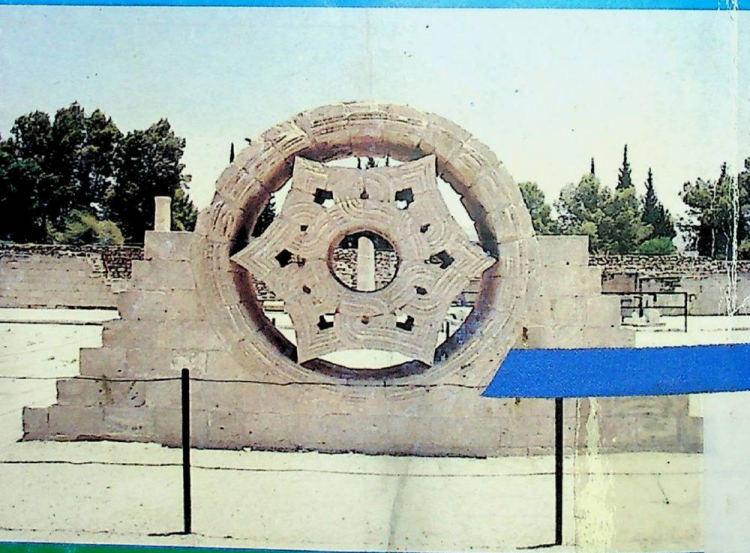
بروفيسور عبد اللطيف البرغوثي
جامعة بير زيت

الأحزاب السياسية في العهد الأموي في المشرق العربي



مؤسسة الاسوار - عكا
١٩٩٢

Digitized by Birzeit University Library

هدية تقدير
C. 2.
عبد اللطيف
53337
١٩٩٤ ٣/١

بروفيسور عبد اللطيف البرغوثي
جامعة بير زيت

الأحزاب السياسية في العهد الأموي في المشرق العربي

SPC
JQ
1758
.A979
B3
1992
BZU

مكتبة جامعة بيرزيت
051078
BIRZEIT UNIVERSITY LIBRARY
56018

مؤسسة الأسوار - عكا
١٩٩٢

Digitized by Birzeit University Library

الطبعة الأولى
مؤسسة الأسوار - عكا
١٩٩٢

Digitized by Birzeit University Library

الأحزاب السياسية في العهد الأموي في المشرق العربي

بروفيسور عبد اللطيف البرغوثي
جامعة بير زيت

Digitized by Birzeit University Library

ABSTRACT

Political Parties in the Arab East

After exerting an exhausting effort in an attempt to swim among the conflicting religio-political currents in the Arab East under the Umayyads (41 - 132 A. H./661 - 750 A. D.) without being carried away by any one of these currents and without getting drowned in the process, it seems wise to pull oneself out of that whirlpool and to stand at a vantage point on the shore at a safe distance from that turmoil to cast a comprehensive look at the political life in the Arab East as it was in that age which lasted for about ninety years and complemented the incubation period that gave birth to an Arabic Islamic civilization which reached its golden summit in the following age the first Abbasid age. The life of the Pre-Islamic Arabs was totally subjected to their tribal system which rested on the 'Absabiyya (blood-relationship) and implanted in the Arab consciousness the well known tribal concepts such as: "one for all and all for one" and freedom for the individual but not for the people. That same system also implanted deep in the Arab subconsciousness a strong tendency for selfishness and preference of individualistic welfare, which led eventually to disunity and to the creation of self-centred groups. Islam succeeded in establishing a political Arab unity that imbraced all the Arabs of the Arabian Peninsula for the first time in Arab history. For a while, it seemed that the heat and fervour issuing forth from the fair and tolerant simplicity of the new religion melted together all the Arabs in its one crucible to the extent that purified them of the sediments of their wild tribal heritage and their blood-thirsty

Digitized by Birzeit University Library

'Asabiyya. But it was discovered later on that the tribal sediments were not actually melted down but only subdued and lulled throughout the life of the prophet, the regime of the first two orthodox caliphs and the first half of the regime of the third orthodox caliph. Then that tribal heritage raised its head anew and broke free from its bonds in a violent devastating sortie killing 'Uthman, the third orthodox caliph, in its wake and inflaming war between 'Ali's camp on the one hand and the camp of Talha, Zubair and 'A'isha, mother of the believers, on the other, then again between 'Ali's camp and the Umayyad camp all the way dwon till the killing of Ali and the rise of Mu'awiya bin Abi Sufian, founder of the Umayyad dynasty. When the war took a new turn as it fiercely waged on all through the Umayyad age between the Umayyads and their antagonists: the kharijites (seceders) and Shi'a (partisans of 'Ali). To add oil to the fire, the Umayyads revived 'Asabiyya through adopting a policy of discrimination perterring Arabs to non-Arabs, and, within the Arab arena, preterring Yamani or Southern Arabs to Qaisi or Northern Arabs or vice versa. The situation was even more complicated by the fact that the borders of the Arab Empire were still expanding and it ensued that new racial stocks such as Persians, Copts, Berbers, Spaniards and Indians were flocking to the fold of Islam. These people brought with them their own cultures, civilizations and religions such as Christianity, Judaism, Magism and Paganism. All these factors mixed together through inter-marriages and daily contacts thus engendering intellectual currents that showed more conflict than harmony most of the time. The motives of that conflict, which masqued or unmasqued itself in religion according to circumstances,were certainly socio-political. Iraq - especially its two cities Kufa and Basra - was the arena where the various intel

Digitized by Birzeit University Library

lectual currents competed against one another, and where ideologies, missions and dogmas issued forth to spread out to the neighbouring countries first, and then to the rest of the Moslem world. These throes of civilization resulted in the birth of the various political parties called "Sects" by the historians of that age because they all had to put on the religious masque in order to be accepted by the majority of the people. In order to make it feasible to identify the country of origin of each party, I have developed relevant criteria by application of which I judged three out of the eight parties to be outside Bilad Ash-Sham five parties to be in Bilad Ash-Sham or func- while the other tioning therein. The first three were: the Kharijites, the Shi'a and the Zubairids, while the other five were: the Umayyads, the Qadarites, the Mu'tazilites, the Jabrites and the Murji'tes. In studying the parties, I tried to look into each party - wherever applicable - through a five-point method: name, origin, ideology, country of origin and relations with the other paeties especially the ruling Umayyad party. For various considerations, I preferred not to present the parties according to their historical sequence but rather according to a logical realistic sequence which made it necessary to start with the Umayyad party, being the ruling party, and to follow that with the Qadarites, the Mu'tazilites, the Jabrites and the Murji'ites.

After that I dealt in the same manner with the other three parties judged to have been operating in countries of the Arab East other than Bilad Ash - Sham in the following sequence: Kharijites, Shi'ah and Zubairids.

*

Digitized by Birzeit University Library

ملخص البحث

الأحزاب السياسية في العهد الأموي في المشرق العربي

بعد بذل الجهد المضني في محاولة السباحة بين التيارات السياسية الدينية المتلاطمة في المشرق العربي في العهد الأموي، دون الانجراف مع أي منها، ودون الغرق فيما بينها، يبدو أن من الحكمة الخروج من دوامتها للوقوف على الشاطئ، على بعدٍ قليلٍ عن الخضم، وعلى مكان مشرف يسمح بالقاء نظرة شاملة على واقع الحياة السياسية في المشرق العربي في ذلك العهد، الذي دام حوالي تسعين عاماً (٤١ - ١٣٢هـ / ٦٦١ - ٧٥٠م) كانت استكمالاً لفترة الحضانة التي تمخضت عن مولد حضارة عربية اسلامية بلغت ذروتها الذهبية في العصر التالي - العصر العباسي الأول. لقد كان النظام القبلي القائم على العصبية يتحكم في حياة العرب قبل الاسلام، مما رسخ في الوعي العربي المفاهيم القبلية كمفهوم «الفرد للقبيلة والقبيلة للفرد»، ومفهوم الحرية الفردية وليس الحرية الجماعية، ودفن في أعماق اللاوعي العربي حب النزوع الى الأنانية والمصلحية المؤديتين في النهاية الى التفرقة والشرذمة. وقد نجح الاسلام في اقامة وحدة سياسية عربية انضوى تحت لوائها جميع عرب شبه الجزيرة العربية لأول مرة في تاريخهم. وبدا الى حين أن حرارة هذا الدين الجديد، المنبعثة من فطرته السمحاء العادلة، قد أفلحت في صهر العرب جميعاً في بوتقة الاسلام الواحدة صهراً خلصهم من رواسب قبليتهم الشرسة، وعصبيتهم الدامية. لكن تبين فيما بعد أن

Digitized by Birzeit University Library

تلك الرواسب لم تنصهر حقيقة وانما استكانت واستنامت طوال عهد الرسول والشيخين والنصف الأول من خلافة الراشديّ الثالث عثمان بن عفان، ثم أطلت برأسها من جديد، وانطلقت من عقالها عنيفة مدمرة، فأودت بحياة عثمان، وأشعلت مسعر الحرب بين معسكر علي من ناحية ومعسكر طلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين من ناحية أخري، ثم بين معسكر علي والمعسكر الأموي، ثم بين معسكر علي ومعسكر الخوارج الى أن اغتيل علي وآلت الخلافة الى معاوية بن أبي سفيان، مؤسس الدولة الأموية، ثم بين الأمويين وخصومهم من خوارج وشيعة وغيرهم. ومما زاد الحالة تعقيداً أن الدولة الأموية شجعت انتعاش العصبيات بل اعتمدت سياسة تمييز عنصري تقوم في جوهرها على التعصب للعرب بتفضيلهم على غير العرب من ناحية، وبتفضيل العرب اليمنية على العرب القيسية أو العكس من ناحية ثانية. ويضاف الى كل تلك العناصر اتساع رقعة الدولة، ودخول أجناس متعددة من غير العرب كالفرس والروم والأقباط والبربر والأسبان والهنود في الاسلام، وهي أجناس لها ثقافتها وحضارتها وديناتها من نصرانية ويهودية ومجوسية ووثنية. وامتزجت كل تلك الأجناس بالاختلاط والتعامل والتزاوج فنشأت عن ذلك الامتزاج تيارات فكرية كان التعارض أكثر من الانسجام فيما بينها، وكانت دوافعها اجتماعية - سياسية مغلفة بالدين أحياناً وعارية منه أحياناً أخرى وفقاً لما كانت تتطلبه ظروفها. وكان العراق بعامة، والكوفة والبصرة منه بخاصة، حلبة ذلك المعترك الذي كانت الأفكار والدعوات والمذاهب تنطلق منه لتنتشر في الأقطار المجاورة أولاً وفي بقية أقطار العالم الاسلامي ثانياً. وترتب على هذا المخاض الحضاري ميلاد الأحزاب السياسية المختلفة، التي آثر مؤرخوها الأوائل أن يسموها فرقاً، بسبب ما كانت تضفيه على مذاهبها من صيغ دينية. وقد وضعتْ معايير مناسبة تساعد على تحديد مواطن تلك الأحزاب، فوجدت بتطبيقها أن خمسة أحزاب من الثمانية كانت شامية أو عاملة في بلاد الشام وهي: الأمويون، القدرية، المعتزلة، الجبرية والمرجئة وأن الثلاثة الأخرى وهي الخوارج والشيعة والزبيريون كانت خارج بلاد الشام، وقد حاولت في دراسة كل حزب من الأحزاب أن أنظر

Digitized by Birzeit University Library

اليه، كلما كان ذلك ممكناً، من خلال منهج مكوّن من خمس نقاط هي: التسمية، النشأة، المذهب، الموطن والعلاقة مع الأحزاب الأخرى ولا سيما الحزب الأموي الحاكم. ولأسباب مختلفة، لم أحاول ترتيب الأحزاب حسب تاريخ نشأتها، وانما آثرت أن أعرضها على أساس منطقي واقعي مبتدئاً بالحزب الأموي، لأنه هو الحزب الحاكم، ثم اتبعته بالأحزاب الأربعة الأخرى التي تقرر أنها كان مسموحاً لها أن تعمل في بلاد الشام وهي: القدرية، فالمعتزلة، فالجبرية فالمرجئة. وبعد ذلك درست بالطريقة ذاتها الأحزاب الثلاثة الأخرى التي كانت عاملة في الشرق العربي في بلدان غير بلاد الشام وذلك حسب الترتيب التالي: الخوارج فالشيعة فالزبيريون.

Digitized by Birzeit University Library

تصدير

ان دراسة الحركات والأحزاب السياسية في عهد الدولة الأموية في الشرق (٤١ - ١٣٢ هـ) قضية معقدة لكثرة ما يتشابك فيها من التيارات من ناحية، ولأن من أرخوا لها في العصرين الأموي والعباسي كانوا واقعين تحت تأثير أيديولوجياتهم وأهوائهم ومصالحهم وظروفهم[١] من ناحية ثانية. ومما يزيد هذه القضية صعوبة محاولة تحديد موطن كل حزب منها: ذلك أن الأفكار والمبادئ السياسية لا يمكن حصرها في نطاق حدود جغرافية. مع التذكير بأن حدود الأقاليم داخل الدولة العربية في الفترة موضوع البحث كانت حدوداً ادارية داخلية، لا تشكل عائقاً أمام تحركات مواطني الدولة العربية الأموية من أقصى غربها في الأندلس الى أقصى شرقها في الهند. واذا كان مواطنو الدولة يتحركون بمثل تلك السهولة، التي هي الآن واحدة من أمانينا في هذا الربع الأخير من القرن العشرين، فما بالكم في تحرك الأفكار والمبادئ السياسية عبر أرجاء البلاد؟

على كل حال سأحاول في هذا البحث أن أجتهد لرسم صورة للأحزاب السياسية ولتحديد مواطنها، منوها في الوقت ذاته بصعوبة بارزة زادت في تعقيد هذا الموضوع، تتمثل في محدودية المصادر والمراجع التاريخية والأدبية، ذات العلاقة بهذا الموضوع ضمن مقتنيات جامعة بير زيت، بسبب شح الموارد من جهة، وشبه الحصار الثقافي الذي تفرضه سلطات الاحتلال على الكتب، ولا سيما الكتب العربية، من جهة ثانية، والإغلاق المتكرر للجامعة بأوامر الحاكم العسكري.

د. عبد اللطيف البرغوثي
جامعة بير زيت

(١) حسين مروة (ت ١٩٨٧)، النزعات المادية في الفلسفة العربية، مجلدان، دار الفارابي، بيروت، ط ٤، ١٩٨١، م ١، ص ٦٨.

Digitized by Birzeit University Library

المقدمـــة

لم يعرف العرب وحدة سياسية في تاريخهم قبل الاسلام، بل ان ما عرفه عرب الجنوب من دول كانت قد دخلت تحت تأثير تدخل البيزنطيين وحلفائهم الأحباش من ناحية، وتدخل الفرس من ناحية ثانية، مما أدى الى اضعاف الدولة الحميرية الثانية وتقسيمها وانتعاش النظام القبلي خلال القرن الميلادي السادس، ليسود بين عرب الجنوب على نحو ما كان سائداً بين عرب الشمال، فتوجت بذلك العصبية القبلية القائمة على رابطة الدم كأساس لنظام الحياة العربية في جميع أرجاء شبه الجزيرة العربية.

وعندما جاء الاسلام ووحّد العرب، كان لا بد له أن يحارب تلك العصبية لما تنطوي عليه من تعارض مع مبادئه، ولما تحمله في جوهرها من شحنات الخلاف والفرقة. لذلك وجدنا القرآن الكريم يدعو الى التعارف والتآلف بدلاً من التعصب والتنافر، كما في قوله تعالى: «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجلعناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان أكرمكم عند الله أتقاكم، ان الله عليم خبير. قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم»(١). وحارب الرسول (صلعم) تلك العصبية كما في قوله: «كلكم لآدم، وآدم من تراب»، «لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى»، «ليس منا من دعا الى عصبية»(٢).

---

(١) سورة الحجرات، الآيتان ١٣، ١٤.

(٢) علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام**، مجلدان، دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٦٩، م ٢، ص ١٢.

Digitized by Birzeit University Library

وقد أغفت هذه الصبية طوال حياة الرسول، فلما قبض انبعثت من غفوتها، وأطلت برأسها في سقيفة بني ساعدة، حيث احتدم النقاش بين كبار الصحابة حول من سيخلف الرسول في قيادة الأمة. وقد تمخض مؤتمر السقيفة عن حسم الخلاف بمبايعة أبي بكر الصديق خليفة لرسول الله. وفي هذه المرحلة المبكرة من التاريخ الاسلامي، يهمنا ان نذكر بأن ذلك الخلاف لم يتطور "الى مذاهب فكرية بمعناها النظري الا في أواخر عهد الخلفاء الراشدين وبداية عهد الامويين وعلى التحديد في خلافة علي بن أبي طالب ونشوب المعارك بين حزبه وحزب الامويين".(١) وكل ما هنالك أن بدايات لاتجاهات سياسية ثلاثة ظهرت في مؤتمر السقيفة هي:

١- محاولة الانصار وهم من اصول يمنية الفوز بالخلافة.

٢- محاولة المهاجرين القريشيين الذين حضروا المؤتمر وفي مقدمتهم: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، وهم عرب مضريون شماليون، حصر الخلافة في قريش.

٣- غيبة الهاشميين، ممثلين بعلي بن ابي طالب، عن المؤتمر لانشغالهم بتجهيز جثمان الرسول، مما فوت عليهم فرصة محتملة لتولي الخلافة، وحفزهم للمطالبة بها فيما بعد.

وقد ترتب على ذلك فشل الانصار نهائياً في الوصول الى الخلافة، ونجاح المهاجرين في اعطاء الخلافة لقرشي من غير بني هاشم، وظهور مؤيدين لبني هاشم ممن عرفوا فيما بعد "بأهل النص والتعيين" يدعون الى أن عليا هو أحق الناس بالخلافة. لكن سيرة أبي بكر وعمر على نهج الرسول لم تفسح المجال لنشأة معارضة أنصارية، ولا هاشمية، ولا لتحرك العصبية العربية التي ظلت ضعيفة هادئة الى النصف الثاني من خلافة عثمان بن عفان، ثم انبعثت بعد مقتله قوية عنيفة في صورة معارضة أنصارية ضعيفة، وصورة صراع دموي عنيف بين الهاشميين وأعوانهم من ناحية، والأمويين وأعوانهم من ناحية

---

(١) محمد أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، مجلدان، دار الفكر العربي، بلا مكان وبلا تاريخ ولا تحديد للطبعة، م١، ص ١١ - ١٢.

Digitized by Birzeit University Library

ثانية، ثم بين الخوارج ومن عداهم بعد ذلك(١).

وبمقتل عثمان سنة ٣٥ هـ، وانبعاث العصبية القبلية من عقالها، انفتح باب الشر على مصراعيه على المسلمين، وتصدعت وحدتهم، وتحركت الانانية الوصولية الى جانب العصبية، وتفرقت الأمة أحزاباً وشيعاً، ونشبت الحرب ضارية بين علي وأنصاره من ناحية، ومعارضي علي من ناحية ثانية، مما أدى اولاً الى وقوع معركة الجمل التي قضى فيها جيش علي على طلحة والزبير ومن كانوا قد التفوا حولهما وحول أم المؤمنين عائشة، ثم الى معركة صفين بين جيش علي وجيش معاوية، أي بين الهاشميين وأنصارهم من جهة، والأمويين وأنصارهم من جهة أخرى. وتمخضت صفين عن قصة التحكيم وفشله، واستئناف الحرب بين الفريقين، وانشقاق اثني عشر ألفاً من جنود علي، وخروجهم عليه، وتكوينهم النواة الأولى لحزب الخوارج تحت شعار «لا حكم الا لله»، ثم اغتيال الامام علي بيد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي(٢)، ومبايعة بلاد الشام عن اختيار لمعاوية من جديد في بيت المقدس حيث دعي بأمير المؤمنين(٣)، وخلو الميدان من زعيم بارز جدير بمنافسة معاوية بن أبي سفيان، قادر على محاربته، اذ لم يكن في الساحة آنئذ من منافس محتمل لمعاوية سوى الحسن بن علي بن أبي طالب، وقد آثر العافية فتنازل لمعاوية عن حقه في الخلافة بشروط منها:-

١- أن يعطيه سنوياً ما في بيت مال الكوفة وقدره خمسة آلاف ألف أي خمسة ملايين درهم.

٢- أن يحمل الى الحسين كل عام ألفي ألف أي مليوني درهم.

٣- أن يترك للحسن خراج منطقة دار ابجراد من فارس.

---

(١) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٤٣١.

(٢) عبد اللطيف محمود البرغوثي، تاريخ ليبيا الاسلامي من الفتح الاسلامي حتى بداية العصر العثماني، منشورات الجامعة الليبية، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٧٢، ص ١.١ - ١.٢.

(٣) السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية - تاريخ العرب منذ ظهور الاسلام حتى سقوط الدولة الأموية. مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٣، ص ٣٢٢، عن (ابن الأثير، م ٣، ص ٣ - ٤).

Digitized by Birzeit University Library

٤- أن يكف عن سب أبيه عن منابر المساجد.

وأجابه معاوية الى شروطه كلها ولكنه أخلّ بالشرطين الأخيرين. وكان التنازل قد جرى رسمياً يوم ٢٥ ربيع الأول من سنة ٤١ هـ وعندها تمت البيعة العامة لمعاوية في مسجد الكوفة وسمي هذا العام بعام الجماعة لاجتماع الأمة فيه على خليفة واحد(١).

وبذلك انتهى عهد الخلفاء الراشدين وتأسست الدولة الأموية، في مرحلة كانت تقوم فيها على الساحة الاسلامية ثلاث تكتلات رئيسية هي: شيعة علي، حزب الخوارج وحزب الأمويين، الى جانب كتل أخرى ثانوية ظهرت بسرعة وانطفأت بسرعة دون أن تترك أثراً فكرياً أو سياسياً جديراً بالذكر(٢).

أما المسرح الرئيسي لنشاطات هذه التكتلات وما تلاها من فرق وأحزاب فكان العراق، نظراً لبعده النسبي عن مقر الخلافة الأموية في دمشق، ونظراً لامتزاج حضارات الشرق القديمة فيه بما فيها من أفكار وعقائد، مما جعله المنبت الذي نبتت فيه أكثر الفرق الاسلامية ولا سيما ما يتصل فيها بالفلسفة(٣).

وبحكم الحتمية التاريخية، ومنطق الظروف الموضوعية التي كانت تلك الفرق والأحزاب تعيش في ظلالها، كان لا بد أن تتصارع فتقرع الحجة بالحجة، والسيف بالسيف. وكان لهذا الصراع الحزبي السياسي الديني محوران رئيسيان هما: الصراع الفكري السياسي الديني حول النصوص القرآنية، والصراع على الخلافة ومن يحق له أن يتوالاها. وقد نشأت عن المحور الأول معظم الفرق والأحزاب التي كانت تتقاتل بالفكر واللسان أكثر من تقاتلها بالسيوف والرماح. بينما نشأت عن المحور الثاني في الدرجة الأولى، والمحور الأول في الدرجة

---

(١) سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ص ٣٢٢ - ٣٢٣. أنظر أيضاً:-
فيليب حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ترجمة د. كمال اليازجي ود. جبرائيل جبور، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣٩، عن (الطبري، م٢، ص ٣)، و(الدينوري، ص ٢٣١)، و(ابن حجر، م ٢، ص ١٢ - ١٣).

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م ١، ص ٤٤٢ - ٤٤٣.

(٣) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ٣٨ - ٣٩.

Digitized by Birzeit University Library

الثانية، الأحزاب الثلاثة الكبرى: الحزب الأموي، حزب الخوارج، حزب الشيعة. وملخص القول في الخلاف حول الخلافة يتمثل في الآراء التالية:

١- رأي أهل السنة المتمثل في اجماع جمهور العلماء:

هذا رأي وسط يتمثل في وجوب وجود إمام يقود الأمة وينفذ أحكام الدين. وقد اتفق أصحاب هذا الرأي على الحديث الشريف: «الأئمة من قريش»، كما اتفقوا على أربعة شروط يجب توفرها في الإمام حتى تكون إمامته خلافة نبوية ولا تكون ملكاً عضوضاً، وهذه الشروط هي: القرشية، البيعة، الشورى، العدالة(١).

٢- رأي الشيعـــة:

مال الشيعة الى اعتبار الإمامة أي الخلافة وراثة نبوية أوصى بها النبي في خطبته بغدير خم لعلي بن أبي طالب، ثم صار لا بد لها أن تنتقل بالتسلسل في ذريته(٢).

٣- رأي الأمويـــن:

احتفظ الأمويون باسم الخلافة شكلاً، وحولوا مضمونها الى ملك وراثي تنتقل بموجبه في ذريتهم وفقاً لنظام ولاية العهد الذي ابتدعوه.

٤- الخوارج والفرق الأخرى:

انطلقوا من كل قيد في الخلافة مع فروق في الرأي بين فرقة وأخرى(٣).

أما البيعة، التي هي الاجراء الرسمي المتبع في تنصيب الخليفة، فقدكانت في عصر الصحابة تقوم على الرأي الحر، والتزام الطاعة اختياراً بدافع

---

(١) المرجع نفسه، ص ٨٨. أنظر أيضاً: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي (ت ٤٥٠ هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م، ص ٥.

(٢) الامام عبد الحسين شرف الدين الموسوي، المراجعات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، المحرم ١٣٣٠ هـ، المراجعة - ٥٤ رقم ١٨، ص ١٨٥ - ١٨٦.

(٣) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ٩٨.

Digitized by Birzeit University Library

الوازع الديني، ولكنها صارت في العهد الأموي أداة لفرض الحكم والاجبار على الطاعة، «وقد اخترع الحجاج وأشباهه صيغاً مختلفة للمبايعة فكان يحمل الناس على أن يقولوا في بيعتهم: "عبيدي أحرار، ونسائي طوالق، ان خرجت عن طاعة الخليفة"، وذلك ليحمل الناس على الطاعة المطلقة»(١).

وفي هذا الصدد نسوق مثالاً آخر يوضح ما صارت اليه البيعة من آلية لفرض الحكم والطاعة، فان سليمان بن عبد الملك عندما أحس بدنو أجله دعا بقرطاس فكتب فيه العهد لعمر بن عبد العزيز ودفعه لرجاء بن حيوة وقال له: «أخرج الى الناس فليبايعوا على ما فيه مختوماً»، فخرج، فقال: «إن أمير المؤمنين يأمركم أن تبايعوا لمن في هذا الكتاب». قالوا: «ومن فيه؟» قال: «هو مختوم لا تخبرون بمن فيه حتى يموت الخليفة»، قالوا: «لا نبايع» فخرج اليه فأخبره، فقال: «انطلق الى صاحب الشرط والحرس، فاجمع الناس ومرهم بالبيعة فمن أبى فاضرب عنقه»، فبايعوا(٢).

وقد قرر جمهور الفقهاء انه اذا لم يكن للمسلمين إمام وتغلب على أمرهم متغلب مستوف لشروط الإمامة التي سبق ذكرها، وارتضاه المسلمون وبايعوه، فان إمامته تكون صحيحة، شريطة أن لا يكون هناك إمام آخر، وأن لا تكون هناك فرصة للاختيار والانتخاب(٣).

واذا خرج الحاكم عن هذه الشروط بأن كان توليه بغير رضا المؤمنين، سواء أكان الرضا سابقاً، كما هو الأصل، أم كان لاحقاً لولايته، كما سوغ ذلك الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد، أو كان من غير قريش على رأي الجمهور، أو كانت المباعية غير حرة، أو خرج عن حدود العدالة، فان ولايته في هذه الحالة، على رأي جمهور الفقهاء، لا تعتبر خلافة نبوية، ولكنها تعتبر

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ص ٩٢.

(٢) جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تاريخ الخلفاء، تحقيق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي والشيخ محمد العثماني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٣) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ٩٨.

Digitized by Birzeit University Library

ملكاً دنيوياً. لذلك قالوا في ولاية يزيد بن معاوية انها ولاية ملك لا ولاية خلافة[1]. ومن هذا المنطلق ذاته سمي الحسن البصري الخلفاء الأمويين ملوكاً وبرر وجوب طاعتهم بقوله: «هم يلون من أمورنا خمسة: الجمعة والجماعة والفيء والثغور والحدود، لا يستقيم الدين الا بهم وان جاروا وان ظلموا، والله لما يصلح بهم أكثر مما يفسدون»[2].

وفي ختام هذه المقدمة لا بد لي من توضيح مسألتين هامتين هما:-

١- تحديد المعايير التي حكمتُ في ضوئها على حزب بأنه شامي أو غير شامي.

٢- تحديد خطوات المنهج الذي اتبع في اعداد هذا البحث.

فبالنسبة للمسألة الأولى، سبق أن أشرت في كلمة «التصدير» الى صعوبة تحديد شامية أو عدم شامية الحزب. ولكن من أجل التغلب على تلك الصعوبة، اعتمدت المعايير التالية كأسس للحكم في هذه القضية:

١- اعتبار المفهوم الجغرافي الحالي لمصطلح «بلاد الشام - سوريا ولبنان وفلسطين والأردن - معادلاً للمفهوم الجغرافي لذلك المصطلح في العصر الأموي.

٢- صرف النظر عن أية فرق أو أحزاب كانت تعمل بسرية مطبقة حالت دون ورود أي ذكر لها في مصادر ذلك العصر - هذا ان وجدت مثل تلك الفرق والأحزاب.

٣- عدم اعتبار التكتلات القبلية من يمنية جنوبية وقيسيّة شمالية كأحزاب، واعتبارها قوى عصبية قبلية موجودة هناك لمن يستغلها أو تستغله.

٤- اعتبار الحزب شامياً اذا أفادت مصادر العصر انه على الرغم من نشأته أو وجوده خارج بلاد الشام، فان الحكم الأموي كان يسمح له بالعمل فيها.

٥- استراتيجية الحزب: فاذا كانت استراتيجية الحزب المعلنة تدعو الى اسقاط الحكم الأموي بالقول، أو بالعمل، أو بهما معاً، اعتبر الحزب غير شامي

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٤.

Digitized by Birzeit University Library

بناء على أن بلاد الشام هي قاعدة الحزب الأموي الحاكم، وهي جبهته الداخلية وموئله، وهي على ولاء تام له. وإذن فلا يعقل أن يسمح لحزب معاد بأن ينشط فيها لا باللسان ولا بالسيف. بل أكثر من ذلك فان الجند الشامي كان هو القبضة الحديدية التي كان الحزب الأموي الحاكم يضرب بها - كلما دعت الحاجة - الأحزاب المعادية ويسحق ثوراتها أينما وجدت.

وبناء على هذه المعايير فإن الأحزاب التي اعتبرتها شامية هي: الحزب الأموي، القدرية، المعتزلة، الجبرية والمرجئة. أما الأحزاب التي اعتبرتها مشرقية غير شامية فهي: الخوارج والشيعة والزبيريون. وسأبدأ بالحديث عن الحزب الأموي بوصفه الحزب الحاكم الذي كانت مقدرات الأمة بيده، ثم أتحدث عن الأحزاب الشامية الأربعة الباقية بالترتيب المذكور، وأختم البحث بالحديث عن الأحزاب الثلاثة التي كانت تعمل في بلاد المشرق العربي خارج بلاد الشام.

أما بالنسبة للمسألة الثانية، مسألة منهج البحث، فقد حاولت دراسة الفرقة أو الحزب وفقاً للخطوات التالية كلما كان ذلك قابلاً للتطبيق على الفرقة أو الحزب المعني والخطوات المشار اليها هي:-

١- التسمية ومعناها ولماذا سمي الحزب بها.

٢- نشأة الحزب وأصوله.

٣- مذهب الحزب.

٤- موطن الحزب.

٥- علاقة الحزب بالأحزاب الأخرى ولا سيما الحزب الأموي الحاكم.

