، فقد تميزت عن النظرية الإباضية في ميدان الحكم بشيئين:

أولا: أفرد بعض علماء أهل السنة مؤلّفات خاصّة بالحكم والسياسة، كالفرابي والماوردي وأبي يعلى وابن أبي الربيع والمهدي بن تومرت وابن خلدون، مع ميل هذا الأخير إلى علم الاجتماع السياسي.

فقد بحث هؤلاء ونظّروا نظريات قد تصل إلى حدِّ المثالية، باستثناء ابن خلدون الذي عرف الواقعية في آرائه. وقد استفادوا من جميع إمكانياتهم العلمية، وتوسَّعوا في نظريات الحكم، مستغلين في ذلك بعض الآراء غير الإسلامية، ممّا لا يتناقض مع الدين.

ثانيا: منهم من تأثر بالكتابات اليونانية كالفرابي الذي أخذ مذهب المثالية في الحكم والسياسة من الأفلاطونية، فاتسم رأيه بالنـــزعة العقلية البعيدة عن الواقع الإنساني.

ويمكن تلخيص **نتائج البحث النظري** فيما يلي:

1 ـــ اتجهت الدراسات الإباضية والسنية في موضوع الحكم إلى شخصية الإمام، في ماهيته وشروطه وكيفية توليه منصب الخلافة ومهامه ومسؤولياته وحدودها. وكذلك ما يخص وظيفة الوزارة والجيش والشرطة والحسبة والولاة وغيرها. إلاّ أنّ الدراسة الإباضية قد ركّزت أكثر على وظيفة الإمام باعتباره المسؤول الأوّل في الدولة الإسلامية، كما أنّ وظيفة الوزير والوالي في رأيهم لم تأخذ أكثر من درجة مساعد على التنفيذ. ولهذا فقد كانت دراسة الإباضية لهذه الوظيفة دراسة استعراضية سطحية، وتعود دائما هذه الوضعية للمذهبين إلى تخصيص بعض فقهاء أهل السنة مؤلفات للسياسة الشرعية، وانعدام هذا التخصيص لدى الإباضية.

2ـــ أخذت عملية استنباط الأحكام السياسية من النصوص الشرعية لدى الإباضية بمبدإ اعتبار الواقع، حيث إنهم أخذوا بالنصوص الأكثر واقعية وأهملوا غيرها. في حين انصرفت هذه العملية عند أهل

السنة إلى التقيد بظواهر النصوص. كما وقع للمذهبين في مسألة النسب القرشي. حيث قابل الإباضية حديث: «**الأئمة من قريش**»، بحديث: «**ولو استعمل عليكم عبد حبشي رأسه كرأس زبيبة**». أمَّا أهل السنة فقد تمسَّكوا بالحديث الأوَّل بدون مراعاة لما ستكون عليه وضعية قريش بعد الرسول ﷺ.

فانطلاقا من المبدإ السابق ذكره أصبحت الفلسفة السياسية الإباضية تتَّسم بالواقعية في السلوك والعمل الاجتماعي، في حين نجد بأنَّ فلسفة أهل السنة قد اصطدمت بالواقع في بعض جوانبها. وهذا ما بينته التجارب السياسية التي عاشتها كلا الفرقتين.

3ـــ وبناء على ما تقدَّم فإنَّ الشريعة الإسلامية قد اتصفت بالواقعية الإنسانية. من ذلك أنَّ النظام السياسي الإسلامي لا يشبه الأنظمة الوضعية، فلا هو ثيوقراطي بتسلط رجال الدين على الرعية، ولا هو اشتراكي بسبب العدالة الاجتماعية، ولا هو رأسمالي باحترامه للملكية الفردية، ولا هو ملكي أو دكتاتوري ببقاء الإمام طول حياته في المنصب، ولا هو جمهوري بالإفراط في الديموقراطية. بل هو نظام إنساني شرعه خالق الإنسانية. وأنَّ هذا النظام يشمل جميع أنواع أساليب الحكم التي شرعها الإنسان في الوقت الذي لا تستطيع فيه هذه القوانين الوضعية أن تشمل كلَّ جوانب النظام الإسلامي، ويعود هذا إلى أنَّ القوانين الإسلامية قد استوعبت جميع جوانب الحياة من روحية ومادية، وبالتالي اتسمت بالواقعية، وهذا ما تفتقر إليه الأنظمة الوضعية.

4ـ حدوث تطوُّر ملحوظ في مسألة النسب القرشي، والخروج على أئمة الجور لدى أهل السنة، وهذا عند فقهاء السياسة الشرعية المتأخِّرين. فقالوا بأنَّ القرشية شرط للأفضلية وليس للانعقاد، وبعدم الاستكانة للظلم إذا توفَّرت فرصة التصحيح. وبهذا انتقلوا من نظرية وجوب الصبر إلى جواز الخروج.

5ـ لا تختلف النظريتان السياسيتان الإباضية والسنية إلاَّ في مسألتين: **الأولى** تخصُّ شرط النسب، **والثانية** الخروج ضدَّ الظلم. وهما في الأصل اختلافان صوريان، بسبب ما سبق ذكره في البحث. فإجازة فقهاء أهل السنة لإمامة غير القرشي إذا اتفقت عليه الأمَّة، وتركيز المتأخرين منهم على أنَّ النسب شرط للأفضلية فقط من جهة، ثم تغيير نظرية الخروج من الصبر إلى الجواز من جهة ثانية، كلُّ هذه العوامل جعلت الآراء السنية تلتقي حتما مع آراء الإباضية.

6ـ يختصُّ الفكر الإباضي بطرحه نماذج للإمامة تسمى بمسالك الدين، ليقدِّموا للأمة الإسلامية حلولا تتَّفق مع كلِّ الأوضاع العصيبة التي قد تصادفها، مع المحافظة على المبادئ الإسلامية. أمَّا أهل السنة والجماعة فقد ركنوا في بعض الظروف إلى اتباع سياسة الأمر الواقع، كإجازتهم لإمامة المتغلِّب. وهذا تطبيقا لمبدإ "أقوى المكروهين أولى بالترك".

7ـ بسبب واقعية الفكر الإباضي السياسي أصبح قابلا للتطور ومواكبة العصر، بالاستفادة من النظريات الوضعية وإخضاعها للعقيدة الإسلامية، مع استعمال العقل والاجتهاد في كلِّ النوازل، وما يعترض الإنسان في حياته، بدون قفز على حدود الشريعة.

نتائج البحث التطبيقي.

8ـــ انطلق التطبيق العملي للإباضية في بناء نظامهم السياسي في عمان وتيهرت على أساس شوري، بالاختيار الحر للإمام الأكثر كفاءة خَلقا وخُلقا. وانطلق أهل السنة في ذلك بمخالفة أهمِّ قاعدة سياسية إسلامية في الحكم والسياسة، وهي قاعدة الشورى والاختيار. فأصبح الملك عضدا.

9ـــ استبعد الإباضية من حكمهم نظام ولاية العهد، واعتبروا ما قام به أبو بكر مع عمر بن الخطاب مجرَّد ترشيح. واعتمدوا في التولية على العصبية الدينية، ثم مبدأ التوازن الاجتماعي. وهذا ما ظهر في تيهرت عندما التجأت القبائل إلى حصر الإمامة في العائلة الرستمية خشية التنازع عليها. أمَّا في عمان فإنَّ أمر الإمامة قد سار عاديا بانتقال الإمامة بين عدَّة قبائل. أمَّا أهل السنة فقد أخذوا بمبدإ ولاية العهد وحدَّدوا لذلك شروطا وضوابط، إلاَّ أنَّ أكثر خلفائهم قد أفرغوه من المضمون والقواعد التي سار عليها أبو بكر وما شرعه فقهاؤهم.

10ـــ اعتمد الإباضية في السياسة بناء الدولة وتسييرها على أساس ديني بمفهومه الواسع، وبدون إعطاء المذهبية والعرق واللون أي اعتبار. ولم يتبع الخلفاء السنيون نفس السياسة، بل عمد البعض منهم –وهذا خاص بالعباسيين– إلى الاستعانة ببعض الموالي من أجل توزيرهم وإدارة الأقاليم، لضمان الولاء للبيت الحاكم. فكان المقياس هو مدى التأييد، بدلا من الكفاءة الدينية.

11ـــ على مستوى السياسة الداخلية التزم الإباضية منهج الحرية في التعبير والمذهبية في شروطها السلمية بين جميع المذاهب الإسلامية

كالواصلية والمالكية، الذين كانوا يمثلون الأغلبية بعد الإباضية، والأحناف في تيهرت. في حين لم يشهد النظام الأموي والعباسي مثل هذه السياسة، فقد سار أغلب الخلفاء على سياسة كمِّ الأفواه ومصادرة الحريات الأساسية، وعاشت بعض الفرق الإسلامية إمَّا في الداخل مكتتمة أمرها، أو في الخارج تبني لها كيانات سياسية، كالفاطميين والإباضية.

12ـــ في مسألة وحدة الإمامة، فقد وفق الإباضية إلى تطبيق هذه النظرية، حيث قام النظام العماني والنظام الرستمي في زمن واحد، إلاَّ أنَّه كان بينهما حاجز بحري، وكيان مخالف لهم. أمَّا أهل السنة فإنَّهم لم يبقوا قبلة واحدة لفرقة أهل السنة والجماعة، وإذا كانت أنظمة المغرب العربي في ذلك العهد قد سمحت لها نظرية وحدة الإمامة بالقيام، فإنَّ ذلك غير مسموح به للمشرق الأقصى، كمنطقة فارس التي كانت في يد علي بن بوية، ومنطقة خرسان وما وراء النهر التي كانت في يد السلمانيين، واللتان لم تكونا مفصولتين عن الدولة الإسلامية ببحر أو عدو.

13ـــ اعتمدت المصادر والنفقات المالية في الدولة الإباضية على ما حدَّده الشرع الإسلامي مع زيادة الضرائب التي كانت تؤخذ من التجارة البعيدة، وهذا ما خالفت فيه السياسة المالية الأموية والعباسية، بإنشائهم موارد غير شرعية. وكذلك بالنسبة للنفقات التي كانت في أغلبها تخدم الحكام.

14ـــ وعلى الصعيد الخارجي اتبع الإباضية مبدأ حسن الجوار وسياسة الباب المفتوح، طبقا لمبدإ "أهل القبلة أمة واحدة". أمَّا الأنظمة

السنية فقد واصل بعض الخلفاء وخاصَّة في العهد الأموي سياسة الفتح الإسلامي وتوسيع رقعته، فحموا البيضة ووحَّدوا المسلمين وحافظوا على العقيدة. واتبع بعضهم في ذلك سياسة كانت في أغلبها تتسم بحبٍّ الظهور والعظمة أمام ملوك العالم، وهذا ما يظهر من محاولتهم لضمِّ بعض الأنظمة التي كانت على المذهب السني، أو تأليب أنظمة سياسة غير إسلامية للقضاء على تلك الأنظمة وهذا مخالف للشرع.

15ـــ إنَّ الانحراف الذي أصيب به أكثر الحكَّام السنيين لم ينتقل إلى المجتمع، بل بقي محصورا فيما يخصُّ الأمور السياسية كالإمامة وشروطها وطرق الوصول إليها التي بقيت مناقشتها محظورة. وهذه السياسة أدَّت إلى أن يبتعد العلماء عن هذا الجانب مرغَمين، فتوجَّهوا إلى الميادين الأخرى الاقتصادية والزراعية والثقافية، فتقدمت العلوم والترجمة وأصبح الشرق قبلة العلماء.

16ـــ في المجال الإداري سار الإباضية على سياسة اختيار الأكثر كفاءة والذي يضمن حسن التنفيذ. واتبع أغلب الخلفاء الأمويين والعباسيين سياسة اختيار الأكثر وفاء للقصر. فكان الوزراء الإباضية وزراء تنفيذ، وأغلب وزراء أهل السنة وزراء تفويض.

17ـــ إنَّ الثورات التي شهدتها الدولة الرستمية والعمانية كانت ذات أهداف سياسية، كثورة ابن فندين في تيهرت، وآل الجلندى في عمان، ولم تكن تهدف إلى إيقاف الجور. أمَّا أهل السنة والجماعة فإنَّ ثوراتهم أيام الأمويين والعباسيين كانت تهدف إلى تصحيح الأوضاع والرجوع إلى الخلافة الشورية، فخرجت بذلك عن قاعدة الصبر، كثورة ابن الزبير.

18ـــ في مسألة الإقالة، لم يكن التطبيق الإباضي فيها واضحا، وهذا خاص بإمامة عمان. ويعود ذلك إلى عدم وضوح مدى العجز الذي يتسبَّب في عزل الإمام. أمَّا أهل السنة والجماعة فإنَّ هذه المسألة لم ترد في أيامهم السياسية نظرا لنمط الحكم الوراثي.

إنَّ ما يمكن الخروج به هو أنَّ الإباضية قد وفّقوا كثيرا في تطبيق آرائهم السياسية، ولم يسقطوا في الهوة السحيقة الموجودة بين النظرية والتطبيق، نظرا لما تميزت به آراؤهم من الواقعية والابتعاد عن المثالية والحماس الديني. وهذه الميزة لم تتوفر لأهل السنة عندما نظّروا آرائهم السياسية. وكذلك الجانب التطبيقي الذي بدأ بالضربة التي وجهت إلى نمط الحكم الإسلامي، فجاءت السياسات بعد ذلك منحرفة، لأنَّ النتائج عادة ما تكون وفق المقدمات.