عبد اللطيف البرغوثي

حزيران ١٩٩١

Digitized by Birzeit University Library

الأحزاب السياسية في بلاد الشام

Digitized by Birzeit University Library

الأمويـــــون
والحـــزب الأمـــوي

شُمْسُ ٱلْعَدَاوَةِ حَتَّى يُسْتَقَادَ لَهُمْ

وَأَعْظَمُ ٱلنَّاسِ أَحْلاماً إِذا قَدِرُوا

البحر البسيط

(الأخطل: شاعر البلاط الأموي)

Digitized by Birzeit University Library

الخلفاء الأمويـــون

٤١ - ١٣٢ هـ = ٦٦١ - ٧٥٠ م

الفرع السفياني:

١. معاوية (الأول) بن أبي سفيان	٤١ هـ	٦٦١ م
٢. يزيـد (الأول) بن معاويـة	٦٠ هـ	٦٨٠ م
٣. معاوية (الثاني) بن يزيد الأول	٦٤ هـ	٦٨٣ م

الفرع المروانـــي:

٤. مروان (الأول) بن الحكم	٦٤ هـ	٦٨٣ م
٥. عبد الملك بن مروان	٦٥ هـ	٦٨٥ م
٦. الوليد (الأول) بن عبد الملك	٨٦ هـ	٧٠٥ م
٧. سليمان بن عبد الملك	٩٦ هـ	٧١٥ م
٨. عمر بن عبد العزيز بن مروان	٩٩ هـ	٧٠٧ م
٩. يزيد (الثاني) بن عبد الملك	١٠١ هـ	٧٢٠ م
١٠. هشام بن عبد الملك	١٠٥ هـ	٧٢٤ م
١١. الوليد (الثاني) بن يزيد بن عبد الملك	١٢٥ هـ	٧٤٣ م
١٢. يزيد (الثالث) بن الوليد بن عبد الملك	١٢٦ هـ	٧٤٤ م
١٣. ابراهيم بن الوليد بن عبد الملك	١٢٦ هـ	٧٤٤ م
١٤. مروان (الثاني) بن محمد بن مروان الأول	١٢٧- ١٣٢ هـ	٧٤٤ - ٧٥٠ م

Digitized by Birzeit University Library

الحزب الأموي

سوف يقتصر حديثي عن الحزب الأموي على الشؤون الداخلية فقط: ذلك أن الشؤون الخارجية كانت بيد الخليفة بصورة مطلقة. والحديث عن هذا الحزب يختلف في طبيعته عن الحديث عن الأحزاب الأخرى لأسباب من أهمها:

١- ان هذا الحزب هو الحزب الحاكم الذي تقع على عاتقه مسؤولية تثبيت ملكه، وادارة امبراطورية ممتدة ما بين أسبانيا في الغرب والهند في الشرق، وحمايتها وحماية أمنها. وتنظيم حياتها في الداخل، وتنظيم علاقاتها مع العالم الخارجي.

٢- ان هذا الحزب كان معنياً بالسياسة في الدرجة الأولى، وكان اهتمامه بالدين مقصوراً فقط على القدر الذي يتناسب منه مع حاجته اليه كمبرر لحقه في الخلافة، وكغلاف لسياسته الدنيوية، حتى تلقى القبول الشعبي الضروري لنجاحها.

٣- ان تسميته ليست تسمية سياسية في غلاف ديني، وليست تسمية دينية بمضمون سياسي، وانما هي تسمية منبثقة من نسب زعمائه الأمويين.

٤- ان النظام الوراثي الذي يتعاقب زعماء هذا الحزب وفقاً له على سدة الحكم من خلال ولاية العهد - على الرغم مما كان في اجراءاتها من عيوب - ضمن لهذا الحزب درجة من التماسك حالت دون انقسامه الى عدة أحزاب أو فرق، كما حدث في الأحزاب الأخرى، بغض النظر عما كان ينتابه من صراعات داخلية من حين لآخر، ولا سيما في الثلث الأخير من حياته التي امتدت في دست الحكم حوالي تسعين عاماً.

٥- ولأنه هو الحزب الحاكم فان موطنه معروف بغاية الوضوح، فهو بلاد

Digitized by Birzeit University Library

الشام وعاصمتها دمشق، ومنها يمتد نفوذه ليعم الدولة جميعها.

٦- ان التأثير الهلينستي في سياسته كان أغلب من التأثير الفارسي الساساني، ثم انعكس هذا الوضع في الفترة الأخيرة من حياته، ربما منذ بداية خلافة هشام بن عبد الملك، وفي كلا الموروثين الهلينستي والساساني «نظام سياسي يسيطر عليه مفهوم الامبراطورية العالمية، والحاكم العام»(*).

١) نشأة الحزب:

في الحديث عن نشأة هذا الحزب لا بد من التذكير بدورين هامين هما: وزن قبيلة بني أمية في الجاهلية وفي صدر الاسلام، والدور الفعال الذي قام به معاوية بن أبي سفيان(**) في سبيل استرداد قبيلته لمكانتها القيادية بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين. أما عن وزن القبيلة فنحن نقرأ لبروكلمان قوله(***):

الواقع أن الأمويين هم أنسباء بني هاشم عشيرة النبي، ولكنهم كانوا

(*) هملتون جب، **دراسات في حضارة الاسلام**، تحرير ستانفورد شو وليم بولك، ترجمة احسان عباس ويوسف نجم ومحمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٧٤، ص ٥٨.

(**) يذكر الشيخ محمد الخضري في كتابه: **محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية - الدولة الأموية**، تحقيق الشيخ محمد العثماني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م، ص ٤٢٤، ان معاوية ولد في مكة قبل الهجرة بخمس عشرة سنة. ويذكر الامام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) في كتابه: **تاريخ الخلفاء**، تحقيق الشيخين قاسم الشماعي الرفاعي ومحمد العثماني، دار القلم، ط١، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م، ص ٢١٧، ان معاوية أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة، وانه كان من المؤلفة قلوبهم ثم حسن اسلامه، وكان أحد الكتاب للرسول، وانه روى عن النبي (١٦٣) حديثاً وروى عنه من الصحابة: ابن عباس، ابن عمر، ابن الزبير، أبو الدرداء، جرير البجلي والنعمان بن بشير.

(***) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٦٨، ١١٠ - ١١١.

Digitized by Birzeit University Library

في العصر الجاهلي ارفع منهم مكاناً واشد قوة وبأساً. وكان سيدهم البارع، ابو سفيان، قلب المعارضة القرشية للنبي طوال سنوات عديدة. حتى اذا تم للمسلمين فتح مكة استقر معظم الأمويين في المدينة، حيث عمل النبي على ارضائهم وتأليف قلوبهم، بشتى الطرق والأساليب. وفي عهد أبي بكر وعمر وفق يزيد بن أبي سفيان، ورفق أخوه معاوية من بعده، الى أن يبلغا مرتبة بارزة في الدولة، فلما كانت خلافة عثمان انتهى الأمويون الى القمة، لأن عهده في الواقع عهد أسرته وعشيرته.

وفي هذا الصدد ينقل أحمد الشايب عن المسعودي[1] ان أبا سفيان صخر بن حرب دخل دار عثمان عقب بيعته ومعه بنو أمية، فقال أبو سفيان - وقد كان عمي -: «أفيكم أحد من غيركم؟» قالوا: «لا»، قال: «يا بني أمية، تلقفوها تلقف الكرة، فوالذي يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم ولتصيرن الى صبيانكم وراثة»، فانتهره عثمان وساءه ما قال، وبلغ ذلك المهاجرين والأنصار وكان منه ملاحاة شديدة.

وبالاضافة الى ما تقدم فانه يكفي لابراز أهمية وزن القبيلة أن يشار بايجاز الى أنها كانت تمثل الأرستقراطية القرشية الثرية القوية، وانها تزعمت قيادة قريش في معاداتها للرسول ولدعوته الاسلامية[2]، وانها فيما بعد استغلت خلافة عثمان بن عفان الأموي لاسترداد مكانتها السابقة. وقد صور بعض المعتزلة دور عثمان في تمكين قبيلته من تحقيق هدفها ذاك بقولهم: «انه أوطأ بني أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع (الاقطاعات العراقية)، وفتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخمس كله فوهبه لمروان، وحمى المراعي حول المدينة كلها من مواشي المسلمين الا عن بني أمية وأعطى

---

(١) أحمد الشايب، **تاريخ الشعر السياسي الى منتصف القرن الثاني**، دار القلم، بيروت، ١٩٧٦، ص ٢٨٨ . ٢٨٩ عن المسعودي «مروج الذهب، دار الرجاء م٢، ص ٢٣».

(٢) الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٢٣ حيث يقول: «وعلى الجملة فان بيت عبد شمس انتقل من سيادة في الجاهلية الى سيادة في الاسلام... فاتصلت له السيادتان».

Digitized by Birzeit University Library

أبا سفيان بن حرب (والد معاوية) مائتي ألف [درهم] من بيت المسلمين في اليوم الذي أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف [درهم] من بيت المال»[١].

وأما دور معاوية، مؤسس الحزب والدولة، فلا بد من الحديث عنه بمزيد من التفصيل ليس لأنه مؤسساً فقط، وانما أيضاً لأن السياسة الأموية في جوهرها ظلت على ما أرساها عليه. كان معاوية في الثامنة والعشرين من ريعان شبابه عندما ولاه أبو بكر الصديق في أواخر خلافته قيادة جيش مدداً لأخيه يزيد بن أبي سفيان، ثم ولاه عمر بن الخطاب جند الأردن. ولما توفي يزيد في طاعون عمواس[٢] ولاه عمر عمل يزيد على دمشق وما معها.

وفي مطلع السنة الثالثة من خلافة عثمان جمع لمعاوية الشام كله[٣] فأقام أميراً عشرين سنة وخليفة عشرين سنة أخرى[٤]. ولا شك أن معاوية كانت تداعبه طموحات مبكرة في اقتناص الخلافة واسترجاع مجد قبيلته. فنحن نقرأ في السيوطي أن ابن أبي شيبة أخرج في المصنّف، والطبراني أخرج في الكبير عن عبد الملك بن عمير انه قال ان معاوية قال: «ما زلت أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اذا ملكت فأحسن"». وقد ذكر السيوطي أيضاً أن عمر بن الخطاب كان ينظر الى معاوية ويقول: «هذا كسرى العرب». كما أن السيوطي روى عن المقبري قوله: «تعجبون من دهاء هرقل وكسرى وتدعون معاوية؟»[٥] وعن ابن أبي شيبة انه أخرج في المصنف عن سعيد بن جهمان قوله: «قلت لسفينة: "ان بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم"»، قال: «كذب بنو الزرقاء، بل هم ملوك من أشد الملوك، وأول الملوك

---

(١) مروة، النزعات المادية، ص ٧٦٦، عن ابن أبي الحديد (نهج البلاغة)، م١، ص ٦٦).

(٢) احدى القرى الفلسطينية دمرها اليهود في حرب ١٩٦٧. والطاعون المشار اليه هو الذي وقع سنة ١٨ هـ/٦٣٩ م، وأباد نحو خمسة وعشرين الفاً كان من بينهم أبو عبيدة بن الجراح ويزيد بن أبي سفيان.

(٣) الخضري، الدولة الأموية، ص ٤٢٤.

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢١٨.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

Digitized by Birzeit University Library

معاوية»[1]، وخلال مدة امارة معاوية على الشام راح يعمل على تمكين سلطانه في هذه الولاية مستغلاً قرابته من الخليفة عثمان بن عفان، وراح يخطط في الوقت ذاته لحاضره فيها كأمير عليها، ولمستقبله كخليفة للمسلمين[2]. ورأي ببصيرته الثاقبة أن الخطة التي تتلاءم مع طموحاته لا بد أن تبنى على مبادئ ضرورية عديدة من أهمها:-

١- بناء جبهة داخلية قوية متماسكة تخلص له الولاء وتكون الدعامة الرئيسية لحكمه ولحزبه، وتكون القوة التي يردع بها أعداءه.

٢- اعتماد درجة عالية من المرونة في سياسته عرفها بقوله:

«لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني: ولو كان بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، اذا مدوها خليتها، واذا خلوها مددتها»[3].

٣- الاعتماد على العصبية العربية في ترسيخ نظام الحكم، ومتابعة الفتوحات وادارة شؤون الدولة، على الرغم مما في ذلك من انحراف عن مبدأ المساواة بين المسلمين كما أوصى به القرآن الكريم: «ان أكرمكم عند الله أتقاكم»[4]، وكما أوصى به الرسول: «لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى»[5].

٤- تطبيق ما يشبه مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة» في سبيل الحفاظ على نظام حكمه، وعلى الأمن داخل البلاد مهما تطلب ذلك من قهر وتعسف[6].

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٢٢.

(٢) حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص ٢٣ حيث يقول: «ان السياسة التي اتبعها معاوية الوالي هي السياسة التي اتبعها معاوية الخليفة، فتحقق له بذلك المقام البارز الثابت في عالم الشهرة بين العرب». أنظر أيضاً: سالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٢١٨.

(٣) حتي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ص ٤١ عن (اليعقوبي، ج٢، ص ٢٨٣).

(٤) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٥) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٤٧٠ - ٤٧١.

(٦) الشايب، تاريخ الشعر السياسي، ص ٢٩٢ حيث يقول: «وكانت الأشكال السياسية التي انتهجتها كثرة بني أمية زمنية تستحل الوسيلة في سبيل الغاية».

Digitized by Birzeit University Library

٥- الاحتفاظ بجيش قوي مدرب منظم يحمي البلاد من الأخطار الخارجية، ويتابع عمليات الفتح ويكون مستعداً في أية لحظة لسحق أية ثورة داخلية.

٦- اظهار أبهة الملك وهيبته، وحشد الشعراء للقيام بالدور الاعلامي اللازم.

٧- العمل الدؤوب المنظم بهذه المبادئ، وما يشبهها، وما يكملها، لتحقيق الهدف الأكبر: الا وهو اقتناص الخلافة وترسيخها في بيته وقبيلته.

ومن أجل تحقيق المبدأ الأول، شرع معاوية يتعامل مع السوريين وفقاً لسياسة سمحة مستنيرة، وراح يوثق علاقاته الحسنة مع الطبقة الثرية المتنفذة منهم، من خلال مراعاته التامة لمصالحها، وتسهيل التقاء عناصرها البارزة به. وقام من أجل تلك الغايات بسلسلة من الاجراءات كان من أهمها:-(*)

١. ابقاء أجهزة المحاكم والشرطة في أيدي كبار الملاكين العقاريين المحليين، وأغنياء المدن، وكبار التجار من السكان الأصليين.

٢. ابقاء الحواجز الجمركية على حدود سوريا بالرغم من صيرورة هذه البلاد جزءاً من الامبراطورية العربية.

٣. فرض ضرائب جمركية عالية على البضائع المنافسة للمنتوجات السورية المتطورة.

٤. اعفاء جميع رجال الدين على اختلاف دياناتهم، من الضرائب.

وبهذه السياسة ضمن معاوية تأييد هذه الطبقة المتنفذة الفعالة تأييداً كاملاً له، كما ضمن تعاطف رجال الدين معه وتأييدهم لحكمه. وحتى يحكم تماسك جبهته الداخلية في مقر حكمه في الاقليم السوري من بلاد الشام، فانه حرص على كسب تأييد العناصر الشامية النصرانية التي كانت مستقرة هناك من قبل الفتح الاسلامي، فاتخذ ابن آثال طبيباً خاصاً له، واحتفظ بمنصور بن سرجون، أحد أسلاف القديس يوحنا، مديراً لماليته، واتخذ الأخطل شاعراً

(*) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٤٣٩.

Digitized by Birzeit University Library

لبلاطه[1] في امارته وخلافته، وتزوج امرأة مسيحية يعقوبية أرستقراطية كيّسة هي ميسون بنت بحدل من قبيلة كلب اليمنية أقوى القبائل في سورية، وسمح لها بالاحتفاظ بدينها. وقد ولدت له ابنه وولي عهده يزيد[2].

وحتى ندرك مدى أهمية العمل على كسب تأييد العناصر المسيحية في سوريا، لا بد لنا أن نستدعي للذاكرة ما أورده فيليب حتي نقلاً عن لامانس من أن «عدد المسلمين في سورية في القرن الأول بعد الفتح لا يحتمل أن يكون قد زاد على مائتي ألف نفس من أصل مجموع السكان الذين كانوا يقدرون بثلاثة ملايين ونصف»[3]. ولأن هؤلاء المسيحيين من العرب السوريين كانوا يعيشون في بلاد الشام منذ قرون كانت لهم خلالها دولتهم، دولة الغساسنة المتحالفة مع الامبراطورية البيزنطية المسيحية، وبسبب احتكاكهم بالكنيسة، فقد تعودوا الخضوع للنظام الذي يقتضيه قيام الدولة. ولذلك فانهم اعتبروا معاوية، الذي جعل مقر حكمه في دمشق، الوارث الشرعي لأمرائهم القدماء من آل جفنه[4].

هذه ناحية، أما الناحية الثانية من حرص معاوية على سلامة جبهته الداخلية فانها تتجلى في وضوح في موقفه من أبي ذر الغفاري. فبالرغم مما اشتهر به معاوية من سعة الحلم، فانه لم يستطع السكوت على أبي ذر

---

(١) حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ١٠٩ عن (الأغاني، م٧، ص ١٨٣) حيث يقول: «وكان الأخطل (حوالي ٦٣٤ - ٧٢٨م) شاعر البلاط الأموي، وكان يناصر قضية الأمويين في وجه الحزب الديني، ولم يكن يتردد في هجاء المنافسين اذا كان ذلك بطلب من يزيد... وكان الأخطل، بوصفه شاعر البلاط، يدخل على معاوية والصليب يتدلى من عنقه. على أن التعليم المسيحي لا يبدو انه كان قد مسّ قلب هذا الشاعر المدمن الفاجر الا مسّاً رقيقاً. فقد قال لزوجته الحامل يوماً، اذ جرت وراء أسقف راكب على حماره، لتتبرك بلمس ثوبه فلم تصب الا ذيل الحمار: «هو وذنب حماره سيّان».

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣، وبروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٣) حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ١٦ عن (- Lammens, La Syre, Vol:i, pp. 119 120.

(٤) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٢٣ - ١٢٤.

Digitized by Birzeit University Library

الذي كان يقول في الشام:

«والله لقد حدثت أعمال ما أعرفها... والله ما هي في كتاب الله، ولا سنة نبيه... والله اني لأرى حقاً يطفأ، وباطلاً يحيا، وصادقاً مكذباً، وأثرة بغير تقى، وما لا مستأثراً به».

ولذلك خشي معاوية عاقبة مثل تلك الدعاية على ولايته، فعندما جاءه حبيب الفهري يقول:

«ان أبا ذر لمفسد عليكم الشام، فتدارك أهله ان كان لك فيه حاجة»، بادر هو بالطلب الى الخليفة عثمان بن عفان أن يبعد أبا ذر عن الشام، فاستدعاه الى المدينة ثم لم يلبث حتى نفاه الى الربذة حيث ظل فيها حتى توفاه الله(*).

ولا شك أن معاوية قد نجح نجاحاً منقطع النظير في بناء جبهته الداخلية في سوريا بناء محكماً. يشهد على ذلك ما قاله رسوله في مجلس الامام علي رداً على الرسالة التي كان علي قد بعث بها الى معاوية يطالبه فيها بالدخول في طاعته والا فهي الحرب. قال ذلك الرسول(**):

«أيها الناس، اسمعوا مني وافهموا عني. اني خلّفت بالشام خمسين ألفاً، خاضبي لحاهم بدموع أعينهم تحت قميص عثمان، رافعيه على أطراف الرماح، قد عاهدوا الله ألا يشيمو سيوفهم حتى يقتلوا قتلته أو تلحق أرواحهم بالله».

أما المبدأ الثاني فهو في غاية الوضوح، وهو الصيغة السياسية التي عبر بها معاوية عن استخدامه لدهائه في الحكم بين اللين والحزم، والمداراة والحسم، والرحمة والبطش، والكرم والمصانعة. وتزخر كتب التاريخ والأدب بالأقاصيص والأحاديث التي توضح ذلك كله. وفي هذا الصدد يقول حتي:-

«على أن الحق الذي لا مِرْيَةَ فيه هو أن معاوية كان المثال المحتذى لمن تبعه من الخلفاء في علو الهمة، ومدى التسامح، وفرط الكياسة والدهاء، ومع

(*) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ٢٧ - ٢٨.

(**) خالد محمد خالد، خلفاء الرسول، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١، ص ٤٤٣ و٤٤٤ و٤٦٤.

Digitized by Birzeit University Library

أن الكثيرين منهم حاولوا أن يتأثروا خطاه فان القليلين منهم قاربوا النجاح في ذلك[١].

وبالنسبة للمبدأ الثالث فان الباحثين أجمعوا على أن العهد الأموي من بدايته الى نهايته تميز بالاعتماد على العصبية العربية في تحقيق أهدافه وفي تنفيذ سياساته، فنحن نقرأ في مقدمة ابن خلدون مثلاً انه عندما «انقطع أمر النبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد، فعادت العصبية كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبني أمية من سواهم بما كان لهم في ذلك من قبل»[٢]. وهو يقول في موضع آخر من المقدمة: «عصبية مضر كانت في قريش وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف انما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس ولا ينكرونه»[٣]. ونقرأ عند أحمد أمين قوله:-

«فالحق أن الحكم الأموي لم يكن حكماً اسلامياً، يسوى فيه بين الناس، ويكافأ من أحسن عربياً كان أو مولى، ويعاقب فيه من أجرم، عربياً كان أو مولي، ولم يكن الحكام فيه خدمة للرعية على حساب غيرهم. كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الاسلامية. فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل، فالعمل حق اذا صدر عن عربي من قبيلة، وهو باطل اذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى»[٤].

ونطالع عند شوقي ضيف قوله:-

«ونحن لا نصل الى الحرب التي نشبت بين علي ومعاوية حتى تشتعل

---

(١) حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ٤٣.

(٢) عبد الرحمن بن خلدون المغربي، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المقدمة**، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦١، ط٢، ص ٣٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٨٢.

(٤) أحمد أمين (١٨٨٧ - ١٩٥٤)، **ضحى الاسلام**، ٣م، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٠، م١، ص ٢٧.

Digitized by Birzeit University Library

العصبيات القبلية اشتعالاً لم تخب نيرانه حتى نهاية العصر الأموي، وكان الشعر الوقود الجزل لهذه العصبيات، فأخذت كل قبيلة تعنى برواية شعرها الجاهلي الذي يصور مناقبها ومثالب خصومها، ويتناقله أبناؤها، فهو جعبة سهامهم التي يوجهونها الى خصومهم»(١).

ونقرأ عند عارف تامر في الحديث عن الدولة الأموية قوله:-

وعلى الرغم من خضوع الشعوب الاسلامية غير العربية اليها، فلم يعن بنو أمية بغير قومهم العرب، فمنهم كان الولاة والقواد ورؤساء الدولة والعمال وحكام الأقاليم والمقاطعات فضلاً عن أن زمام الأسواق التجارية والمهنية والزراعية والنفوذ والجاه كان أيضاً بأيديهم وبأيدي أنصارهم، ولهذا كره الموالي حكمهم وعملوا على اسقاطهم... وكان النفوذ والجاه والثراء والمناصب الحساسة وقفاً على العناصر العربية(٢).

وكذلك نقرأ عند سورديل الفقرة التالية:-

«فمن المؤكد أنه في نهاية القرن الأول للهجرة، ظل العرب، كما في البداية، يمسكون «بزمام الحكم»:- ان المجتمع يومئذ كان مجتمعاً مغلقاً تماماً، يوجدُ حاجزاً قاطعاً بين المسلمين وغير المسلمين، وداخل الجماعة المسلمة كان هناك فرق بين العرب وغير العرب، وكان هذا الحاجز الأخير أكثر وضوحاً من الحاجز الأول، وذلك بمقدار ما كان من المستحيل على غير العربي، أن يصبح عربياً أو يعامل كالعربي»(*).

ونقرأ أخيراً عند أحمد الشايب قوله:-

«وكان معاوية بن أبي سفيان الأموي أمير الشام زعيم هذه الأسرة [الأموية] قوي المكانة في اقليمه محبوباً مطاعاً في دمشق، لطول مدته هناك،

---

(١) شوقي ضيف، **تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي**، دار المعارف بمصر، ط٥، ص ١٤٥.

(٢) عارف تامر، **القرامطة أصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، بلا تاريخ ص ١٥ - ١٧.

(*) دومينيك سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ترجمة علي مقلّد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٣، الطبعة الأولى، ص ٤٤ - ٤٥.

Digitized by Birzeit University Library

وحسن سياسته، وسعة حلمه، وسخائه فنشط ليظفر بالملك الاسلامي دون علي معتمداً على كفايته، معتزاً بأنصاره، متخذاً من المطالبة بثأر عثمان حجة لما يبغي، وبذلك انتقلت الثورة من وضع الى آخر، فكانت على عثمان لما أخذ عليه، فاذا بها بين علي ومعاوية في سبيل الظفر بالحكومة أو الخلافة، واذا بها تستحيل حتى تنتهي بانتصار السياسة الأموية على الشجاعة الهاشمية»(*).

بعد هذا كله لنا أن نسأل أنفسنا: أية عصبية عربية تلك التي تبناها معاوية مؤسس الحزب والدولة، والى أي مدى سار عليها من جاؤوا بعده من الخلفاء الأمويين؟ وفي الاجابة على الشق الأول من هذا السؤال نشير الى قضية أساسية هي أن معاوية ومن جاء بعده من الخلفاء الأمويين تعاملوا مع العصبية العربية على مستويين: المستوى العام الذي يتمثل في تفضيل العرب على غير العرب، والاعتماد عليهم في الجيش وفي كل مرافق الدولة الهامة، والمستوى الخاص بالعرب: أهم عرب شمال أم عرب جنوب؟ ولما كان معاوية قرشياً مضرياً، فقد كان من المنتظر أن يفضل القيسية المضرية على اليمنية القحطانية ويقدمها عليها. الا أنه رأى بحصافة السياسي المحنك، أن من مصلحته ومصلحة قبيلته أن يوفق ما بين هاتين العصبيتين العربيتين. وقد نجح نجاحاً باهراً في هذا الاتجاه ضمن له ولابنه يزيد من بعده تأييد القيسية واليمنية معاً. أما كيف حقق ذلك، فمن الواضح أنه استثمر انتماءه العرقي لمضر، فاستقطب القيسية من حوله، بحكم أنهم عصبيته الأولى، وبحكم أن بني أمية يمثلون قمة العصبية المضرية، وضمن هذا الاطار عامل بني عمومته الأمويين في حذر المبصر الحكيم خشية أن يصبحوا خطراً عليه وعلى ابنه من بعده(**). وفي الوقت ذاته أصهر الى قبيلة كلب اليمنية، أقوى القبائل العربية في بلاد الشام في ذلك الوقت فتزوج من ميسون بنت بحدل، كما تقدم، كما أنه زوج ابنه منها يزيد، فيما بعد، بفتاة كلبية كذلك. وهكذا توثقت عرى النسب والمودة بين هذا البيت

(*) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ١٦٧. أنظر أيضاً المرجع نفسه، الصفحات ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٩٢، ٢٩٣.

(**) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٢٣ - ١٢٤.

Digitized by Birzeit University Library

السفياني الأموي ويمنية بلاد الشام. أما بالنسبة للشق الثاني من السؤال فان التاريخ يشير الى أن خلفاء الفرع المرواني الأموي - باستثناء عمر بن عبد العزيز الذي سار على نهج الخلفاء الراشدين - ظلوا يسيرون على نهج معاوية في تفضيل العرب على غير العرب، لكنهم قصروا عن شأو معاوية فيما يتعلق بالقيسية واليمنيّة، وصار كل خليفة ينحاز الى واحدة منهما وفقاً لما تمليه عليه شخصيته وأهواؤه وظروفه، بل ان هشاماً أخّر القيسية وقدم اليمنية، ثم عاد فعكس ذلك الوضع مما حمل اليمنية على الثورة عليه(*). وعلى ذلك استحالت العصبية العربية في أيديهم، منذ معركة مرج راهط بين القيسية واليمنية في أعقاب وفاة معاوية الثاني سنة ٦٤ هـ الى دوامة من الصراع، وشلال من الدماء، مما فت في عضد الحزب الأموي والدولة الأموية وعجل بانهيارهما. وفي هذا الصدد نقل حتي عن أبي الفداء (٢٢، ص ١٤) ان حرباً لا هوادة فيها دارت على مدى سنتين لأن أحد أبناء معد (قيسي) قطع بطيخة من بستان يمني في منطقة دمشق(١).

ومن الواضح أن قيساً بلغت ذروة قوتها في عهد الوليد الأول متمثلة في الحجاج بن يوسف وابن أخيه محمد بن القاسم، فاتح الهند، وقتيبة بن مسلم الباهلي، مخضع أواسط آسيا. أما سليمان فقد مال لليمنيين، لكن يزيد الثاني بتأثير أمه المضرية تبنى القيسية وكذلك الوليد الثاني. أما يزيد الثالث فقد اعتمد على اليمنية لانتزاع الصولجان من يد سلفه الوليد الثاني. وهكذا فان الخليفة في القسم الأخير من الفترة الأموية صار يبدو رئيس حزب معين أكثر منه رئيساً للامبراطورية العربية كلها(٢).

والواقع أن من يستعرض الأحوال الداخلية للدولة الأموية في عهود خلفائها جميعاً يلاحظ أن عصرها كان عصر حروب داخلية عظيمة: حيناً مع

(*) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ٣١.

(١) Philip K. Hitti, History of the Arabs, The Macmillan Press LTD, 1970, 10th edition, p. 280 - 281.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

Digitized by Birzeit University Library

الخوارج، وحيناً مع طلاب الخلافة من بني علي، وحيناً بين الأمراء الأمويين المتنافسين على الخلافة، ولم يخل عصر خليفة أموي من حروب داخلية الا عصر الوليد بن عبد الملك وعصر عمر بن عبد العزيز(١).

وفي الحديث عن المبدأ الرابع، نكتفي بالتذكير بأن اشتهار معاوية بالدهاء انما هو برهان على براعته في تطبيق هذا المبدأ من أجل اقرار الملك في بيته وقبيلته، فقد حدد هدفه في الوصول الى الخلافة وترسيخها في ذويه بكل وضوح، وأخذ يجد كل الجد في سبيل تحقيقه، فما أن تمت له البيعة العامة في ٢٥ ربيع الأول سنة ٤١ هـ. حتى راح ينفذ خطته فينحي عنه الهاشميين، ويسكتهم ويسكت العلويين بالترغيب والترهيب، ويستحدث سب علي بن أبي طالب عن منابر المساجد، ويترضى الأنصار، ويستلحق زياد بن سمية بنسبه، ثم يقسو به على أهل العراق قسوة بالغة العنف، غايتها اخضاع المعارضة بأية وسلة وبأي ثمن. من ذلك ما ذكره عبدالله فياض من أن الأمويين عمدوا الى التنكيل بآل البيت وشيعتهم، منذ عهد معاوية الذي أمر بقتل حجر بن عدي وجماعته صبراً، بتهمة مهلهلة لا تعدو حب حجر لعلي واخلاصه لذكراه بعد موته. ولذلك قال الحسين بن علي لمعاوية عن زياد في رسالة بعث بها اليه: «ثم سلطته على العراقيين يقطع أيدي المسلمين وأرجلهم ويسمل عيونهم، ويصلبهم على جذوع النخل... فكتبت اليه أن اقتل كل من كان على دين علي فقتلهم ومثل بهم بأمرك»(*) ولم تقتصر قسوة زياد على شيعة علي ولا على أهل العراق، بل تعدت ذلك الى البطش بأية معارضة تتحرك ضمن ولايته ولا

---

(١) الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٦٢.

(*) عبدالله فياض، **تاريخ الامامية وأسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري**، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٥، ط١، ص ٨٩ عن (الكشي، **الرجال**، ص ٣٤). انظر أيضاً: الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٣٢ حيث يقول: «كان بالكوفة جماعة من شيعة علي يرأسهم حجر بن عدي الكندي أخذهم زياد وعددهم (١٤) واشهر عليهم الشهود وبعثهم الى معاوية حتى انتهوا الى مرج عذرا عند دمشق فأمر معاوية بقتل ثمانية وترك ستة تبرؤوا من علي».

Digitized by Birzeit University Library

سيما معارضة الخوارج. وبالطبع فان زياداً لم يكن يتصرف على ذلك النحو الدكتاتوري البشع دون موافقة معاوية، بل بموافقته ومباركته كما هو واضح في الاشارة الواردة في رسالة الحسين لمعاوية. وعلى هذا الأساس فان خطبة زياد «البتراء» المشهورة التي ألقاها في أهل البصرة في آخر ربيع الأول سنة ٤٥ هـ. خير ما يوضح سياسة معاوية تجاه المعارضة. وعلى الرغم من شهرة تلك الخطبة فانا نقتطف منها لغايتنا هذه بعض ما يوضح ما ذهبنا اليه، فقد جاء فيها قول زياد وهو يخاطب أهل البصرة:-

«حرام علي الطعام والشراب حتى أسويها بالأرض هدماً واحراقاً، اني رأيت آخر هذا الأمر لا يصلح الا بما صلح به أوله: لين في غير ضعف وشدة في غير عنف. واني أقسم بالله لآخذن الولي بالمولى والمقيم بالظاعن والمقبل بالمدبر والمطيع بالعاصي والصحيح منكم في نفسه بالسقيم.. أو تستقيم لي قناتكم... فمن غرّق قوماً غرّقناه ومن حرّق على قوم حرّقناه ومن نقب بيتاً نقبت عن قلبه ومن نبش قبراً دفنته فيه حياً فكفوا عني أيديكم وألسنتكم أكفف عنكم لساني ويدي... وأيم الله ان لي فيكم لصرعى كثيرة فليحذر كل منكم أن يكون من صرعاي»(١).

وعلى هذا النحو كانت سياسة معاوية نحو معارضيه أينما وجدوا فلم يكن له في هذا الموضوع وازع من دين بل انه كان «يجور على الدين في سبيل السياسة»(٢). وعلى الرغم من الخدمات الجلى التي قدمها له زياد ومن هم على شاكلته من الولاة الا أن معاوية لقي أذى كثيراً بسبب استلحاقه زياداً بنسبه من ناحية، وبسبب هذه السياسة التي راح زياد وأمثاله ينفذونها بأساليب دكتاتورية بشعة من ناحية ثانية. ولم يقتصر صدور ذلك الأذى على المعارضين الفعليين للحكم الأموي ولا على منتقديه، بل تعداهم الى الشعراء الذين كانوا

---

(١) الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٢٨ - ٤٣٠.

(٢) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ٢٩٠ - ٢٩١ عن (المسعودي، مروج الذهب، م٢، ص ٢٧٦).

Digitized by Birzeit University Library

الجهاز الاعلامي الفعال في ذلك العصر، فعلى سبيل المثال لا الحصر، نقرأ لابن مفرغ الحميري قوله مخاطباً معاوية (البحر الوافر):-

ألا أبلغ معاويـــة بـن حـرب مغلغلة من الرجل اليمانـي

فأشهد أن رحمـك من زيـــاد كرحـم الفيل من ولد الأتان

لكن معاوية، بدهائه، قال لهذا الشاعر عندما أحضر بين يديه فيما بعد: «لا تعودن الى مثلها، عفونا عنك»(١).

بهذه السياسة وبما رافق تنفيذها من ممارسات، صير معاوية الحكم ملكاً عضوضاً وراثياً، ولم يتردد في تأكيد تغييره لطبيعة الخلافة من خلافة نبوية الى ملك بوصفه نفسه بقوله: «أنا أول الملوك»(٢)، كما أنه لم يتردد في استخدام كل السبل الممكنة للوصول الى غايته فبالاضافة الى سياسة القسوة على المعارضة نجده يحاول أن يرشو قائد جيش الحسن عند خروج الحسن عليه(٣) وهو يدس السم في العسل لخصومه، وربما كانت وفاة الحسن بن علي بن أبي طالب سنة ٤٩ هـ. نتيجة لمثل تلك السياسة، فالسيد عبد العزيز سالم يخبرنا نقلاً عن ابن قتيبة أن معاوية عندما علم بنبأ وفاة الحسن لم يخف فرحته بوفاته فسجد وسجد من كان معه، وذكروا انه عندما تلقى النبأ كبّر في قصر الخضراء تعبيراً عن سروره فكبّر أهل الخضراء، ثم كبّر أهل المسجد بتكبير أهل الخضراء(٤). ونحن نقرأ كذلك عند أحمد الشايب أن الأمويين في الشام لم يكونوا يطمئنون لوجود طلحة والزبير في جيش عائشة لأطماعهما حتى قيل أن طلحة قتل بيد أموية أثناء المعركة حول جمل عائشة(٥). من ناحية أخرى نجد معاوية يصفح عن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت عندما تغزل بابنته رملة،

---

(١) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ١٨٨ - ١٨٩ عن (الطبري، تاريخ، م٢، ص ١٩١).
(٢) نفس المرجع والصفحة عن (اليعقوبي، م٢، ص ٢٧٦).
(٣) سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ص ٣٢٢ - ٣٢٣، عن (اليعقوبي، ص ٢١٤).
(٤) المرجع السابق، ص ٣٢٦ - ٣٢٧، عن (ابن قتيبة، ص ١٦٣).
(٥) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ١٧٧.

Digitized by Birzeit University Library

ويحتال لولاية ابنه يزيد من بعده بشتى الوسائل: فهو بعد أن هم بعزل المغيرة بن شعبة عن ولاية الكوفة، عدل عن ذلك وثبته فيها مقابل أن يضمن له المغيرة مبايعة أهلها ليزيد ولياً للعهد. وعندما رد أهل المدينة رداً عنيفاً على واليها مروان بن الحكم لما دعاهم للمبايعة ليزيد على ولاية العهد ووقف عبد الرحمن بن أبي بكر يقول لمروان بلسان المعارضة: «ما الخيار أردتم لأمة محمد، ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية، كلما مات هرقل قام هرقل»[1]، وبلغ ذلك معاوية في الشام، قدم الى المدينة في ألف فارس شامي فدعا بزعماء المعارضة الأربعة وهم الحسين بن علي وعبدالله بن عمر، وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبدالله بن الزبير وسألهم في المبايعة لابنه يزيد ولياً للعهد. فلما أبوا قال لهم: «فاني قد أحببت أن أتقدم اليكم، انه قد أعذر من أنذر، اني كنت أخطب فيكم فيقوم الي القائم منكم فيكذبني على رؤوس الناس، فأحمل ذلك وأصفح، واني قائم بمقالة، فأقسم بالله لئن ردّ علي أحدكم في مقامي هذا لا ترجع اليه كلمة غيرها حتى يسبقها السيف الى رأسه، فلا يبقين رجل الا على نفسه»[2]. ثم دعا صاحب حرسه وأمره أن يقيم على رأس كل منهم حارسين فاذا اعترض أي منهم على ما يقوله معاوية بتصديق أو بتكذيب فليضرباه بسيفيهما. وبعد ذلك خرج بهؤلاء الى مسجد المدينة، فصعد المنبر وخاطب المسلمين معلناً موافقة هؤلاء الرهط سادة المسلمين وخيارهم على البيعة ليزيد، وأمر الناس أن يبايعوه ففعلوا أمام سكوت ساداتهم[*]. وهو عندما زاره الأحنف بن قيس (ت ٧٢ هـ)

---

(١) سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ص ٣٢٧ - ٣٢٨، عن (ابن الأثير، م٣، ص ٥.٦). انظر أيضاً: الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٤٥.

(٢) سالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٣٢٨ . ٣٢٩.

(*) نفس المرجع والصفحات، عن (ابن الأثير، ص ٥١١). أنظر أيضاً: حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ٤٢ حيث ينقل عن (ابن عبد ربه، العقد الفريد، م٢، ص ٣.٦ - ٣.٩). وعن (ابن عساكر، م٤، ص ٣٢٧ - ٣٢٨) ما معناه أن معاوية بعد أن تيقن من تأييد العاصمة دمشق لتولية يزيد العهد، أخذ يستقدم الوفود من الأمصار ويأخذ منهم البيعة لابنه يزيد - «وأما وفود العراق غير الموالين فقد أخذهم بالتملق أو الاكراه أو الرشوة».

Digitized by Birzeit University Library

سيد بني تميم في البصرة، وكان قد أخذ جانب علي في معركة صفين، واستفزه معاوية بتذكيره بانحيازه الى [illegible] فرد عليه الأحنف مذكراً بأن السيوف التي قاتل هو وقومه معاوية بها ما زالت في أغمادها، وانه ان دنا معاوية من الحرب فتراً دنا الأحنف وقومه منها شبرا، واحتجت ابنة معاوية من وراء الستار متسائلة عن ذلك الذي يتهدد أمير المؤمنين في بيته، أسكتها معاوية واصفاً الأحنف بأنه زعيم عظيم، اذا غضب ثار لغضبه مائة ألف سيف لا يسألونه فيم غضب. ومعاوية لم يكن فقط يتحمل التكذيب في المواقف العامة أثناء القاء خطبه في المساجد، أو يتحمل مثل هذا التهديد الصادر عن الأحنف في قصر الخلافة، بل كان أيضاً يتحمل النكتة اللاذعة، ويستقبلها بصدر رحب، ويضحك لها. من هذا القبيل مثلاً ما رواه السيوطي أن ابن عساكر أخرج عن الأوزاعي قوله: «دخل خريم بن فاتك على معاوية ومئزره مشمر» - وكان حسن الساقين - فقال معاوية: «لو كانت هاتان الساقان لامرأة»! فقال خريم: «في مثل عجيزتك يا أمير المؤمنين»(*). وشبيه بهذا ما ذكره السيوطي أن ابن عساكر أخرج عن عبد الملك بن عمير قوله:-

«قدم جارية بن قدامة السعدي على معاوية، فقال: من أنت؟ قال: جارية بن قدامة، قال: وما عسيت أن تكون؟ هل أنت الا نحلة؟ قال: لا تقل فقد شبهتني بها حامية اللعسة، حلوة البصاق، والله ما معاوية الا كلبة تعاوي الكلاب! وما أمية الا تصغير أمة»(١).

وفيما يتعلق بالمبدأ الخامس الخاص بالجيش فان فيليب حتي يخبرنا بما يلي:-

«عمد معاوية الى العناصر الخام التي تألف منها الجيش وصهرها ثم سبك منها جيشاً مدرباً من الطبقة الأولى هو الأول من نوعه في الاسلام وبذلك أبطل النظام القبلي القديم الذي كان من بقايا عهد الزعامات السلالية... ولم يعترضه

(*) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٢٨.

(١) المصدر السابق، ص ٢٢٢.

مكتبة جامعة بيرزيت الرئيسه

Digitized by Birzeit University Library

عثمان بن عفان... وقد أبقى معاوية الجيش على قدم الاستعداد بموالاة الغارات الفصلية على بلاد الروم... وأنشأ أسطولاً بحرياً في أحواض عكا أولاً ثم في صور بملاحين من الروم السوريين ذوي الخبرة الطويلة»(١).

ويعطينا حتي في موضع آخر فكرة عن عدد أفراد الجيش الأموي فيقول:

«بلغ عدد الجيش العربي الذي فتح سورية نحواً من خمسة وعشرين ألف جندي... وفي عهد مروان بن الحكم كان عدد الجنود المسلمين العرب عشرين ألفاً... وفي عهد الوليد الأول خمسة وأربعين ألفاً في دمشق وملحقاتها»(٢).

ويذهب هملتون جب الى مثل ذلك، عندما يعلل ارسال الأمويين للصوائف والشواتي سنوياً ضد البيزنطيين، بأنه كان واجباً رسمياً ضرورياً لاقناع الرعية بأحقية الخلفاء الأمويين بالخلافة لما يقومون به في سبيل نشر الدين، وليحفظوا على جيوشهم الشامية ما تتمتع به من نظام وسجايا حربية، لأنها كانت عدتهم التي يدخرونها لاخماد الفتن العلنية أو الخفية بين القبائل في الولايات الأخرى(*).

هذا الدور المركزي الذي حدده الخلفاء الأمويون للقوات الشامية في المحافظة على نظامهم وأمن دولتهم جعلهم يبذلون الجهد المستمر في سبيل تحسين نظام ذلك الجيش والحفاظ عليه في درجة عالية من التسليح والتدريب واللياقة الحربية والانضباط العسكري. لذلك فقد قسموا الجيش في أجناد الشام الخمسة:-

---

(١) حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٦.

(*) جب، **دراسات في حضارة الاسلام**، ص ٦٤ - ٦٥، والخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٦.

Digitized by Birzeit University Library

١. قنسرين في الشمال

٢. حمص
٣. دمشق
} في الوسط

٤. الأردن
٥. فلسطين
} في الجنوب

ويخبرنا جب أن أكثرية الجند الشمالي كانوا من رجال القبائل العربية الشمالية الذين وفدوا أيام الفتح ولم تكن لهم أية علاقة سابقة بالبيزنطيين سوى العلاقة القتالية. أما جندا الوسط، فانهما كانا يتألفان من أبناء القبائل العربية القديمة التي كانت قد هاجرت الى بلاد الشام واستقرت في هذه المنطقة الوسطى، والتحقت بجيوش الروم في حروبهم ضد الفرس. لكن جندي الجنوب كانا يتألفان في أكثرية جنودهما من أبناء قبائل من جنوب الجزيرة العربية وغربها، وهي قبائل كان بعضها قد استقر في تلك المواطن قبل زمن طويل من الفتح الاسلامي والبعض ممن دخل مع الجيوش الاسلامية الفاتحة(*).

ولم يغفل الخلفاء الأمويون عن أهمية جندي الوسط لقربهما من مقر الخلافة في العاصمة دمشق، ولذلك فانهم ربطوا بينهم وبين هذين الجندين وقبائلهما «بأوثق الروابط الجغرافية وروابط المصاهرة فكانت تلك القبائل أشد ما تكون ولاء للأمويين، ومما يشبه اليقين أن هذه الروابط لعبت دوراً في تعريف الأمويين بالنظم البيزنطية السابقة»(١).

ولقد أكد معاوية بن أبي سفيان أهمية الجيش الشامي في وصيته لابنه يزيد بقوله: «وانظر أهل الشام فليكونوا بطانتك، فان رابك من عدوك شيء

(*) جب، **دراسات في حضارة الاسلام**، ص ٦٥.
(١) نفس المرجع والصفحة.

Digitized by Birzeit University Library

فانتصر بهم فاذا أصبته فاردد أهل الشام الى بلادهم فانهم ان أقاموا بغير بلادهم تغيرت أخلاقهم»(١).

وفي الحديث عن المبدأ السادس ننقل عن ابن خلدون قوله:-

«ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه الى الشام في أبهة الملك وزيه من العدد والعدة استنكر ذلك وقال: "أكسروية يا معاوية؟" فقال: "يا أمير المؤمنين إنّا في ثغر تجاه العدو وبنا الى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة"، فسكت ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين»(٢).

ولقد سبقت الاشارة قبل قليل الى وصف مبدأ الوراثة الأموي بالهرقلية. ويبدو أن نعت الأمويين بالكسروية أو بالهرقلية كان شائعاً آنذاك وكان يحمل معنى التعاقب على دست الحكم بالوراثة سواء أكان الوارث جديراً بملء منصب الخلافة أم غير جدير، كما كان يحمل معنى الحكم الفردي المطلق المستبد. وبهذا المعنى ما نقله أحمد الشايب(٣) عن المسعودي ان عبدالله بن همام السلولي قال في ذلك (البحر الوافر):-

فان تأتوا برملة أو بهند نبايعها أميرة مؤمنينا

اذا ما مات كسرى قام كسرى نعد ثلاثة متناسقينا

ومن الواضح أن اعلان الشاعر عن استعداد الأمة لمبايعة رملة أو هند، ابنتي معاوية، يشير الى مدى القهر الذي تعرضت له الأمة حتى انها صارت مستعدة أن تنفذ للأمويين رغباتهم ولو جاءت مخالفة للشريعة الاسلامية التي تشترط أن يكون الخليفة رجلاً، والمعنى أن الأمويين لو حاولوا أن يحملوا الأمة على أن تبايع امرأة أموية على الخلافة لفعلت. ولعل الحسن البصري قد أراد أن ينبه الى مظاهر الملك والأبهة عند الخلفاء الأمويين والجمع بين تلك المظاهر

---

(١) الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٥ - ٤٥١.

(٢) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٦، وسالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٣١٨.

(٣) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ١٩٥، عن (المسعودي، **مروج الذهب**، م٢، ص ٣٢٩).

Digitized by Birzeit University Library

وذل المعصية بمخالفة الشريعة عندما قال: «هؤلاء الملوك وان رقصت بهم الهماليك ووطئ الناس أعقابهم فان ذل المعصية في قلوبهم»(١).

نستنتج مما تقدم أن الأمويين تعمدوا أن يستفيدوا من نهج الأباطرة البيزنطيين والأكاسرة الفارسيين في الحكم فيستعيروا من هؤلاء وأولئك ما يرونه مناسباً لأشخاصهم ومراكزهم وسياستهم وادارتهم. ولقد كانوا على وعي بأن المعارضة ستأخذ عليهم ذلك وتستغله في الدعاية ضدهم، فتصفهم بأنهم ملوك مستبدون وليسوا خلفاء نبويين، ولذلك فانهم لم يترددوا في توظيف الشعر، أضخم جهاز اعلامي في عصرهم، لخدمة أهدافهم، ولتعرية معارضيهم، ولكشف أعدائهم فاعتمدوا الأخطلَ غياثاً التغلبي شاعراً لبلاطهم فكان يناصرهم في وجه المعارضة الدينية ولا سيما معارضة المدينة، ولا يتردد في هجاء معارضيهم ومنافسيهم أياً كانوا(٢). وظل كذلك منذ بداية العهد الأموي حتى وفاة الشاعر في السنوات الأولى من خلافة هشام.

وبالمثل فان الحجاج بن يوسف الثقفي، والي العراق وما والاه شرقاً لعبد الملك بن مروان وابنه الوليد، اصطنع جرير بن عطية الخطفي (حوالي ٦٥٣ - ٧٣٣م) للاشادة بمجده من ناحية وللكشف عن خصوم الحكم الشامي السريين في البلاد من ناحية ثانية(٣)، ولم يلبث غير قليل حتى وصله بعبد الملك بن مروان فمدحه وفاز برضاه وبعطاياه. وكان ثالث هذين الفحلين هو الفرزدق بن غالب التميمي (حوالي ٦٤١ - ٧٣٢م) شاعر عبد الملك بن مروان وأبنائه الوليد وسليمان ويزيد. ومعروف أن معركة شعرية كانت تدور بين جرير من ناحية والأخطل والفرزدق من ناحية ثانية، فقد هجاهما جرير في حلبة استقطب الثلاثة فيها معظم شعراء العصر، وشغلوا الساحة الأدبية الأموية بما صار يعرف بشعر النقائض. ولعل من المناسب هنا تلخيص رأي أحمد الشايب بالنسبة للمكانة السياسية

---

(١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٠٤.

(٢) حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ١٠٩.

(٣) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٤٧.

Digitized by Birzeit University Library

لهؤلاء الفحول على الصعيدين الحكومي العام، والقبلي الخاص، فهو يرى:-

١. أن أساس حياتهم هو النظام القبلي والحمية للرهط والعشيرة، وهذه ظاهرة جاهلية ربما كان من بواعثها نشأتهم البدوية من ناحية والسياسة الأموية في بعث العصبيات في سبيل الملك من ناحية ثانية.
٢. ان اتصالهم بالأحزاب السياسية كان وسيلة لهذه الغاية القبلية لأن القياس القبلي كان هو الأصل عندهم أما الحزبية فكانت وسيلة فقط.
٣. ان المنفعة الشخصية كانت هدفهم الأكبر.
٤. أنهم لم يخلصوا لمذهب سياسي عام كشعراء الأحزاب وانما أخلصوا لمذهب خاص هو القبيلة أو الفردية فكأنهم جاهليون وان عاشوا في ظل الاسلام، وكأن السياسة عندهم كانت وسيلة لا غاية بخلاف شعراء الخوارج مثلاً.
٥. أنهم شغلوا بالمدح والهجاء في سبيل العيش(*).

وفي الاشارة الى شعراء الحزب الأموي الآخرين، يرى أحمد الشايب أنهم انما كانوا يمدحون الأمويين طمعاً في العطاء أو خوفاً من العقاب «وقلما تجد من يمدحهم على أصل مذهبي ما عدا ابن الرقيات اذا صح أنه آمن بهم من حيث أنهم قرشيون، وأبا العباس الأعمى... الذي حفظ لهم الود بعد زوال ملكهم. ومنهم من نافقهم كاسماعيل بن يسار وكثير عزة»(**). ويذكر الشايب من شعراء الحزب الأموي أيضاً:

١- **مسكين الدارمي (ت ٩٠ هـ):** وقف بجانب معاوية عند دعوته تولية يزيد العهد فقد أنشد في حفل تولية يزيد العهد قصيدة جاء فيها (البحر الطويل):

ألا ليت شعري ما يقول ابن عامر ... ومروان أم ماذا يقول سعيد
بني خلفاء الله، مهلاً فانما ... يبوّؤها الرحمن حيث يريد
اذا المنبر الغربيّ خلاه ربه ... فان أمير المؤمنين يزيد(١)

(*) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ٣٩١.
(**) المرجع ذاته، ص ٢٩٥ عن (الأغاني، م ١٥، ص ٥٩ - ٦٣).
(١) المرجع السابق، ص ٢٩١، عن (الأغاني، م ١٨، ص ٦٨).

Digitized by Birzeit University Library

٢ - **عبد الله بن خارجة الشيباني:** كان من ساكني الكوفة، وكان مرواني المذهب شديد التعصب لبني أمية. دخل على عبد الملك وهو متردد في الخروج لمحاربة عبدالله بن الزبير فدفعه بكلام منثور جيد ثم أنشده (البحر الكامل):

آل الزبير من الخلافة كالتي ... عجل النتاج بحملها فأحالها
أو كالضعاف من الحمولة حملت ... ما لا تطيق فضيعت أحمالها
قوموا اليهم لا تناموا عنهم ... كم للغواة أطلتم امهالها
ان الخلافة فيكم لا فيهم ... ما زلتم أركانها وثمالها(١)
أمسوا على الخيرات قفلاً مغلقاً ... فانهض بيمنك فافتتح أقفالها(٢)

٣ - **النابغة الشيباني:** بدوي من ثعلبة بن بكر، مدح الأمويين وأسدوا له العطاء. وهو القائل لعبد الملك لما هم بخلع أخيه عبد العزيز وتولية ابنه الوليد (البحر المنسرح):

أما قريش فأنت وارثها ... في الجد جد وان هم مزحوا
لابنك أولى بملك والده ... ونجم من قد عصاك مطرح

وقد غلبت على النابغة مسألة ولاية العهد فآذته، فقد قال عبد العزيز عندما بلغته القصيدة: «لقد أدخل ابن النصرانية نفسه مدخلاً ضيقاً، والله لئن ظفرت به لأخضبن قدمه بدمه»(٣).

٤ - **عدي بن الرقاع:** هو من قبيلة كهلان لكنه سكن دمشق فكان حضرياً مقدماً عند بني أمية مداحاً لهم ولا سيما الوليد بن عبد الملك. وهو القائل فيه من قصيدة (البحر الكامل):-

ولقد أراد الله اذ ولاكها ... من أمة اصلاحها ورشادها
أعمرت أرض المسلمين فأقبلت ... وكففت عنها من يروم فسادها

---

(١) ثمال القوم: غياثهم القائم بأمرهم.
(٢) الشايب، تاريخ الشعر السياسي، ص ٢٩٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ٣٠٠ - ٣٠١.

Digitized by Birzeit University Library

وأصبت في أرض العدو مصيبة عمت أقاصي غورها ونجادها
ظفراً ونصراً ما تناول مثله أحد من الخلفاء كان أرادها[١]

٥ - **أعشى ربيعة**[٢].

٦ - **أبو صخر الهذلي:** كان والياً لبني مروان متعصباً لهم. مدح عبد الملك وأخاه عبد العزيز[٣].

٧ - **عبدالله بن الزبير الأسدي:** كوفي المنشأ، كان من شيعة بني أمية، وكان متعصباً لهم. اضطرته الحوادث أن يتصل به بمصعب بن الزبير. مدح بشر بن مروان فأوفده على عبد الملك فمدحه[٤].

وعندما نأتي الى المبدأ السابع، نجد أن معاوية بن أبي سفيان استطاع بمهارته ودهائه أن يطبق المبادئ الستة السابقة بحيث تؤدي في النهاية الى تحقيق هدفه الكبير وهو الاستيلاء على الخلافة وترسيخها في بيته وقبيلته. ولذلك لاحظنا كيف غيّر طبيعة الخلافة عندما عمل بشتى الطرق على تولية ابنه يزيد العهد ونجح في ذلك بما يمكن وصفه بأنه ثورة «على القاعدة التي سنها الخلفاء الراشدون فخرج على نظام الحكم الديني واستحدث نظام الوراثة في الحكم»[٥]. ومنذ تلك اللحظة حل مبدأ الوراثة محل الشورى ولم تعد الخلافة خلافة نبوية

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٠١، عن (الأغاني، م ١، ص ٣٠٧).
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٩٥، عن (الأغاني، م ١١، ص ٢٧١، دار الكتب).
(٣) المرجع نفسه، ص ٣٠٢، عن (الأغاني، م ١، ص ٥، دار الكتب).
(٤) المرجع نفسه، ص ٣٠٣، عن (الأغاني، م ١٣، ص ٣٣ و ٤٩، بولاق).
(٥) سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ص ٣٢٩. أنظر أيضاً: مروة، النزعات المادية، م١، ص ٣٩٨ - ٣٩٩. حيث يقول:-
«ان روح التشريع الاسلامي، بوجه عام، يقضي باستبعاد النظام الوراثي الذي اختاره معاوية بعد ذلك، بدليل النص النبوي الذي يشير الى رفض الاسلام النظام الذي يقوم على ما سماه النبي "ملكاً عضوضاً" وهو تعبير مجازي يعني الملك الذي يعض عليه صاحبه بمعنى أنه يتشبث به أو الذي "يعض" به على الأمة ويفرضه عليها».

Digitized by Birzeit University Library

وانما صارت ملكاً دنيوياً اقتضته العصبية[1]. ويقول ابن خلدون في ذلك:

«ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد، واستئثار الواحدية. ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية ... فاعصوصبوا عليه واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفه»[*].

هذا التغيير في طبيعة الخلافة اقتضى احداث تغيير في طبيعة البيعة كما سبق أن بيناه في مقدمة هذا البحث. ولقد استعرضنا قبل قليل كيف حمل معاوية الناس على مبايعة ابنه يزيد بشتى الطرق والأساليب، وان كان ابن خلدون يبرر عمل معاوية بضرورة المحافظة على اجتماع الناس فيقول:-

«والذي دعا معاوية لايثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه انما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية، اذ بنو أمية يومئذ، لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع، وأهل القلب منهم. فآثره بذلك دون غيره ممن يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل الى المفضول»[**].

ومبدأ الوراثة هذا، الذي أرساه معاوية وأقامه على نظام ولاية العهد، ظل نظاماً متبعاً ليس فقط في العهد الأموي وانما أيضاً في العهد العباسي من بعده. لكن الأمويين فشلوا في ايجاد طريقة نظامية مقننة تؤدي الى اختيار ولي العهد وتعيينه دون اثارة خلافات أو صراعات داخل الأسرة الحاكمة. وأسوأ من ذلك أنهم زادوا هذه المسألة تعقيداً، عندما صار الخليفة لا يكتفي بتعيين ابنه الأكبر ولياً لعهده، بل يسمي من يشاء من أبنائه الآخرين لولاية العهد بعد

---

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.

(*) المصدر السابق، ص ٣٦٤ - ٣٦٧، وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، ص ٩٨.

(**) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

Digitized by Birzeit University Library

أخيهم الأول. وكان أول من فعل ذلك مروان بن الحكم عندما سمى عبد الملك ولياً للعهد وسمى من بعده أخاه عبد العزيز. وقد ألمحنا قبل قليل الى نية عبد الملك خلع أخيه وتعيين ابنه الوليد بدلاً منه. ولولا أن القدر تدخل فتوفي عبد العزيز في الوقت المناسب لكان الخلاف على ولاية العهد قد أحدث شرخاً مبكراً في البيت المرواني. واذا تابعنا النظر في هذه المسألة فاننا سنتذكر أيضاً كيف وقع عبد الملك نفسه في خطأ أبيه فسمى ابنيه الوليد وسليمان وليُبَيِّن لعهده. وقد حاول الوليد خلع أخيه سليمان[١] وتولية ابنه عبد العزيز الا أن ذلك لم يتم له. كذلك عهد سليمان لابنه أيوب بولاية العهد الا أنه مات قبل أبيه مما جعل سليمان يعهد بها الى ابن عمه عمر بن عبد العزيز بناء على مشورة رجاء بن حيوة، كما عهد بها لأخيه يزيد بعد عمر. وكذلك ولى يزيد بن عبد الملك العهد أخاه هشاماً ومن بعده ابنه الوليد الثاني. وقد حاول هشام عزل الوليد الثاني وتولية ابنه مسلمة فلم يفلح. وكذلك حاول الوليد الثاني في خلافته تولية العهد ولديه الحكم وعثمان اللذين لم يبلغا سن الرشد مما حرك الناقمين عليه الي مبايعة يزيد بن الوليد بن عبد الملك في دمشق، وقام هذا فوراً بتوجيه قوات الى الوليد الثاني المنسحب الى قصره في البخراء، جنوبي تدمر، فدخلت عليه يوم ١٧ نيسان سنة ٧٤٤ وقتلته في يوم كيوم عثمان[٢].

مبدأ الوراثة هذا، والاجراءات التي رافقت تطبيقه، أمور أشاعت روح التناحر بين صفوف الأسرة الأموية والدولة الأموية، لأنها أفسحت المجال أمام التآمر والمتآمرين والقوى المعادية مما أدى الى أن ينشق البيت والحزب، وتتجزأ القوى التي كانا يستندان عليها، مما جعل الانهيار النهائي نتيجة محتومة[٣].

---

(١) Hitti, History of the Arabs, P. 282.

(٢) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٦١ - ١٦٢، والخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٤٨ حيث يذكر أن الوليد قتل للبلتين بقيتا من جمادى الآخرة سنة ١٢٦ هـ. في قصره بالأغدق من أرض عمّان.

(٣) Hitti, History of the Arabs, P. 282.

Digitized by Birzeit University Library

٢) أصول نظرية الحزب الأموي في السياسة:

قام الحزب الأموي على أساس أن للأمويين الحق في الخلافة لأسباب من أهمها:-

١- ان هناك خليفة أموياً هو عثمان بن عفان الذي قتل مظلوماً. واستندت الزعامة الأموية، ممثلة في معاوية بن أبي سفيان، في حجتها تلك على الآية الكريمة: «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل انه كان منصوراً»(٢). ولما كان معاوية ولي عثمان فانه هو الذي جعل الله له السلطان الذي نصت عليه الآية، واستتبع ذلك أن له الحق في المطالبة بدم عثمان ومعاقبة قتلته. ومن هذا المنطلق رفض معاوية مبايعة علي بن أبي طالب، واتهمه بالتباطؤ عن نصرة عثمان، ثم بالتواطؤ مع القتلة بالتستر عليهم، مما أدى الى نشوب الحرب بين الفريقين. وانتهت تلك الحرب الى ما انتهت اليه، ثم اغتيل علي وتمت البيعة لمعاوية بعد تنازل الحسن بن علي عن حقه فيها.

٢- ان الأمويين أصحاب مجد قديم يتمثل في احتلال قبيلتهم للمرتبة الأولى في قريش في العصر الجاهلي.

٣- ان الأمويين هم المؤهلون دون غيرهم لتولي الحكم والقيام بأعبائه، لأنهم رأس العصبية القرشية ومعهم أكثرية تؤيدهم، ومنهم جمهور أهل الحل والعقد بحكم تلك العصبية فهم أهل الشورى لأن الشورى والحل والعقد كما يرى ابن خلون:

«لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، واما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها، وانما هو عيال على غيره فأي مدخل له في الشورى ... الا شوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعية ... واما شوراه في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية

---

(١) Hitti, History ofthe Arabs, p. 282.

(٢) سورة الاسراء، الآية ٣٣.

Digitized by Birzeit University Library

والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها»[١].

٤- ان نتيجة التحكيم في أعقاب معركة صفين كانت في صالحهم.

٥- الزعم بأنهم وارثو النبي، وبذلك فهم أحق الناس بهذا الملك الاسلامي[٢].

٦- السير الى حد كبير على نهج معاوية في الحكم.

٧- التكيف مع روح العصر وتحديد النهج السياسي المناسب للساعة.