وفيما يخصُّ القضايا التي بقيت بدون دراسة، فالواقع أنَّ الفقهاء المسلمين من كلا المذهبين قد تطرَّقوا إلى جميع جوانب العقيدة السياسية. وأنَّ أكثر قضاياها قد تكرَّرت فيها البحوث إلى حدِّ غزارة المعلومات وتكرارها، وهذا ما أشرنا إليه سابقا. ومع هذا فقد أوقفتني أثناء البحث مسألة إدماج نمط الحكم الملكي ضمن مبادئ وآراء مدرسة الاختيار، فملكية الحكم وأصوله ومبادئه وأهدافه تتناقض أساسا مع قاعدتي الشورى والاختيار.

إنَّ العلماء الذين تبنوا هذا الرأي لم يبيِّنوا لنا كيفية تطبيق النظام الملكي، كطرق الوصول إليه، ومؤهلاته، والسياسة التي ينبغي أن

يسلكها الملِك. وكذلك كيفية الخروج من هذا النظام، إذا توفّرت شروط الرجوع إلى الخلافة النبوية، التي يفضّلها المذهبان على الملكية. فلم يشترط ابن تيمية فيها غير العدالة. كما أنّه لم يبيّن كيفية انتقال السلطة من السلف إلى الخلف، أهي بالانتخاب أم بالوراثة. وهو أيضا مذهب الإباضية الذين يقولون بإمكانية إقامة نظام ملَكي أو حتى عسكري ولكن على أساس الشورى.

إنّ هذه المسألة قد بقيت بدون دراسة، نظرا لغموضها وعدم التعمُّق في تفاصليها، وهذه تجعلنا نجدّد الدعوة إلى الباحثين لتناولها بالبحث. بهدف تكوين فكرٍ سياسي إسلامي موحَّد وغير متناقض، يمكّن المسلمين من مسايرة الأوضاع السياسية المستجدَّة. باستغلال أنجع أساليب الحكم، بغضّ النظر عن انتماءاتها الفكرية.

كما أنه ببحثي هذا لا أستطيع أن أجزم بأني قد أتيت على كلّ جوانب الموضوع، ولكن ما أطمئنُّ إليه هو أني على الأقل قد أثرت مسائل جديدة في موضوع تطبيق النظرية السياسية الإسلامية، أهمها الجانب الإباضي الذي أُهمل تماما من قِبل المؤرّخين، كذلك الجانب السني الذي لاحظتُ أنّ جلّ الكتابات فيه ذات اتجاه واحد متميز بطابع الانحراف المطلق من جهة، ثم تحامل المحلّلين السياسيين على خلفاء معينين كمعاوية بن أبي سفيان والسفاح للحكم على النظام كله بالاستبداد. من هنا فإني أقف إلى جانب الدكتور عمر فاروق فوزي الذي وجّه في كتابه: (التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين) دعوة إلى الكتاب من أجل إعادة قراءة النصوص التاريخية، فهذه العملية أصبحت واجبة لأنّ المؤثّرات التي كتب تحتها التاريخ الإسلامي لم تعد

موجودة، حتى نتمكن من إنصاف الفرق والأنظمة والشخصيات السياسية التي ظلمت من طرف بعض المؤرِّخين.

وأخيرا، وفي ظلِّ تغيُّرات العالم المتجهة نحو التعدُّدية، فإني أغتنم هذه الفرصة لأتقدَّم إلى إدارة المعهد الوطني العالي لأصول الدين المحترمة، باقتراح إدماج مادة تعنى بمقارنة المذاهب، ضمن البرنامج الدراسي الجامعي. من أجل تمكين الطالب من الاطلاع على المذاهب الإسلامية بأساليب علمية، وبالتالي الوصول إلى الهدف المنشود، وهو تكوين فكر إسلامي مستنير وموحَّد.

وبعد، فأملي كبير أن يسهم هذا البحث المتواضع في التقريب بين المذاهب الإسلامية، ثم إثراء الدراسات الإسلامية في مجال السياسة الشرعية. فبعد اطلاعي على هذا الجانب السياسي للمذهبين محل الدراسة، تيقَّنت بأنَّ الاختلاف بينهما إنما هو اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد. والذي ساهم في توسيع الهوة بين المسلمين هو التقليد والتعصب وتقديس الآراء. لأنَّ الفُرقة في العقيدة منبوذة. قال تعالى: ﴿**إنَّ الذين فرَّقوا دينهم وكانو شيعا ليست منهم في شيء**﴾[1] وأنَّ طبيعة الإسلام تقبل الاختلاف وتحتمله، وفيه تكمن قوَّة المسلمين بما يوفِّره من رحابة في التشريع، قال تعالى: ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمَّة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلاَّ من رحم ربك، ولذلك خلقهم**﴾[2]. كما أنَّنا لانستطيع أن نكفِّر أحدا من أهل القبلة، ولا أن نشهد له بالجنة أو النار، إلاَّ من شهد له رسول الله ﷺ بذلك.

1- سورة الأنعام، آية 159.

2- سورة هود، آية 117-118.

وليست الدعوة إلى تقريب المذاهب الإسلامية دعوة إلى نصرة مذهب على حساب آخر، ولكنها دعوة إلى تنقية المذاهب من الشوائب التي أثارتها العصبيات والنعرات الطائفية، وأذكتها العقلية الشعوبية. ولن يتمَّ هذا التقارب إلاَّ بالمعرفة والتعارف والاعتراف، بين جميع المذاهب.

وقد كان الإمام أبو حنيفة تلميذا للإمام زيد بن على، وزيد تلميذا لواصل بن عطاء، وكان الإمام مالك بن أنس تلميدا لجعفر الصادق. كما جلس البخاري إلى عمران بن حطان الخارجي يتلقّى عنه الحديث ويدوِّنه. فلماذا التقى هؤلاء وافترقنا نحن؟

يقول الإمام الغزالي رحمه الله: «إني لست بمعتزلي ولا أشعري، ولا أرضى بغير الانتساب إلى الإسلام وصاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام، وأعدُّ الجميع إخوانا أحسبهم على الحق أعوانا»

كما روى ابن أبي شريف والنجار في حواشيهما نقلا عن أبي الحسن الأشعري ما معناه: «**احفظوا عني أني لا أكفّر أحدا من أهل القبلة، لأني رأيت الكلّ يشيرون إلى معبود واحد**»

﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾، ﴿ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنَّك رؤوف رحيم﴾

الملاحق

مصطلحات إباضية

الإسلام: هو الدين، وهو الخضوع والإدمان لله تعالى، والالتزام بأحكامه، باتباع أوامره واجتناب نواهيه.

الإمامة: وتعني الخلافة، وهي الرئاسة العامة في أمر الدين والدنيا، نيابة عن رسول الله ﷺ، والتزام الإمام بالكتاب والسنة.

إمسردان: أصل الكلمة بربري، وتعني الطلبة الذين ختموا القرآن بدون حفظ.

أهل الدعوة: مصطلح يطلقه الإباضية على أنفسهم، ومصطلح (أصحابنا) هو الغالب، والأهم من المصطلحات الأخرى مثل (أهل الإستقامة) و(جماعة المسلمين) و(أهل الحق).

إيروان: أصل الكلمة بربري، وتعني الطلبة حفظة القرآن، والمتشبعين بعلومه.

الإيمان: هو الإسلام، فلا إيمان شرعا بغير إسلام، وإسلام شرعا بغير إيمان. وهو يدرك من أركان ثلاثة: تصديق وعقيدة راسخة في القلب، وقول باللسان يعبر عما في القلب، وعمل صالح يظهر على الجوارح.

البراءة: هي الهجران، وذلك عندما يقوم فرد من أفراد المذهب بجرم قولا كان أو عملا، فإن بقية الأفراد يهجرونه ولا يتعاملون معه إطلاقا، حتى يحس بالوحشة والإبعاد الاجتماعيين، فيكون عندئذ واجبا عليه الرجوع إلى الجماعة بالتوبة والاستغفار. فإذا قبلت الجماعة منه ذلك رفعت عنه البراءة، وعاد كما كان.

التقية: هي لغة التستر والكتمان، واصطلاحا نظام سري لحماية دعوة معينة، يقوم صاحبها على التمويه أمام السلطة لحماية نفسه.

التلميذ: اسم للواحد المبتدئ عند الدخول في الحلقة، سواء كان طالب فنون أو مقتصرا على الصلاحية فقط، وأصل الكلمة فارسي.

تمسردين: أصل الكلمة بربري، وجاءت من الغسل، وتعني النساء اللائي يقمن في الجانب النسوي بما يقوم به العزابة في جانب الرجال، وتختار عضوا في الحلقة بنفس شروط العزابة.

التوحيد: إفراد ﷲ تعالى عن المخلوقات وأفعالها وصفاتها، وكماله يقتضي عدم التشابه بالخلق ولو جزئيا، لأن ذلك مما يدخل عليه العجز والاحتياج، وهذا مستحيل في حقه تعالى.

الجملة: المقصود بها شهادة أن لا إله إلا ﷲ، وأن محمدا رسول ﷲ، وأن ما جاء به حق من عند ربه. سماها الإباضية بالجملة، لأنها تضمن جزئيات الإيمان من الناحية الاعتقادية، كالإيمان بالله ووحدانيته وصفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والناحية العملية، وذلك بتنفيذ أحكام ﷲ عمليا.

الدفاع: هو التفاف المسلمين حول إمام يختارونه لمحاربة عدو جاءهم أو احتل ديارهم، أو الوقف ضد ظلم حاكم خرج عن شرع ﷲ. طاعة الإمام واجبة وإمامته تزول بزوال الهدف الذي قام من أجله، وشروطه هي نفسها شروط إمام الظهور، مع التركيز على شرط الشجاعة والحنكة والرأي.

الدين: انظر مصطلح «الإسلام»

الشراء: جماعة من الناس يخرجون ضد السلطة الجائرة، ولا يعودون حتى يستشهد أكثرهم، وإذا بقي منهم ثلاثة عادوا إلى منازلهم لتفقد أحوال الأمة والتزود وتكوين نواة أخرى لمواصلة المهام التي تتلخص في ضرب السلطة وعرقلتها، حتى لا تلحق ظلمها بالرعية.

الشفاعة: هي طلب الخير من الغير للغير، وعند الإباضية هي شفاعة النبيء ﷺ للمؤمنين كافة، للتخفيف عنهم يوم الحشر والتعجيل بهم لدخول الجنة، وكذلك طلب الدرجات لبعض المؤمنين الذين ماتوا على الوفاء والتوبة.

صفات اللّٰه: هي جوهره وذاته، وليست شيئا آخر مستقلا عنه، وأن جميع صفاته كافية للاتصاف بالكمال المطلق، وليست في حاجة إلى ما تكتسي به، فهو قادر بذاته وعالم بذاته...

صفات اللّٰه الجائزة: هي التي يوصف بها اللّٰه تعالى إن فعلها، ولا يوصف بها إن لم يفعلها، كالخلق والرزق.

صفات اللّٰه الواجبة: وهي التي لا يمكن نفيها عنه تعالى إطلاقا، وهي صفات الذات في الأزل والحاضر والأبد، ومن خصائص هذه الصفات أنها لا تجامع ضدها في الوجود ولو اختلف المحل، كاستحالة وصفه بالعلم والجهل.

الظهور: ظهور الدولة الإسلامية بمظهر القوة، تحكم بكتاب اللّٰه وسنة نبيه ﷺ، وتأمر وتنهى وتقيم الحدود، وتعلن الحرب على المرتدين الكافرين. كظهور الدولة الإسلامية الأولى في عهد رسول اللّٰه ﷺ إلى آخر خلافة علي بن أبي طالب.

القدر: هو تفصيل هذا الحكم (القضاء) بتعيين الأسباب بالأوقات والأزمان، بحسب قابلياتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها. وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصص.

القديم: من سبق وجوده وجود الحدث، فكل ما جاء بعد الأول فهو محدث ومخلوق، وكل ما كان ولا تكوين فهو قديم، وهذا الاصطلاح يطلق في علم الكلام علة، والموجود الذي ليس لوجوده إبتداء.

القضاء: هو الحكم الكلي على أعيان الموجودات بأحوالها من الأزل إلى الأبد، مثل قضاء الموت على كل نفس.

قومنا: يطلقها على غير أهل المذهب من سائر الفرق الإسلامية الأخرى.

الكبيرة: هي كل ما وعد عليه في الآخرة، سواء أوعد عليه في الدنيا أم لم يعد.

كالشرك والسحر وأكل أموال الناس بالباطل والقتل، أو الإعانة عليه ولو بكلمة.