ففي عهد معاوية كان المد القبلي على أشده بسبب انتعاش العصبيات القبلية، وهو انتعاش أسهم الأمويون اسهاماً كبيراً في بعثه. لذلك فان معاوية راعى ذلك الواقع وسار على النهج المناسب له. وقد صور بروكلمان ذلك النهج خير تصوير عندما قال عن معاوية انه:

«لم يحكم العرب كطاغية شرقي، بل كسيّد من سادة القبائل القدماء. وكان من عادته أن يجتمع بعيد صلاة الجمعة في المسجد الى رؤوس القوم وأشرافهم فيباحثهم من على المنبر، الذي كان بالنسبة اليه منصة للحكم أكثر منه سدة للوعظ، في مختلف الشؤون السياسية. وكان يعقد أمثال هذه المجالس في قصره باطراد. وكثيراً ما كان يستقبل وفود الأمصار أيضاً، فيسمع لشكاواهم ويوفق بين القبائل المتخالفة»[*].

ومع حلول عصر عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ)، بدأت مرحلة جديدة من التاريخ الأموي استقر الملك فيها في الفرع المرواني منهم، واشتد الصراع في سبيل الملك بين الحزب الأموي من ناحية والأحزاب المعارضة المناهضة من ناحية أخرى. ونشط عبد الملك لهذا الأمر غاية النشاط. فقرر في ضوء معطيات عصره أن يقلع عن نهج معاوية في معاملة الرعية كشيخ قبيلة، وأن

---

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

(٢) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ٢٩٤ - ٢٩٥، عن (المسعودي، **مروج الذهب**، م٢، ص ٢٢٩ - ٢٣٤).

(*) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٢٣ - ١٢٤.

Digitized by Birzeit University Library

يحكم المملكة حكماً مطلقاً(**). يزيد ذلك ويوضحة ما رواه السيوطي أن عبد الملك زار المدينة عندما حج عام ٧٥ هـ. وألقى في الناس خطبة جاء فيها:

«أما بعد، فلست بالخليفة المستضعف - يعني عثمان - ولا الخليفة المداهن - يعني معاوية - ولا الخليفة المأفون - يعني يزيد - ألا واني لا أداوي هذه الأمة الا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم، تكلفونا أعمال المهاجرين ولا تعملون مثل أعمالهم؟ فلن تزدادوا الا عقوبة حتى يحكم السيف بيننا وبينكم. هذا عمرو بن سعيد قرابته قرابته وموضعه موضعه قال برأسه هكذا فقلنا بأسيافنا هكذا، ألا وإن الجامعة (القيد والغل) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل أحد فعله الا جعلتها في عنقه، والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا الا ضربت عنقه»(١).

وحتى يضمن عبد الملك التأييد اللازم لحكمه على تلك الصورة المخالفة لأحكام الشريعة، فانه أدى فروضه الدينية بأمانة وحرص، وفي الوقت ذاته وسع من نفوذ الفقهاء(٢).

ويعلق أحمد الشايب على أصول السياسة الأموية في الحكم بقوله:-

«هذه الأصول مدنية أكثر منها دينية ولذلك فان الناس رأوا الأمويين - بعكس رؤيتهم للأحزاب الأخرى - سياسيين طلاب دنيا وملك تبرر غايتهم كل وسيلة اصطنعوا الأرستوقراطية العربية، والوراثة الملكية، وأنشؤوا ولاية العهد، وعادوا أكاسرة وقياصرة، واعتمدوا على قوة السيف والمال والعقل في تأييد عرشهم، فكان الناس يجنحون اليهم طمعاً في مالهم أو خوفاً من بأسهم سواء أكانوا قبائل أم أفراداً(٣).

(**) انظر: ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٣٦ حيث ينقل عن المسعودي أنه روى عن أبي جعفر المنصور قوله: «أما عبد الملك فكان جباراً لا يبالي بما صنع».

(١) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٤٥، أنظر أيضاً بهذا المعنى وصية عبد الملك لابنه الوليد، المصدر نفسه، ص ٢٤٦ حيث يقول للوليد: «وادع الناس اذا مت الى البيعة، فمن قال برأسه هكذا فقل بسيفك هكذا».

(٢) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٣٥.

(٣) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ٢٩٤.

Digitized by Birzeit University Library

٨- القتال في سبيل الملك بكل الوسائل المتاحة والتي أشار اليها الشايب باقتضاب في الكلمة التي اقتبسناها، عنه. ولذلك فانهم كانوا يلجؤون في اخضاع معارضيهم الى كل الوسائل والضغوط غير العنيفة، فاذا فشلت طبقوا مقولة «آخر الدواء الكي» وسحقوا معارضيهم أو الثائرين عليهم بقوة لا ترحم. والأمثلة على ذلك كثيرة ومطردة الى حد يبرر القول انها كانت منهجاً أموياً متبعاً بانتظام، ونذكر منها هنا على سبيل المثال لا الحصر ما فعله زياد بن أبيه بأهل العراق في عهد معاوية، وما فعله عبيدالله بن زياد بالحسين وحاشيته في كربلاء في عهد يزيد الأول، وما فعله يزيد الأول بأهل المدينة في وقعة الحرة[١]، وما فعله الحجاج في عهد عبد الملك بن مروان بأهل مكة ابان ثورة عبد الله بن الزبير ثم بأهل العراق بعد ذلك[٢]، وما فعله هشام بزيد بن علي بن الحسين عندما ثار في الكوفة، وكذلك ما فعله بالبربر الذين ثاروا على عهده في الشمال الافريقي.

ولعل أفضل ما نختتم به هذا الحديث عن السياسة الأموية هو قول أحمد الشايب في الساسة الأمويين:

«واذا نحينا السياسة عن المقاييس الدينية والخلقية، فلا شك أن الأمويين

---

(١) انظر: السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٣٢ - ٢٣٣. حيث يروي ان الحسن [البصري] ذكر وقعة الحرة (٦٣ هـ) مرة فقال: «والله ما كاد ينجو منهم أحد، قتل فيها خلق من الصحابة رضي الله عنهم ومن غيرهم، ونهبت المدينة، وافتضّ فيها ألف عذراء، فانا لله وانا اليه راجعون».

(٢) عبد الواحد الأنصاري، **مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٣٩٣ هـ، ١٩٧٣م، الهامش(١)، ص ١٧: «يقول المسعودي في مروج الذهب ج٣، ص ١٧٥ وصاحب العقد الفريد ج٣ في أقوال الناس في الحجاج: احصي من قتلهم الحجاج صبراً سوى من قتلوا في حروبه فكانوا مائة وعشرين ألفاً وكان في حبسه خمسون ألف رجل وثلاثون ألف امرأة ستة عشر ألفاً منهن عاريات». انظر ايضاً: السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٤٧.

Digitized by Birzeit University Library

كانوا رجالها الممتازين، فقد سبقوا معاصريهم من العرب في هذا المضمار وجاوزوا بتفكيرهم السياسي وقتهم»[1].

٣) الخاتمة:

ان مقارنة عجلى بين هذه السياسة الأموية القائمة على الوراثة، والعصبية العنصرية، والقوة الغاشمة، والحيلة الماكرة، وافساد الذمم بالترغيب والترهيب، والرشوة بالأموال والمناصب، والممارسات الجائرة القاهرة، ان مقارنة هذه السياسة الأموية بالسياسة الاسلامية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، تلك السياسة السمحة، التي كان من أهم أسباب نجاحها ما تحلت به من عدل ومساواة، تشير بمنتهى الوضوح الى حتمية فشل السياسة الأموية في نهاية الأمر، وتشير كذلك الى أن انهيار الدولة الأموية وحزبها، كان رهناً بحلول الظرف المناسب الذي يتولى القيادة فيه خلفاء ضعفاء يعجزون عن المحافظة على وحدة البيت المالك، وعن سلامة الجبهة الداخلية المتمثلة في الحزب الأموي الشامي، وعن اجتماع كلمة الأمة، وعن اخماد الحروب الداخلية الثائرة على العسف والظلم. ويلاحظ أن تلك الحروب لم يخل منها عصر خليفة أموي باستثناء عصر الوليد الأول، الذي قطف ثمار جهود أبيه في اقرار أمور الدولة، وعصر عمر بن عبد العزيز(٢)، الذي هدأت الأحوال الداخلية فيه بسبب تنكر عمر للسياسة الأموية الجائرة وعزوفه عنها من ناحية، وسيره على نهج الخلفاء الراشدين من ناحية أخرى. والواقع أن الظرف الذي أشرنا اليه قد بدأ يلقي بظلاله الحالكة على الأمويين منذ وفاة عمر بن عبد العزيز وتولي يزيد الثاني للخلافة. فيزيد هذا أقام أربعين يوماً يسير بسيرة عمر بن عبد العزيز ثم أتى بأربعين شيخاً فشهدوا له أنه ما على الخلفاء حساب ولا عذاب، فعدل عن السير على نهج

---

(١) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ٢٩٢.

(٢) الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٦٢.

Digitized by Birzeit University Library

عمر(١) واستسلم للهو والخلاعة، والتشبيب بالنساء، والشغف بجاريتيه سلامة وحبابة(٢). ثم آلت الخلافة من بعد يزيد الثاني الى هشام بن عبد الملك الذي يعتبر ثالث الساسة الأمويين بعد معاوية الأول وعبد الملك. ولقد شهد بعظمته السياسية أبو جعفر المنصور حينما قال في احدى مجالسه مستعرضاً أحوال بعض الخلفاء الأمويين: «أما عمر فكان أعور بين عميان. وكان رجل القوم هشام»(٣). وعلى الرغم من هذه الشهادة التي لها وزنها، الا أن الأوضاع العامة كانت قد ساءت الى حد فاق قدرات هشام وجهوده من أجل تصحيحها وردّ أمورها الى نصابها. ذلك الأساس الذي استند اليه سلطان الأمويين، وهو القوات المسلحة، كان قد أخذ في الانكماش باطراد الى أن اقتصر في عهد هشام على تأييد الجيوش الشامية والجيش النظامي الذي أقامه قريبه مروان بن محمد. ومع أن هشاماً كان على وعي بذلك الواقع، ومع انه جد كل الجد في معالجته باتخاذ اجراءات كان من أبرزها:

١- اعادة تنظيم الجباية.
٢- ازالة المظالم المباشرة التي كانت تقع على الموالي.
٣- استمالة الفقهاء ايجابياً باقامة علاقات شخصية جيدة، وسلبياً بالاشتداد على أهل الأهواء والمارقين.
٤- الاهتمام بتطوير الخدمات الادارية على مثال النظام الساساني الفارسي السابق.

الا أن سعة انتشار المعارضة للأمويين جعلت من الصعب على هشام، ومن المستحيل على خلفائه، أن يعدلوا كيان الدولة العربية تعديلاً اقتضته

---

(١) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٧٩.
(٢) ناجي حبيب مخول، **أنساب العرب وتاريخهم**، مطبعة دار الأيتام الاسلامية الصناعية بالقدس، ١٩٧٣، ط١، ص ١٩٣، والخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٣١، وبروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٥٢.
(٣) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٦٦.

Digitized by Birzeit University Library

بالحاح القوى الداخلية الجديدة في التطور الاجتماعي، أكثر مما اقتضاه الانكماش الذي أصاب القوى العسكرية[1]. فالجهود الهائلة الجادة التي بذلها هشام لتحقيق تلك الغاية باءت بالفشل، وربما كانت السياسة التي سار عليها واحداً من العناصر الهامة التي أدت الى ذلك الفشل. فقد كان بخيلاً، شديد البخل - ولعل ذلك هو ما جعل المنصور، أبا الدوانق، يعجب به. ولهذا كان هشام ينظر الى الدولة نظرته الى مزرعة يجب استغلالها، فحمل ولاته على ابتزاز الأموال من الرعية، مما أثار عليه الفرس والترك في ما وراء النهر، والبربر في شمال افريقيا[2].

ولقد رأى ابن خلدون بحق أن الخلفاء الأمويين بعد عمر بن عبد العزيز راحوا يستعملون «طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم» وأنهم حين أفضى الأمر الى أبنائهم المترفين كانت «همتهم قصد الشهوات، وركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجه وأمناً لمكره، مع اطراحهم صيانة الخلافة، واستخفافهم بحق الرياسة وضعفهم عن السياسة، فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة»، وكان ذلك «مما دعا الناس الى أن نعوا عليهم أفعالهم وأدالوا بالدعوة العباسية منهم»[3]، وذلك لعمري رأي رمى به ابن خلدون كبد الحقيقة، فلقد رأينا ما فعله يزيد الثاني، وما فعله هشام. ولقد زادت الأحوال سوءاً بعد هشام اذ آلت الخلافة الى الوليد الثاني الذي أهمل أمور السياسة والدولة، وانغمس في متارف الحياة ومباهجها بين المغنين والشعراء والنساء، فأتى في وقت قياسي على كل ما كان هشام قد كنزه من مال، مما اضطره الى الضغط على الولاة والعمال طلباً للمال، فزاد الأوضاع سوءاً على سوء. ولم يكتف بذلك بل أفسد قلوب اليمنية عندما طلب لسيد من ساداتهم هو خالد بن عبدالله القسري أن يبايع لابنيه الحكم وعثمان بولاية العهد من بعده، وهما لم يبلغا سن الرشد، فلما أبى خالد، غضب الوليد عليه وأمر بارساله الى يوسف بن

---

(١) جب، **دراسات في حضارة الاسلام**، ص ٤٧.

(٢) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٥٩.

(٣) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٦٦ - ٣٦٧.

Digitized by Birzeit University Library

عمر الثقفي، والي العراق، فعذبه عذاباً شديداً حتى مات، مما أفسد عليه قلوب اليمنية وأغضب أيضاً العديدين من أقربائه الأمويين مما دفع الناقيمن عليه الى مبايعة يزيد الثالث بن الوليد بن عبد الملك في دمشق[1]، وقام يزيد بملاحقة الوليد وقتله، كما تقدم. ويقول بروكلمان في مقتل الوليد الثاني:

«وكان مصرعه ايذاناً بانقضاء الدولة الأموية. ذلك بأن دعوة الخوارج الثورية التي نجحت نجاحاً كبيراً في الأمصار ما لبثت أن انتشرت في سورية أيضاً. بعد أن أضاع الأمويون أنفسهم هيبة الخلافة فيها، وكان ولاؤها قبل ذلك لهم، بلا خلاف. وهكذا بدأ التفسخ السياسي. وتوفي خلف الوليد، يزيد الثالث، في السنة نفسها (٢٥ أيلول) وهنا برز لسلالة عبد الملك منافس في شخص مروان بن محمد، حمار الجزيرة الوحشي، أحد حفدة الخليفة مروان بن الحكم، وابن احدى الاماء الكرديات»[2].

مروان الثاني هذا، الملقب بالحمار حيناً وبالجعدي أحياناً، كان قد رفض مبايعة يزيد الثالث وخلفه ابراهيم بن الوليد. ولذلك فانه سار بجيشه على سوريا وهزم قوات الحكومة التي كان يقودها سليمان بن هشام بن عبد الملك عند سلسلة جبال لبنان الشرقية، ثم دخل دمشق فبويع بالخلافة فيها في نصف صفر سنة ١٢٧ هـ/ ٧ كانون الأول سنة ٧٤٤ م، لكنه نقل مقره الى حران في وسط القيسية المؤيدة له، مما أغضب عليه قبيلة كلب اليمنية في سوريا فثارت عليه، الا أنه تمكن من القضاء على ثورتها، وراح يستعد للزحف على العراق المشتعل بالثورات، غير أن سليمان بن هشام فاجأه بثورة في الرصافة بقنسرين، فاضطر مروان الى تأجيل الزحف على العراق وانقض على سليمان وهزمه. لكن كثيراً من المدن الشامية انتقضت عليه فلم يجد بداً من محاصرتها واخضاعها. وحتى لا تعود الى الانتقاض عليه، فانه دك أسوار بعضها كما فعل بمدينة حمص بعد عدة أشهر من الحصار، أو أمر بتجريدها من تحصيناتها كما فعل

---

(١) الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٤٧.

(٢) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٦١.

Digitized by Birzeit University Library

بالنسبة لبعلبك ودمشق وبيت المقدس وغيرها من مدن الشام. وفي هذه الأثناء، كانت سلطة الأمويين في شرق الامبراطورية قد زالت بالكلية، اثر ثورات الخوارج الهائلة المضنية، الا انه لم يستطع وقف انزلاق السلطة الأموية الرهيب نحو الهاوية، فقد هزم هو وجيشه أمام القوات العباسية في معركة الزاب، التي فر بعدها الى مصر، حيث تعقبه العباسيون وقتلوه في قرية «أبو صير». ولم تلبث المدن الشامية الا قليلاً حتى ألقت السلاح واستسلمت للسلطان العباسي دون مقاومة تذكر(*).

(*) بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٦٣ - ١٦٩. والسيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٩٣ - ٢٩٨. والخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٥٠ - ٥٥٥ و ص ٥٧٢ - ٥٧٦.

Digitized by Birzeit University Library

حـــزب القدريـــة

Digitized by Birzeit University Library

حـزب القدريـة

١- التسـمية:

لا بد لي من البداية أن أوضح بصورة قاطعة أن عدداً من مؤرخي الفرق خلطوا في استعمال اسم القدرية بين فرقتين هما[١]:

أ- هذه الفرقة الأقدم تاريخاً، والتي قالت بحرية الاختيار للانسان، واتخذته أساساً لفكرها قبل ظهور فرقة المعتزلة، وتبلور فكرها في حلقات دروس الحسن البصري في مسجد البصرة، قبل اعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد لمجلس البصري بسبب مخالفتهما له حول «مرتكب الكبيرة».

ب- فرقة المعتزلة التي يعتبرها عدد من الباحثين بحق وارثة لفكر القدرية، لأن القول بحرية اختيار الانسان في ارادته وأفعاله ركن من أركان مذهبهم[٢]. وقد رفض المعتزلة هذه التسمية ولم يقبلوها وصفاً لهم «احترازاً من وصمة اللقب، اذ كان الذم به متفقاً عليه، لقول النبي، عليه السلام: و«القدرية مجوس هذه الأمة»[٣]. ورفضته الفرقة الأولى التي ألصقه خصومها بها من منطلق أن وصف مذهب حرية الاختيار بالقدرية خطأ من الأساس

---

(١) أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩ هـ)، **الفرق بين الفرق**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، طبعة جديدة، ص ٢٠. وأبو الفتح عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨)، **الملل والنحل**، بهامش «كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل» للامام أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦)، طبعة مكتبة بغداد، م١، ص ٥٤.

(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، ص ١٢٤ حيث يقول: «ولذلك عد الاعتزال مذهباً قائماً بذاته غير مندغم في هذا المذهب»، يعني مذهب القدرية.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٣٨ عن (الشهرستاني، **الملل**، طبعة القاهرة، م٢، ص ٤٩ و ٧٩).

Digitized by Birzeit University Library

اذ الأصح أن يطلق اسم القدرية على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى، أي أنه كان من الأولى أن تطلق هذه التسمية على الفرقة الأخرى التي عرفت بالجبرية والتي كانت تقول ان الانسان مسيَر لا مخيَر. ويرجع أبو زهرة[1] تسميتهم قدرية الى أسباب متعددة منها:

١- انهم نسبوا الى ضد ما يقولون.

٢- انهم نفوا القدر عن الله وأثبتوه للعبد فكأنما أعطوا الانسان سلطاناً على القدر.

٣- أن مخالفيهم هم الذين سموهم القدرية لينطبق عليهم الأثر النبوي: «القدرية مجوس هذه الأمة».

٢- النشـأة:

وصف فيليب حتي هذه الفرقة أنها كانت أقدم مدرسة فكر فلسفي في الاسلام[2]. أما حسين مروة فقد وصفها بقوله ان القدرية حركة تاريخية ظهرت كانعكاس يكاد يكون مباشراً لصراع اجتماعي سياسي في مجتمع سيطرت عليه سلطة الحكم الفردي الوراثي المطلق باسم القضاء والقدر[3]. وهو يقرر في مكان آخر أن مسألة القدر كانت أول مسألة خاض فيها الفكر العربي - الاسلامي باتجاه عقلي وعلى أساس «حزبي» أي على قاعدة فكرية ومن منطلق سياسي هو معارضة الحكم الأموي[4]. وقد لاحظ الكثيرون من الباحثين في التاريخ الاسلامي أن أوائل المؤمنين من المهاجرين والأنصار والتابعين لم يكن بينهم جدل في شأن من شؤون العقائد، ولا خاضوا في موضوع صفات الله وهل هي صفات

---

(١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٢٤، واحمد امين، **فجر الاسلام**، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٥، ط١١، ص ٢٨٤.

(٢) Hitti, **History of the Arabs**, p. 246 - 247.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٧٧.

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٩.

Digitized by Birzeit University Library

ذات أو صفات فعل. لكن يظهر أن مسألة القدر كانت تثير النقاش أحياناً بدليل أن النبي نهى عن الخوض في القدر مع وجوب الايمان به[١]. ويشهد ابن تيمية أن المسلمين في صدر الاسلام:

«كانوا يرون أن التناظر والتجادل في الاعتقاد يؤدي الى الانسلاخ من الدين. من أجل ذلك كان المسلمون عد وفاة النبي على عقيدة واحدة، الا من كان يبطن النفاق. ولم يظهر البحث والجدل في مسائل العقائد الا في أيام الصحابة حين ظهرت بدع وشبه اضطر المسلمون الى مدافعتها. ومن ثم تفرقت الفرق ونشأ علم الكلام حجاجاً للمبدعة الحائدين عن طريق السلف والمخالفين للدين. ونشأ - أي علم الكلام - على أنه ضرورة تقدر بقدرها»[٢].

وبعد وفاة النبي، وبدء الفتوحات الاسلامية، واختلاط المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات القديمة، سواء من اعتنق الاسلام منهم ومن ظل على دينه، وفيهم من يتكلم بالقدر ومن يثبته ومن ينفيه، ابتدأت المناقشة فيه تتطلب نسيان نهي النبي عن الخوض فيه، وصارت تشتد كلما اتسع نطاق الفتن. ولذا كان الكلام فيه في عهد علي أشد مما كان عليه في الفترة السابقة من صدر الاسلام، كما أنه صار الى وتيرة أعلى مع مجيء العصر الأموي وما واكب قيام الدولة الأموية من صراعات فكرية وسياسية وعسكرية متتالية[٣].

وفي الحديث عن نشأة هذه الفرقة لا بد من التساؤل عن الأصل الذي نبعت منه، فقد تحدث كثير من المستشرقين عن نشأتها على أيدي أشخاص من أصول مسيحية. وبامكاننا مثلاً أن نطالع لسورديل أفكاراً كالتالية:

- أيام خلافة هشام بن عبد الملك قام شخص اسمه «غيلان»، موظف في المالية من أصل قبطي، يعلن ثورة ضد الحكم لأنه لا يوافق على توجهاته،

---

(١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٠٨ - ١١٠.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٣٦٤، عن (ابن تيمية، **العقيدة الوسطة**، المطبعة السلفية بمصر، ١٣٥٢ هـ، ص ٢٤ - ٢٥).

(٣) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١١١ - ١١٣.

Digitized by Birzeit University Library

وكان في الوقت ذاته ينادي بعقيدة قريبة من أفكار الخوارج فأعدم[١].

- كانت الشخصيات التي نادت بالنظرية القديمة، التي عبر عنها بشكل غامض وبصيغ مختلفة قليلاً في بعض الأحيان، من أصل مسيحي. وكذلك فان اللاهوتيين المسيحيين في ذلك العصر كانوا يطرحون أسئلة مثل تلك الأسئلة التي كانت تشغل بال المفكرين المسلمين على الصعيد النظري. مثال ذلك السؤال التالي: ان الله لا يمكن أن يعتبر كسبب للزنا، فهل يمكن أن يكون خالقاً لابن الزنا؟ في ضوء هذا الوضع مال البعض الى القول ان التساؤلات المسيحية أثرت في التفكير الاسلامي فيما يتعلق بحرية الاختيار[٢].

- هناك مستشرقون آخرون زعموا أن هذا اللقاء بين الفكر الاسلامي والفكر المسيحي كان عارضاً تماماً وأن الحركة القدرية نمت بمنطقها الخاص، وموقف هؤلاء يميل الى الاعتقاد أن الداخلين الجدد في الاسلام من الموالي انما كانوا يدافعون عن النظرية القدرية بتأثير معتقداتهم القديمة[٣].

ويتعرض أبو زهرة لقضية التأثير النصراني في نشأة هذه الفرقة فيبين أن معظم الباحثين متفقون على أن ظهورها في الاسلام كان في البصرة، في

---

(١) سورديل، **الاسلام في العصور الوسطى**، ص ٩٠. أنظر أيضاً: فؤاد سزكين، **تاريخ التراث العربي**، نقله الى العربية محمود فهمي حجازي وفهمي أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨، م٢، ص ٣٥٨ - ٣٥٩ حيث يورد ما يلي في التعريف بغيلان: «هو أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، كان اتباعه من أوائل القدرية، وقد سموا أنفسهم الغيلانية نسبة اليه. كان غيلان من قبيلة كلب الذين تنصروا قبل الاسلام في الشام. تناقش غيلان مع عبد الرحمن الأوزاعي (ت ١٥٧ هـ/٧٧٤م) فأمر الخليفة هشام بن عبد الملك به فأعدم شنقاً. جدله مع داود بن أبي هند في حلية الأولياء لأبي نعيم ٩٢/٣، ومع الأوزاعي في العقد الفريد ج٢، ص ٣٧٩ - ٣٨٠. ومع ربيعة بن أبي عبد الرحمن، في حلية الأولياء ٢٧٠/٣». توفي حوالي ١٠٥ هـ/٧٢٣م) - المنجد في اللغة والاعلام، دار المشرق، بيروت، ط٢٢. حيث يذكر أنه ابن عتيق لعثمان بن عفان.

(٢) سورديل، **الاسلام في العصور الوسطى**، ص ٩١.

(٣) نفس المرجع والصفحة.

Digitized by Birzeit University Library

متناحر الآراء، ومضطرب الأفكار، ومزيج النحل، والعراق كله كان موضعاً لذلك التناحر. ثم ينقل عن كتاب «سرح العيون» ما جاء فيه من أن «أول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، وأخذ عنه معبد الجهني[١] وغيلان الدمشقي»، ثم يعلق على ذلك بقوله: «ومن هذا ترى الفكرة دخيلة في الاسلام راجت بين المسلمين من عنصر أجنبي دعا اليها باسم الاسلام وهو يضمر غيره»[٢]. ومن الواضح من هذا التعليق أن الباحث قبل فكرة أن القدرية نشأت بتأثير الفكر النصراني في الفكر الاسلامي.

وكان قد سبق لأحمد أمين أن عالج مسألة التأثير النصراني في هذه القضية فأشار أولاً[٣] الى ما رواه ابن نباتة عن أن الذي أنشأ القول في القدر نصراني في العراق أسلم وأخذ عنه معبد وغيلان، ثم أشار الى ما ذهب اليه آخرون من أن حركة القدرية ظهرت في دمشق بتأثير من كان يخدم من النصارى في بيت الخلفاء كيحيى الدمشقي[٤]. وعاد أحمد أمين فتعرض لهذه القضية

---

(١) أنظر: البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٧، هامش (٥)، معبد بن خالد الجهني البصري أول من تكلم في القدر. قال الدارقطني: «حديثه صالح ومذهبه ردي». واختلف في موته فقيل صلبه عبد الملك بن مروان، وقيل خرج مع ابن الأشعث فعذبه الحجاج أشد انواع العذاب ثم قتله سنة ٨٠ هـ.

(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٢٥.

(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٨٦.

(٤) أنظر: حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ١٦٠ حيث يقول: يوحنا الدمشقي هذا (٦٧٠ - حوالي ٧٤٩) هو الملقب «بدفّاق الذهب» نظراً لفصاحة لسانه، وكان يؤلف باللغة اليونانية مع أنه كان سوريا وكان يتكلم الآرامية ويحسن العربية، وقد كانت للمناقشات التي نشبت بينه وبين علماء المسلمين حول حرية الارادة وعقيدة القضاء والقدر، البادرة التي استهلت عهد الحركة العقلانية في الاسلام، وكان يعلم أن الله خلق العالم وتركه يجري بقوة استمراره، وكان يوحنا في صباه يحضر مجالس الشراب مع الأخطل ويزيد بن معاوية، ومن أطرف ما كتب محاورتان ساقهما بين مسلم ومسيحي شدد فيهما على الوهية المسيح وحرية الارادة الانسانية. وكان الغرض من هذا الكتاب ان يكون تبريراً للنصرانية، ومستنداً لهداية النصارى في مناقشة المسلمين، ولعل مادته مستوحاة من المناظرات التي كانت تجري أمام الخليفة ويشترك هو فيها مما يشهد على معرفته بالقرآن والحديث.

مكتبة جامعة
Digitized by Birzeit University Library

مرة أخرى في مناقشته لرأي المستشرق فون كريمر الذي يتمثل في القول ان النقاش حول مسألة القدر وحرية الارادة والجبر الذي كان جارياً بين آباء الكنائس سرى للمسلمين عن طريق نصارى الشام من أمثال يحيى الدمشقي وأبو قرة (Abucara) بعد أن فتح المسلمون بلاد الشام. ويرفض أحمد أمين ذلك الرأي ويقرر بحق أن مسألة القدر صدرت عن المسلمين أنفسهم، وكان سبب ذلك ما ورد في القرآن الكريم[١] من آيات ظاهرها الجبر مثل:

- ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون[٢].

- أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار[٣].

- ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين[٤].

- فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليُبْليَ المؤمنين منه بلاء حسناً ان الله سميع عليم[٥].

- ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم[٦].

والى جانب هذه وردت آيات أخرى ظاهرها الاختيار وان الانسان مسؤول عن عمله مثل:

---

(١) جميل صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١، ص ١٧ حيث يقول: «ولولا ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف من حض على التفكير لما رأينا هنالك فرقاً تدعو الى الاعتماد على أحكام العقل في تدبير الحياة الانسانية».

(٢) سورة هود، آية ٣٤.

(٣) سورة الزمر، آية ١٩.

(٤) سورة النحل، آية ٣٦.

(٥) سورة الأنفال، آية ١٧.

(٦) سورة البقرة، آية ٧.

Digitized by Birzeit University Library

- وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصاكم به لعلكم تتقون[١].

- وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سُرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا[٢].

- ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيما[٣].

- ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيما[٤].

- انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفورا[٥].

وبالاضافة الى هذه النصوص القرآنية وردت أيضاً أحاديث كثيرة تتعرض للقدر وكان ذلك قبل فتح المسلمين للشام والعراق. مثال ذلك ما روي عن جابر انه قال: «قال رسول الله (صلعم): لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه». وما رواه جابر أيضاً فقال:

«جاء سراقة بن جعشم فقال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن. فيم العمل الآن: أفي ما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير، أم في ما يستقبل؟».

قال: «لا، بل في ما جفت به الأقلام وجرت به المقادير».

قال: «ففيم العمل؟» قال: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله»[٦].

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥٣.

(٢) سورة الكهف، آية ٢٩.

(٣) سورة النساء، آية ١١٠.

(٤) سورة النساء، آية ١١١.

(٥) سورة الدهر، آية ٣.

(٦) مروة، النزاعات المادية، م١، ص ٣٦٠ (أخرجه مسلم، وورد نصه هكذا أيضاً في تيسير الوصول، ج٤، ص ٣٣).

Digitized by Birzeit University Library

ان قضية القدر قضية تهم كل انسان، والنظر فيها والنقاش حولها لا يمكن أن يكون قصراً على دين من الأديان أو أمة من الأمم. ويتضح مما تقدم ان مسألة القدر هذه كانت واحدة من المسائل الهامة التي اشتغل بها المسلمون في هذا العصر. وأنا أرى في ضوء المعطيات السابقة، وفي ضوء الظروف الموضوعية التي عاشتها الأمة الاسلامية في صدر الاسلام وفي العهد الأموي. ان مذهب القدر هذا بدأ يتكون على أيدي المسلمين أنفسهم على نحو ما بيّنه أحمد أمين[١] ثم راح يتطور من خلال احتكاك المسلمين بالنصارى وغيرهم من أصحاب المعتقدات القديمة منذ بدء الفتوحات الاسلامية، وخلال العهد الأموي الى أن صار في الربع الأخير من القرن الهجري الأول مذهباً ناضجاً يتمحور حول نظرية حرية الاختيار، تلك النظرية التي فتحت الباب على مصراعيه أمام الأبحاث النظرية في هذا المجال[٢] ومهدت لظهور المعتزلة[٣] ولنضوج المذهب مما أكسب رجالاته ثقة عظيمة به وبأنفسهم جعلتهم لا يترددون في مناظرة أي خظم من خصومهم حتى لو كان الخليفة نفسه كما سنبينه فيما بعد عندما نتعرض لمناظرة غيلان الدمشقي للخليفة عمر بن عبد العزيز.