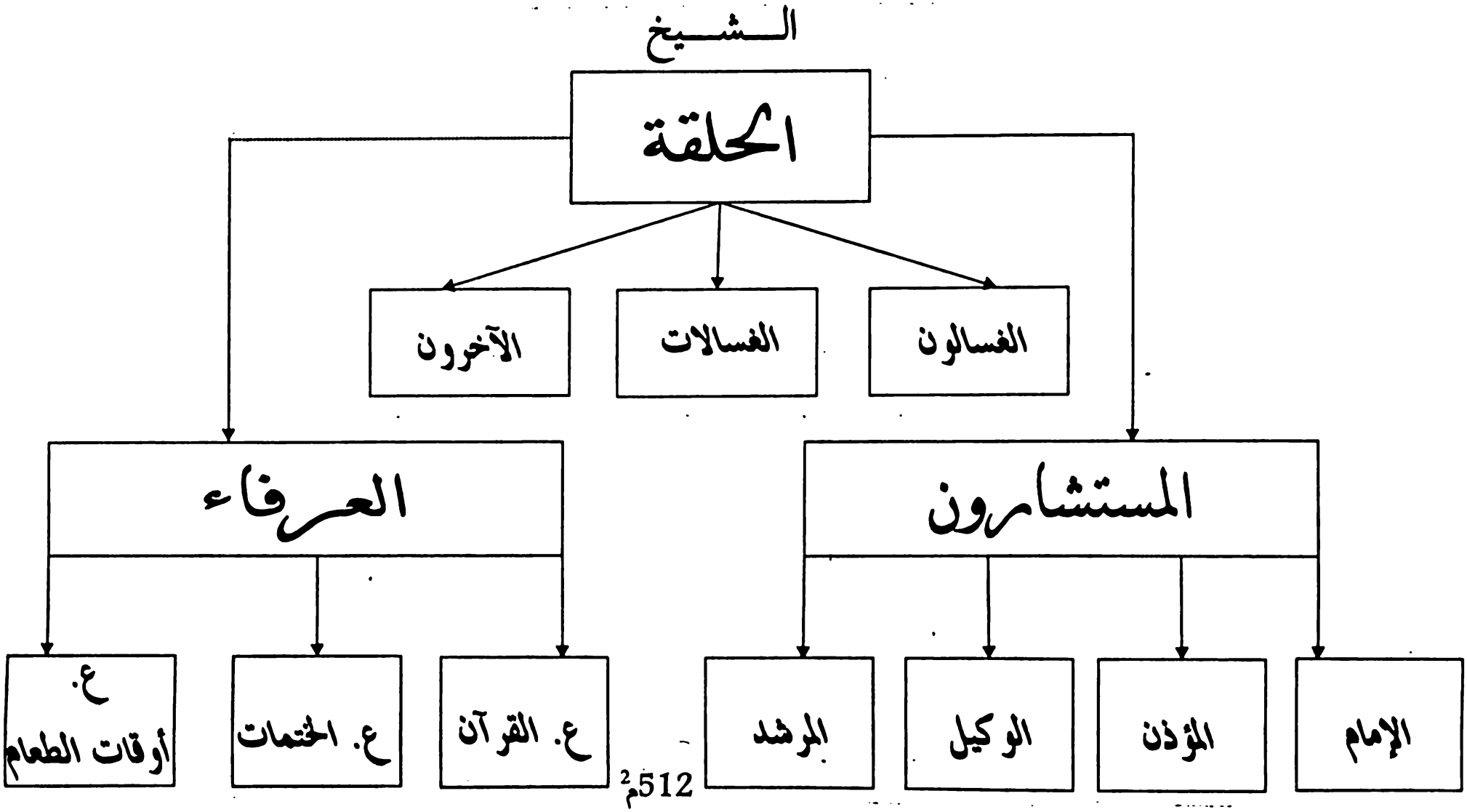
الكتمان: مرحلة تعتبر أدنى درجات الجهاد، وهي الابتعاد بالمجتمع بعيدا عن السلطة الظالمة، والقائم بإصلاح هذا المجتمع عن طريق المشاريع الخيرية.

كفر الشرك: وهو كفر ملة، ويقتضي إنكار وجود الله أو صفة من صفاته الذاتية، أو نسب إليه شيء مما لا يجوز في حقه. ودخل فيه أيضا إنكار شيء مما علم من الدين بالضرورة.

كفر النعمة: وهو كفر نفاق وعصيان، ويقتضي ارتكاب كبيرة من الكبائر. وهذا النوع من الكفر لا يخرج صاحبه من الإسلام. ولكنه يستتاب ويتبرأ منه حتى يعود عن فعلته.

الولاية: وهي الحب والإخلاص والأخوة الصادقة التي يكنها ويظهرها كلُّ مسلم نحو أخيه المسلم في الله.

التركيب الهيكلي لحلقة العزابة



512م²

خلفاء بني أمية

معاوية بن أبي سفيان	40-60هـ/660-680م
يزيد بن معاوية	60-63هـ/680-684م
معاوية بن يزيد	63-64هـ/684-684م
مروان بن الحكم	64-65 هـ/684-685م
عبد الملك بن مروان	65-86 هـ/685-705م
الوليد بن عبد الملك	86-96 هـ/705-715م
سليمان بن عبد الملك	96-99 هـ/715-717م
عمر بن عبد العزيز	99-101 هـ/717-719م
يزيد بن عبد الملك	101-105 هـ/720-724م
هشام بن عبد الملك	105-125 هـ/724-743م
الوليد بن يزيد بن عبد الملك	125-126 هـ/743-744م
مروان بن محمد	127-132 هـ/744-749م

المصدر: أحمد شلبي، التاريخ الإسلامي، ج2.

خلفاء بني أمية

السفاح: أبو العباس عبد الملك بن محمد	123-136هـ/750-754م
أبو جعفر المنصور: عبد الله بن محمد	136-158هـ/754-775م
المهدي: محمد بن عبد الله المنصور	158-169 هـ/775-785م
الهادي: موسى الهادي	169-170 هـ/785-786م
الرشيد: هارون الرشيد	170-193 هـ/786-809م
الأمين: أبو عبد الله محمد الأمين	193-198 هـ/809-813م
المأمون: عبد الله أبو العباس	198-218 هـ/813-833م
المعتصم: أبو إسحاق محمد	218-227 هـ/833-842م
الواثق: هارون الواثق	227-232 هـ/842-847م
المتوكل: جعفر بن المعتصم	232-247 هـ/847-861م
المنتصر: أبو جعفر محمد	247-248 هـ/861-862م
المستعين: أحمد بن محمد	248-252 هـ/862-866م
المعتمد: أبو العباس أحمد	252-255 هـ/866-868م
المهتدي: ابن الواثق	255-256 هـ/869-870م
المعتمد: بن المتوكل	256-279 هـ/870-892م
المعتضد: أبو العباس أحمد	279-289 هـ/892-902م
المكتفي: أبو محمد علي	289-296 هـ/902-908م
المقتدر: أبو الفضل جعفر	296-320 هـ/908-932م
القاهر: محمد بن المعتضد بالله	320-322 هـ/932-934م

المصدر: أحمد شَلبي، التاريخ الإسلامي، ج2.

قائمة أئمة عمان

الجلندى بن مسعود	132-134هـ
محمد بن أبي عفان الأزدي	177-179هـ
الوارث بن كعب الخروصي	179-192هـ
غسان بن عبد الله	192-207هـ
عبد الملك بن محمد الأزدي	208-226هـ
الهنا بن جيفر الحمدي الخروصي	226-237هـ
الصلت بن مالك الخروصي	237-273هـ
راشد بن النظر اليحمدي الخروصي	273-277هـ
عزام بن تيم الخروصي	277-280هـ

ثم تسلسل عدة أئمة في زمن قصير جدا، نتيجة ضعفهم وصراعهم مع الشيوخ، ومن هؤلاء الأئمة:

محمد بن الحسن الخروصي، الصلت بن القاسم الخروصي، عزان بن الهزير المالكي، عبْد الله بن محمد الحداني، الصلت بن القاسم الخروصي

المصدر: السالمي: **تحفة الأعيان**، ج1.

أئمة الدولة الرستمية

عبد الرحمن بن رستم	160-171هـ
عبد الوهاب بن عبد الرحمن	171-208هـ
أفلح بن عبد الوهاب	208-258هـ
أبو بكر بن أفلح	258-261هـ
أبو اليقظان بن أفلح	261-281هـ
أبو حاتم يوسف بن محمد	281-294هـ

المصدر: أبو زكرياء: **كتاب سير الأئمة وأخبارهم.**

الفهارس

أولا: المصادر المخطوطة

- **تبغورين عيسى الملشوطي (ق5هـ):**

1. أصول الدين، 55 ورقة، 27سطرا، المقاس 24.7×12.5 مكتب القصب بني يزقن غرداية.

- **الشماخي (أبو العباس أحمد بن سعيد ت 928هـ – 1521م):**

2. كتاب السير 598 ورقة، 21سطر المسطرة 105×24، مخروم من الأول إلى الورقة 9نسخة واحدة في مكتبة الحياة القرارة غرداية

- **الشماخي (قاسم بن اسليمان بن محمد):**

3. شرح الوارثة، ج140/2 ورقة 24 سطرا المقاس: 23×17 الناسخ عمر بن عيسى بن سعيد تندمرتي مكتبة القطب بني يزقن غرداية

- **اطفيش (محمد بن يوسف):**

4. شرح شرح مختصر العدل والإنصاف م 2، 349 ورقة، المسطرة 33سطرا المقاس 21.7×31 النسخ بخط المؤلف

- **العتبي (سلمة بن سعد العماني):**

5. ضياء ج 2 /243 ورقة عدد الأسطر 23 المقاس 13×18 نسخة مصورة في مكتبة الحاج صالح لعلي بني يزقن غرداية

ثانيا: مصادر والمراجع المطبوعة

- **إبراهيم بن بكير بحاز(معاصر):**

6. الدولة الرستمية (160هـ،296هـ/777م، 909م) دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية ،ط1/1985 مط.لافوميك الجزائر

- **إبراهيم بن يوسف(معاصر):**

7. الحكم والسياسة في الإسلام من منظور الإباضية مط. تقنية الألوان

- **ابن أبي الحديد (عبد الحميد هبة الله بن محمد الحسين):**

8. شرح نهج البلاغة، م1،2 تح، الشيخ حسن التميمي، نشر: دار مكتبةالحياة بيروت لبنان

- ابن الأثير (علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني 1160-1234م):

9. الكامل في التاريخ م6، ط. نشردار الكتاب العربي بيروت لبنان ط2/1967

- ابن تيمية (تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (661 -728هـ/1263-1328م):

10. الخلافة والملك تح. حماد سلامة مر.د. محمد عويضة ط. نشر ديوان ومطبوعات الجامعية

11. السياسة الشرعية وإصلاح الراعي والرعية.ط.المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية نشر. الزهراء ،ط1/1990

12. منهاج السنة النبوية،تح.د. محمد رشاد سالم ج1،2، ط مكبة الخياط لبنان

- ابن حزم (علي بن أحمد) الظاهري الأندلسي (ت 456هـ- 1065م):

13. الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4،3،2،1، ط1تص .عبد الرحمن خليفة .مط .محمد علي صبيح وأولاده ميدان الازهر 1347هـ

- ابن حنبل أحمد (164 -241هـ/780-855م):

14. المسند ط.4/1403هـ/1993م المكتب الإسلامي بيروت

- ابن الخطيب لسان الدين (1313-1374م):

15. تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط تح. وتع. مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني .نشر وتوسيع دار الكتاب. دار البيضاء المغرب، 1964م

- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد 8 هـ -14م):

16. المقدمة: تح زد. علي عبد الواحد واقي ج2، ط2طبع ونشر لجنة البيان العربي

- ابن الرزيق (حميد بن محمد):

17. الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان.تح. عبد المنعم عامر. طبع وزارة الثرات القومي والثقافة عمان مط. أمون للتجليد والطباعة بالقاهرة 1984

18. الفتح المبين في سيرة السادة البوسعديين.تح. عبد المنعم عامر ود.محمد مرسي عبد الله ط2 طبع وزارة الثرات القومي والثقافة عمان مط. أمون للتجليد والطباعة 1984

- ابن الصغير(ق.3هـ):

19. أخبار أيمة الرستميين تح.وتع.د محمد ناصر والأستاذ إبراهيم بحاز طبع مؤسسة جواد للطباعة والتصوير نشر دار الغرب الإسلامي، 1986م

- ابن طباطبا (محمد علي):

20. الفخري في الآداب السلطانية. والدولة السندمية طبع دار صادر بيروت 1966م

- ابن العربي (أبو بكر):

21. آراء أبي بكر العربي ونقده للفلسفة اليونانية(العواصم من القواصم) تح.د: عمار طالبي نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ط2، الجزائر، 1981م

- ابن قتيبة (أبي محمد عبد الله بن مسلم الدينوري 828–889م):

22. الإمامة والسياسة ج 2،1، تح.د.محمد طه الزيني نشر دار المعرفة لبنان

- ابن ماجه (أبو عبد الله بن يزيد القزويني ت 273هـ887م):

23. سنن، تح، وتر،محمد فؤاد عبد الباقي، 1952م، دار إحياء الكتب العربية

- ابن هشام (أبو محمد عبد الملك):

24. سيرة النبيء (ص) مراجعة وضبط وتع . وفهرسة محمد محيدين عبد الحميد محمد الحجازي القاهرة.

- أبو داود (سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني ت275هـ889م):

25. سنن، تع، أحمد سعد علي، ط1، 1952، طبع ونشر شركة ومكتبة مصطفى الجابي مصر.

- أبو زكرياء (يحيى بن أبي بكر):

26. كتاب السير الأئمة وأخبارهم تح. إسماعيل العربي طبع ديوان المطبوعات الجامعية 1984.