٣- المذهب والمنهج:

يتضح مما تقدم أن حركة القدرية بدأت تتكون منذ أن بدأ النقاش حول القدر في عصر الرسول، وتبلور مذهبها في حلقة الحسن البصري[٤] ونضج مع

---

(١) أنظر أيضاً: صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، ص ١٨ حيث يقول: «ان التفسير الحقيقي للآيات القرآنية حمل بعض النظار المسلمين على الخوض في المسائل الالهية قبل اتصالهم باليونان، فما بالكم اذا كان القرآن الكريم نفسه يشتمل على الكثير من المبادئ الفلسفية».

(٢) محمد جابر عبد العال الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق ابان العصر العباسي الأول**، دار المعرفة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧، ص ١٩٨.

(٣) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٨١ - ٨٢.

(٤) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٥٧٩.

Digitized by Birzeit University Library

أواخر القرن الهجري الأول ليمهد لظهور مذهب الاعتزال ويذوب فيه[١] في مطلع القرن الهجري الثاني. ومن الواضح كذلك أن نشأة القدرية الأولى تركزت حول اجتهادهم من أجل التوفيق بين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحمل تناقضاً ظاهرياً فيما يتعلق بحرية الاختيار للانسان أو عدمها. وقد هداهم تفكيرهم الى القول بحرية الاختيار، وهذا الأصل كان الركن الأساسي في مذهبهم وصار فيما بعد واحداً من أصول مذهب الاعتزال. ومن الواضح أن هذا الأصل بطبيعته يتطلب الاعتماد على العقل في مناقشة المسائل المختلفة، ولذلك فان القدرية اتبعوا منهجاً عقلياً اعتمده المعتزلة من بعدهم[٢] ولم يقف القدرية عند هذا الحد الذي يشتركون فيه مع المعتزلة، بل كان منهم من غالى فنفى عن الله «القدر» بمعنى العلم والتقدير وقال: «الأمر أُنُفٌ» فيروى أن معبد بن خالد الجهني، وهو من رؤوسهم وكان يقول بتأويل الصفات الذاتية كاليد، سمع من يتعلل في المعصية بالقدر فقال في الرد عليه: «لا قدر ولا أُنُفٌ» أي أن الأمور يستأنف العلم بها وتستأنف بالتالي ارادتها»[٣]. ومن أمثلة مغالاتهم أيضاً قولهم ان كل فعل للانسان هو بارادته المستقلة عن ارادة الله سبحانه. وكان من أصول مذهبهم أيضاً «العدل» الذي يقول ابن قيّم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) ان القدرية جعلته «اسماً لانكار قدرة الرب على أفعال العباد وخلقه لها ومشيئته، فجعلوا اخراجها عن قدرته ومشيئته هو العدل وجعل سلفهم اخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل وسموا أنفسهم بالعدلية»[٤]. ويشرح لنا ابن قيّم الجوزية في سرد واف آراء القدرية في نفي القدر، وفي

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٦ حيث يقول: «ذابت القدرية والجهمية وغيرها من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة».

(٢) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٤٩.

(٣) ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٢٤، وابن خلدون، المقدمة، ص ٨٥٢ حيث يضيف ابن خلدون تعليقه على ذلك بقوله: «ان عبدالله بن عمر تبرأ من معبد الجهني وأصحابه القائلين بذلك».

(٤) ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، مكتبة الرياض الحديثة، م١، ص ١٨١ - ١٨٢.

Digitized by Birzeit University Library

حرية اختيار العباد لأفعالهم في موضع آخر من كتابه[1] في سياق رد القدرية على الجبرية نلخصه في النقاط التالية:

١- ان الله عرض العباد للطاعة والايمان وأقدرهم عليه ومكنهم منه ورضيه لهم وأحبه.

٢- العباد هم الذين اختاروا لأنفسهم الكفر والعصيان، ولم يكرههم الله على ذلك ولا شاء منهم، ولم يجبرهم عليه، ولا كتبه عليهم ولا قدره.

٣- ان الله لم يخلق عباده للكفر ولا خلقه فيهم، ولكنها أعمالٌ هم لها عاملون وشرورٌ هم لها فاعلون.

٤- ان الله خلق ابليس لطاعته وعبادته ولم يخلقه لمعصيته والكفر به، ولم يكن الله يعلم من ابليس حين خلقه انه يصدر منه ما صدر، ولو علم ذلك منه لم يخلقه (رأي قدماء فرقة القدرية).

٥- المتأخرون من رجالات القدرية خالفوا رأي قدمائها في هذه النقطة وقالوا ان الله كان يعلم بما سيصدر عن ابليس، وانما خلقه امتحاناً لعباده، ليظهر المطيع له من العاصي، والمؤمن من الكافر، ويثيب عباده على معاداته ومحاربته ومعصيته أفضل الثواب، وهذه الحكمة اقتضت بقاء ابليس حتى تنقضي الدنيا وأهلها.

ولعل مما يوضح فكر القدرية ومنطقهم الرسائل التي بعث بها غيلان الدمشقي[2] الى الخليفة عمر بن عبد العزيز وما تلا ذلك من نقاش بين الرجلين. وفيما يلي نص احدى تلك الرسائل كما أورده أبو زهرة[3] اقتباساً عن كتاب المنية والأمل للمرتضى:

كتب غيلان الى عمر بن عبد العزيز كتباً يدعوه فيها الى العدل ومن تلك الكتب الكتاب التالي:

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٩٧ - ٢٩٩.

(٢) أنظر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٥ حيث يقول: «وكان غيلان القدري يجمع بين القدر والأرجاء».

(٣) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٢٥ - ١٢٦.

Digitized by Birzeit University Library

«أبصرت يا عمر وما كدت، ونظرت وما كدت. أعلم يا عمر أنك أدركت من الاسلام خلقاً بالياً، ورسماً عافياً. فيا ميتاً بين الأموات لا ترى أثراً فتتبع ولا تسمع صوتاً فتنتفع، طغي على السنة، وظهرت البدعة، أخيف العالم فلا يتكلم، ولا يعطي الجاهل فيسأل، وربما نجت الأمة بالامام، وربما هلكت بالامام، فانظر أي الامامين أنت فانه تعالى يقول: «وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا»(١) فهذا امام هدى هو ومن اتبعه شريكان، وأما الآخر فقال تعالى: "وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون"(٢) ولن تجد داعياً يقول: "تعالوا الى النار"، اذن لا يتبعه أحد ولكن الدعاة الى النار هم الدعاة الى معاصي الله سبحانه وتعالى فهل وجدت يا عمر حكيماً يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب أو يعذب على ما قضى، أو يقضي على ما يعذب عليه أم هل وجدت رحيماً يكلف العباد فوق الطاقة، أو يعذبهم على الطاعة، أم هل وجدت عدلاً يحمل الناس على الظلم والتظالم، وهل وجدت صادقاً يحمل الناس على الكذب والتكاذب، كفى ببيان هذا بياناً، وبالعمى عنه عمى».

٤- الموطـن:

اختلف الباحثون حول موطن هذا الحزب أهو العراق أم الشام، فذهب بعضهم الى انه نشأ في العراق وفي البصرة بالذات(٣) بدليل انه تكون حول الحسن البصري وهو يسكن البصرة وبدليل أن منشأ الاعتزال، وريث القدرية، كان كذلك فيها. وقد سبقت الاشارة الى أن مؤسسي هذا الحزب: معبد وغيلان أخذا الفكرة عن نصراني من العراق، بينما أشير أيضاً الى أن هذا الحزب نشأ في دمشق بتأثير بعض النصارى مثل يحيى الدمشقي وأبي قرة. ويرى

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢١.

(٢) سورة القصص، الآية ٢٨.

(٣) أنظر: الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين**، ص ١٩٨ حيث يقول: «ظهرت طائفة القدرية وشاركوا في حياة البصرة حزباً يكاد يكون مستقلاً ... وكانوا في أغلب الأحيان لا يميلون الى بني أمية».

Digitized by Birzeit University Library

أحمد أمين أن «القول في القضاء والقدر سال سيله في العراق والشام في هذا العصر، ومن العسير تعيين أسبقهما»، وقد قال ابن تيمية: «ان أكثر الخوض في القدر كان بالبصرة والشام وبعضه في المدينة»(١). أما حسين مروة فيميل الى حسم المسألة، فهو بعد أن يشير الى نشاط القدرية بين الكثيرين في العراق والحجاز ثم في دمشق(٢)، يقول «ان مذهب القدرية تبلور مذهبياً ونظرياً عبر مدرسة الحسن البصري في بيئة البصرة بالذات، ثم في بيئة دمشق بالذات ثم في بيئة المدينة بالذات من الحجاز»(٣).

٥- علاقة القدرية بالأحزاب الأخرى:

القاعدة الأساسية العامة في العلاقات الحزبية هي أن التماثل أو التناقض بين فكر الحزب الواحد والأحزاب الأخرى هو الذي يحكم تقاربه مع تلك الأحزاب أو تنافره منها. ومن الواضح مما تقدم أن صلات القدرية كانت أوثق ما تكون بالمعتزلة الى حد اعتبار أن الأخيرة صارت وريثة للأولى أو أن الأولى ذابت في الثانية. ولعل الفرق الملموس بين القدرية والمعتزلة هو أن القدرية ترجمت معارضتها الفكرية للحزب الأموي الى عداء(٤) ودعوة صريحة للثورة على الأمويين مما أدى الى قيام الأمويين باعدام بعض زعماء القدرية، بينما ظلت معارضة المعتزلة معارضة فكرية عامة لا تنتقد الخلفاء الأمويين وحدهم وانما تنتقد كبار الصحابة والتابعين كذلك.

أما الأحزاب الأخرى التي كانت تعارض فكر القدرية القائل بنفي القدر، ومنها الحزب الأموي، فقد استخدمت سلطة الدين في ارهاب هذا الفكر القدري، كما فعل المصعب الزبيري اذ نقل عن مالك بن أنس (٩٦ - ١٧٩ هـ أي ٧١٤ - ٧٩٥م) انه قال: «الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٦.
(٢) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٥٦٩.
(٣) المرجع نفسه، ص ٥٧٩.
(٤) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٨١ - ٨٢.

Digitized by Birzeit University Library

وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر وما أشبه ذلك ...»[١].

ولم تقف تلك الأحزاب عند ذلك الحد بل راحت تبالغ في استخدام الدين ذريعة لتشويه فكرة نفي القدر حتى أطلقت على دعاتها اسم «القدرية» علي الرغم من أن هذا الاسم جدير أن يطلق على من يقول بنقيض فكرتهم أي على الجبرية[٢].

أما الحزب الأموي الحاكم فانه لم يكتف بتشجيع معارضي فكر القدرية علي استخدام الدين ذريعة لتشويهه، بل استخدم العنف والتصفية الجسدية ضد قادة حزب القدرية للقضاء عليهم من ناحية ولردع غيرهم بهم من ناحية ثانية. ونكل الأمويون بالقدرية لأنهم رأوا فيهم أعداء خطرين على المستويين النظري والعملي فراحوا يحاربونهم حرباً لا هوادة فيها. فعلى المستوى النظري تمثل خطر القدرية على الحكم الأموي في أمور منها[٣]:

- ان مذهب القدرية كان تعبيراً دينياً عن أيديولوجية مناقضة تماماً لأيديولوجية الحزب الأموي المتمثلة في الجبرية، ولذلك هب الأمويون لمحاربة هذا المذهب بالجدل الفكري من خلال جهود أيوب السختياني وأمثاله من الجبريين[٤].

- ان القدرية لقيت قبولاً واسعاً ووجدت مجالاً خصباً لها في التربة الاجتماعية العربية في العراق والشام والحجاز المتصلة مباشرة بحركة الصراع السياسي الدائر آنذاك بين حزب الأمويين وسائر الأحزاب السياسية بمختلف أشكالها الدينية. ولما كانت سياسة الحزب الأموي ترتكز في أساسها على العصبية العربية فانها ما كانت لتسمح لا للقدرية ولا لغيرهم بأن يعبثوا بهذه الدعامة لأن العبث بها يعني تعريض كيان الدولة لخطر السقوط.

---

(١) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٤٩ عن «ابن عبد البر (المتوفي ٤٦٣ هـ أي ١٠٧٠م) **مختصر جامع بيان العلم وفضله**، ص ٣٠٢».

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٦٩.

(٣) نفس المرجع والصفحة.

(٤) نفس المرجع والصفحة.

Digitized by Birzeit University Library

- ان هذا المذهب أحدث أثراً كبيراً في تطوير الفكر المعارض لحكم بني أمية اذ أوجد للمعارضين، وفي مقدمتهم الفئات الاجتماعية التي كانت تعاني من ظلم الأمويين، أيديولوجية مقابلة ومناقضة لأيديولوجية الحزب الحاكم وفي اطار الدين الاسلامي.

وعلى المستوى العملي استخدم الأمويون أساليب التهديد الصريح والمبطن كما في رسالة عبد الملك بن مروان للحسن البصري يستفسر عن نظرية القدرية ويندد بها[١]. كما استخدموا أساليب التخويف والارهاب والملاحقة والتصفية الجسدية كقتلهم لمعبد الجهني وعمرو المقصوص وغيلان الدمشقي وغيرهم من قادة القدرية[٢].

وكان معبد الجهني وغيلان الدمشقي[٣] قد نشطا في سبيل نشر الدعوة القدرية فظل الأول يدعو لها في العراق حتى كانت فتنة عبد الرحمن بن الأشعث فانضم اليه، وعندما هزم ابن الأشعث كان معبد ممن قتلهم الحجاج بتهمة أنه كان من دعاة الفتنة (٨٠ هـ/ ٦٩٩م) وأما غيلان فقد استمر قائماً بالدعوة القدرية في الشام، يعمل على تعميم أفكارها بين الجمهور، ويناقش فيها العلماء. والمستقرئ لمناقشات غيلان يلاحظ تركيزه على تقرير الأمرين التاليين:

١- أمر سياسي يهدف الى فضح المخالفات التي يرتكبها حكام عصره أي الحكام الأمويون.

٢- أمر نظري يهدف الى الدفاع عن شرعية التكاليف الدينية على أساس من العدل المتمثل في اثبات قدرة الانسان على الفعل والترك لأنه اذا

---

(١) الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين**، ص ١٩٨.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٧٥.

(٣) انظر: أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٨٤ حيث يقول: «وقد ذكروا أن أسبق الناس قولاً بالقدر معبد الجهني وغيلان الدمشقي». قال الذهبي عن معبد الجهني في ميزان الاعتدال: «انه تابعي صدوق، لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر، قتله الحجاج صبراً لخروجه مع ابن الأشعث، فترى من هذا ان قتله كان سياسياً».

Digitized by Birzeit University Library

انتفت تلك القدرة عن الانسان كان التكليف الالهي ظلما[١].

وقد سبقت الاشارة الى انه كاتب الخليفة عمر بن عبد العزيز ودعاه الى العدل، ثم ان عمر بن عبد العزيز دعاه وناقشه في مذهبه وقطع حجته واستتابه فقال له غيلان: «يا أمير المؤمنين لقد جئتك ضالاً فهديتني وأعمى فبصرتني وجاهلاً فعلمتني والله لا أتكلم في شيء من هذا الأمر»[٢].

فقال عمر: «اللهم ان كان صادقاً والا فاصلبه واقطع يديه ورجليه»[٣].

وينقل أبو زهرة عن «المنية والأمل» للمرتضى ان عمر بن عبد العزيز قال لغيلان: «أعني على ما أنا فيه»، فقال له غيلان: «ولّني بيع الخزائن ورد المظالم»[٤] فولاّه، فكان يبيعها وينادي عليها قائلاً: «تعالوا الى متاع الخونة، تعالوا الى متاع الظلمة، تعالوا الى متاع من خلف رسول الله (صلعم) في أمته بغير سنته وسيرته»[٥].

وبعد وفاة عمر بن عبد العزيز استأنف غيلان الدعوة لمذهبه الى أن جاء هشام بن عبد الملك الذي صمم على أن يضع حداً لنشاط غيلان، لكنه لم يكن يريد قتله دون حجة ولذلك دعاه لمناقشة فقيه الشام الامام عبد الرحمن الأوزاعي (٨٨ - ١٥٧ هـ/ ٧٠٧ - ٧٧٤م) فناقشه الأوزاعي حتى قطعه كما جاء في «العقد الفريد» و «سرح العيون». وقد روى هذه المناقشة صاحب كتاب «محاسن المساعي في مناقب أبي عمر الأوزاعي» وقال انها مناقشة مع قدري ... ويظهر من موازنتها بما جاء في «العقد» وفي «سرح العيون» ان القدري هو غيلان الدمشقي. وفيما يلي تلخيص لتلك المناقشة كما أوردها أبو زهرة[٦]:

---

(١) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٨٧ - ٥٨٨.

(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٢٦.

(٣) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٦٥.

(٤) المقصود بالخزائن - خزائن خلفاء بني أمية ممن سبقوا عمر وما احتوته من ملابس وحلي وغيرها، والمقصود بالمظالم: المصادرات.

(٥) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٢٦.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٢٧ - ١٢٩.

Digitized by Birzeit University Library

- الأوزاعي لغيلان: اختر ان شئت ثلاث كلمات وان شئت أربع كلمات وان شئت واحدة.
- القدري (غيلان): بل ثلاث كلمات.
- الأوزاعي: أخبرني عن الله، عز وجل، هل قضى على ما نهى؟ (الاشارة لنهي آدم وحواء عن الأكل من الشجرة والقضاء بأن يأكلا منها).
- غيلان: ليس عندي في هذا شيء.
- الأوزاعي: هذه واحدة.
- الأوزاعي: أخبرني عن الله عز وجل، أحال دون أمر ما؟ (الاشارة لأمر ابليس بالسجود والحيلولة دون أن يقوم به)
- غيلان: هذه أشد من الأولى، ما عندي في هذا شيء.
- الأوزاعي: هاتان اثنتان يا أمير المؤمنين.
- الأوزاعي: أخبرني عن الله، عز وجل، هل أعان على حرام؟ (الاشارة للسماح في الضرورة بأكل الميتة والدم ولحم الخنزير).
- غيلان: هذه أشد من الأولى والثانية، ما عندي في هذا شيء.
- الأوزاعي: يا أمير المؤمنين، هذه ثلاث كلمات.

وعند ذلك الحد أمر هشام بغيلان فقطعت أربعته وضرب عنقه وصلب بدمشق في القدر كما يقول السيوطي(*).

ويعلق أبو زهرة على تلك المناظرة قائلاً بحق انها لم تكن مناظرة تساوى فيها الطرفان، بل يظهر من سياق القول ان الحكم بالاعدام كان قد سبقها فكانت هي تبريراً للاعدام أمام الناس ولم تكن سببه أو باعثه، ولم تكن اذن مناقشة بل كانت تعلة تتخذ ذريعة للقتل الذي تقرر قبلها.

وهل كان ذلك القتل دينياً بمعنى انه جاء عقاباً للارتداد عن الدين؟ هنالك اجماع بين الباحثين ان ذلك القتل لم يكن دينياً وانما كان سياسياً. فقد ذكر

(*) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٦٥.

Digitized by Birzeit University Library

أحمد أمين أن قتل معبد الجهني كان سياسياً ثم روى ان الأوزاعي قال: «قدم علينا غيلان القدري في خلافة هشام بن عبد الملك، فتكلم غيلان، وكان رجلاً مفوهاً. ثم أكثر الناس الوقيعة فيه والسعاية بسبب رأيه في القدر، واحفظوا هشام بن عبد الملك عليه فأمر بقطع يديه ورجليه وقتله وصلبه»(١) وذكر حسين مروة انه استقرأ مصادر تاريخ العصر الأموي حول سيرة رجالات القدرية الثلاثة الذين استشهدوا وهم على مذهبهم القدري وهم معبد الجهني، وعمرو المقصوص وغيلان الدمشقي فلم يجد فيها ما يمكن أن يؤخذ مطعناً في اسلامهم، بل على العكس وجد المؤرخين يشهدون لكل واحد منهم بأنه مسلم صادق الايمان بالاسلام، متدين موثوق بتدينه، ولم يطعن أحد من مؤرخي الفرق الاسلامية كالشهرستاني والبغدادي والاسفراييني في تدين أحد منهم(٢).

ومن ناحية أخرى يؤكد مروة أن المؤرخين لم يذكروا عن علماء الشريعة الاسلامية في ذلك العصر انهم أباحوا قتل أحد من هؤلاء القدريين سوى ما قيل عن الأوزاعي انه افتى لهشام بن عبد الملك بأن يقتل غيلان الدمشقي فقتله. وقد سبقت الاشارة الى أن مناقشة الأوزاعي لغيلان لم تكن سبب قتله بقدر ما كانت ذريعة للقتل الذي تقرر قبلها. فلو كان هؤلاء القدريون مطعونين في ايمانهم، أو متهمين بالارتداد عن الاسلام، لأباح الفقهاء قتلهم وفق أحكام الشريعة الاسلامية. وقد روي عن الامام أحمد بن حنبل قوله: «لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة»(٣).

وبالطبع فان النتيجة الحتمية المترتبة على ذلك، هي أن قتل الأمويين لأولئك القادة القدريين، كان قتلاً سياسياً حاول الأمويون جاهدين أن يغلفوه بغلاف ديني، يجعله مبرراً في عيون جمهور المسلمين، اتقاء لشر أية مضاعفات كان يمكن أن تحدث لو عرف الجمهور الحقيقة.

---

(١) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٨٥ - ٢٨٦.
(٢) مروة، **النزعات المادية**، ص ٥٨١ - ٥٨٢.
(٣) المرجع نفسه، ص ٥٨٣.

Digitized by Birzeit University Library

حـــزب المعتـــزلة

Digitized by Birzeit University Library

حزب المعتزلة

١- التسمية:

لا بد، قبل التعريف بالمعتزلة، من التنويه بقضيتين هما:-

١- انه على الرغم من أن نشأة هذا الحزب كانت في العراق، فكما كانت الكوفة مركز الشيعة والتشيع، كانت البصرة مركز المعتزلة والاعتزال، الا أن فكر هذا الحزب ونشاطه وآثاره انتشرت في المناطق المجاورة ولا سيما بلاد الشام.

٢- ان الحديث عن المعتزلة هنا لا يمثل موقع المعتزلة التاريخي الذي جاء متأخراً عن الجبرية والمرجئة، ولكنني آثرت تقديمهم بعد القدرية مباشرة لما بين فكر الحزبين من صلات وثيقة بررت وصف المعتزلة بأنهم ورثة القدرية، كما بررت القول بذوبان القدرية في المعتزلة.

أما بالنسبة للمصطلح «معتزلة» والمفهوم الذي يحمله، فان الشهرستاني وغيره من مؤرخي الفرق والمذاهب يرون بحق أن كلمة «الاعتزال» وكلمة «المعتزلة» ترددت كثيراً في تاريخ الصراع السياسي الفكري في الاسلام قبل نشوء هذه الجماعة التي أصبحت تعرف باسم «المعتزلة» قبيل نهاية القرن الهجري الأول. ومنذ ذلك الوقت اكتسبت الكلمة معناها كمصطلح يدل على هذه الجماعة وعلى مذهبها الذي تميز بآرائه في جملة من الأصول الاعتقادية الاسلامية، كما تميز بمنهجه العقلي في معالجة هذه الآراء[١]. أما السبب في تسميتهم «معتزلة» ففيه آراء متعددة أجملها البغدادي بقوله انها تسمية كانت تطلق على الجماعة الذين اعتزلوا فريقي علي ومعاوية، وقيل انها أطلقت عليهم لأنهم اعتزلوا الحرب بين الفريقين: الخوارج وأهل السنة، وقيل انها أطلقت عليهم

(١) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٦٣١ عن (الشهرستاني، الملل، ص ٨١).

Digitized by Birzeit University Library

عندما اختلف واصل بن عطاء مع الحسن البصري حول منزلة «مرتكب الكبيرة» وتنحى واصل الى سارية من سواري مسجد البصرة فقال الحسن البصري: «اعتزلنا واصل» ومن هنا سمي واصل وأتباعه بالمعتزلة(١).

ويضيف أحمد أمين نقلاً عن «المنية والأصل» للمرتضى، و«مروج الذهب» للمسعودي «والملل» للشهرستاني أسباباً أخرى منها: انهم سموا معتزلة «لاعتزالهم كل الأقوال المحدثة» وانهم قالوا ان صاحب الكبيرة اعتزل عن الكافرين والمؤمنين وانهم كثيراً ما يسمون بالقدرية لأنهم وافقوا القدرية في قولهم: «ان للانسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله»، وأحياناً يلقب المعتزلة بالجهمية لموافقتهم للجهمية في نفي الصفات عن الله، وفي خلق القرآن، وفي قولهم ان الله لا يرى. والمعتزلة لا يرضون أن يسموا قدرية أو جهمية ولعل ذلك تسمية لهم من أعدائهم، أما هم فكانوا يسمون أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد(٢).

ويرى حسين مروة أن تسمية المعتزلة بالقدرية صحيحة لأن القول بحرية اختيار الانسان في ارادته وأفعاله ركن من أركان المذهب المعتزلي وهو نفسه أساس حركة «القدرية» ويرى مروة كذلك أن تسميتهم «بالجهمية» صحيحة من حيث أن معظم أفكار جهم فيما يتعلق بصفات الله ومسألة خلق القرآن ومسألة الحسن والقبح العقليين، وفيما يتعلق بمنهج التأويل العقلي للنصوص الاسلامية، أصبحت من مكونات العمود الفقري لمذهب المعتزلة. وفي الوقت ذاته يري مروة أن تنصل المعتزلة من هاتين التسميتين صحيح أيضاً لأن تسميتهم «بالقدرية» لا تدل الا على جانب واحد من جوانب مذهبهم هو حرية الاختيار، ولأن وصف مذهب حرية الاختيار بالقدرية خطأ من الأساس اذ الأصح أن يطلق لفظ القدرية على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى. وقد رفض المعتزلة قبوله وصفاً لهم، احترازاً من وصمة اللقب، اذ كان الدفع به متفقاً عليه لقول النبي

---

(١) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٦٧. انظر أيضاً: أحمد أمين، فجر الاسلام ص ٢٨٨ - ٢٩٢.

(٢) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٧ - ٢٨٩.

Digitized by Birzeit University Library

عليه السلام: «القدرية مجوس هذه الأمة»(*).

٢- النشـــأة:

يتحدث أحمد أمين في فجر الاسلام عن هذا الموضوع فيقول ان لأحمد بن يحيى المرتضى كتاباً اسمه «المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل» طبع منه جزء في طبقات المعتزلة، وهو، أي المرتضى، يذهب الى أن مذهب الاعتزال يرجع الى الصدر الأول للاسلام، فقد عدّ من الطبقة الأولى للمعتزلة الخلفاء الأربعة وعبدالله بن عباس وعبدالله بن مسعود وغيرهم، ومن الطبقة الثانية الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية وسعيد بن المسيب وغيرهم، ومن الطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وعبدالله بن الحسن وأبا هاشم عبدالله بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل، ومن الطبقة الرابعة غيلان الدمشقي وواصل بن عطاء. والذي يظهر في كلام المرتضى، انه يريد أن يعد معتزلياً كل من ذكر له من الصحابة والتابعين قول يدل على أن الانسان حر الارادة، أو يدل على انه يرى الحسن والقبح العقليين، لأنه استدل مثلاً على أن أبا بكر وابن مسعود يريان مذهب الاعتزال لأنهما قالا في المرأة المفوضة في مهرها برأيهما، أي أنهما يقولان بالحسن والقبح العقليين ولذا حكما بالرأي، واستدل على أن ابن عباس منهم بأنه ناظر القائلين بالجبر من الشاميين وألزمهم الحجة، وليس يريد أن مذهب الاعتزال بهذا الاسم وبصفته مذهباً كان من عهد أبي بكر(١).

الصحيح أن حزب المعتزلة لم يصبح حزباً ومذهبهم لم يصبح مذهباً الا مع نهاية القرن الهجري الأول ومطلع القرن الهجري الثاني. ويرى أحمد أمين أن أهم عصر في تاريخهم هو الفترة بين سنة ١٠٠ هـ وسنة ٢٥٥ هـ «ففي هذا العصر تكونوا ونموا وبلغت دولتهم أوجها .. وانهم لم يرضوا عن أحد من بني أمية كما

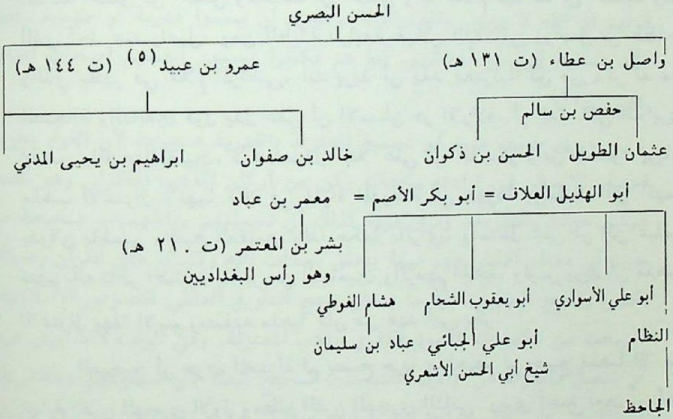
(*) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٣٨ انظر أيضاً الشهرستاني، **الملل**، بهامش ابن حزم، **الفصل في الملل**، طبعة بغداد، م١، ص ٥٤.

(١) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٩٦، هامش رقم (١).

Digitized by Birzeit University Library

رضوا عن يزيد بن الوليد لاعتناقه مذهبهم»[١].

أما بالنسبة لفرقهم فان مؤرخي الفرق يختلفون في عددها، فالملطي قال انها عشرون فرقة، بينما قال البغدادي انها اثنتان وعشرون، وقسمها الشهرستاني الى اثنتي عشرة طائفة[٢]، ثم ان مؤرخي الفرق يقسمون المعتزلة بأسرها الى قسمين كبيرين، وهو تقسيم أخذ به أحمد أمين عندما قسم المعتزلة الى فرع البصرة الذي هو الفرع الأول وله الفضل الأكبر في تأسيس المذهب خلال الفترة المذكورة من العهد الأموي، ثم فرع بغداد وهو الذي ازدهر خلال العصر العباسي الأول. بعد ذلك يقدم أحمد أمين الشجرة التالية التي تبين أشهر رجال الفرع الأول[٣] كما يقدم شجرة مشابهة تبين أشهر رجال الفرع الثاني[٤]. ولما كان هذا البحث معنياً بالفرع الأول فقط، فاني أنقل فيما يلي الشجرة الخاصة به:



(١) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٩٠.
(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٤٤.
(٣) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٩٦.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٤١.
(٥) أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري زاهد مشهور كان شيخ المعتزلة في عصره. ولد في بلخ وعاش في البصرة. قدمه المنصور ورثاه عند وفاته. له التفسير وله أيضاً الرد على القدرية.

Digitized by Birzeit University Library

وقد درج مؤرخو الفرق بصورة عامة على نسبة الفرقة الواحدة الى واحد من كبار مفكريها كالواصلية نسبة الى واصل بن عطاء، والنظامية نسبة الى ابراهيم بن سيار النظام، وهكذا. وفيما يلي أسماء فرق المعتزلة كما أوردها البغدادي:

«الواصلية، العمروية، الهذلية، النظامية، الاسوارية، المعمريّة، الاسكافية، الجعفرية، البِشْريّة، المرادية، الهشامية (نسبة لرئيسها هشام بن عمرو الغوطي)، الثمامية (نسبة لرئيسها ثمامة بن أشرس النميري)، الجاحظية، الخابطية، الحمارية، الخياطية، أصحاب صالح قبة، المريسية، الشحامية، الكعبية، الجُبّائية والبهشمية (نسبة الى رئيسها أبي هشام بن الجُبّائي)[1].

أما الأصول التي نشأ عنها حزب المعتزلة فهي تتمثل في الحركات الفكرية التي سبقته ولا سيما حركة القدريّة، «وتلك الحركات كان لها كذلك جذورها وأصولها في الواقع الموضوعي من حركة تطور المجتمع العربي الاسلامي في عصر زاخر بالصراع الذي كان سياسياً وان كانت صيغته الظاهرة دينية محضاً أول الأمر، ودينية فكرية في عهدها المتأخر»[2] واذا ما تذكرنا أن فكر المعتزلة بدأ يتبلور على رأس المائة الهجرية الأولي، وتذكرنا عملية التمازج الحضاري والفكري والاجتماعي التي نجمت عن التفاعل الذي حدث للأجناس والأفكار والحضارات المختلفة ضمن بوتقة المجتمعين الراشدي والأموي، استطعنا أن نتفق مع حسين مروة في قضيتين رئيسيتين هما:

١- رؤيته أن مصرع الخليفة الراشد الثالث فجر مشكلات كانت كامنة مما

---

(١) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٦٧.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٣٦، وسورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ٩٣، «المظهر السياسي سيطر، بحسب معلومات مؤرخي الفرق، على ولادة مذهب الاعتزال».

Digitized by Birzeit University Library

أدى الى قيام أول «انتفاضة من نوعها في تاريخ العرب بعد الاسلام، لأنها انتفاضة حملت مضمونها المطلبي الجماهيري الصريح المحدد بقضية اجتماعية سياسية نزعت عن نفسها - أو كادت - حتى شكلها الديني ... وكانت تعني قطاعاً واسعاً من فئات المجتمع الجديد في أمصاره الجديدة»(١).

٢- تعليقه على ابن خلدون في هذا الصدد بقوله: لعل ابن خلدون وحده، رغم «حزبيته الأشعرية» استطاع أن يدرك قيمة الظروف التاريخية التي جعلت الفكر المعتزلي يكتسب جاذبية استقطبت أنظار معاصريه. فان ابن خلدون أدرك أن عصر المعتزلة كان عصر تطور العلوم، وان هذا الواقع التاريخي كان السبب في اشاعة الفلسفة واجتذاب الناس اليها، وكان الممهد للمعتزلة أن يحدثوا «بدعتهم» - كما يعبر ابن خلدون انطلاقاً من أشعريته - مستخدمين الفلسفة في تفكيرهم(٢).

٣- المذهب:

بالاضافة الى اشتداد الجدل الفكري حول مسألة القدر - وهو ما تعرضت له في الحديث عن القدرية - في عهد الامام علي، احتدم الجدل الفكري أيضاً حول مسألة «مرتكب الكبيرة» من المسلمين: أهو مؤمن أم غير مؤمن، أهو مخلد في النار يوم القيامة أم يرجى له الغفران؟ وأخذ الجدل في هذه القضية ينمو ويزداد لأنها، كما يقول أحمد أمين، وان كانت في ظاهرها مسألة دينية بحتة، الا أن في أعماقها شيئاً سياسياً خطيراً(٣). واختلف العلماء في ذلك كله اختلافاً كبيراً ارتفع الى صعيد جديد بقيام الدولة الأموية وما رافق قيامها من مضطرب سياسي عنيف تميز بعلاقة جدلية مع هذا الجدل الفكري الذي لم يكن

(١) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٨٠.
(٢) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٥١، عن (ابن خلدون، المقدمة، ص ٨٣٧).
(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٩١.

Digitized by Birzeit University Library

يقل عنه عنفاً[١]. وبطبيعة الحال كان لا بد للعلماء من بذل الجهد الفائق في سبيل فهم النصوص القرآنية ولا سيما تلك التي تحمل التعارض في ظاهرها مما أوردناه في الحديث عن القدرية، وذلك لكي يتمكنوا في النهاية من صياغة دلالات تلك النصوص كلها بمنطق واحد سليم لا يدخله التعارض. ذلك الجهد العظيم «كان نتاج تناقضات سياسية نشأت عنها حركة فكرية تصارعت فيها الآراء والمذاهب والأيديولوجيات حتى تبلورت على أيدي المعتزلة متحولة الى نوع من النظر العقلي، ثم الفلسفي بالتحديد، الى أن ولدت في جو هذا الصراع الفكري - الأيديولوجي تلك الحركة الفلسفية التي كان نتاجها ما نسميه بالفلسفة العربية الاسلامية»[٢].

وكان لمدرسة الحسن البصري في مسجد البصرة دور كبير في هذا المجال، ففيها تبلور مذهب القدرية مذهبياً ونظرياً في نطاق الدين الاسلامي، وعلى أساس قاعدة نظرية تقوم على فكرة حرية ارادة الانسان ومسؤوليته عن أفعاله. ومن الواضح أن هذه القاعدة صارت أحد الأسس التي قام عليها صرح الفكر العقلاني المعتزلي[٣] مما حمل معظم الباحثين على القول ان القدرية ذابت في

---

(١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١١٣. ويستفاد من حسين مروة كذلك انه كان للحزب الأموي اليد الطولى في تفجير الموقف أثر مقتل عثمان بن عفان وفي اذكاء الاضطراب السياسي الذي ترتب على ذلك، وفي احتدام الجدل الفكري الذي ثار حول الخلافات السياسية المكسوة باللباس الديني. وما كان الحزب الأموي ليترك تلك الانتفاضة العارمة الشاملة تمر دون أن يجيرها لصالحه مما زادها عنفاً على عنفها وصبغها بالدماء، الاسلامية على مستوى الأحداث الميدانية، كما أدى بها بحكم الضرورة الى أن تجد تعبيراً عن ذاتها في الأشكال الفكرية التي تتحدد تاريخياً بكونها ذات صيغ دينية اسلامية «راحت تتبلور في شكل تيارات فكرية متصارعة الى أن وجدت لها شكلاً نوعياً جديداً من العلم هو «علم الكلام» المعتزلي (مروة، النزعات المادية، م١، ص ٨٠).

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٣٤٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٨٤.

Digitized by Birzeit University Library

المعتزلة[1] وفي ضوء هذه النظرية احتدم النقاش في مسجد البصرة حول «مرتكب الكبيرة» بين الحسن البصري وطلبته وراح الحسن البصري يعالج هذه القضية من حيث هي قضية عامة أي بصرف النظر عن الأفراد المعنيين بها فعلياً آنئذ، وربما فعل ذلك حتى يقي نفسه شر السلطة الأموية[2]. وأداه نظره في هذه القضة على هذا النحو الى التوصل للقول ان «مرتكب الكبيرة» منافق وليس كافراً وبذلك فان الحسن البصري خطا الخطوة الأولي في الاتجاه الذي صار بعيد ذلك منهجاً للمعتزلة في بحوثهم النظرية[3]. واختلف واصل بن عطاء الغزال وزميله عمرو بن عبيد مع أستاذهما الحسن البصري حول هذه النقطة وقالا ان «مرتكب الكبيرة» من المسلمين في منزلة بين المنزلتين فلا هو مؤمن ولا هو كافر[4]، ثم اعتزلا حلقة الحسن البصري وأقاما لهما حلقة خاصة بهما حول سارية أخرى في مسجد البصرة. وتابع هذان الشيخان من شيوخ المعتزلة الأولى بلورة الفكر المعتزلي وتطويره الى أن تأسس المذهب وترسخت قاعدته وتحددت أصوله ومنهجه. وقد سبقت الاشارة الى أن فرع المعتزلة البصري نشأ وترسخ على يدي واصل وتلاميذه كما أن فرع المعتزلة البغدادي نشأ وترسخ علي يدي تلامذة عمرو بن عبيد.

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٦ - ٢٨٨ حيث يقول: «ذابت القدرية والجهمية في غيرها من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة وكثيراً ما يسمى المعتزلة بالقدرية». انظر أيضاً: الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين**، ص ١٩٧ حيث يقول عن القدرية: «وكانت حركتهم الفكرية ممهدة لظهور المعتزلة في القرن الثاني الهجري، وهذا ما دعا مكدونالد بأن يصف المعتزلة بأنهم ورثة القدرية».

(٢) كان عبد الملك بن مروان قد بعث الى الحسن البصري برسالة يستفسر فيها عن الحركة الناشطة حول القضاء والقدر وحرية الارادة فرد عليه الحسن البصري رداً عاماً حوالي سنة ٧٦هـ / ٦٩٥م ملتزماً جانب العقيدة ومبيناً أن الله لا يمكن أن يكون مسؤولاً عن الشر الذي يرتكبه الانسان. (سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ٩٠).

(٣) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٦٤٢.

(٤) الخوارج قالوا ان «مرتكب الكبيرة» كافر، والمرجئة قالوا انه يرجأ الى الله تعالى ليبت في أمره يوم القيامة كما أن فرقة منهم قالت انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وقال الجمهور من المسلمين هو مؤمن عاص أمره بيد الله (أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٢ - ١٣٣).

Digitized by Birzeit University Library

أما الأصول التي تبلور حولها مذهب المعتزلة فهي الخمسة التالية: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكانت هذه الأصول هي الجامع بين فرقهم المختلفة التي لم تكن تختلف على أي منها وانما على الفروع الواردة عليها(١). ويقول أبو الحسن الخياط، رئيس الفرقة المنسوبة اليه، في كتابه «الانتصار»: «وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بهذه الأصول الخمسة»(٢).

وخلاصة القول في فكر المعتزلة انه أحدث انعطافاً في الفكر العربي - الاسلامي من ناحيتين:

١- ناحية المعرفة: فقد خرق المعتزلة حصر المعرفة في مصدر واحد هو المصدر الالهي فقط وأضافوا العقل كمصدر آخر حتى في مسائل العقيدة.

٢- ناحية ترسيخ فكرة حرية الانسان بمعنى مسؤوليته عن أفعاله، فقد أقاموا مفهوم العدالة الالهية على أساس حرية الانسان وبذلك نفوا الجبرية المطلقة التي تحكم كل أفعاله. وفي هذه الناحية يقول محمد عمارة ان الفكر المعتزلي حمل «قضية الحرية الانسانية والموقف الانساني» وهذه قضية «تتعلق بالانسان وعلاقاته بالمجتمع والكون. وبسبب ديمومة هذه العلاقات وتعقدها، بل ونمو درجة التعقد هذه فلقد ظلت هذه القضية حية مثارة ومثيرة للبحث والجدل حتى الآن»(٣).

أما منهج المعتزلة في البحث والاستدلال على العقائد فكان منهجاً عقلياً لا يحد من ثقته بالعقل سوى الاحترام للشرع، ولذلك فانا نجدهم يحكمون بالحسن والقبح العقليين للأشياء، كما انهم يتميزون في البحث والمناظرة بتجنب التقليد، وبالامتناع عن اتباع الآخرين، من غير بحث وتنقيب ووزن للأدلة، فلم

---

(١) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٤٤.

(٢) أنظر: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٤٠، وابن خلدون، **المقدمة**، ص ٨٥٢ - ٨٥٣، وصليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، ص ١٧.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٩٩ عن (محمد عمارة، **المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢، ص ٥ من مقدمة الكتاب).

Digitized by Birzeit University Library

يقلد بعضهم بعضاً من منطلق أن كل مؤمن مكلف مطالب بما يؤديه اليه اجتهاده في أصول الدين، ولعل ذلك هو السبب الرئيسي في افتراقهم الى فرق كثيرة[١]. وكان منهجهم العقلي هذا يتطلب منهم أن يعرضوا كل مسألة من مسائلهم على العقل فما قبله أقروه وما لم يقبله رفضوه. ويرى أبو زهرة ان هذا المنهج العقلي في البحث سرى اليهم من:

١- مقامهم في العراق وفارس، وقد كانت تتجاوب فيهما أصداء لمدنيّات وحضارات قديمة.

٢- كون سلائلهم غير عربية فقد كان أكثرهم من الموالي.

٣- انتشار كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين اليهم عن طريق اختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم ممن كانوا حملة هذه الأفكار ونقلتها الى العربية[٢].

٤- علاقة المعتزلة بالأحزاب الأخرى:

وجد المعتزلة أنفسهم، بحكم موقعهم المتوسط بين الفرق والأحزاب المختلفة ولا سيما الخوارج والمرجئة، بين عدوين قويين هما الزنادقة والرافضة والمشبهة والمجسمة ومن على شاكلتهم من المجوس والثنوية وأهل الأهواء والانحراف من ناحية ثم أهل الفقه والحديث والأشاعرة من ناحية أخرى. فقد فسر الاسفراييني، وهو أحد كبار المؤلفين الأشعريين، أقوال المعتزلة بشأن مفهوم العدل عندهم تفسيراً يشوهه قائلاً ان كون «العباد» يخلقون فعالهم، كما يرى المعتزلة، انما يؤدي «الى أن كل واحد منهم، كالبقة والبعوضة والنحلة والنملة والدودة، خالق، خلق أفعاله، وليس الله خالقاً لأفعالهم ولا قادراً على شيء من أعمالهم، وانه قط لا يقدر على شيء مما تفعله الحيوانات كلها، فأثبتوا خالقين لا يحصون ولا يحصرون (...) انهم مهدوا بذلك طريق القول بالتثنية»[٣] ويعلق مروة على

---

(١) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٥٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٤٤.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥١، عن (الاسفراييني، **التبصير في الدين**، ص ٤٨).

Digitized by Birzeit University Library

ذلك التفسير بأن الاسفراييني تجاهل أن كلمة «العباد» في نصوص المعتزلة تعني البشر وحدهم، كما تجاهل كون المعتزلة المتميزين بنقاء فهمهم لمبدأ التوحيد لا يمكن نسبة التثنية اليهم(١).

ولم يجزع المعتزلة ولم يفزعوا لوقوعهم في هذا الموقع الهائل بين هذين الخصمين الشديدين، بل اندفعوا الى التصدي لكل خصومهم، وراحوا يدافعون عن الاسلام بكل ما أوتوا من قوة. ولذلك فانهم أكبوا على دراسة المنقول فهموه، وتعمقوا في دراسة المعقول، وتسلحوا بعلم الكلام، «وتجردوا للدفاع عن لدين فردوا بالتوحيد على المشبهة والمجسمة، ومن هو على شاكلتهم، وبالعدل ملى الجهمية، وبالوعد والوعيد على المرجئة، وبالمنزلة بين المنزلتين على المرجئة الخوارج»(٢). وفي هذا الصدد نجد واصلاً يرد على الدهريين والبراهمة والثنوية وغيرهم، ونجده هو وعمرو بن عبيد يقفان لبشار بن برد وقفة عنيفة اضطرته لى الهرب من البصرة، ولم يستطع العودة اليها الا بعد موت واصل. وكذلك نجد عمرو بن عبيد يقف في سبيل عبد الكريم بن أبي العوجاء ويثير عليه السلطان حتى يهرب الى الكوفة، ويَدُلُّ عليه ويقتل ويصلب. ولقد أشاد بجهدهما صفوان الأنصاري في قوله:

تلقب بالغزال واحد عصره ... فمن لليتامى والقبيل المكاثر
ومن لحروريٍ وآخر رافضي ... وآخر مرجيٍ وآخر حائـــر
وأمر بمعروف وانكار منكر ... وتحصين دين الله من كل كافر

(البحر الطويل)(٣)

أما علاقة المعتزلة بالحزب الأموي فان الباحثين يضطربون حولها يتناقضون، فبينما يرى البعض أن الأمويين اضطهدوهم يرى آخرون كثيرون أن لأمويين لم يضطهدوهم بل وقفوا منهم موقفاً محايداً. وفي رأيي ان الأمويين لم

---

(١) نفس المرجع والصفحة.
(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٤٦.
(٣) الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين**، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ (عن الجاحظ، **البيان والتبيين**، القاهرة ١٣٣٢ هـ، م١، ص ١٥.

Digitized by Birzeit University Library

يضطهدوهم وانما اضطهدوا القدرية. وأنا أرى أن هذا التناقض، وذاك الاضطراب حول هذه القضية، ناجمان عن شيء من اللبس يؤدي الى خلط بين القدرية والمعتزلة، وهو خلط ناتج عن تلاقي القدرية والمعتزلة حول القول بحرية الانسان، ذلك القول الذي ترجمته القدرية عملياً الى معاداة الأمويين، وتحميلهم مسؤولية أعمالهم فيما يتعلق باغتصاب الخلافة، وبالانحراف عن جادة الاسلام والتراخي في تطبيق تعاليمه، ولذلك رأينا بعض رجالات القدرية يحرضون على الأمويين وينضمون لبعض الثورات عليهم، كما رأينا الأمويين يقتلون أولئك القدريين. ومن الفريق الأول من الباحثين على سبيل التمثيل لا الحصر:

١- السيد عبد العزيز سالم:

وقد اضطهد خلفاء بني أمية المعتزلة، ولكن بعض الخلفاء ذهبوا مذهبهم مثل يزيد الناقص بن الوليد ومروان بن محمد الملقب بالجعدي لأخذه القول بالقدر عن الجعد بن درهم المعتزلي(١).

٢- أحمد أمين:

لم نر الأمويين اضطهدوا مرجئاً لارجائه، كما كانوا يضطهدون المعتزلة لاعتزالهم، والخوارج لخارجيتهم، والشيعة لتشيعهم(٢).

ومن الفريق الثاني من الباحثين الذين قالوا بعدم اضطهاد الأمويين للمعتزلة، وبقيام علاقة من الحياد المتبادل بين الطرفين:

١- محمد أبو زهرة:

ظهر المعتزلة في العصر الأموي فلم يجدوا من الأمويين معارضة لأنهم لم يثيروا شغباً عليهم ولا حرباً اذ أنهم كانوا فرقة لا عمل لها الا الفكر وقرع الحجة ووزن الأمور بمقاييسها الصحيحة، ومع أن الأمويين لم يعارضوهم فانهم لم يعاونوهم(٣).

---

(١) سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ص ٤٠٨.
(٢) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢٥.
(٣) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٤٧.

Digitized by Birzeit University Library

- محمد جابر عبد العال الحيني:

نظرية الزيدية لمبدأ «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وهو الأصل الخامس عند المعتزلة، تجعله وسيلة للخروج على السلطان فهو عندهم فكرة ورية أو فكرة تحض على الثورة لغاية سياسية، ونحن نلاحظ انه لم يكن كذلك عند المعتزلة، ذلك لأنا لا نجد في تاريخهم في البصرة في أواخر الحكم الأموي وأوائل العصر العباسي الأول، ما يدل على انه اتخذ مطية لأغراض سياسية فهذا عمرو بن عبيد يدعى الى الثورة على السلطان فلا يجيب(١).

- أحمد الشايب:

ولم يقصر الزبيريون في جهادهم، كما لم يحاول المرجئة والموالي والمعتزلة محاولة معادية تعتمد على السيف، وكان الشعر حقاً مشتركاً بين الجميع وجدوا فيه متنفساً مريحاً ووسيلة قوية جميلة(٢).

أحمد أمين:

انني مع أحمد أمين في تحليله لهذه القضية بما لا يدع مجالاً للشك في اضطهاد الأمويين للمعتزلة. وفي ضوء هذه الدرجة العالية من الوضوح ي يتيمز به هذا التحليل، لا أجد تبريراً لهذا التناقض الذي وقع فيه أحمد ن بين ما قاله في ضحى الاسلام (م٣، ص ٩٠ و ص ٣٢٥) وما كان قد ، في فجر الاسلام (ص ٢٩٤ - ٢٩٥) وهو ما أنقله فيما يلي:

«الحق ان فرقة المعتزلة كانت أجرأ الفرق على تحليل أعمال الصحابة دهم واصدار الحكم عليهم. فالمرجئة تحاشت الحكم بتاتاً كما يقتضيه مذهبهم، لخوارج وان صدروا أحكاماً فان أحكامهم كانت قاصرة على مسائل محدودة لتحكيم وعلي ومعاوية. أما المعتزلة فلهم أحكام عامة في كثير من الصحابة بي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وأبي هريرة وغيرهم، كانوا في منتهى الصراحة في ابداء رأيهم فواصل بن عطاء "لم يجوّز قبول هادة علي وطلحة والزبير على باقةِ بَقْلٍ، وجوّز أن يكون عثمان وعلي على

(١) الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين**، ص ٢٠٥.
(٢) الشايب، **تاريخ الشعر السياسي**، ص ١٩٩.

Digitized by Birzeit University Library

خطأ (الشهرستاني، ١:٦٢)" وسب عمرو بن عبيد أبا هريرة وطعن في روايته، الى كثير من أمثال ذلك»(*).

بعد هذا يتابع أحمد أمين قوله:

«عد الأمويون جرأة المعتزلة في نقد الرجال نوعاً من التأييد لهم أكثر من تأييد المرجئة، فان تأييد المرجئة تأييد سلبي، فهم تركوا الخلافات الحزبية من غير نقد ومن غير تحليل وهذا يؤيد علياً وأتباعه ومعاوية وأتباعه، ولكن اذا انضاف الى ذلك ما عند جمهور الناس اذ ذاك من شعور ديني برفعة شأن علي ومن اليه، فذلك يجعلنا نعتقد أن تأييد فكرة المرجئة للأمويين تأييد ضعيف، أما المعتزلة فتأييدهم لهم أقوى لأنه نقد الخصوم ووضعهم موضع التحليل وتحكيم العقل في الحكم لهم أو عليهم يزيل على الأقل فكرة التقديس التي كانت شائعة عند جماهير الناس. نعم ان المعتزلة وضعوا معاوية وأصحابه موضع النقد كذلك، وأكثرهم تبراً من معاوية وعمرو بن العاص - المنية والأمل ص ٦ - وعمرو بن عبيد خوّن عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان ونسبهما الى سرقة الفيء ولكن يظهر أن الأمويين رأوا أن في ذلك من الكسب لهم أكثر من الخسارة، فهذا - على الأقل - يجعل معاوية وعلياً في ميزان نقد واحد، وفي الغالب ترجح كفة معاوية وآله لأن الدولة دولتهم والناس يخشون نقدهم ولا يخشون نقد غيرهم، ولنا على ذلك دليلان:

١- لم نعثر في كتب التاريخ على اضطهاد الأمويين أو عمالهم لأحد

(*) انظر أيضاً: مروة، النزعات المادية، م١، ص ٧٦٦ حيث يقول ان المعتزلة كانت لهم مواقف سياسية معروفة تجاه أحداث عصرهم والأحداث الاسلامية السابقة التي وقعت في عصر صدر الاسلام وكانت مثار الصراع السياسي المذهبي المعروف. منها: اتفاقهم على تخطئة معاوية في محاربته لعلي بن أبي طالب (عن الأشعري، المقالات، ج٢، ص ٤٥٦ - ٤٥٧)، ومنها قول بعضهم في عثمان بن عفان «انه أوطأ بني أمية رقاب الناس وولاهم الولايات وأقطعهم القطائع (الاقطاعات العراقية) وفتحت أرمينية في أيامه فأخذ الخمس كله فوهبه لمروان، وحمى المرعى حول المدينة كلها من مواشي المسلمين الا عن بني أمية، وأعطى أبا سفيان بن حرب، والد معاوية، مائتي ألف من بيت مال المسلمين في اليوم الذي أمر فيه لمروان بن الحكم بمائة ألف من بيت المال...» (عن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج١، ص ٦٦).

Digitized by Birzeit University Library

كبار رجال المعتزلة كواصل وعمرو بن عبيد وأمثالهما بسبب مذهبه أو تصريحه بآرائه، بل ان المعتزلة حاربوا الوليد ونصروا عليه يزيد الذي عرف لهم موقفهم فقربهم وعلا اذ ذاك شأنهم.

٢- ما نقل من أن بعض المتأخرين من خلفاء بني أمية كيزيد بن الوليد ومروان بن محمد اعتنق مذهب الاعتزال، ومن المحال أن يعتنقوه اذا كان يضعف دولتهم ويؤيد خصومهم».

مكتبة جامعة بيرزيت الرئيسة

Digitized by Birzeit University Library

حـــزب الجبريـــة

Digitized by Birzeit University Library

حزب الجبرية أو الجهمية

١- التسمية:

يعرف الشهرستاني الجبر بأنه نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب، ثم يصنف الجبرية الى جبرية خالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. ومن هؤلاء الجهمية أصحاب جهم بن صفوان الذي وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية عن الله[١]. وجبرية متوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة. ويفهم من كلام الشهرستاني كأنما أراد أن يذكر جبرية ثالثة الى جانب الجبرية الخالصة والمتوسطة، فقد أشار الى أن المعتزلة يسمون من لم يثبت استغلالاً للقدرة الحادثة في الابداع والأحداث جبرياً كما ذكر ان من أثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل وسمى ذلك كسباً فليس بجبري[٢]. ومن الواضح أن هذه الاشارة الأخيرة انما عنى بها الشهرستاني جبرية الأشاعرة التي يسمونها «كسبا». وقد علق حسين مروة على ذلك بقوله: «ونحن نرى مع أحمد أمين (ضحى الاسلام، ج٣، ص ٥٧) أن هذا «الكسب» لا يقدم في الموضوع ولا يؤخر فهو يرجع - بالنتيجة - الى الجبر».

---

(١) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٢: في حديثه عن المرجئة يصنفهم ثلاثة أصناف، صنف على مذاهب القدرية والمعتزلة، وصنف قالوا بالارجاء والايمان والجبر على مذهب جهم بن صفوان وصنف ثالث خارجون عن الجبرية والقدرية.

(٢) الشهرستاني، **الملل بهامش ابن حزم**، الفصل، م١، ص ١٠٨. ومروة، **النزعات المادية** م١، ص ٥٩٧ - ٥٩٨، عن (الشهرستاني، الملل، القاهرة، ط٢، ص ٤٩).

Digitized by Birzeit University Library

٢- النشـأة:

على الرغم من صعوبة تحديد بداية فرقة الجبرية وتعيين أول من قال بالجبر، وعلى الرغم مما يراه أبو زهرة في أن القول في الجبر شاع في أول العصر الأموي وكثر حتى صار مذهباً في آخره(١)، الا أن من الواضح أن الجبرية تزامنت في نشأتها مع نشأة نقيضتها فرقة القدرية وأنها مثلها نبعت في البداية من النقاش حول النصوص القرآنية المتعارضة ظاهرياً(٢).

وكما قال كثيرون ان المذهب القدري نشأ تحت تأثير الفكر النصراني في الفكر الاسلامي، فانا نجد من قال ان أول من تحدث بالجبر هو بعض اليهود الذين علموه لبعض المسلمين وهؤلاء راحوا ينشرونه. وقد قيل في هذا الصدد ان أول من دعا الى هذه النحلة من المسلمين هو الجعد بن درهم(٣)، مؤدب مروان بن محمد الذي لقب بالجعدي نسبة لأستاذه هذا، وقد تلقاه الجعد عن يهودي بالشام ونشره بين الناس بالبصرة. وجاء في «سرح العيون» في رسالة ابن زيدون عن الجعد بن درهم انه «تعلم منه الجهم بن صفوان(٤) القول الذي نسب اليه

---

(١) ابو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١١٥.

(٢) راجع الآيات في موضوع القدرية وانظر أيضاً: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١١٧، حيث ينقل عن كتاب **المنية والأمل** للمرتضى أن رجلاً من فارس جاء النبي فقال له: «رأيت أهل فارس ينكحون بناتهم وأخواتهم» فان قيل لهم: «لم تفعلون؟»، قالوا: «قضاء الله وقدره»، فقال عليه السلام: «سيكون في أمتي من يقولون مثل ذلك وأولئك مجوس أمتي».

(٣) أنظر مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦١١، حيث يقول: ان الجعد سكن دمشق وغضب عليه الأمويون وطاردوه لقوله بخلق القرآن فهرب الى الكوفة، ثم ينقل عن الطبري أن الجعد هو أول من قال ان القرآن مخلوق وذلك سنة ١٢٠ هـ ونيف.

(٤) جهم بن صفوان، أبو محرز، خراساني من موالي بني راسب، كان كاتباً لسريح بن الحارث التميمي وخرج معه على نصر بن سيار وقتله مسلم بن أحوز المازني في مرو سنة ١٢٧هـ/٧٤٥م. أما الحارث بن سريح فقد زعم انكار الجور وخرج في سبيل ذلك على السلطة ثم لحق بالترك فقادهم الى أرض الاسلام فأنهب الديار وهتك الأستار (ابن حزم، الفصل، م٥، ص ٩٨). وتتفق الجهمية والمعتزلة في القول بخلق القرآن وفي نفي الصفات عن الذات الالهية (سوزكين، التراث العربي، ج٢، ص ٣٦٢).

Digitized by Birzeit University Library

الجهمية وقيل ان الجعد أخذ ذلك عن ابان بن سمعان وان ابان أخذه عن طالوت بن أعصم اليهودي(١). وتبنى الجهم مبدأ الجبرية واستمر في الدعوة اليه في خراسان وما حولها، فلما قتل اتخذ أتباعه «نهاوند» مقاماً لهم(٢).

وعلى الرغم من أن موطن هذه الفرقة كان خارج بلاد الشام الا انني أعتبرها واحداً من الأحزاب السياسية في بلاد الشام في العهد الأموي وفقاً للمعايير التي أوردتها في المقدمة، ونظراً لتبني الأمويين لأيديولوجيتها في النظر وفي التطبيق.

٣- المذهب:

ذكر أبو زهرة أن ابن قيّم الجوزية وضح في كتابه «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل»، فكرة أهل الجبر ووجه مخالفتها لما جاء به الرسول في مناظرة تصورها بين جبري وسني(٣). وينطلق ابن القيم في حديثه عن الجهمية من فرضيته القائلة ان «المعارض بين العقل والنقل في الأصل هم الزنادقة المنكرون للنبوة وحدوث العالم والمعاد»(٤). وهو يعتبر هذه المعارضة بين العقل والنقل أصل كل فساد في العالم، وهي ضد دعوة الرسل من كل وجه فانهم دعوا الى تقديم الوحي على الآراء والعقول، وصار خصومهم الى ضد ذلك، فأتباع الرسل قدموا الوحي على الرأي والمعقول، وأتباع ابليس أو نائب من نوابه قدموا العقل على النقل(٥). بعد ذلك يقرر ابن قيم ان ممن وافق الزنادقة في هذا الأصل هم الجهمية المعطلة لصفات الرب وأفعاله، وهاتان الطائفتان لم تثبتا للعالم صانعاً البتة لأن الصانع الذي أثبتوه، وجوده مستحيل فضلاً عن كونه واجب الوجود قديماً.

---

(١) ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١١٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ١١٧ - ١١٨.
(٣) المرجع نفسه، ص ١١٩.
(٤) ابن قيّم، مختصر الصواعق، ج١، ص ١٨٨ - ١٨٩.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٢.

Digitized by Birzeit University Library

أما النحلة التي أدت الى شهرة الجهمية وصارت خاصة بهم فهي القول بالجبر الذي يمكن تلخيصه في عبارة «الانسان مسيَر لا مخيَر». وتفصيل ذلك أن الجبرية قالوا ان الله هو خالق أفعال العباد وطاعتهم ومعاصيهم وايمانهم وكفرهم، وانه قدر ذلك عليهم قبل أن يخلقهم وعلمه منهم وخلقهم له فخلق أهل الكفر للكفر وأهل الفسوق للفسوق، وقدر ذلك عليهم وشاءه منهم وخلقه فيهم[١] ولذلك كانت القدرية يعيبون جهماً في قوله ان العباد في الدنيا مضطرون الى ما يكون منهم [٢].

وبحث الجهمية أيضاً في مفهوم «الله» وصفاته وتعليل أفعاله. وكانت الجهمية الأولى تقول ان الله بذاته في كل مكان، أما الجهمية المتأخرة فكانوا يقولون ليس فوق السماوات رب ولا على العرش اله، وسلفهم، يقول ابن القيَم، خير منهم، لأن ذلك السلف أثبتوا للرب وجوداً بكل مكان، أما هؤلاء فنفوا أن يكون داخل العالم أو خارجه، والرسل وأتباعهم أثبتوا انه خارج العالم فوق سماواته على عرش بائن عن خلقه[٣]. وكانت الجهمية المعطلة يعترفون بوصف الله بعلوَ القهر، وعلوَ القدر، وان ذلك كمال وليس نقصاً، وانه من لوازم ذاته. وكانوا يقولون ان الله لا يرضى، ولا يغضب، ولا يحب، ولا يسخط، ولا يفرح، ويحتجون على امتناع ذلك عليه بأن هذا انفعال وتأثير عن العبيد، والمخلوق لا يؤثر في الخالق[٤].