- أبو زهرة محمد (معاصر):

27. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد ج1 طبع ونشر دار الفكر العربي

28. تاريخ المذاهب الإسلامية (في تاريخ المذاهب الفقهية)ج2، طبع ونشر دار الفكر العربي.

- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ:

29. البيان والتبين، ط3، تح،وشر،عبد السلام محمد هارون نشر مؤسسة الخانجي القاهرة

- أبو عمار عبد الكافي (التناوتي الوارجلاني، أبو عمروعثمان بن خليفة المارغني محمد بن الحاج أبي القاسم المصعبي، يوسف بن محمد المصعبي ق5هـ –12م):

30. مجموعة رسائل طبع المطبعة البارونية مصر

- أبو يعلى (محمد بن الحسين الفراء):

31. الأحكام السلطانية. مصطفى الحلبي بمصر ط. 1966/2

- إحسان الأهبي ظهير (معاصر):

32. الشيعة وأهل البيت ط2، نشر إدارة ترجمان السنة

- أحمد أمين (الدكتور):

33. فجر الإسلام ط10، نشر دار الكتاب العربي لبنان1969

34. ضحى الإسلام ج1، ط1، مط. الاعتماد1933

35. ضحى الإسلام ج2، ط1، مط، لجنة التأليف والترجمة والنشر1935

36. ضحى الإسلام ج3، ط10، نشر دار الكتاب العربي لبنان

37. ظهر الإسلام ج1مط. خلف القاهرة 1958

38. ظهر الإسلام ج 4،ط2طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية

- أحمد مهني مصلح، محمود جمعة الأندلسي، عاشور يوسف كسكاس ، مهني عمر التيواجني (معاصرون):

39. هذه مبادئنا طبع مطابع النهضة 1987

- الإدريسي علي (الدكتور):

40. الإمامة عند ابن تومرت. دراسة مقارنة مع الإمامية الإثني عشرية. تق.د. أبو عمران الشيخ طبع ديوان الجامعية 1991

- الأزكوي (سرحان بن سعيد العماني):

41. تاريخ عمان: المقتبس من كتاب كشف الغمة تح. عبد المجيد حسيب القيسي طبع وزارة الثرات القومي والثقافة عمان مط . مطابع سجل العرب 1980

- إسماعيل محمود (معاصر):

42. الحركات السرية في الإسلام ط1 طبع دار القلم بيروت لبنان 1989

- الأشعري (الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل 260-324هـ/874-93م):

43. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ج1،2 تح ،محمد محي الدين عبد الحميد ط 1 طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية 1954 .

- اف.سي. ولنكسون (معاصر):

44. عمان تاريخا وعلماء.تر. محمد أمين عبد الله العدد 10، ط2، 1980طبع وزارة الثرات القومي و الثقافة عمان مط. سجل العرب

- أوعشت بكير بن سعيد (معاصر):

45. دراسات إسلامية في أصول الإباضية ط1 ،1982 طبع دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة الجزائر.

- الباروني الشيخ سليمان:

46. مختصر تاريخ الإباضي

- الباروني (سليمان بن الشيخ عبد الله النافوسي ق 14هـ):

47. الأزهار الرياضية في أئمة والملوك الإباضية ج2،مط الأزهار البارونية

- البخاري(أبو عبد الله اسماعيل بن إبراهيم):

48. صحيح، إشراف محمد توفيق عويضة، القاهرة 1386هـ

- البرادي أبو القاسم بن إبراهيم:

49. الجواهر المنتقاة في تميم ما أخل به صاحب الطبقات

- البطاشي سيف بن حمود بن حمد (معاصر):

50. إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان ج1، طبع مطبعة النهضة 1992

- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ت 429هـ):

51. الفرق بين الفرق تص، محمد بن زاهد بن الحسن الكوثري نشر عزت العطار الحسيني مصر 1948

- بكوش يحي محمد (معاصر):

52. فقه جابر بن زيد ج1،ط2طبع المطبعة العربية، غرداية

- الترمذي(أبو عيسى محمد بن عيسى 209-279هـ/824-882م):

53. الجامع الصحيح تح، أحمد محمد شاكر، دار إحياء الثرات العربي بيروت

- الثلاثي عمر بن رمضان الجربي:

54. عقيدة التوحيد وشروحها المطبعة الإدارية 1323هـ

- الجعبيري فرحات بن علي (معاصر):

55. البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية، ج1 نشر جمعية الثرات القرارة غرداية 1987م.

56. دور المدرسة الإباضية في الفقه و الحضارة الإسلامية،ط دار الجويني للطبع 1988م

- الحارثي سالم بن حمد بن سليمان:

57. العقود الفضية في أصول الإباضية، طبع وزارة التراث القومي والثقافة عمان 1983

- **الحريري محمد عيسى (معاصر):**

58. الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي ط3، طبع دار القلم للنشر والتوزيع

- **حسن إبراهيم حسن (معاصر):**

59. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي،ج1،ط7، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية 1964م

60. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج2،ط7، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية 1964م

61. تاريخ الإسلامي، السياسي والديني والثقافي و الاجتماعي،ج3،ط7،مكتبة النهضة المصرية 1965م

62. تاريخ الإسلامي السياسي والديني والثقافي والاجتماعي،ج3،ط7 طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية 1967م

- **حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن:**

63. النظم الإسلامية ط2، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية 1959م

- **حسين محمد الخضر (معاصر):**

64. نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم مطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة 1344هـ

- **الحضرمي (أبو إسحاق إبراهيم بن القيس):**

65. مختصر الخصال طبع وزارة التراث القومي والثقافة عمان مط، دار نوبار للطباعة 1884م

- **حمادة محمد ماهر (معاصر):**

66. الوثائق الإدارية والسياسية (العصور العباسية)ط 2، طبع ونشر مؤسسة الرسالة للطبع والنشر والتوزيع 1982م

- **الحموي (ياقوت شهاب الدين أبو عبد الله 1179–1229م):**

67. معجم البلدان، مج5،2،1، طبع ونشر دار بيروت للطباعة والنشر والتوزيع 1982م.

- **الخالدي محمود (معاصر):**

68. قواعد نظام الحكم في الإسلام، ط1، مزيدة ومنقحة نشر مؤسسة الإسراء قسنطينة الجزائر، دخل الجزائر 1991م

- الخربوطلي علي حسين (معاصر):

69. ثورات في الإسلام ط2، طبع دار الآداب بيروت 1978م

- الخضري بك محمد (معاصر):

70. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ط8/1958م

71. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية ج1، ط6، مطبعة الإستقامة القاهرة

72. محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، ج2، ط6، مطبعة الإستقامة القاهرة

- خليفات محمد عوض (معاصر):

73. الأصول التاريخية للفرقة الإباضية: وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية عمان

74. التنظيمات السياسية و الإدارية عند الإباضية في مرحلة الكتمان، وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية عمان

75. نشأة الحركة الإباضية بالمشرق، طبع سنة 1978م

76. النظم الاجتماعية والتربوية عند الإباضية في شمال إفريقيا في مرحلة الكتمان،ط1/ 1982

- الدارمي (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن التميمي ت 255هـ-869م):

77. السنن، نشر دار إحياء السنة النبوية ودار الكتب العامة

- دبوز محمد علي (معاصر):

78. تاريخ المغرب الكبير ج3،2، ط1، مطبعة دار إحياء الكتب العربية 1963م

- الدرجيني (أبو العباس أحمد بن سعيد ت 670هـ):

79. طبقات المشايخ بالمغرب ج2،1، تح إبراهيم طلاي طبع دار البعث قسنطينة

- الرافعي مصطفى (معاصر):

80. الإسلام نظام إنساني، مر الشيخ حسين تميم ط2 نشر دار الحياة

- الربيع بن حبيب بن عمر الازدي البصري (ت 150هـ):

81. الجامع الصحيح (مسند الربيع) على ترتيب الشيخ أبي يعقوب بن يوسف بن إبراهيم الورجلاني ، نشر دار الفتح للطباعة والنشر بيروت ومكتبة الإستقامة روي عمان 1388هـ

- الرستاقي خميس بن سعيد بن علي:

82. منهج الطالبين وبيان الراغبين ،ج8، تح سالم بن حمد بن سليمان الحارثي طبع وزارة التراث القومي والثقافة عمان

- الرفاعي أنور (معاصر):

83. الإسلام في حضارته ونظمه، ط2، طبع دار الفكر 1982م

- الزرقاني:

84. شرح الزرقاني على موطأ مالك، نص، ومراجعة من العلماء، نشر المكتبة التجارية الكبرى، ثم، دار الفكر 1355هـ-1936م

- سالم السيد عبد العزيز (معاصر):

85. تاريخ المغرب الكبير، ج2، طبع النهضة العربية

- سالم عبد الله بن حميد:

86. شرح الجامع الصحيح ،ج 1، ط2ن طبع المطابع العالمية عمان

87. مشارق أنوار العقول، مطبعة جريدة (المحروسة) 1314هـ

88. تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان،ج1، ط2، طبع، تح، نص، إبراهيم اطفيش، مطبعة الكتاب

- السالمي محمد عبد الله وناجي عساف:

89. عمان تاريخ يتكلم، مط، العمومية دمشق 1963م

- السالمي (نور الدين بن عبد الله ت 1332هـ-1914م):

90. اللمعية المرضية من الأشعة الإباضية العدد 18، طبع وزارة الثرات القومي والثقافة عمان أفريل 1981م

- السعدي جميل بن خميس:

91. قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة ج7،6،5 طبع دار جريدة عمان للصحافة و اللصحافة والنشر عمان 1983

- سليمان بن يوسف (العطفاوي):

92. الخوارج هم أنصار علي ج1، ط1، طبع دار البعث قسنطينة 1983

- السيابي (سالم بن حمود بن شامس أبو هلال ق 14هـ):

93. طلقات المعهد الرياضي في حلقات المذهب الإباضي طبع ونشر وزارة الثرات القومي والثقافة عمان مط، سجل العرب عمان

94. عمان عبر التاريخ ج2،1، ط2 طبع وزارة الثرات القومي والثقافة عمان مط ، سجل العرب 1986م

95. أصدق المناهج في تمييز الإباضية عن الخوارج، تح.د. السيدة إسماعيل الكاشف. مط، سجل العرب 1979م

96. الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية باليمن والحجاز، طبع وزارة التراث القومي والثقافة ، عمان مط، سجل العرب 1980م

- سيد قطب:

97. السلام العالمي والإسلام ،ط5، نشر مكتبة وهبة مصر 1966م

98. معركة الإسلام والرأسمالية ط1، نشر محمد حلمي المنياوي،مط دار الكتاب العربي 1951م

99. العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط3، نشر شركة الطباعة والصحافة للإخوان المسلمين مط،دار الكتاب العربي 1952

- شرف محمد جلال(معاصر):

100. نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام طبع ، ونشردار النهضة العربية 1982م

- الشريف عمر (معاصر):

101. نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية – دراسة مقارنة – طبع معهد الدراسات الإسلامية القاهرة 1987م

- الشكعة مصطفى (معاصر):

102. إسلام بلا مذاهب، ط7 طبع ونشر الدار المصرية اللبنانية القاهرة 1989م

- شلبي أحمد(معاصر):

103. التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج1، ط2، نشر وطبع مكتبة النهضة المصرية 1959م

104. التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج2، طبع لجنة التأليف والنشر، نشر مكتبة النهضة المصرية 1960م

105. التاريخ الإسلاوي والحضارة الإسلامية،ج3 ،ط2 نشر وطبع مكتبة النهضة المصرية 1962م

- شلتوت محمود (الشيخ):

106. الإسلام عقيدة وشريعة طبع دار القلم بالقاهرة

- الشماخي أبو سليمان الثلاثي:

107. مقدمة التوحيد وشروحها، تص، إبراهيم اطفيش، شر الشماخي والثلاثي القاهرة 1353هـ

- الشيخ بلحاج محمد (معاصر):

108. مميزات الإباضية نشأة وتأصيلا تفريعا وسلوكا طبع دار البعث قسنطينة 1991م

- صالح با عمر بن الحاج محمد (معاصر):

109. دراسة في الفكر الإباضي تق، تع، أحمد بن سعود السيابي

- – الصالح صبحي (معاصر):

110. النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، ط2، طبع دار العلم للملايين بيروت1968م

- طالبي عمار (الدكتور):

111. آراء الخوارج الكلامية، مج2،1، ج2،1، طبع ونشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1978م

- الطبري محمد بن جرير أبو جعفر(ت 310هـ/922م):

112. تاريخ الرسل والملوك ج10،9،8،7،6،5، تح محمد أبو الفضل إبراهيم،ط2 طبع دار المعارف

- اطفيش أبو اسحاق إبراهيم:

113. الفرق بين الإباضية والخوارج

- طفيش محمد بن يوسف(قطب الأيمة) 1818م – 1914م:

114. شرح النيل وشفاء العليل، ج14، ط2،نشر دار الفتح بيروت 1972

115. شامل الأصل والفرع ج1، طبع وزارة الثرات القومي عمان 1984

116. إزالة الاعتراض عن محق آل إباض العدد29، طبع وزارة الثرات القومي عمان 1982م

- عبد الباقي محمد فؤاد (معاصر):

117. المعجو المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، نشر وطبع دار الحديث القاهرة

- العجلاني منير(معاصر):

118. عبقرية البإسلام في أصول الحكم ط2،مط دار الكتاب الجديد 1965م

- عدون جهلان (معاصر):

119. الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ ضفيتي نشر جمعة التراث القرارة غرداية

- العدوي إبراهيم أحمد(معاصر):

120. النظم الإسلامية مقوماتها الفكرية ومؤسساتها التنفيذية في صدر الإسلام والعصر الأموي نشر مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة

121. بلاد الجزائر تكونها الإسلامي العربي، طبع مكتبة أنجلو المصرية 1970م

- العقاد عباس محمود (معاصر):

122. الديمقراطية في الإسلام، طبع ونشر دار المعارف بمصر 1952

- العقيلي محمد رشيد (معاصر):

123. الإباضية في عمان وعلاقتها مع الدول العباسية في عصرها الأول العدد(60/ 1984، طبع وزارة التراث القومي والثقافة عمان، مط.الشرقية ومكتبتها عمان

- عمارة محمد (الدكتور):

124. الإسلام وفلسفة الحكم، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1979

125. الإسلام والسلطة الدينية، ط2، دار الشروق 1986

126. الإسلام والمستقبل، ط2، طبع دار الشروق1986

127. مسلمون ثوار، ط2، طبعالمؤسسة العربية للدراسات والنشر 1979م

- عودة عبد القادر(معاصر):

128. الإسلام وأوضاعنا السياسية، مط دار الكتاب العربي

- الغزالي محمد (الشيخ):

129. كيف نفهم الإسلام، ط1، طبع ونشر دار الكتاب العربي بمصر 1957

- فاروق عمر فوزي(معاصر):

130. التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ط2، طبع دار إقرأ 1985

- فيلالي عبد العزيز (معاصر):

131. العلاقات السياسية بين دولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، طبع ونشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1982م

- القاسمي ظافري (معاصر):

132. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ج1، ط4، طبع دار النفائس 1982

133. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي،ج2،ط2، طبع دار النفائس 1983

- القاضي (عبد الجبار بن أحمد 415هـ-1025م):

134. الأصول الخمسة، تع الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هشام، تح د عبد الكريم عثمان ط1، طبع في مطبعة الاستقلال الكبرى نشلار مكتبة وهبة مصر 1965

135. شرح أصول الخمسة، تع الإمام الحسين بن أبي هاشم تح،وتق، د.عبد الكريم عثمان، ط1طبع في مطبعة الاستقلال الكبرى نشر مكتبة وهبة مصر1965

- قطب محمد:

136. جاهلية القرن العشرين ، ط1، نشر مكتبة وهبة 1964

- كاشف سيدة إسماعيل (معاصرة):

137. عمان في فجر الإسلام العدد1، ط2، طبع وزارة الثرات القومي والثقافة عمان مط الصف العرب.

- الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق ت 329هـ - 941م):

138. الأصول من الكافي، ج1، ط3، تص،وتح، علي أكبر الغفاري نشر دار الكتاب الإسلامية طهران 1388هـ

- الكعاك عثمان:

139. موجز تاريخ الجزائر

- الكندي (أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى السدي التروي):

140. المصنف،ج10، طبع وزارو الثرات القومي والثقافة عمان 1983

- مالك بن أنس (93-179هـ/712- 975م):

141. الموطأ، تص، وتر،وتخ، وتع، محمد فؤاد عبد الباقي

- المبارك محمد (معاصر):

142. نظام الإسلام – الحكم والدولة- ط4، طبع دار الفكر 18-981م

- الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي ت 450هـ-1058م):

143. الأحكام السلطانية والولايات الدينية تح، خالد عبد اللطيف السبع العلمي، ط1، نشر دار الكتاب العربي 1990م

- المبرد (أبو العباس 285هـ-898م):

144. أخبار الخوارج - الكامل- طبع دار الفكر الحديث لبنان

- المجذوب عبد العزيز (معاصر):

145. الصراع المذهبي بإفريقيا إلى قيام الولة الزيرية، تق، عمي الشابي نشر لتوسنة للنشر 1975م

- محمود عبد العليم (معاصر):

146. التفكير الفلسفي في الإسلام، طبع دار الكتاب اللبناني 1982م

- مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن القشيري النيسابوري ت261هـ- 875م):

147. صحيح، تح، وتص، وتع، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت

- المصري محمد عبد الهادي (جمع وإعداد):

148. أهل السنة والجماعة- معالم الانطلاقة الكبرى- طبع ونشر دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض

- معمر علي يحي (معاصر):

149. الإباضية في موكب التاريخ - الإباضية في الجزائر-، ج2،1 ،تص، أحمد عمر أوبكة، طبع مطبعة العربية غرداية 1985م

150. الإباضية بين الفرق البإسلامية، مطبعة العربية غرداية

151. أضواء على الإباضية ط1، مطبعة المطابع العالمية روي عمان1985

152. الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، مطبعة العربية غرداية 1985م

153. مغنية محمد جواد (معاصر)

154. معالم الفلسفة الإسلامية، ط1،مطبعة دار العلم للملايين لبنان 1960م

155. الشيعة والحاكمون، ط3، نشر المكتبة الأهلية بيروت 1966م

- المليجي يعقوب محمود (معاصر):

156. مبدأ الشورى في الإسلام- مع المقارنة بمبادئ الديمقراطية الغربية و النظام المركسي - طبع ونشر مؤسسة الثقافة الجامعية مصر

- المودود ابو الأعلى:

157. نظرية الإسلام وهديه، ط1، طبع دار الفكر بدمشق 1964م

158. نظرية الإسلام السياسيةن طبع دار الفكر بدمشق 1388هـ

159. نظام الحياة في الإسلام، تر، محمد عاصم حداد، ط2، مطبعة دار الفكر الإسلامي دمشق 1958م

- موسى جلال محمد (معاصر):

160. نشأة الأشعرية وتطورها،ط1، طبع دار الكتاب اللبناني 1975م

- الميلي مبارك:

161. تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2،نشر مكتبة النهضة الجزائرية

- ناصر محمد (الدكتور):

162. حلقة العزابة ودورها في بناء المجتمع المسجدي، طبع جمعية التراث القرارة غرداية 1989

- النسائي (أبو عبد الرحمن بن شعيب ت 303هـ -915م):

163. سنن-المجتبى- ،ط1، نشر شركة ومكتبة مصطفى الحلبي مصر 1964

- هاشم مهدي طالب (معاصر):

164. الحركة الإباضية في المشرق العربي -نشأتها وتطورها حتى القرن الثالث الهجري - ط1، طبع دار الاتحاد العربي للطباعة العراق1981

- الورجلاني (أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم ت 570-1174م):

165. الدليل والبرهان، المجلد 21،ج3،1، تح، سالم بن حمد الحارثي، طبع وزارة التراث القومي و الثقافة عمان 1983م

- يوسف جودت عبد الكريم (معاصر):

166. العلاقات الخارجية للدولة الرستمية، نشر المؤسسة الوطنية للكتاب 1984م

- مؤلف مجهول:

167. قصص وأخبار جرت في عمان، تح، عبد المنعم عامر طبع وزارة التراث القومي والثقافة عمان ، مطبعة سجل العرب 1983م

- مؤلف مجهول:

168. نسخها أبو سالم عبيد فرحان،تح، وشر، عبد الفتاح عاشور طبع وزارة التراث القومي والثقافة عمان، مطبعة سجل العرب1980م

ثالثا: الدوريات

169. الأصالة- وزارة الشؤون الدينية عدد41ن مطبعة البعث قسنطينة 1977م

170. المنهاج – إبراهيم طفيش العدد 1 مطبعة السلفية مصر مقال كتبه أبو اسحاق إبراهيم طفيش

171. النور- العدد1992/54 مقال عن مجلة الشهاب مجلد 13 ج11 حانفي 1938م

رابعا: رسائل جامعية

172. نظام العزابةن بحث لنيل شهادة دبلوم الدراسات المعمقة في التاريخ الإسلامي . إشراف د. موسى لقبال السنة الجامعية 86-1987 معهد التاريخ جامعة الجزائر

خامسا: المقابلات

173. ش.محمد بن بابه الشيخ بلحاج، أستاذ الشريعة الإسلامية معهد الحياة القرارة غرداية، أجريت المقابلة يوم 14جوان 1992م، ونسخ أجوبتها بخط يده في أحدى وعشرين صفحة (21)

174. الدكتور محمد الأمين الإسماعيلي ، أستاذ بدار الحديث الحسنية ، الرباط المغرب، أجريت المقابلة يوم 26 ديسمبر 1992 بالجزائر.

سادسا: المراجع الأجنبية

Ahmed benechenhou.

175- Connaissance du Maghreb d`histoire (notions d`ethnographie de sociologie Imp. Edition populaire d`armee.1971

Aicha Daddi addoun

176 – Sociologie et histoire des algeriens Ibadites imp. El-Arabia Ghardaia 1977

Anne Marie Abderrahim Reichlem.

177- Contribution a l`etude de la vie sociale et economique de la communaute Ibadite du M`zab Algerie : dist .ecole.des hautes etudes en sciences sociale paris. Fevrier 1980.

Bibliotheque des centres d`etudes superieures specialises:

178- le Shi-ism imamite. Imp.presses univeritaires de France paris 1978.

Cheikhe Beiri :

197- le Kharigisme berber t.xv dis la typo-litho et jule carbonel Alger 1957.

Henrie Laouste :

180- les schismes dans l`islame : imp. SNED. Alger. Bibliotheque des centres d`etudes superieures specialises.

181- le chi- isme imamite : imp.presses universitaires de francs Paris 1968.

Louis Gardet :

182- l`Islam religion et comminaute. Dist. L`ordinaire d.d.b. desclee de Brouwer Paris 1982

Loius perillier :

183- les Chiites : imp . politique des allies. Dist. Berger-levrauli editeurs Paris 1920

Pierre Cuperly

184- Profission de foi ibadites contribution a l`etude de l`ibadisme et de sa sociologie t.2 universite de Paris-Sorbone 1982

فهرس الآيات الكريمة

سورة البقرة

إني جاعلك للناس إماما ..... 124 ،86 ،106

ولا تاكلو أموالكم بينكم بالباطل ..... 188 .257

ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ..... 195 ،239

ومن الناس من يشري نفسه ..... 207 ،262 ،406

ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله ..... 246 ،123

ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض ..... 251 ،125

لا إكراه في الدين ..... 256 ،255 ،492

سورة آل عمران

لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء ..... 28 .435

إلا أن تتقوا منهم ..... 28 ،267

وسيدا وحصورا ونبيئا ..... 39 ،224

ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ..... 104 ،123 ،219

سورة النساء

ولا توتوا السفهاء أموالكم ..... 5 ،152 ،178

الرجال قوامون على النساء ..... 34 ،152 ،444

إن الله يامركم أن تؤدوا الأمانات ..... 58 ،170 ،404

فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ..... 59 ،44 ،118

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ..... 59 ،78 ،117 ،149

ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا ..... 141 ،151 ،177 ،209

_____ 152 ،178 ،453

سورة المائدة

وتعاونو على البر والتقوى 2 ..... 219،

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون 44 81

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون 45 81

ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون 47 81

سورة الأنعام

ما فرطنا في الكتاب من شيء 38 77

إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا 159 ..... 506،

وهو الذي جعلكم خلائف الارض 165 ..... 101،

سورة الأعراف

والعاقبة للمتقين 128 ..... 243،

ومن قوم موسى أمة 159 ..... 385،

ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير 188 92

سورة الأنفال

ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم 46 ..... 118،

الآن خفف الله عنكم 66 ..... 251،

والذين آمنوا ولم يهاجروا 72 ..... 152،

سورة التوبة

إنما الصدقات للفقراء 60 ..... 412،

إن الله اشترى من المؤمنين 111 ..... 206،

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة 122 44

سورة يونس

وما كان الناس إلا أمة ..... 19 ..... 385.

أفمن يهدي إلى الحق ..... 35 ..... 201.

سورة هود

ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ..... 118 ..... 506.

سورة يوسف

ولما بلغ أشده آتيناه حكما وعلما ..... 22 ..... 310،

قال اجعلني على خزائن الارض ..... 55 ..... 378.

سورة الحجر

فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ..... 94 ..... 251، 264.

سورة النحل

إن الله يأمر بالعدل والاحسان ..... 90 ..... 40.

إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ..... 106 ..... 106، 267.

سورة الأنبياء

وجعلناهم أيمة يهدون بأمرنا ..... 73 ..... 86، 115،

سورة الحج

الذين إن مكناهم في الارض ..... 41 ..... 123.

وما جعل عليكم ..... 78 ..... 153، 184.

سورة النور

وعد الله الذين آمنوا منكم ..... 55 ..... 101، 195.