وردت الجبرية على أسئلة من مثل: لِمَ أحوج الله الانسان الى الأكل والشرب واللباس... الخ؟ بقولهم ان هذا السؤال وأمثاله انما ترد على من يفعل لعلة أو غرض أو غاية، فأما من لا علة لفعله ولا غاية ولا غرض، بل يفعل بلا سبب، فانما مصدر مفعولاته هو محض مشيئته وغايتها هي مطابقتها لعلمه وارادته فيجيء فعله على وفق ارادته وعلمه. وعلى هذا فهذه الأسئلة فاسدة

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٩٨.

(٢) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٧٤.

(٣) ابن قيَم، **مختصر الصواعق**، ج١، ص ٢٦٣.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٧٥ و ٢٨٩ - ٢٩٠.

Digitized by Birzeit University Library

كلها، اذ مبناها على أصل واحد هو تعليل أفعال من لا تعلل أفعاله، ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين، بل الحسن ما فعله أو يفعله فكله حسن «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»(١). وقالوا ان القبح والظلم هو تصرف الإنسان في غير ملكه، فأما تصرف الملك الحق في ملكه، من غير أن يكون تحت حجر حاجر، أو أمر آمر، أو نهي ناه، فانه لا يكون ظلماً ولا قبحاً. ولذلك فان الله لا يجب عليه شئ ولا يحرم عليه شيء، ولا يقبح منه ممكن(٢). ويعلق ابن قيّم الجوزية على ذلك بقوله:

«وأما ما احتج به الجبرية من قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) فدليل حق استدل به على باطل، فانما الآية سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان الهية ما سواه، وان كل ما عداه مربوب مأمور منهي مسؤول عن فعله وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعل ... فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه وسؤال السائلين له. وهم [الجبرية] حملوا الآية على انه لا يسأل عما يفعله لقهره وسلطانه»(٣).

ومنظر فرقة الجبرية هو جهم بن صفوان(٤) الذي كرس حياته لنشر آرائها مما أدى الى أن تنسب الفرقة اليه فتسمى الجهمية. وفيما يلي بيان لآراء جهم في تفصيل قضية ان الانسان مجبر على ما يفعل:

«ان الانسان مجبور لا اختيار له ولا قدرة، وانه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل، وان الله قدر عليه أعمالاً لا بد أن تصدر منه. وان الله يخلق فيه الأفعال كما يخلق في الجماد، فكما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر، فكذلك تصدر الأفعال عن الانسان يصدرها الله فيه وتنسب الى الانسان مجازاً كما تنسب الى الجمادات. فكما يقال أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

(٢) ابن قيّم، **مختصر الصواعق**، ج١، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١٨ - ٣١٩.

(٤) انظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٦ - ٢٨٧، حيث يصف جهم بن صفوان بأنه أول الجبرية ولذلك فانها سميت باسمه. وفي رأيي أن صفة الأولية هنا يجب أن تفهم من زاوية الشهرة وليس من زاوية تاريخية زمنية.

Digitized by Birzeit University Library

الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الأرض، كذلك يقال: كتب محمد، وقضى القاضي، وأطاع فلان، وعصى فلان، كلها من نوع واحد على طريق المجاز، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر والله قدر لفلان فعل كذا وقدر له أن يثاب، وقدر على الآخر المعصية وقدر أن يعاقب»[1].

أما في الحديث عن الله فقد كان جهم يقول ان الله «ذات» وحسب، وانه لا يجوز أن يوصف بما يمكن أن يوصف به غيره. وكان يرد بذلك على فرقة المشبهة، أو المجسمة، ومن قال بقولهم في وصف الله بأوصاف حسية، كمقاتل بن سليمان مثلاً الذي كان من كبار المرجئة، وكان معاصراً لجهم بخراسان، الا انه كان يخالفه في التجسيم، فبينما كان جهم يقول ان الله ليس شيئاً، ولا هو أيضاً لا شيء، لانه خالق كل شيئ، فلا شيء الا مخلوق، كان مقاتل يقول ان الله جسم لحم ودم على صورة انسان[2]. وهكذا فان فكر جهم لم يقتصر على مسألة الجبر بل تعداها الى أمور أخرى لا تقل عنها خطراً منها:

١- القول بنفي صفات الله كما تقدم، فقد نفى أن تكون لله صفات غير ذاته ولذلك فان كل ما ورد في القرآن من صفات الله يجب أن يؤول لأن ظاهرة يدل على التشبيه بالمخلوق وهو مستحيل على الله. وأدى نفي الصفات - ومنها صفات الكلام - بجهم الى القول ان القرآن مخلوق لأنه اذا كان الله لا يتكلم فليس القرآن كلام الله القديم الأزلي وانما هو مخلوق حادث. ومن هذا المنظور كان جهم مثلاً يؤول الآية «وكلم الله موسى تكليما»[3] بأنها تعني أن

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٦، وابن حزم، الفصل، م٣، ص٣٣ - ٣٥ حيث يناقش ابن حزم مسألة الجبر ويستند على أن اجماع الأمة على «لا حول ولا قوة الا بالله» يبطل قول المجبرة فان القول «لا حول ولا قوة الا بالله» يصبح لا معنى له وكذلك قوله تعالى «لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين» (التكوير: الآيتان ٢٨ و ٢٩) فنص تعالى على أن للناس مشيئة الا أنها لا تكون منهم الا أن يشاء الله كونها.

(٢) ابن حزم، الفصل، م٥، ص ٤٧ حيث يذكر من أقوال مقاتل في الايمان كما فهمته المرجئة قوله: «لا يضر مع الايمان سيئة جلت أو قلت أصلاً، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً».

(٣) سورة النساء، الآية ١٣٦.

Digitized by Birzeit University Library

الله خلق الكلام في النبي موسى بوصف موسى أحد مخلوقاته[١].

٢- القول ان حركات أهل الخلدين أي الجنة والنار تنقطع، وتفنى الجنة والنار بعد دخول أهلهما فيهما «وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهى آخراً، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولاً[٢]. ومع هذا القول بفناء الجنة والنار كان جهم يقول ان الله قادر بعد فنائهما على أن يخلق أمثالهما[٣]. وبهذا فقد أحدث جهم مفهوماً جديداً في الفكر الاسلامي للخلود القرآني بمعنى انه طول المكث وليس البقاء المطلق.

٣- القول ان الايمان يقتصر على عنصر واحد هو المعرفة أي معرفة الله ورسله وكل ما جاء من عند الله. ويقصد بالمعرفة المعرفة القوية التي توجب التصديق والاذعان. وقد عبر الشهرستاني عن هذا المبدأ من مذهب جهم بقوله: «من أوتي المعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن»[٤]. وكان جهم يرى ان الايمان لا يتجزأ الى عقد وقول وعمل، ولا يتفاضل أهله فيه، فايمان الأنبياء وايمان الأمة على نمط واحد اذ المعارف لا تتفاضل. ونقيض الايمان هو الكفر الذي هو خصلة واحدة تكون في القلب وهو الجهل بالله[٥]. وقد عد ابن حزم الجهمية من غلاة المرجئة لقولهم في الايمان: «انه عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله، وليّ الله، من أهل الجنة، وهذا قول أبي محرز جهم بن صفوان السمرقندي، مولى بني راسب، كاتب

---

(١) أنظر: أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٧. ومروة، النزعات المادية، م١، ص ٦٠٠.

(٢) أنظر: مروة، النزعات المادية، م١، ص ٦٠١ عن (الشهرستاني، الملل، ج١، ص ٨٠، ط٢، القاهرة)، وأحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٧، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١١٨.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٧٣.

(٤) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٦٠٩.

(٥) نفس المرجع والصفحة، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ص ١١٨.

Digitized by Birzeit University Library

الحارث بن سريج التميمي أيام قيامه على نصر بن سيار بخراسان»[١].

٤- القول ان الله لا يرى يوم القيامة[٢].

٥- القول ان علم الله حادث لا قديم وان هذا العلم الالهي لا محل له، وانه ليس علماً كلياً واحداً شاملاً وانما هو علم بالجزئيات، فهو يتعدد بقدر الجزئيّات أي الموجودات التي يحدث لها العلم الالهي حتماً. وقال جهم أيضاً أن علم الله بالشيء بحدث مع وجود هذا الشيء وليس قبل وجوده[٣]. ويبين ابن حزم حجة جهم في هذا الشأن بأن جهماً كان يقول: «لو كان علم الله تعالى لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله تعالى أو غيره، فان كان علم الله تعالى غير الله وهو لم يزل، فهذا تشريك بالله تعالى، وايجاب الأزلية لغيره تعالى معه وهذا كفر، وان كان هو الله فالله علم وهذا الحاد»[٤]. ويذكر ابن حزم مما يسميه «فضائح الجهمية وشنعهم» قولهم ان الله لم يكن يعلم شيئاً حتى أحدث لنفسه علماً علم به، وكذلك قولهم في القدرة وقد خالفوا بذلك القرآن والثابت عن الرسول واجماع أهل الاسلام المتقين[٥].

أما المنهج الذي اعتمده جهم، مفكر الجبرية، فهو المنهج العقلي، وقد طبقه «على نحو قريب جداً من منهج التفكير الفلسفي»[٦]، فكان جريئاً في معالجة المسائل الميتافيزيقية مع المفاهيم التجريدية وأجرى ذلك على مختلف القضايا الدينية السابقة بنوع من التفرد والتحرر الفكري[٧].

---

(١) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن عميره، دار الجيل، بيروت، لبنان، ٥ أجزاء، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م، جزء (٥)، ص ٧٣.

(٢) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٧، وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١١٨.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٠٧.

(٤) ابن حزم، **الفصل**، م١، ص ٢٩٤.

(٥) المصدر نفسه، م٥، ص ٧٣.

(٦) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦٠٧.

(٧) نفس المرجع، ص ٦١٠.

Digitized by Birzeit University Library

٤- الموطـن:

أبو محرز جهم بن صفوان، منظر الجهمية الخالصة ومفكرها، من أهل خراسان بفارس، وكان مولي لفرع من قبيلة الأزد العربية اليمنية القاطنة هناك(١). وعاش جزءاً من حياته الفكرية في الكوفة حيث التقى بالجعد بن درهم - وهو أيضاً من الموالي - بعد فرار جعد الى الكوفة من دمشق التي طرده الأمويون منها لقوله بخلق القرآن(٢). فأخذ عنه المذهب وعاد الى خراسان حيث عمل كاتباً للحارث بن سريج التميمي. وكان جهم خطيباً فصيحاً فاستخدم قدراته هذه في نشر المذهب وأظهره بترمذ في خراسان حيث تبعه الكثيرون من أهلها(٣). وعندما خرج الحارث بن سريج على نصر بن سيار، عامل الأمويين على خراسان في عهد هشام بن عبد الملك، منادياً بإسقاط الجور الأموي، دعا جهماً للانضمام اليه ففعل، لكن الأمويين ما لبثوا حتى أسروا جهماً وقتلوه، قتله سالم بن أحوز المازني في مَرْو سنة ١٢٧ هـ/ ٧٤٥م، ثم هزموا الحادث وقتلوه سنة ١٢٨ هـ(٤).

يتضح مما تقدم أن الجبرية مثل كثير غيرها من الفرق نشأت في الكوفة ثم استوطنت الأجزاء الشرقية من ايران على يد جهم بن صفوان في ترمذ بمنطقة مَرْو وعلى يد الحسين بن النجار في الري، فموطن الجبرية إذن هو إقليم خراسان حيث بلورت فكرها وطريقتها وأصبحت حزباً سياسياً دينياً(٥).

---

(١) نفس المرجع، ص ٦١١ عن (الذهبي، ميزان الاعتدال، ج١، ص ١٨٥).

(٢) سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ٩٢ - ٩٣، وينقل مروة (**النزعات المادية**، م١، ص ٦١١) عن الطبري أن الجعد هو أول من قال بان القرآن مخلوق وكان ذلك سنة ١٢٠ هـ ونيف.

(٣) ابن حزم، **الفصل**، م٥، ص ٧٣، وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، ص ١١٨.

(٤) سزكين، **تاريخ التراث العربي**، ص ٣٦٢، ومروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦١٠ عن (الطبري، **تاريخ**، ج٨، ص ٢١٩ - ٢٢٨، و ج٩، ص ٦٦ - ٦٧ طبعة بيروت، وابن الأثير، **الكامل**، ج٥، ص ١٢٧).

(٥) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٦٩.

Digitized by Birzeit University Library

٥- علاقة الجبرية بالأحزاب الأخرى:

يتبين مما تقدم أن الجبرية كانوا على خلاف فكري سياسي مع معظم الفرق الأخرى باستثناء المرجئة الذين اعتبر البغدادي أحد أصنافهم الثلاثة أتباعاً لجهم لقولهم بالجبر(١)، كما إنا لاحظنا أيضاً أن الشهرستاني اعتبر الجهمية فرقة من فرق المرجئة(٢). أما علاقة الجبرية بعامة والجهمية بخاصة بالحزب الأموي الحاكم فقد كانت علاقة تأييد للنظام الأموي كما نبينه فيما يلي:

أولاً: يجب من البداية تأكيد أهمية التمييز بين مذهب الجبرية المتمحور حول مبدأ «الانسان مُسَيَّرٌ لا مُخَيَّرٌ» وهو لب المذهب الذي التقت حوله معظم الجبرية، وبين المبادئ الأخرى التي قال بها جهم بالإضافة الى مسألة الجبر التي سبقت الإشارة اليها، ومثل هذا التمييز لا غنى عنه لفهم أسباب تأييد هذه الفرقة للحزب الأموي من ناحية، وفهم أسباب قتل الأمويين لجهم بن صفوان، منظر الجبرية، من ناحية ثانية.

ثانياً: إن مقولة الجبر ودعوة جهم اليه كانت ملائمة كل الملاءمة لأيديولوجية الحكم الأموي لأن الجبر كان يخدم سياسة الأمويين(٣) ويقدم تفسيراً دينياً يبرر اغتصابهم للخلافة، ويبرر تحويلهم لها من خلافة نبوية الى

---

(١) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٢.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٩٧ - ٥٩٨، عن الشهرستاني، **الملل**، القاهرة، ط٢، ص ٤٩). أنظر أيضاً: أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٨٨ حيث يقول: «ويتبرأ بشرين المعتمر، أحد رؤساء المعتزلة، من الجهمية في أرجوزته اذ يقول:

ننفيهمُ عنا ولسنا منهمُ ولا همُ منا ولا نرضاهمُ
امامهم جهمٌ وما لجهم وصحب عمرو ذي التقى والعلم»

والاشارة بالطبع هي لعمرو بن أبي عبيد، أحد رؤساء المعتزلة.

(٣) سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ٩١ حيث نقرأ: «بعد الحقبة الأموية قام مؤلفون مسيحيون يطعنون في الاسلام وذلك بمهاجمة الاعتقاد بالقدر المحتوم [الجبر] الذي كان شائعاً بين المسلمين والذي ساعد الحكام الأمويون بدون شك على نشره». أنظر أيضاً: مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٦٩ حيث يذكر أن الأمويين حاربوا القدرية بالجدل الفكري عبر أيوب السختياني وأمثاله من الجبريين.

Digitized by Birzeit University Library

ملك عضوض. كما يبرر أحقيتهم في الاستمرار فيها ويستوجب لهم الطاعة على المؤمنين وذلك التبرير يتمثل ببساطة في القول إنه ما دامت الأمور جميعها قد سبق تقديرها وتقريرها في حكم الله، فإن ما قام به الأمويون كان كذلك مقدراً لهم مكتوباً عليهم، وإذن فلا لوم عليهم فيه، ولا يجوز الخروج عليهم أو عصيانهم، بل تجب طاعتهم لأنهم ينفذون القدر الإلهي، أي أن الله الذي بيده تسيير الأمور قد فرض بني أمية ودولتهم على الناس بقضاء وقدر منه كما فرض كل شيء، فيجب الخضوع للقضاء والقدر(١). ويلاحظ حسين مروة بحق أن جبرية جهم جبرية سلبية مطلقة وانها أشبه بجبرية الأشاعرة التي سمونها «كسبا»(٢).

ثالثا: أما لماذا أقدم الأمويون على قتل منظر الجبرية وزعيمها جهم بن صفوان فان لذلك دوافع وأسباباً نبينها فيما يلي:

١- بقدر ما كان الأمويون يحبون القول بالجبر لخدمته لسياستهم، كانوا يكرهون القول بحرية الارادة(٣) كراهية سياسية مغلفة بغلاف ديني، لأن ذلك كان يحملهم مسؤولية اغتصابهم للخلافة، ومسؤولية سياستهم وأعمالهم كافة، وبالتالي فهو خطر عليهم لأنه يشجع منتقديهم ومعارضيهم ويبرر الخروج عليهم.

٢- دعوة جهم الجبرية لم تكن منفصلة عن منهجه العقلي، الذي عالج به مختلف القضايا الدينية السابقة بنزعة فكرية تحررية جريئة، أغضبت عليه الحكم الأموي «من حيث أن الوضع الطبقي لهذا الحكم كان يقضي على رجاله أن يقفوا الموقف الصارم المعادي لكل نوع من الحركات الفكرية يضع العقل في موضعه المستقل، ولو نسبياً، عن الرأي «الرسمي» المحافظ للدولة، كما فعل جهم»(٤).

٣- جهم لم يتوقف في دعوته للجبرية عند حدود الجبر، وانما نادى الى جانب ذلك بأفكار اعتبرها الأمويون غير ملائمة لسياستهم: كالقول بنفي صفات

---

(١) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٨١ - ٨٢.
(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٩٩.
(٣) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٨١ - ٨٢.
(٤) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦١٠.

Digitized by Birzeit University Library

الله كما تقول المعتزلة، والقول بخلق القرآن كما قال الجعد بن درهم الذي طارده الأمويون، والحديث عن الايمان والكفر بأقوال احفظت الناس عليه. ولم يكتف جهم بالقول، وانما قرنه بالعمل حينما استجاب لدعوة الحارث بن سريج التميمي وانضم اليه في ثورته على الأمويين بخراسان.

٤- ونقرأ لسورديل ان الجعد بن درهم، والجهم بن صفوان، كانا علناً من أعداء الأمويين، وكانت عقائدهما متأثرة دون شك بموقفهما السياسي، «ويبدو أن جهماً أراد بذلك أن ينتقد نظام حكم متهم بالتراخي، في حين كان هو ملتزماً باحترام كتاب الله وسنة رسوله بدقة، مع ايمانه بعناصر مثل فكرة خلق القرآن»(١).

٥- ان أقوال جهم في الايمان والكفر بغضته للناس عامة وأكسبته كراهيتهم له(٢).

٦- وكذلك فان أقواله في الجبر وفي نفي الصفات، أثارت عليه عدداً من العلماء الذين هبوا للرد عليه مثل تاج الدين السبكي. وقد نهض البخاري والامام أحمد لمقاومة حركته أيضاً لمسألتين هما: «مسألة الجبر لأنها تدعو الى التعطيل وترك العمل والركون الى القدر، ومسألة المغالات في تأويل آيات صفات الله لما فيها من خطر على القرآن وتفهم معانيه(٣)».

أدى ذلك كله الى أن يقرر الأمويون تصفية جهم جسدياً لأن دعوته، وممارسته، وكثرة أتباعه، أمور باتت جميعها تشكل خطراً كبيراً على نظامهم، وفي منطقة كبيرة عنيفة ستكون هي رأس الحربة في اسقاط حكمهم فيما بعد - منطقة خراسان في ايران. ولكنهم كعادتهم كانوا حريصين على تبرير مثل هذا الاجراء في نظر الأمة، ولذلك فانهم استغلوا كراهية عامة الناس لجهم، ومناهضة بعض العلماء لحركته، فأكملوا تشويه صورته بأن وجهوا له تهمة باطلة لم يتهمه بها حتى أشد خصوم مذهبه من العلماء. ولم تكن تلك التهمة سوى

---

(١) سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ٩٣.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٦١٠ عن (احمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٨١).

(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

Digitized by Birzeit University Library

تهمة الدهرية[1] التي وردت في كتاب بعث به الخليفة هشام بن عبد
لملك الى واليه على خراسان نصر بن سيار يقول له فيه: «أما بعد، فقد نجم
بلك رجل يقال له جهم من الدهرية فان ظفرت به فاقتله»[2]. وجاءت استجابة
جهم لدعوة الحارث بن سريج التميمي له للانضمام اليه في ثورته على الحكم
لأموي فرصة للأمويين فقمعوا تلك الثورة وقتلوا جهماً فيمن قتلوا فكان قتله
«لأمر سياسي لا علاقة له بالدين»[3].

(١) الدهرية فرقة اتسع انتشارها في العهد العباسي وكان أتباعها ينكرون الخالق ولا يؤمنون بعقيدة دينية ويقولون: «أرحام تدفع وأرض تبلع وما يهلكنا الا الدهر». تصدى للرد عليهم النظام، المعتزلي المشهور.

(٢) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٦١٠.

(٣) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨٦ - ٢٨٧.

Digitized by Birzeit University Library

حـــــزب المرجئـــة

Digitized by Birzeit University Library

حزب المرجئـــة

١- التســمية:

هنالك أربعة آراء حول تسمية هذه الفرقة بالمرجئة نلخصها فيما يلي:

١) كلمة المرجئة لغة مشتقة من الفعل «أرجأ» بمعنى أجَّل وأخَّر واعتمدوا في ذلك على الآية (١١١) من سورة الأعراف: «قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المدائن حاشرين». وقد سميت هذه الفرقة «بالمرجئة» لأنهم كانوا يرجئون أن يؤخرون البت في أمر المختلفين من المسلمين الى يوم القيامة فلا يقضون بحكم على أي منهم وانما يفوض أمرهم للّه فان شاء عذبهم وان شاء عفا عنهم(١) وكذلك كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد أي يؤخرون الأعمال عن الايمان(٢).

٢) يشتق اسم المرجئة من «أرجأ» بمعنى بعث الرجاء، ذلك أنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم بذلك يؤملون كل مؤمن عاصٍ(٣).

---

(١) أحمد امين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٩، ايضاً: ابو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٤.

(٢) الشهرستاني بهامش ابن حزم، **الفصل**، م١، ص ١٨٦، وأحمد امين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٩، والبغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٢٥.

(٣) الشهرستاني بهامش ابن حزم، **الفصل**، م١، ص ١٨٦.

Digitized by Birzeit University Library

٣) أما الرأي الثالث فيصرف معنى التسمية وهو التأخير الى تأخير الحكم على «مرتكب الكبيرة» الى يوم القيامة.

٤) ويرى أصحاب الرأي الرابع أن التأخير المقصود بالتسمية هو تأخير علي بن أبي طالب عن الدرجة الأولى الى الدرجة الرابعة[١].

ويرى حسين مروة أن اسم «المرجئة» يرتبط بتاريخ نشأتها بعد معركة صفين، وخروج الخوارج من جيش علي منكرين عليه قبوله بالتحكيم، لأن قبوله يعني شكه في حقه، وبذلك فقد حكموا بكفره كما حكموا بكفر معاوية وخالفهم جمهور المسلمين في ذلك الرأي. وفي وسط ذلك الخلاف ظهرت هذه الفرقة تقول: «بإرجاء» الحكم في هذه القضية الى الله وحده انطلاقاً من موقفها السياسي المحايد[٢]. والسبب المباشر في تكوين حزب المرجئة هو كما يقول أحمد أمين، «اختلاف الأحزاب في الرأي، والسبب البعيد هو الخلافة، فلو لم تكن الخلافة ما كان خوارج ولا شيعة، واذن لا يكون مرجئة»[٣].

٢- النشـــأة:

يرى أبو زهرة أن البذرة الأولى التي نبت منها الأرجاء كانت في عصر الصحابة في آخر عصر عثمان بن عفان وظهور الفتنة التي انتهت بقتله. وفي تلك الأثناء اعتصمت طائفة من الصحابة بالصمت، ووقفت موقفاً محايداً من تلك الأحداث، وكان ذلك هو موقفها فيما بعد من الحرب بين علي ومعاوية. وكان من جملة هؤلاء: سعد بن أبي وقاص، وأبو بكرة راوي الحديث، وعبدالله بن عمر، وعمران بن الحصين. وكان موقفهم في النتيجة هو ارجاء الحكم في أ

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٤٨٩، هامش رقم (١) عن (الأشعري، **مقالات الاسلاميين**، القاهرة، ١٩٥٠، ص ١٩٧)، وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٥٢.

Digitized by Birzeit University Library

الطائفتين المتقاتلتين كان على حق[1] وقد روى أبو بكرة ان الرسول قال: «ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي اليها، الا فاذا نزلت أو وقعت، فمن كان له ابل فليلحق بابله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه، قال: فقال رجل، يا رسول الله، ومن لم تكن له ابل ولا غنم ولا أرض؟ قال: يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع النجاة»[2].

ان ارجاء الحكم الصادر عن بعض كبار الصحابة أدى الى اثارة الشك عند كثير من جند الاسلام الغزاة مما حمل ابن عساكر على أن يسميهم في تاريخه «الشكاك» أي الذين يشكون في من مع وجه الحق في هذا الخلاف، والذين قالوا في عثمان وعلي: «نحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشهد بينهما، ونرجئ أمرهما الى الله، حتى يكون الله هو الذي يحكم بينهما»[3].

وعندما ازداد الخلاف بين المسلمين حول الخلافة وانضمت الى موضوعاته مسألة «مرتكب الكبيرة»[4]، اتسع نطاق هذه الطائفة التي سارت على نهج بعض كبار الصحابة في ارجاء الحكم في هذه المسألة فامتنعوا عن الخوض في الخلافات السياسية وفي أمر «مرتكب الصغيرة» لأنه أيضاً نشأ عن الخلاف السياسي فقد كان أساسه تكفير الخوارج لمخالفيهم جميعاً. أما المرجئة فقد قالوا

---

(١) أبو زهـرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٤. وأحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٥٢، حيث يقول: «كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين وتشعبت فيها آراؤهم، وتكون حولها أهم الفرق الاسلامية في العصر الأول وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة».

(٢) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٩.

(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٥٢. وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص١٣٤.

(٤) دار الخلاف حول «مرتكب الكبيرة» أهو مؤمن أم غير مؤمن؟ فقال الخوارج انه كافر، وقال المعتزلة هو مسلم وليس مؤمناً وهو في منزلة بين المنزلتين، وقال الحسن البصري وطائفة من التابعين هو منافق لأن الأعمال دليل على القلوب وليس اللسان دليلاً على الايمان وقال جمهور المسلمين هو مؤمن عاص أمره بيد الله ان شاء عذبه بقدر ذنبه وان شاء عفا عنه. أنظر أيضاً: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٢ - ١٣٣.

Digitized by Birzeit University Library

في المختلفين انهم ينطقون بالشهادتين فليسوا اذن كفاراً ولا مشركين بل هم مسلمون يرجأ أمرهم الى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها[١].

وقد أسهم المعتزلة في توسيع دائرة المرجئة عندما راحوا يطلقون اسم المرجئة على كل من خالفهم الرأي في «مرتكب الكبيرة»، فلم يقل بقولهم ان «مرتكب الكبيرة» مخلد في النار حتى لو قال ان الله سيعذبه بمقدار جرمه وقد يعفو عنه. ومن هذا المنطلق سمى المعتزلة كثيرين من أئمة الفقه والسنة مرجئين، كما فعلوا بالنسبة للامام أبي حنيفة[٢] وتلاميذه، وبالنسبة لأبي محمد الهاشمي، الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب[٣] وسعيد بن جبير، وعمرو بن مرة، ومقاتل بن سليمان، وحماد بن أبي سليمان، شيخ أبي حنيفة، وجميع هؤلاء من أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر ولم يحكموا بتخليدهم في النار[٤].

ولقد صنف بعض العلماء المرجئة الى صنفين كبيرين هما:

١- مرجئة السنة، الذين كانوا يقولون ان «مرتكب الكبيرة» يعذب بمقدار ذنبه ولا يخلد في النار، وقد يشمله الله بعفوه فلا يعذب أبداً، وينضوي تحت هذا الصنف أكثر الفقهاء والمحدثين.

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٣٤.

(٢) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٠ - ٣٢١، عن (الشهرستاني، الملل والنحل، طبعة أوروبا، ص ١٠٥).

(٣) سزكين، تاريخ التراث العربي، ص ٣٥٧، حيث ينقل عن ابن سعد أن الحسن هذا هو أقدم المرجئة في المدينة وهو صاحب أقدم رسالة مؤلفة في الارجاء، ومؤلف أحد الردود المبكرة على القدرية، وانه ولد في المدينة، وتوفي فيها سنة ٩٩ هـ، عن (ابن سعد، **الطبقات**، طبعة أوروبا، ٢٤١/٥ وطبعة بيروت ٣٢٨/٥. وانظر أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٣ حيث ينقل عن الشهرستاني أن الحسن هذا هو أول من قال بالارجاء وانه كان يكتب فيه الى الأمصار.

(٤) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٣٧.

Digitized by Birzeit University Library

٢- مرجئة البدعة الذين يقولون «لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة»، وهؤلاء هم الذين اختصوا باسم الارجاء عند الأكثرية[١].

أما الشهرستاني فانه قسم المرجئة الى أربعة أصناف هم: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة أو اليونسية، أصحاب يونس[٢]. ويذكر صاحب كتاب البدء والتاريخ[٣] من فرق المرجئة الفرق التالية:

١. **الرقاشية:** أصحاب الفضل الرقّاشي الذي قال لا يعذب الله أحداً من أهل التوحيد على ذنب.

٢. **الزيادية:** أصحاب محمد بن زياد الكوفي الذي قال من عرف الله وأنكر الرسول فهو مؤمن كافر.

٣. **الكرّامية:** أصحاب محمد بن كرّام الذين كانوا يتفقون على أن الايمان قول مجرد وأن المنافق مؤمن ثم يفترقون فمنهم الصواكية، والمعية، والذمّية، وليس في ذكرهم - على حسب تعبير الكتاب - وذكر مذهبهم كثير فائدة أو معنى.

أما البغدادي[٤] فيصنف المرجئة في ثلاثة أصناف هي:

١. صنف قالوا بالارجاء في الايمان وبالقدر على مذاهب القدرية فهم معدودون في القدرية والمرجئة كأبي شمر المرجئي ومحمد بن شبيب البصري والخالدي.

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٣٦ - ١٣٧، فالمؤلف يرى هنا ان الارجاء كان مذهباً لطائفتين: أحدهما متوقفة في الحكم على الخلاف الذي وقع بين الصحابة والخلاف الذي وقع بعده في العصر الأموي، والثانية هي التي ترى أن عفو الله يسع كل شيء وتحكم بأن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر فلا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

(٢) الشهرستاني، **الملل**، بهامش ابن حزم، **الفصل**، م١، ص ١٨٦، واحمد امين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٣.

(٣) هذا الكتاب منسوب الى أبي زيد أحمد بن سهل البلخي وهو المطهر بن طاهر المقدسي، ١٩١٦، م٥، ص ١٤٤.

(٤) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٢٠، و ص ١٢٢ - ١٢٥.

مكتبة جامعة بيرزيت الرئيسه

Digitized by Birzeit University Library

٢. صنف قالوا بالارجاء في الايمان ومالوا الى قول جهم بالجبر في الأعمال والاكساب فهم من جملة الجهمية والمرجئة.

٣. صنف منهم خالص في الارجاء من غير قدر وجبر وهم خمس فرق تضلل كل واحدة منها أختها ويضللها سائر الفرق وهي:

أ- **اليونسية:** أتباع يونس بن عون الذي قال ان الايمان معرفة الله في القلب واقرار باللسان.

ب- **الغسانية:** أتباع غسان الكوفي المرجئ الذي قال ان الايمان الاقرار بالله وهو لا يزيد ولا ينقص.

ج- **التومنية:** أتباع أبي معاذ التومني، نسبة الى قرية تومن المصرية، وكان يقول ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال من تركها أو ترك واحدة منها فقد كفر.

د- **الثوبانية:** أتباع أبي ثوبان المرجئ الذي كان يقول ان الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله ورسله وبكل ما يجب في العقل فعله وما جاز في العقل أن لا يفعل فليس المعرفة من الايمان.