سورة الفرقان

واجعلنا للمتقين إماما ..... 74 ،106

سورة النمل

وورث سليمان داود ..... 16 ،111 ،167

سورة القصص

إن خير من استأجرت القوي الأمين ..... 26 ،379 ،404

سورة الأحزاب

وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ..... 36 ،86

سورة ص

يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض ..... 26 ،105
وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار 47 89

سورة الشورى

أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ..... 13 ،248
وأمرهم شورى بينهم ..... 38 ،205
وما اختلفتم فيه من شيء 10 44

سورة الفتح

إن الذين يبايعونك ..... 10 ،206
لقد رضي الله عن المؤمنين ..... 18 ،206

سورة الحجرات

فإن بغت إحداهما على الأخرى ..... 9 ،50
إن أكرمكم عند الله أتقاكم ..... 13 ،187 ،491

سورة الحشر

وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم 7 ..... 77. 124.

سورة الصف

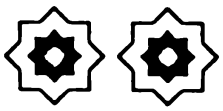
والله متم نوره ولو كره الكافرون 8 .....243.

سورة المنافقون

ولله العزة ولرسوله وللمومنين 8 .....258.

سورة التغابن

فاتقوا الله ما استطعتم 16 .....299.



فهرس الأحاديث النبوية

الأئمة من قريش.....94، 180، 186، 188، 189، 192، 499،

أبايعكم على أن .....207،

إذا ظهر إمامان .....135،

إذا كان أمراؤكم .....444،

استقيموا لقريش.....189، 290،

اسمعوا وأطيعوا لمن يحكمكم ..... 186، 187،

أطيعوهم ما لم ينمعوكم.....123، 290،

امرت أن أقاتل ..... 258،

إن أمتي لا تجتمع .....362،

إن الله يرضى لكم ثلاثا: أن تعبدوه 78

إن الناس إذا رأوا .....232، 246، 290،

إن هذا الأمر في قريش .....189،

إن هذا الأمر لا ينقضي .....190،

إنه سيكون بعدي أمراء .....222،

تخيروا لإمامتكم .....123،

تدور رحا الإسلام .....113،

تركت فيكم ما عن تمسكتم..... 44

تقتل عمار الفئة الباغية ..... 50،

الخلافة بعدي أربعون ..... 305،

الخلافة بعدي ثلاثون ..... 188،

رفع القلم عن ثلاث.....209،

ستفترق أمتي إلى ..... 23،

ستكون هنات .....118،

السمع والطاعة.....220،

السلطان ظل الله ..... 110،
سيكون بعدي خلفاء ..... 118، 232،
الطاعة في المعروف ..... 220،
على المرء المسلم..... 246،
فوا بيعة الأول ..... 154،
لا يزال هذا الأمر في قريش ..... 188، 189،
لا يحل لثلاثة..... 136،
لا طاعة في معصية إنما..... 232،
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ..... 227،
اللهم انصر الإسلام ..... 251، .
لن يفلح قوم ..... 444،
ما أفلح قوم ..... 178، 445،
ما بعث الله نبيا ..... 193،
ما كان لنبي لبس ..... 113،
المؤمن القوي خير ..... 179،
من أرضى سلطانا ..... 222،
من أطاعني فقد اطاع الله..... 453،
من خرج من الجماعة ..... 227،
من رأى من أميره ..... 227،
ما من ثلاثة ..... 104،
من ولي من أمر المسلمين ..... 337،
الناس تبع لقريش في الخير..... 190،
الناس تبع لقريش ..... 190،
والله ما أخذ ..... 210،
ولو استعمل ..... 78، 499،
يا رسول الله ألا ..... 145،

فهرس الأعلام

-أ-

إبراهيم بحاز..... 25.

إبراهيم بن محمد بن علي..... 387،

إبراهيم بن مهدي ..... 346، 459،

ابن أبي الحديد ..... 40، 42، 57، 387،

ابن أبي الربيع..... 8، 13. 83، 497،

ابن أبي الشريف ..... 507،

ابن الاثير ..... 11، 42،

ابن الأزرق ..... 55،

ابن الأشعث..... 248، 459،

ابن باديس ..... 485، 495،

ابن البشير ..... 25،

ابن تومرت محمد..... 495،

ابن تيمية.....21، 39، 41، 42، 90، 102، 108، 109، 112، 114، 161، 162، 169، 183، 184، 226، 307، 505،

ابن حزم .....22، 23، 24، 57، 127، 131، 132، 142، 144، 153، 154، 155، 161، 181، 183،

ابن حنبل أحمد .....17، 37، 39، 141، 163، 169، 180، 188، 226، 227، 228، 445، 456،

ابن خلدون.....8، 11، 13، 25، 84، 106. 117، 163، 165، 166، 169، 177، 181، 188، 194، 314، 346، 347، 424، 497، 498،

ابن الراوندي..... 23،

ابن الصغير ..... 21، 26، 27، 33، 316، 318، 328، 329، 333، 349، 396
397، 398، 399، 400، 402، 410، 411، 412،
413، 414، 418، 419، 491،
ابن الصفار ..... 53،
ابن قتيبة 161
ابن طاووس..... 238،
ابن طولون..... 412،
ابن عذارى المراكشي ..... 9،
ابن العربي أبو بكر..... 53، 54، 55
ابن عرفة..... 496،
ابن فندين..... 198، 217، 496، 503،
أبي القاسم يزيد بن مخلد..... 274،
ابن قيس الحضرمي..... 265،
ابن مسكويه 11
أبو إسحاق إبراهيم طفيش..... 411،
أبو الأسود الدؤلي..... 68
أبو الأعلى المودودي ..... 81، 151، 489،
أبو بلال مرداس..... 53، 55، 56، 249، 263، 288،
أبو بكر الأصم ..... 94، 116،
أبو بكر بن أفلح..... 421،
أبو بكر الرستمي..... 400، 402، 403، 418، 470، 477، 482،
أبو بكر الصديق..... 37، 64، 87، 88، 91، 92، 105، 117، 119، 124،
137، 141، 142، 146، 147، 148،
156، 160، 162، 163، 165، 166، 167
168، 181، 183، 187، 192، 193، 198
203، 204، 211، 214، 248، 251، 252،

258، 292، 303، 312، 314، 317، 330،
333، 347، 348، 349، 352، 353، 354،
362، 391، 492، 501،
أبو بكر الرستمي ..... 350،
أبو جعفر المنصور..... 165، 305، 306، 307، 308، 331، 346، 347،
367، 370، 377، 383، 384، 386،
392، 432، 434، 474،
أبو الجهم ..... 377،
أبو حاتم..... 349،
أبو الحسن الخياط ..... 70،
أبو الحسن الرضا ..... 171،
أبو الحسن البسيوي العماني..... 197،
أبو الحكم بن هشام ..... 251،
أبو حمزة مختار بن عوف ..... 56، 255،
أبو الخطاب عبد الأعلى ..... 299، 493،
أبو حنيفة النعمان ..... 37، 38، 41، 188، 456، 462، 483، 507،
أبو داود 17
أبو الدرداء ..... 364،
أبو ذر الغفاري ..... 66، 145،
ابو زكرياء..... 29،
أبو زهرة..... 188،
أبو سفيان..... 391،
أبو سفيان محبوب بن رحيل..... 351،
أبو عبيدة الجراح..... 183، 198،
أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة ..... 24، 61، 121، 249، 268، 272، 404، 458،
أبو العباس الحفصي (سلطان تونس) ..... 8، 26

أبو العباس السفاح ..... 331، 346، 370، 505.
أبو عمار عبد الكافي ..... 13، 84
أبو غسان..... 198.
أبو مروان غيلان الدمشقي 68
أبو مسلم الخراساني .....307، 387، 392.
أبو المؤثر ..... 156، 157، 158، 263، 476.
أبو نصر محمد الظاهر ..... 211،
أبو هريرة ..... 190.
أبو نبهان..... 322.
أبو يعلى .....109، 106، 497.
أبو اليقظان بن أفلح..... 26، 350، 403.
أبي بن كعب..... 198.
أحمد بن محمد..... 170.
أحمد أمين .....23، 194،
الإدريسي علي ..... 495.
الأزكوي سرحان بن سعيد 29
أسامة بن زيد..... 383.
إسماعيل العربي 29
أبو الحسن الأشعري..... 22، 23، 24، 37، 38، 57، 130، 507،
اف. سي. ولكنسون..... 11،30، 477،
أفلح بن عبد الوهاب..... 316، 317، 328، 349، 350، 397، 407.
أم حبيبة..... 364،
أم موسى..... 447،
الأمين (الخليفة)..... 326، 345، 469، 470،
آن ماري 56

-ب-

الباروني سليمان بن عبد الله 31

الباقر(الإمام) ..... 238،

الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) ..... 176، 181، 188،

البخاري ..... 171، 189، 507،

البراء بن معرور ..... 207،

البرادي (أبو القاسم) 29

برقوق (ملك مصر) 26

بازان (حاكم صنعاء في عهد أبي بكر) ..... 461،

البغدادي ..... 24، 38، 39، 42، 57 ، 131، 176، 180،

بني واسول 9

بيار كيبرلي 33

بيبين (ملك فرنسا في عهد المأمون) ..... 432، 434،

-ت-

تيبغورين عيسى الملشوطي ..... 13، 28، 84

الترمذي 17

التفتزاني ..... 176،

-ث-

الثلاثي عمر ..... 249،

الثلاثي سليمان ..... 270،

ثومال ..... 447،

-ج-

جابر بن زيد أبو الشعثاء ..... 24، 51، 52، 62، 249، 268، 404،

جابر بن سمرة ..... 190، 191،

جابر بن عبد الله ..... 190.
جان جاك روسو ..... 209.
الجباني ..... 153.
الجعبيري علي فرحات 32
جعفر بن سعيد ..... 396.
جعفر الصادق (الإمام) ..... 485، 507.
الجلندي بن مسعود (الإمام) ..... 24، 252، 396.
الجناوي أبو عبيدة بن عبد الحميد ..... 448، 449.
جودت عبد الكريم يوسف ..... 416.
الجزيني(الإمام) ..... 176.
الجيطالي أبو طاهر إسماعيل بن موسى 13
الجيلالي عبد الرحمن ..... 26، 466، 491.

-ح-

الحباب بن المنذر ..... 137.
الحجاج بن يوسف الثقفي ..... 375، 462.
الحريري عيسى بن محمد ..... 26، 317، 333، 421، 491.
حسن الأمين ..... 87، 88
الحسن البصري ..... 38، 68، 141، 226، 228.
الحسن بن سعيد بن أبي عمير ..... 170.
الحسين بن علي بن أبي طالب ..... 56، 66، 67، 91، 92، 97، 142، 148، 172،
حسن علي إبراهيم (الدكتور) ..... 342.
الحسن بن محمد الحنفية 38
الحسن بن علي بن أبي طالب ..... 40، 43، 66، 67، 91، 92، 97، 109، 129،
130، 132، 142، 163، 172، 183، 488.
حماد بن عثمان ..... 170.

-خ-

خالد بن الوليد ..... 143.

الخالدي محمود ..... 32، 196.

الخضري بك محمد ..... 311، 392.

خلف بن السمح بن أبي الخطاب..... 351.

خليفات محمد عوض ..... 31. 275.

الخميني (آية الله) 65

الخياط المعتزلي 23

-د-

الدارمي 17

داود عليه السلام ..... 112.

دبوز محمد علي..... 30، 329، 421.

الدرجيني..... 29، 261، 275.

-ر-

راشد بن النضر....322، 403، 404، 465، 468، 470، 477، 478، 482، 496.

الرافعي ..... 161.

الربيع بن حبيب .....17، 24، 61، 198.

رشيد رضا..... 163.

-ز-

زائدة بن النضر..... 396.

الزبير بن العوام..... 57، 391، 466.

زحاف الطائي ..... 288.

الزرقاني ..... 226.

زيد بن ثابت..... 198.

زيد بن حارثة ..... 143،
زيد بن علي زين العابدين ..... 38، 92، 459، 462، 507.

-س-

سالم عبد العزيز 26
سالم مولى أبي حذيفة ..... 163، 187، 193، 198،
السالمي محمد 9
السالمي نور الدين ..... 30، 84
ست الملك ..... 447،
سعد بن أبي وقاص ..... 183،
سعد بن عبادة ..... 391،
السعدي جميل بن خميس 29
سعيد بن جبير ..... 462، 481،
السلاوي 9
سلمان الفارسي 66
سليمان بن داود عليه السلام ..... 112، 113،
سليمان بن زرقون ..... 274،
سليمان بن عبد الملك ..... 162، 345، 346، 376،
سليمان بن عثمان ..... 319،
السمح بن أبي الخطاب ..... 351،
سيد قطب ..... 144، 292، 327، 382،
السيابي ..... 330،

-ش-

شارلمان ..... 432، 434،
الشاطبي 57
الشافعي ..... 38، 165، 180، 188، 228، 445، 456،

الشعبي ..... 462، 481.
شلبي أحمد (الدكتور)..... 342، 347.
الشماخي أبو العباس ..... 28، 317، 321، 327، 351.
الشماخي قاسم ..... 28، 120، 135، 166، 185.
الشهرستاني..... 21، 22، 24، 57، 85

-ص-

الصائغي ..... 212.
صبح أم هاشم بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر ..... 447.
صبح صلاح الدين الأيوبي 8
الصلت بن مالك ..... 318، 420، 477، 478، 481.
صوصو (ملك السودان عهد الرستميين)..... 440،

-ط-

طالب هاشم ..... 261، 467.
الطبري ..... 25، 42، 181، 192، 310، 387، 391، 424، 445.
طفيش محمد بن يوسف..... 9، 13، 29، 84، 107، 109، 122، 125، 135، 146، 197، 233، 235، 263، 267.
طلحة بن عبد الله..... 57، 391، 466،

-ظ-

ظافر القاسمي..... 423، 424، 473، 474.

-ع-

عائشة أم المؤمنين..... 444،
العباس بن عبد المطلب ..... 204،
العباس بن المأمون ..... 459.

عبد الجبار بن أحمد (القاضي المعتزلي) ..... 169، 201.
عبد الحليم محمود ..... 32، 63، 294.
عبد الرحمن بكلي ..... 135، 138.
عبد الرحمن بن رستم ..... 24، 259، 317، 318، 321، 328، 400، 495.
عبد الرحمن بن عبد الله 8
عبد الرحمن بن علي ..... 321.
عبد الرحمن بن عوف ..... 153، 154، 214.
عبد الرحمن الداخل ..... 432.
عبد العزيز الثميني ..... 13، 84
عبد العزيز بن الأوز ..... 350، 418، 419.
عبد العزيز سالم ..... 417.
عبد الكريم الخطابي ..... 495.
عبد الله بن إباض ..... 51، 52، 55، 268.
أبوعبد الله محمد بن بكر ..... 272، 273، 274، 283.
عبد الله بن حارثة ..... 143.
عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ..... 457.
عبد الله بن رواحة ..... 143.
عبد الله بن الزبير ..... 56، 143، 248، 348، 459، 463، 481، 483، 503.
عبد الله بن سبأ ..... 63، 64، 91.
عبد الله بن سعيد الحضرمي ..... 261.
عبد الله بن عباس ..... 62، 191.
عبد الله بن عمر ..... 38، 54، 189، 190، 198، 348، 364.
عبد الله بن علي ..... 307.
عبد الله بن مسعود ..... 198، 268.
عبد الله بن وهب الراسبي ..... 50، 52، 53، 191، 249، 288.
عبد الله بن ياسين ..... 495.

عبد الله بن يحيى طالب الحق..... 252، 299،433، 483، 493،
عبد القادر الأمير..... 495.
عبد القادر عودة 32
عبد المجيد العثماني..... 88
عبد الملك بن حميد ..... 328، 349، 481، 478.
عبد الملك بن مروان ..... 153، 346، 347، 379، 430.
عبد المؤمن بن علي..... 321
عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم .. 198، 316، 317، 318، 327، 329، 349.
349، 350، 351، 409، 448، 466.
عثمان بن عفان ..... 57 ،88، 91، 92، 143، 144، 154، 156، 181، 198.
203، 214، 223، 298، 363، 444، 473، 477، 478.
عثمان الكعاك ..... 26، 333، 496.
العدوي إبراهيم بن أحمد ..... 26، 395، 456، 483.
العربي اسماعيل..... 29
عكرمة مولى بن عباس 57
علي بن أبي طالب .....38، 40، 42، 49، 50، 52، 53، 54، 55، 57، 59، 63.
64، 65، 66،69، 85، 86، 87، 88، 91، 92، 97، 109، 119.
129، 130، 131، 132، 142، 143 ،144، 148، 149، 163، 171
، 181، 191، 200، 203، 204، 307، 308، 312، 322، 338.
382، 391، 392، 444، 457، 483،
علي زين العابدين ..... 92.
علي بن موسى..... 465،
علي بن موسى جعفر ..... 346.
علي يحيى معمر .....29، 31، 58، 464.
عمران بن حطان ..... 507.
عمرو بن الأشعث..... 170، 463.

عمرو بن حفص ..... 259،
عمرو بن العاص..... 53، 54، 198،
عمر بن الخطاب.....64، 87، 88، 89، 91، 92، 105، 106، 110، 121،
124، 129، 142، 143، 144، 146، 153، 154، 155، 156، 158
، 160، 162، 163، 166، 181، 183، 187، 192، 193، 198،
203، 204، 214، 216، 217، 248، 251، 252، 268، 303، 312
، 314، 317، 330، 348، 349، 352، 354، 379، 383، 501،
عمر بن عبد العزيز .....38، 40، 42، 156، 162، 333، 345، 383، 392، 495،
العوتبي سلمة بن سعيد .....28، 84
عيسى بن موسى ..... 165، 474،

-غ-

الغزالي أبو حامد..... 13، 83، 133، 134، 371، 507،
الغزالي محمد (الشيخ) ..... 32، 191، 197، 230، 369، 424،
غسان بن جليد ..... 420،
غسان بن سعيد..... 464،
غسان بن عبد الحميد ..... 349، 467،
غسان بن عبد الله ..... 252، 319،

-ف-

فاروق عمر الفوزي.....10، 32، 284، 505،
فاطمة..... 66
الفرابي .....13، 83، 497، 498،
الفراء.....163، 169، 423،
فيروز(حاكم اليمن) ..... 292، 461،

-ق-

القاضي عبد الجبار بن أحمد ..... 148.

قحطان..... 189، 190.

قبيحة أم المعتز ..... 447.

-ك-

كاشف سيده اسماعيل..... 30

الكعاك عثمان ..... 424، 491.

الكلبي أبو الحسن..... 66، 170، 171.

الكندي العماني..... 158،

كوكو ملك السودان في عهد الرستمي..... 440.

-ل-

لوك الأنجليزي..... 209،

لويسكي تادوز 33

ليفتسكي 33

-م-

مالك بن أنس .....17، 37، 57، 163، 169، 226، 332، 388، 445، 462، 483، 507،

المأمون الخليفة ..... 95، 115، 346، 388، 469، 470.

الماوردي.....103، 107، 131، 132، 134، 151، 158، 161، 163، 169، 177، 180، 204، 222، 223، 244، 423، 424، 445، 497،

الميلي محمد مبارك 26

المتوكل الخليفة ..... 473،

محكم الهواري..... 407،

محمد بن أفلح..... 349،
محمد الأمين الإسماعيلي..... 34
محمد بن جبير بن مطعم ..... 189،
محمد الشيخ بلحاج ..... 32، 34، 108، 110، 112، 143، 144، 167، 322،
محمد عمارة..... 32، 158، 191، 291، 370، 387،
محمد النفس الزكية ..... 388،
محمد بن مسالمة الهواري..... 322، 466،
محمد بن الواثق(المنتصر)..... 309، 325، 333،
محمد بن يحيى ..... 170،
محمد بن أبي عفان ..... 479،
مختار بن أبي عبيد الثقفي ..... 459،
مروان بن الحكم..... 153، 309، 344، 360،
مروان بن محمد..... 309،
المزاتي 29
مستنصر ..... 389،
مسعدة بن تميم ..... 319،
مسلم بن الوليد المحدث 17
مسعود الأندلسي..... 317، 318، 327، 328، 407،
المسعودي 69
مصطفى الشكعة .....39، 51
معاذ بن الجبل ..... 196،
معاوية بن أبي سفيان.....40، 42، 43، 49، 50، 52، 54، 55، 88، 91، 92، 94، 109، 113، 129، 130، 131، 132، 183، 189، 190،305، 308، 309، 311، 312، 326، 331، 333، 337، 346، 347، 348، 360 ، 362، 363، 364، 372، 374، 381، 382، 392، 430، 488، 505،

معاوية بن يزيد(معاوية الثاني) ..... 223، 333، 474،
معبد الجهني 68
المعتز بالله ..... 325،
المعتصم بالله ..... 95، 115، 309، 372،
مغنية محمد جواد 63
المقتدر بالله ..... 345، 367، 378، 447،
المقداد بن الأسود 66
المكتفي بالله ..... 115، 326،
الملزوزي أبي الحاتم ..... 259،
الملطي..... 22،
المليجي محمود ..... 424،
المهدي بن المنصور ..... 165، 306، 326، 346، 347، 386، 392، 432،
المهدي بن تومرت..... 321، 497،
مهنا بن جيفر ..... 328، 349، 416، 465،
مهدي طالب هشام..... 261،
موتلنسكي..... 33،
موسى بن أبي جابر الأزكوي ..... 319، 468، 479،
موسى بن علي بن عزرة الأزكوي..... 319،
موسى بن موسى بن علي ..... 478،
موسى بن نصير..... 411،

-ن-

ناجي عساف 9
نافع بن الأزرق..... 53، 56
النجار ..... 507،
النسائي المحدث..... 17
النسفي ..... 176،

نصر بن منهال ..... 465.
نلينو المستشرق..... 69
النوبختي أبي الحسن محمد .....69، 87
النووي ..... 161.

-هـ-

هارون الرشيد .....345، 346، 347، 376، 432، 343.
هشام القوطي ..... 116.
هوبز الأنجليزي ..... 209.

-و-

الواثق بالله .....95، 345.
واصل بن عطاء..... 68، 69، 507.
الوارث بن كعب الخروصي..... 252، 330.
الورجلاني أبو يعقوب يوسف ..... 13، 84، 255، 256، 257، 272.
الوسياني 29
الوليد بن عبد الملك..... 455،

-ي-

يحيى بن خالد ..... 376.
يحيى بن زكرياء عليه السلام ..... 224.
يحيى بن عبد الله الكندي ..... 261، 463.
يزيد بن معاوية .91، 92، 326، 327، 333،347، 348، 382، 430، 457، 461.
يزيد بن المهلب ..... 383.
يزيد بن الوليد ..... 309،
يعقوب بن أفلح ..... 322،
اليعقوبي 25

اليقظان بن محمد ..... 322، 333.
يوسف بن تاشفين ..... 367.
يوسف بن محمد ..... 328.
يوسف عليه السلام ..... 112، 378.

فهرس الفرق والمذاهب والدول والقبائل

الأتراك ..... 360، 367، 473.
الإثني عشرية ..... 92.
الأحناف ..... 42، 416، 502.
الأدارسة ..... 299، 311، 341، 439.
الأزارقة 51
الأزد ..... 396.
الأشاعرة ..... 141، 142، 146، 181، 236، 493، 507.
الإشتراكية ..... 137.
الأغالبة ..... 299، 311، 341، 390، 439، 440، 461، 496.
آل الجلندي ..... 416، 465، 496، 503.
آل رستم ..... 492.
آل ساسان ..... 367.
آل علي بن أبي طالب ..... 307.
الإمامية الشيعية ..... 66، 67، 89، 91، 95، 221.
الأموي ..... 11، 14، 93، 95، 327، 360، 363، 369، 374، 376، 380.
382، 383، 386، 393، 426، 456، 459، 462، 471، 483، 502
، 503،
الأمويون ..... 9، 56، 64، 68، 108، 132، 191، 211، 212، 220، 223
247، 248، 249، 304 ، 305، 306، 308، 311، 312، 324.
325، 328، 333، 337، 338، 341، 354، 359، 360، 361، 362
، 363، 364، 365، 366، 368، 370، 375، 379، 380، 381.
383، 386، 389، 390، 391، 395، 426، 430، 432، 433، 434
، 438، 439، 441، 443، 447، 448، 450، 454، 455، 457.
458، 462، 463، 464، 470، 483، 485، 486، 496، 503،

الأنصار ..... 47، 192، 198، 207.
أهل الإستقامة 50
أهل الرأي 42
أهل الحديث 42
أهل الدعوة 50
أهل الذمة ..... 389.
أهل الحق 59

الأوس قبيلة ..... 193، 207ن

-ب-

البربر .....321، 382، 389، 390، 394، 395، 396، 407، 411، 415، 416، 417، 421، 438، 460، 486، 496،
البرمكية ..... 377،
البزنطيون ..... 421، 433.
البكرية فرقة ..... 303،
بنو أمية ..... 375.
بنو تميم ..... 404،
بنو رستم ..... 491.
بنو سامة ..... 493.
بنو العباس ..... 373،
بنو مروان ..... 372،
بنو نبهان ..... 493،
بنو هاشم 47
بنو واسول ..... 439،
البو سعديون ..... 493،

-ت-

التتار ..... 194.

الترك ..... 366، 389.

الثوابون..... 248، 463، 470.

-ج-

الجبرية ..... 361، 388.

الجماهرية ..... 137.

-ح-

الحارثية ..... 24، 57

الحسينية ..... 465.

الحفصية ..... 24، 57

الحنابلة ..... 46.

الحنفية ..... 46، 445.

-خ-

الخرمية ..... 389.

الخزرج ..... 193، 207.

الخلفية ..... 420، 465.

الخوارج .....7، 10، 11، 28، 33، 37، 38، 47، 49، 51، 52، 54، 55.
56، 57، 58، 82، 83، 116، 120، 127، 142، 146، 181، 183،
188، 191، 234، 236، 238، 247، 248، 250، 285، 293.
313، 389، 392، 393، 416، 433، 453، 456، 457، 463، 483
، 486، 493، 494، 495، 500،

-ذ-

الذميون..... 391، 421.

-ر-

الرأسمالية ..... 137،

الرافضة ..... 39، 41، 52، 54، 55، 130، 181،

الرستمية الدولة ..... 19، 25، 29، 30، 249، 252، 254، 273، 288، 299،
312، 313، 329، 39، 349، 353، 394، 396، 397، 402، 405
، 408، 409، 413، 421، 436، 437، 438، 440، 441، 442،
458، 464، 467، 480، 483، 503،

الرستميون..... 9، 26، 27، 340، 396، 400، 402، 418، 433، 438، 439،
461، 464، 470، 496،

الرومان ..... 421،

الرواندية ..... 389، 390،

الروم ..... 488،

-ز-

الزردشية ..... 422،

زناتة قبيلة ..... 480،

الزنادقة ..... 389، 390، 486،

الزيدية الشيعة ..... 66، 92، 95، 97، 131، 142، 144، 146، 148،
183، 287،

-س-

الساسانيون ..... 381،

السبئية 64

السكاكية ..... 465،

السودانيون ..... 421،

-ش-

الشافعية 46

الشيعة. .....10، 11، 15، 35، 39، 41، 63، 72. 73، 82، 83، 85، 86،
87، 88، 89، 90، 92. 96، 97، 98، 114. 116. 127. 128.
136، 141، 142، 146، 148. 159، 170. 171. 172. 180. 181
، 183، 197، 200، 201، 202، 236، 238، 247، 248، 250.
287، 289، 316، 388، 389، 390، 392، 413، 440، 453.
458، 459، 463، 486، 493،

-ص-

الصالحية فرقة..... 146.
الصفرية .....416، 436، 496،

-ع-

العباسية الدولة ..... 95، 108، 299، 307، 324، 337، 370، 432، 474، 478،
العباسيون .....9، 25، 64، 91، 108، 132، 211، 212، 247، 259، 304،
305، 306، 308، 311، 312، 325، 328، 338، 339، 341.
353، 359، 366، 367، 368، 375، 380. 386، 387. 388، 417
، 425، 426، 430، 432، 433، 435، 436، 437، 439، 440،
443، 449، 450، 461، 462، 463، 464، 469، 470. 473، 483
، 485، 501، 503،
العبيديون ..... 404.
العثمانيون .....108، 341.
العجم ..... 422،
العرب. .....47، 192، 193، 194، 196، 334، 338، 339، 359، 365، 366،
382، 384، 395، 415، 422،486،
العسكرية ..... 465.
العلويون ..... 485.
العمانية الدولة .....313، 503،
العمانيون .....403، 433، 437، 470، 478،

-ف-

الفارسيون ..... 394،

الفاطميون ..... 442، 460، 461، 469، 502.

الفرثية ..... 465،

الفرس .....339، 360، 366، 367، 381، 382، 389، 415، 437، 488.

-ق-

القدرية .....38، 416،

القرامطة ..... 49، 456، 486،

القرطاجيون ..... 421،

قريش. ..... 47، 191، 194، 195، 196، 197، 202، 304، 338، 339، 360، 365، 494، 499،

القريشيون ..... 382،

-ك-

الكرامية ..... 131، 136.

-ل-

لماية 25

لواتة ..... 316،

-م-

الماتوريدية ..... 493،

المالكية .....46، 413، 416، 436، 502،

المانوية .....49، 422،

المرجئة .....116، 180، 181، 183، 364، 416.

المحكمة .....50، 51

المستشرقون ..... 7، 8، 33، 69
المسيحيون ..... 421، 433،
المصريون ..... 439،
مضر يون ..... 389،
المعتزلة ..... 10، 15، 23، 35، 37، 38، 39، 54، 67، 68، 72، 73، 82،
83، 93، 95، 96، 97، 98، 115، 116، 128، 141، 142، 146،
148، 159، 169، 180، 181، 183، 201، 202، 218، 226، 238
، 247، 286، 289، 292، 370، 388، 389، 390، 393، 416،
453، 486، 494، 507،
المغول ..... 194،
المقنعية ..... 389،
المهاجرون ..... 47، 198،
موتيلانسكي 33

-ن-

النجدات ..... 51، 116، 127،
النصارى ..... 389، 391، 411، 421،
النصرانية ..... 415،
النكار ..... 465، 466،
النكارية ..... 420،
النفاثية ..... 420، 465،
النفوسيون ..... 418، 480،

-هـ-

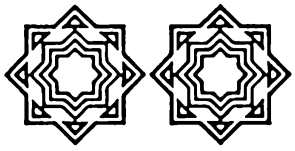
الهاشمية ..... 294،
الهذلية هوارة قبيلة ..... 24، 316،

-و-

الواصلية ..... 466، 496، 502.

-ي-

اليزيدية ..... 24، 57، 465،
اليعاربة ..... 493،
اليمنيون ..... 389،
اليهود ..... 389، 391، 411، 421،
اليهودية..... 63، 415،



فهرس الأماكن والمدن

-أ-

الأندلس .....9، 10، 311، 390، 397، 407، 431، 432، 434، 436، 439، 441، 442، 447،

إفريقيا ..... 394، 397، 399، 415، 433، 438، 439، 460، 496،

أروبا ..... 138،

جنوب تونس ..... 259،

إيران .....65،

-ب-

البصرة .....55، 386، 404، 442،

بغداد .....25، 194، 299، 380، 388، 437، 442، 459، 491،

بلفين..... 441،

-ت-

تركيا 37

تيهرت .....14، 25، 27، 126، 299، 314، 316، 320، 322، 328، 348، 394، 398، 399، 400، 407، 408، 411، 412، 415، 416، 431، 439، 440، 449، 464، 477، 491، 492، 496، 501 ، 502، 503،

تونس ..... 288،

مدينة تمطلاس ..... 439،

-ج-

جبل نفوسة .....351، 448، 480،

الجزيرة العربية .....399، 457،

الجزائر ..... 288،
الجمل..... 496،

-ح-

الحجاز ..... 24، 386، 459، 483،
الحرة ..... 461،

-خ-

خرسان ..... 360، 383، 387، 457، 502،

-د-

دار الأرقم ..... 268،
دمشق. ..... 299، 381،

-ر-

رستاق هجار ..... 420،
الرستاق ..... 478،

-ز-

زنجبار ..... 438،

-س-

سامراء..... 380،
سجلماسة..... 436، 439، 496،
السقيفة ..... 192،
السودان ..... 399، 436،
سوق إبراهيم ..... 439،
سوقرطة ..... 438،

-ش-

الشام ..... 24، 129، 299،

الشرق العربي ..... 492،

شمال افريقيا ..... 273،

-ص-

الصحراء ..... 273، 438،

صفين ..... 49، 250، 298، 347، 444، 457، 496،

صنعاء..... 292، 341، 431، 461،

-ط-

طرابلس .....259، 399، 493،

-ع-

العراق ..... 24، 129، 382،397، 404، 458،

عمان. ..... 14، 19، 25، 30 ، 258، 299، 314، 318، 319، 320،
322، 328، 348، 349، 394، 396، 398، 399، 403، 409، 412
، 416، 417، 420، 425، 431، 435، 437، 438، 449، 457،
458، 464، 465، 466، 476، 477، 478، 479، 482، 483، 491
، 491، 492، 496، 501، 503، 504،

- ل -

ليبيا ..... 288، 463،

-م-

المدينة المنورة ..... 251،

المدينة الخضراء ..... 439،

المسجد النبوي ..... 455،

مصر .....24، 114، 383، 415، 439، 442، 459، 460، 469،
الموصل ..... 341،
المغرب العربي .....24، 415، 417، 431، 457، 476، 491، 495، 502،
مكة ..... 251، 268،
ميزاب ..... 273،

-ن-

نفوسة ..... 418،
نهر الشلف ..... 439،
النهروان ..... 50، 53، 496،

-ف-

فاس ..... 436، 439،
فارس ..... 502،
الفسطاط ..... 390،

-ق-

قرطبة ..... 434،
القسطنطينية ..... 434،
القيروان ..... 396، 397، 436، 439، 442،

-ك-

الكوفة ..... 462،

-ي-

اليمن .....24، 292، 341، 433، 461، 463، 483، 493،

الجزء الأول

المحتويات

تقديم الدكتور عبد الرزاق قسوم ..... أ

المقدمة 7

نقد المصادر والمراجع 21

أولا: المصادر غير الإباضية 21

ثانيا: المصادر الإباضية 28

ثالثا: كتب الفكر الإسلامي الحديث 32

المدخل 35

أولا: أهل السنة والجماعة 37

ثانيا: الإباضية 47

ثالثا: الشيعة 63

رابعا: المعتزلة 67

القسم الاول

نظرية الإمامة عند الإباضية

تمهيد 77

أولا: النظرية السياسية عند أهل السنة والجماعة والإباضية 77

ثانيا: النظرية السياسية عند الشيعة 85

ثالثا: النظرية السياسية عند المعتزلة 93

الفصل الأول

مفهوم الإمامة ووجوبها ووحدتها

أولا: مفهوم الإمامة 103

تحديد المصطلحات 103

أ ــ الأمير 104

ب ــ الخليفة 105

ج ــ أمير المؤمنين 105
د ــ الإمام 106
ثانيا: وجوب الإمامة 116
1 ــ أهل السنة والجماعة 116
أ ــ الأدلة النقلية 117
ب ــ الأدلة العقلية 119
2ــ الإباضية 120
أ – الأدلة النقلية 122
ب– الأدلة العقلية 125
ثالثا: وحدة الأمامة وتعددها 129
1– أهل السنة والجماعة 130
2– الإباضية 135

الفصل الثاني

الإمامة بين النص والتعيين والاختيار

أولا: طرق إثبات الإمامة 141
1– اهل السنة والجماعة 143
2– الإباضية 146
ثانيا: شروط اهل الحل والعقد 149
1– أهل السنة والجماعة 150
2– الإباضية 155
ثالثا: الاستخلاف وولاية العهد 160
1– أهل السنة والجماعة 161
2– الإباضية 166

الفصل الثالث

شروط الإمام ونصبه وعزله والخروج عليه

أولا: شروط الإمام 176

ثانيا: تنصيب الإمام 203

1- أهل السنة والجماعة..... 203

2- الإباضية..... 212

ثالثا: عزل الإمام والخروج عليه 219

1- أهل السنة والجماعة 219

أ- عزل الإمام 219

ب- الخروج على الإمام..... 225

2- الإباضية 231

أ- عزل الإمام 231

ب- الخروج على الإمام الجائر 234

الفصل الرابع

أنواع الإمامة

أولا: أهل السنة والجماعة..... 244

ثانيا: الإباضية 248

1-مرحلة الظهور 251

2-مرحلة الدفاع 258

3-مرحلة الشراء 262

4-مرحلة الكتمان 267

- التنظيم الاجتماعي 269

- علاقة الإباضية بالمخالفين 271

- نظام العزابة..... 273

- مؤسسة العشيرة 283
- خلاصة مسالك الدين 288
نتائج القسم النظري 289

الجزء الثاني

القسم الثاني

تطبيق الإمامة عند أهل السنة والجماعة والإباضية

تمهيد 297

الفصل الأول

طريقة اختيار الإمام ومبايعته

أولا: طريقة اختيار الإمام 304
1- أهل السنة والجماعة 304
○ طبيعة الحكم الأموي 304
○ طبيعة الحكم العباسي 306
○ طرق تولية الخلافة 308
2- الإباضية 312
○ نظرة المؤرخين إلى الإمامة الإباضية 312
○ طبيعة الإمامة الإباضية 314
○ تولية الأئمة الإباضية 316
ثانيا: مبايعة الائمة 323
1- أهل السنة والجماعة 323
2- الإباضية 327

الفصل الثاني

قبيلة الإمام وولاية العهد

أولا: أهل السنة والجماعة 341

ثانيا: الإباضية 348

الفصل الثالث

سيرة الأئمة ومدى تطبيقهم للخلافة النبوية

أولا: السياسة الداخلية 359

1- أهل السنة والجماعة 359

أ- أسس السياسة الداخلية 359

- خصائص السياسة الداخلية الأموية 360
- خصائص السياسة الداخلية العباسية 366

ب- سيرة الخلفاء 369

ج- السياسة الإدارية والمالية 373

- السياسة الإدارية 373
- السياسة المالية 379

د- حرية الرأي والعقيدة 384

2- الإباضية 393

أ- أسس السياسة الداخلية 393

- الجانب الاجتماعي 394

ب- سيرة الأئمة 400

ج- السياسة الإدارية 404

- سياسة الدفاع الإباضية 408
- السياسة المالية 410

د- حرية الرأي والعقيدة 414

ثانيا: السياسة الخارجية..... 428
1- أهل السنة والجماعة 428
- الفتوحات الإسلامية 429
- العلاقات الخارجية الإسلامية 431
- العلاقات مع غير المسلمين 434
2- الإباضية 435
ثالثا: المراة والعمل السياسي 444
1- أهل السنة والجماعة 446
2- الإباضية 448

الفصل الرابع

الخروج على الإمام وعزله

أولا: الخروج على أئمة الجور..... 454
1- أهل السنة والجماعة 454
2- الإباضية 463
ثانيا: عزل الأئمة 471
1- أهل السنة والجماعة 471
2- الإباضية 475
نتائج القسم التطبيقي 484
1- أهل السنة والجماعة..... 484
2- الإباضية 490
الخاتمة 497

الملاحق

المصطلحات الإباضية 509
هيكل المدينة..... 512م1
هيكل العزابة 512م2
قائمة خلفاء بني أمية 512م3
قائمة خلفاء بني العباس 512م4
قائمة الأئمة العمانيين 512م5
قائمة الأيمة الرستميين..... 512م6

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع..... 515
فهرس الآيات 531
فهرس الأحاديث النبوية 536
فهرس الأعلام..... 538
فهرس الفرق والمذاهب والدول والقبائل..... 555
فهرس الأماكن والمدن 563