هـ- **المريسية:** هؤلاء مرجئة بغداد من أتباع أبي شمر المريسي الذي كان يقول ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعاً، وكان يقول بخلق القرآن.

٣- المذهب:

لا ضرر من التذكير بأن جوهر الخلاف السياسي الديني الذي كان محتدماً بين المسلمين كان الباعث له أمران رئيسيان هما:

١- الاختلاف حول منصب الخلافة أو الامامة، ومواصفات الخليفة أو الامام.

٢- الاختلاف في تفهم المعنى الحقيقي لكلام الله.

وهذا الاختلاف الذي كان سياسياً في جوهره، وان غلف بالغلاف الديني

Digitized by Birzeit University Library

استجابة لروح العصر هو الذي أدى الى ظهور الفرق الاسلامية كالخوارج والمرجئة وأهل الحديث والمعتزلة وغيرهم من أهل الظاهر والباطن(١).

في ضوء ذلك يمكن القول ان فكر مذهب الارجاء كان يدور حول محورين أساسيين هما:

١- منصب الخلافة ومواصفات الخليفة.

٢- فهم المعنى الحقيقي لكلام الله، وتندرج تحت هذا المحور الثاني قضايا مثل قضية تعريف الايمان، وتحديد ما اذا كان يزيد أو ينقص، وتحديد علاقته بالعمل، وتحديد الفكر، والمؤمن، والكافر، والحكم في «مرتكب الكبيرة» والوعد والوعيد(٢).

١) محور الخلافة ومواصفات الخليفة:

كان جمهور المرجئة يتفق مع أهل السنة وجميع الشيعة وبعض المعتزلة في أن الامامة لا تجوز الا في قريش خاصة من كان من ولد فهر بن مالك الذي يتصل به النسب النبوي، وانها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير فهر بن مالك وان كانت أمه قرشية، كما لا تجوز في حليف ولا في مولى(٣) ولكن بعض المرجئة وافقوا الخوارج(٤) وجمهور المعتزلة في ان الامامة جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة قرشياً كان أو عربياً أو ابن عبد. وحول تحديد من هو أفضل الصحابة قال بعض المرجئة بقول بعض أهل السنة وبعض المعتزلة وجميع الشيعة ان أفضل الأمة بعد الرسول هو علي بن أبي طالب. وذهبت الخوارج كلها وبعض أهل السنة وبعض المعتزلة وبعض المرجئة الى أن أفضل الصحابة بعد الرسول هو أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب(٥). وفيما يختص بالرد على السؤال القائل: هل تجوز الامامة لمن يوجد في الناس أفضل منه؟ وافقت طوائف من

---

(١) صليبا، **تاريخ الفلسفة العربية**، ص ١٨.

(٢) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٩. وابن حزم، **الفصل**، م٢، ص ٢٦٩.

(٣) ابن حزم، **الفصل**، م٤، ص ١٥٢.

(٤) الشهرستاني، بهامش ابن حزم، **الفصل**، م١، ص ١٥٥.

(٥) ابن حزم، **الفصل**، م٤، ص ١٨١.

Digitized by Birzeit University Library

المرجئة طوائف من الخوارج وطوائف من المعتزلة وجميع الرافضة من الشيعة في القول انه لا يجوز امامة من يوجد في الناس أفضل منه، بينما وافقت طائفة من المرجئة طائفة من الخوارج وطائفة من المعتزلة وجميع الزيدية من الشيعة وجميع أهل السنة في أن الامامة جائزة لمن غيره أفضل منه(١).

في مثل ذلك الوسط الاسلامي الذي يشتد فيه الخلاف السياسي حول منصب الخلافة ومواصفات الخليفة، ويحتدم النقاش حولها فيجهر الخوارج بتكفير عثمان وعلي ومعاوية والقائلين بالتحكيم، ويجهر الشيعة بتكفير أبي بكر وعمر وعثمان ومن ناصرهم، ويكفر الخوارج والشيعة الأمويين ويلعنونهم، فيهب الأمويون لمقاتلة هؤلاء باللسان وبالسيف، وتروح كل طائفة تدعي انها وحدها على الحق وأن من عداها كافر - في مثل ذلك الوسط ظهرت المرجئة تسالم الجميع ولا تكفر طائفة منهم وتعتبرهم جميعاً مؤمنين بعضهم أصاب وبعضهم أخطأ، لكن لا يمكن تحديد من المصيب ومن المخطئ، واذن فليرجأ أمرهم جميعاً، ومنهم الأمويون، الى الله الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها(٢).

هذا الموقف المحايد الرافض للدخول في الحرب القائمة بين المسلمين هو الأساس الذي بني عليه مذهب الارجاء، ولكنه لم يتبلور كمذهب سياسي الا بعد ظهور الخوارج والشيعة، ثم ان المرجئة خطوا خطوة أخرى من السياسة الى اللاهوت فراحوا يبحثون أموراً لاهوتية كانت نتائج أبحاثهم فيها تأتي متفقة مع رأيهم السياسي معززة له. وهذا في الواقع هو النهج العام الذي تشكل به سلوك جميع الأحزاب السياسية في هذا العصر، أي أن الخلاف السياسي كان يصبح سبباً كبيراً من أسباب الخلاف الديني، وسبباً في العقائد والفرق، واذا بنا نرى حزب علي فرقة دينية... ونرى حزب الأمويين حزباً دينياً... ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعاً حزباً دينياً يسمى الخوارج... ونرى حزب المحايدين حزباً دينياً يسمى المرجئة له خلافاته وآراؤه(٣).

---

(١) المصدر نفسه، م٥، ص ٥.

(٢) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٧.

(٣) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٧٩.

Digitized by Birzeit University Library

٢- محور الفهم الحقيقي لكلام الله:

عرف المرجئة الايمان بأنه اعتقاد في القلب بالله ورسله ولذلك فانه لا يطلع عليه الا الله. ثم راحوا يبحثون في عناصره الثلاثة: التصديق بالقلب، والاقرار باللسان، والاتيان بأنواع الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج. ويفصل أحمد أمين القول في هذه المسألة فيبين أن كثيراً من المرجئة:

«كانوا يرون أن الايمان هو التصديق بالقلب فقط أو هو معرفة الله بقلبه، ولا عبرة بالمظهر فان آمن بقلبه فهو مؤمن مسلم وان أظهر اليهودية والنصرانية، وليس الاقرار باللسان ولا الأعمال جزءاً من الايمان ... وحجتهم أن القرآن نزل بلغة العرب، والايمان في اللغة هو التصديق فقط وأما العمل فلا يسمى تصديقاً في اللغة»(١).

واستشهدوا على ذلك بالآية المحكية عن اخوة يوسف: «وما أنت بمؤمن لنا وان كنا صادقين»(٢) أي وما أنت بمصدق لنا. ومن المرجئة أيضاً من كان يرى هذين الركنين ليكون الشخص مؤمناً. أما أشد خصوم المرجئة وهم المعتزلة والخوارج فكانوا يضيفون الى هذين الركنين ركناً ثالثاً هو همل الطاعات أي أنهم جعلوا الأعمال جزءاً من الايمان. لكن المرجئة يكادون يجمعون على أن العمل ليس ركناً من أركان الايمان ولا داخلاً في مفهومه(٣) وبنوا على استثناء العمل من الايمان نتيجة تتفق مع رأيهم السياسي، فلم يحكموا بالكفر على الأمويين، ولا على الخوارج، ولا على الشيعة، ولا حتى على الأخطل ونحوه

---

(١) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣١٦ - ٣١٧.

(٢) سورة يوسف، الآية ١٧.

(٣) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣١٧ - ٣١٨. أنظر أيضاً: حتي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، ص ١١٨، حيث يقول ان استثناء الأعمال من الايمان نشأ لدى المرجئة من أجل تبرير موقف الخلفاء الأمويين الذين اتهموا بالتهاون في تطبيق الشريعة المقدسة فقد ذهب أرباب هذا الرأي الى أن الأمويين مسلمون ولو اسمياً، ولما كانوا بحكم الواقع قادة الاسلام السياسيين، فقد وجبت لهم الطاعة على جميع المسلمين وقالوا ان علياً ومعاوية كليهما من عبيدالله، فالحكم بشأنهما لله وحده.

Digitized by Birzeit University Library

من النصارى واليهود، أي أنهم بذلك كانوا يدعون الى مسالمة الناس جميعاً[١].

أما قضية ما اذا كان الايمان يزيد أو ينقص، أو لا يزيد ولا ينقص، فقد قال أكثر المرجئة انه لا يزيد ولا ينقص. وقد حملهم ذلك على تأويل الآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر للزيادة مثل الآية: «الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل»[٢] والآية: «واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً وهم يستبشرون»[٣] فقالوا في تأويل مثل هاتين الآيتين ان «الآية لما نزلت زادتهم تصديقاً بشيء لم يكن عندهم من قبل، فالايمان الذي زاد ليس هو الايمان بمعنى التصديق بالله، بل الايمان فيها هو التصديق بمعنى الآية وما أخبرت عنه[٤].

أما قضية الوعد والوعيد فانهم قالوا فيها بما ينسجم مع قولهم في الايمان وفي «مرتكب الكبيرة»، فرأوا أن وعد الله لا يتخلف، أما وعيده فقد يتخلف. وحجتهم في ذلك أن الثواب فضل، واذن فلا بد أن يفي الله به لأن الخلف في الوعد نقص، لكن العقاب عدل ولله أن يتصرف فيه كما شاء لأن الخلف في الوعيد لا يعد نقصاً[٥].

ومن هذا المنظور فان توسيع المرجئة لدائرة المؤمنين واكبه توسيع لحدود العفو الالهي، فقالوا ان عفو الله يسع كل شيء، وحكموا ان الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، وصاغه واحد من كبارهم هو مقاتل بن سليمان في عبارة «لا تضر مع الايمان سيئة جلت أو قلت أصلاً، ولا ينفع مع الشرك حسنة

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٨١.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٧٣.
(٣) سورة التوبة، الآية ١٢٤.
(٤) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣١٩.
(٥) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣١٩ - ٣٢٠.

Digitized by Birzeit University Library

أصلاً»[١]. هذا المنحى شجع، مع الأسف، الكثيرين من المفسرين الذين صادف هوى في نفوسهم على الاستهانة بالفضائل، والانغماس في الرذائل، طمعاً في عفو الله الواسع. ومما يروى في ذلك ما نقله أبو زهرة عن أبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦ هـ) في الأغاني من أن شيعياً ومرجئياً اختصما فجعلا الحكم بينهما أول من يلقاهما، فلقيهما أحد الاباحيين فقالا له: «أيهما خير الشيعي أم المرجئي؟»[٢]، فقال: «ألا ان أعلاي شيعي وأسفلي مرجئي» هذه الحالة أفزعت الكثير من علماء المتكلمين لشعورهم بخطورة كلام المرجئة في الايمان على عامة الناس لأنهم ان فهموا أن الأعمال ليست من أركان الايمان فسوف يقل التزامهم بها. ولذلك فانهم هبوا الى معارضة هذا الجانب من المذهب الارجائي[٣].

وعند هذا الحد يجدر بي أن أحاول اجمال الآراء حول مذهب المرجئة. يقول ابن حزم: «أما المرجئة فعمدتهم التي يتمسكون بها فالكلام في الايمان والكفر ما هما؟ والتسمية بهما والوعيد واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم»[٤]. فعلى سبيل المثال قالت طوائف منهم ان ابليس لم يسأل الله قط أن ينظره ولا أقر بأن الله خلقه من نار وخلق آدم من تراب. وقال آخرون ان النبوة يمكن أن تكتسب بالعمل الصالح[٥]، كما وافق جمهورهم أهل السنة في القول ان الله يرى في الآخرة ولا يرى في الدنيا[٦]، بينما قال كثير منهم ببعض أصول

---

(١) ابن حزم، **الفصل**، م٥، ص ٧٤، وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٦، حيث يقول: «قال في هذا القبيل زيد بن علي بن الحسين: أبرأ من المرجئة الذين أطمعوا الفساق في عفو الله، وقد جعلت هذه الطائفة اسم المرجئة من الشنائع التي كان يسب بها العلماء والطوائف».

(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٦.

(٣) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢.

(٤) ابن حزم، **الفصل**، م٢، ص ٢٦٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٧١.

(٦) المصدر نفسه، م٣، ص ٧.

Digitized by Birzeit University Library

(المعتزلة كأن يقول ان الله لا يرى بالبصر يوم القيامة، وان الانسان يخلق أفعال نفسه، مما جعل البعض يسميهم معتزلة المرجئة[١] وكذلك قال قوم منهم ببعض آراء الخوارج كقولهم في الامامة انها ليست بواجبة فان كان ولا بد صلح لها من استوفى الأهلية ولو كان غير قرشي، فسموهم مرجئة الخوارج[٢].

وهكذا فان المرجئة باستثنائهم الأعمال من مفهوم الايمان وأركانه وسعوا دائرة المؤمنين، وعدوا كل الطوائف المخالفة لهم من خوارج وشيعة ومعتزلة وغيرهم مؤمنين، «وعدوا كل من تأول واجتهد مؤمناً وان أخطأ وليس كافراً الا من أجمعت الأمة على كفره»[٣]. ومن الواضح أن هذا النظر أدى بهم بطبعه الى القول في «مرتكب الكبيرة» انه مؤمن لأنه مصدق بقلبه لكنه فاسق لارتكابه الكبيرة. وذهب فريق منهم الى أبعد من ذلك فقالوا انه لا يصح تسميته فاسقاً باطلاق بل يقال فاسق في كذا[٤] ولذلك فانهم كانوا يرون أن «مرتكب الكبيرة» اذا مات وهو غير تائب، مؤمن عاص يرجأ أمره الى الله ليوم القيامة، فان شاء عذبه بقدر ذنبه وان شاء عفا عنه[٥]. وهم في هذا يتلاقون الى حد كبير مع طائفة كبيرة من جمهور العلماء السنيين[٦]. وكان أبو الحسن البلخي مقاتل بن سليمان (ت في البصرة سنة ١٥٠ هـ)، وهو من كبار المرجئة يقول: «ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيامة على الصراط، وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهبها فيتألم بذلك على مقدار المعصية،

---

(١) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٣.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٤.

(٤) أحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣١٨، عن (الأشعري، مقالات الاسلاميين، ص ١٤١).

(٥) البدء والتاريخ، م٥، ص ١٤٤، وأحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٤، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٦) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٣٢ - ١٣٣، وأحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٤.

Digitized by Birzeit University Library

ثم يدخل الجنة[1] وكان أبو شمر المريسي، زعيم الطائفة المنسوبة اليه، يقول في هذا المعنى: ان ادخل الله أصحاب الكبائر النار فانه سيخرجون منها بعد أن يعذبوا بذنوبهم، وأما التخليد فيها فمحال وليس بعدل[2].

كما تأول المرجئة الايات المتعلقة بزيادة الايمان، فانهم تأولوا الايات المتعلقة بالخلود في النار بما يتفق مع قولهم ان المؤمن «مرتكب الكبيرة» لا يخلد في النار لأنه مؤمن. ولذلك قالوا في تأويل الآية (ومن يعصى الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين)[3]، ان من يعصي الله ورسوله ويكون مؤمناً لم يتعد حدوده بل تعدى بعضها، وانما يتعدى الحدود كلها الكافر. وتأولوا الآية «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيما»[4] بأن قاتل المؤمن لا يقتل وهو مؤمن، ولا يكون القاتل بهذا الوضع الا كافراً.

أما غلاة المرجئة فيقسمهم ابن حزم الى طائفتين: احداهما هي أصحاب محمد بن كرّام السجستاني وكانوا في خراسان وبيت المقدس، وكانوا يقولون ان الايمان قول باللسان وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله، ولي لله، من أهل الجنة. والثانية هي التي أخذت بقول أبي محرز جهم بن صفوان ان الايمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الاسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله وليّ الله، من أهل الجنة[5].

وربما كان خير ختام لهذا الاجمال ادراج نص قصيدة شاعر الإرجاء، ثابت

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٣٢ - ١٣٣، وأحمد أمين، ضحى الاسلام، م٣، ص ٣٢٤.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) سورة النساء، الآية ١٤.

(٤) سورة النساء، الآية ٩٣.

(٥) ابن حزم، الفصل، م٥، ص ٧٣، وأبو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، م١، ص ١٣٥.

Digitized by Birzeit University Library

قطنة نقلاً عن أبي الفرج الأصبهاني[1]، الذي يقدم للقصيدة بقوله:-

«ثابت قطنة (هو ثابت بن كعب، وقيل ابنعبد الرحمن بن كعب، ويكنى أبا العلاء) أخو بني أسد بن الحارث بن العتيك، وقيل بل هو مولى لهم، ولقب قطنة لأن سهماً أصابه في احدى عينيه فذهب بها في بعض حروب الترك، فكان يجعل عليها قطنة، وهو شاعر فارس شجاع من شعراء الدولة الأموية، قد جالس قوماً من الشراة وقوماً من المرجئة كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان فمال الى قول المرجئة وأحبه، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدهم قصيدة قالها في الأرجاء (البحر البسيط)»:

يا هند اني أظن العيش قد نَفِدا ... ولا أرى الأمر الا مدبرا نكدا[2]

اني رهينة يوم لست سابقه ... ألا يكن يومنا هذا فقد أفِدا[3]

بايعت ربي بيعاً ان وفيت به ... جاورت قتلى كراما جاوروا أحدا

يا هند فاستمعي لي ان سيرتنا ... أن نعبد الله لم نشرك به أحدا

نرجي الأمور اذا كانت مشبهة ... ونصدق القول فيمن جار أو عندا[4]

المسلمون على الاسلام كلهم ... والمشركون أشتّوا دينهم قِدَدا[5]

ولا أرى أن ذنباً بالغ أحدا ... م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا

لا نسفك الدم الا أن يراد بنا ... سفك الدماء طريقا واحدا جددا[6]

من يتق الله في الدنيا فان له ... أجر التقيّ اذا وفّى الحساب غدا

وما قضى الله من أمر فليس له ... ردّ، وما يقضى من شيء يكن رشدا

---

(١) أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين، كتاب الأغاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، والطباعة والنشر، سلسلة تراثنا، م١٤، ص ٢٦٣، ٢٦٩، ٢٧٠.

(٢) نَفِدَ ينفَدُ نَفَدًا ونَفادًا الشيء: فرغ وانقطع وفني كما في قوله: نفد زاد القوم، تَكِدَ: جمعها أنكاد ومناكيد: عسر قليل الخير.

(٣) أَفِدَ يأفَد أفدا فهو آفد: عجل.

(٤) عَنَد يعنَد، وعَنَد يعنِد عُنودًا عن الطرق والقصد: مال وعدل أو خالف الحق وهو عارف به.

(٥) قِدَدٌ ج قِدَدَةٌ وأَقِدَّة: السير يقد من الجلد، القطعة من الشيء، الفرقة من الناس تختلف أهواؤهم، يقال «كنا طرائق قِدَدا» أي فرقاً مختلفة الأهواء.

(٦) الجَدَد جمعه أجْداد: الأرض الغليظة المستوية ومنه المثل: «من سلك الجَدَدَ أمن العثار»، أي من سلك طريق الاجماع.

Digitized by Birzeit University Library

كل الخوارج مخطٍ في مقالته ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما عليّ وعثمان فانهما عبد ان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا شقّ العصا، وبعين الله ما شهدا
يجزى عليّ وعثمان بسعيهما ولست أدري بحقّ آية وردا
الله يعلم ماذا يحضران به وكل عبدٍ سيلقى الله منفردا

أما منهجهم في البحث فقد اتسم بسمة العصر المتمثلة في اعطاء العقل دوره في العمل على فهم النصوص القرآنية فهماً حقيقياً ومن ثم السير على طريقة علماء الكلام في الدفاع عما يوصلهم فهمهم ذاك اليه من نظريات وآراء، كما أنه جاء منسجماً مع منطلقاتهم السياسية المتمثلة في مسالمة الجميع وفي الوقوف موقف الحياد من الاختلافات والحروب الدائرة بين الأحزاب الأخرى من حولهم، حفاظاً على وحدة الأمة. ولذلك فان منهاجهم في البحث تميز بالاعتدال فأعطى المؤمن العاصي الأمل في عفو الله عسى أن يكون من ذلك العاصي ما يكفر عنه ذنوبه، ويبدل سيئاته حسنات، كما أنه جعلهم يمتنعون عن مهاجمة غيرهم من الأحزاب، فلم يكفروها بل أنهم كانوا يأخذون بالجوانب المعتدلة من مذاهبها حتى رأينا الكثير من مؤرخي الفرق، يتحدثون عن مرجئة سنة، ومرجئة خوارج، ومرجئة قدرية، ومرجئة معتزلة، ومرجئة جبرية، الى جانب المرجئة الخالصة(*). ومع ذلك فان القاء نظرة خاطفة على المنهاج العقلي لدى

(*) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢١ حيث ينقل عن الشهرستاني (**الملل والنحل**، طبعة أوروبا، ص ١٠٥) قوله: «ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص فظنوا به أنه يؤخر العمل عن الايمان، والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل؟ وله سبب آخر وهو أنه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعتزلة الذين كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً، وكذلك الوعيدية من الخوارج، فلا يستبعد أن يكون اللقب انما لزمه من فريق المعتزلة والخوارج» أنظر أيضاً: الشهرستاني بهامش ابن حزم، **الفصل**، م١، ص ١٨٦، م٢، ص ٢٦٥ - ٢٦٧. وأحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢٣، وأبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧.

Digitized by Birzeit University Library

المعتزلة والمنهاج العقلي لدى المرجئة تكفي لتبيان أن الناحية العقلية المرجئية لم تكن واسعة عميقة كما هي عند المعتزلة بل ربما كانت أقرب ما تكون الى نظيرتها عند أهل السنة(**).

٤- الموطـــن:

سبقت الاشارة الى أن العراق كان الموطن الذي نشأت فيه الفرق الاسلامية ومنه كانت تنتشر الى الأقاليم الاسلامية الأخرى، تبعاً للظروف الموضوعية لكل فرقة أو حزب بما في ذلك علاقة كل حزب مع الأحزاب الأخرى بعامة ومع الحزب الأموي بخاصة. ولما كان مذهب المرجئة مناسباً للأمويين، فانهم كانوا راضين عنه، ولذلك فانه لم يكن ثمة ما يعيق انتشاره الى أي اقليم من أقاليم الدولة العربية بما في ذلك بلاد الشام وعاصمتها دمشق.

أما أين كانت بداية هذا الحزب فان الحيني يرى أنها كانت في البصرة، فهو يؤكد أن البصريين:-

«كانوا مسالمين، يبغون الحياد في هذا النزاع الذي نشب بين الكوفة ودمشق، فقامت المرجئة تصوغ هذه الرغبة في منطق يستمد أسسه من تعاليم الدين ... ويعتبر ظهور المرجئة منذ تاريخ البصرة المبكر صدى لما يتجاوب من رغبة أهلها في الحياد، وحاجتهم الى الدفاع عنه بمنطق الدين، ليقوم على أساس مقبول»(١).

ومن البصرة راح مذهب الارجاء يمتد وينتشر بتشجيع من الحزب الأموي الحاكم. ولقد سبقت الاشارة الى أن الفرقة الكرّامية كان لها أتباع في خراسان

(**) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(١) الحيني، **حركات الشيعة المتطرفين**، ص ١٨٦ - ١٨٧ حيث ينقل أيضاً عن (ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج١، ص ٢٠٤، دار الكتب) قوله: «وأما البصرة فعثمانية، تدين بالكف وتقول كن عبدالله المقتول ولا تكن عبدالله القاتل». وينقل ما رواه (ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص ٣٥٩، طبعة بولاق) عن الأصمعي انه قال: «البصرة كلها عثمانية، والكوفة كلها علوية، والشام كلها أموية، والجزيرة خارجية، والحجاز سنية، وانما صارت البصرة عثمانية من يوم الجمل، اذ قاموا مع عائشة وطلحة والزبير فقاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه».

Digitized by Birzeit University Library

وفي بيت المقدس، كما سبقت الاشارة أيضاً الى أن مقاتل بن سليمان المرجئ كان مع جهم بن صفوان في خراسان[١]، وكان هناك أيضاً الحارث بن سريج التميمي[٢].

٥- علاقة المرجئة بالأحزاب الأخرى:

يتضح مما تقدم أن المرجئة كحزب سياسي ديني كانت تتبنى استراتيجية المسالمة مع الجميع، وتقف موقف الحياد من الاختلافات والصراعات الناشئة بين الفرق والأحزاب الأخرى من منطلق الحرص على المحافظة بأي ثمن على وحدة الأمة وعلي تفادي الانشقاق والتفرقة[٣]. وبناء على ذلك فقد بلور المرجئة تصوراً لعلاقتهم بالسلطة أي بالحزب الأموي الحاكم يتمثل في رفض عصيان الامام المسلم بل في الخضوع له في كل الظروف، وفي الصلاة وراءه عن رضى سواء كان تقياً أو فاسقاً. ومن الواضح أنهم يلتقون في هذا المبدأ مع جمهور أهل السنة الذين كانوا يقولون: «الاختيار أن يكون الامام فاضلاً عادلاً محسناً، فان لم يكن فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه»[٤]. وذهب الحسن البصري الى مثل ذلك عندما قال في الحديث عن الخلفاء الأمويين: «هؤلاء الملوك وان رقصت بهم الهماليك[٥]... فان ذل المعصية في قلوبهم - الا أن الحق ألزمنا طاعتهم ومنعنا من الخروج عليهم، وأمرنا أن نستدفع بالتوبة والدعاء مضرتهم»[٦]، وبالمثل فان الامام مالك كان يقول: «اذا ظلم الامام فالطاعة أولى من الخروج»[٧] وكذلك كان الامام أحد يدعو الى «الصبر تحت

---

(١) أبن حزم، **الفصل**، م٥، ص ٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٨.

(٣) سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ١٠٢، واحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٤) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٠٤ - ١٠٥.

(٥) الهماليك: الخيل والبغال بزينتها اذ تركب تفاخراً وكبرياء.

(٦) أبو زهرة: **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٠٤.

(٧) المرجع نفسه، ص ١٠٤ - ١٠٥.

Digitized by Birzeit University Library

لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور، ولا يخرج على الأمرا
بالسيف وان جاروا»(١).

وروى في الصحيحين البخاري ومسلم عن الرسول أنه قال: «انكم سترو
بعدي أثَرَة(٢)، وأموراً تنكرونها، قالوا فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: تؤدو
الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»، وقال أيضاً: «من ولي عليه وال
فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزعن يداً عن
طاعة»(٣).

هذا الموقف للمرجئة تجاه حكم الأمويين هو موقف تأييد سلبي يتمثل في
اعترافهم بشرعية ذلك الحكم وفي عدم الخروج عليه أو الانحياز اليه. أما م
تذكره من تأييد بعض المرجئة عملياً للحكم الأموي كعمل شارع الأرجاء ثابت
قطنة للوالي الأموي يزيد بن المهلب بن أبي صفرة وتوليه أعمالاً له في الثغور
وتقدير يزيد لمكانة ثابت احتراماً لشجاعته وبراعته في الكتابة فهي حادثة فردية
لا يجوز أن ينسج حولها تعميم يقول بانحياز المرجئة عملياً للحكم الأموي(٤).

وهكذا وبحكم موقف المرجئة من الخلاف بين الأحزاب، وموقفهم من
«مرتكب الكبيرة» وتعريفهم للايمان، فانهم ساووا بين علي بن أبي طالب
وأصحابه من ناحية، ومعاوية بن أبي سفيان وأصحابه من ناحية أخرى، ورأو
أن مهادنة بني أمية صحيحة، وانه لا يجوز الخروج على خلفائهم، وأن الصلا
وراءهم صحيحة: لأن أقصى ما يفعله أحدهم من الشر هو ارتكاب الكبيرة
وذلك لا يخرجه من الايمان. ولذلك فان الأمويين لم يعتبروا المرجئة أعداء لهم
كما أنهم لم يعتبروهم حلفاء لهم، وانما كانوا يتعاملون معهم بمقدار ما يمكن

---

(١) نفس المرجع والصفحة.

(٢) الأثرة: الاختيار، اختصاص المرء نفسه باحسن الشيء دون غيره، حب النفس المفرط
يعرف أيضاً بالأنانية.

(٣) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١٠٧.

(٤) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٩ - ٢٨٠ وص ٢٩٣، **وضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢٤.

Digitized by Birzeit University Library

للمحارب أن يستفيد من المحايد(١). وعلى هذا الأساس نلاحظ أن الأمويين شجعوا علماء المرجئة وفقهاءها على نشر مذهب الارجاء، لأنهم رأوا فيه خدمة غير مباشرة لسياستهم تتمثل في أنه ليس لأحد - وفقاً لعقيدة الارجاء - أن يحكم على أعمال الخليفة ولا على أعمال غيره من المؤمنين، وبالتالي فليس للأمة أن تراقب سلوك الزعيم الذي ارتضته لنفسها، والذي لا بد من وجوده لتطبيق أحكام الشريعة(٢). ومما يؤيد هذا الرأي أن الأمويين لم يضطهدوا مرجئاً لارجائه، بل أنهم لم يروا مانعاً في استعمال من عرف بالارجاء في أعمالهم كما فعلوا مع ثابت قطنة، أما قتلهم للحارث بن سريج التميمي، وهو من زعماء المرجئة في عهد مروان الثاني آخر خلفائهم، فلم يكن بسبب ارجاء الحارث، وانما لثورته وخروجه عليهم لأسباب قبلية وعداوات شخصية(٣).

وبالمثل فان المرجئة من ناحيتهم كانوا اذا خاصموا بني أمية خاصموهم في لين ورفق، فقد نقل أحمد أمين في هذا المعنى عن الطبري (١٥٣/٨ طبعة مصر) الحادثة التالية(٤):-

«خرج يزيد بن المهلب بن أبي صفرة على يزيد بن عبد الملك بن مروان عندما تولي الأخير الخلافة، واستولى المهلبي على البصرة وما يليها من فارس والأهواز وزعم أن جهاد أهل الشام أعظم ثواباً من جهاد الترك والديلم وتبعه في ذلك قوم من المرجئة وعلى رأسهم رجل يقال له أبو رؤبة... فلما حرض يزيد بن المهلب أصحابه على قتال مسلمة بن عبد الملك وجنده قال أبو رؤبة المرجئ: انا قد دعوناهم الى كتاب الله وسنة نبيه، وقد زعموا أنهم قبلوا، فليس لنا أن نمكر ولا نغدر ولا نريدهم بسوء، فقال لهم يزيد بن المهلب: ويحكم أتصدقون بني أمية؟ انهم ان أرادوا أن يجيبوكم ليكفوكم عنهم حتى يعملوا في المكر. قال: لا نرى أن نفعل ذلك حتى يردوا علينا ما زعموا أنهم قبلوه منا».

---

(١) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٩٣، **وضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢٥.
(٢) سورديل، **الاسلام في القرون الوسطى**، ص ١٣٠.
(٣) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، م٣، ص ٣٢٥.
(٤) المرجع نفسه، ص ٣٢٦.

Digitized by Birzeit University Library

Digitized by Birzeit University Library

الأحزاب السياسية خارج بلاد الشام
في العهد الأموي
أي في العراق وما والاه من الأقاليم

١- الخـوارج

٢- الشـيعة

٣- الزبيريون

Digitized by Birzeit University Library

١ - حزب الخوارج

١) التسمية والنشأة:

سمي هؤلاء بالخوارج لأنهم كانوا جنوداً في جيش علي بن أبي طالب، وخرجوا عليه، أي انشقوا عن جيشه، وانحازوا جانباً، وكان ذلك أثناء معركة صفين إثر فشل التحكيم بين علي ومعاوية، وكان عدد نواتهم الأولى هذه اثني عشر ألفاً وقد اتهموا علياً بأنه قد شك في حقه في الخلافة عندما قبل أن يحكم في أمرها الرجال، وأنه بذلك قد كفر، وعليه أن يعترف بكفره ويعود للاسلام من جديد، اذا أراد منهم أن يعودوا الى صفوف جيشه، ورفعوا شعار «لا حكم الا لله» فعرفوا بذلك باسم «المحكمة» وهم أولى فرق الخوارج. وقد حاورهم الامام علي حيناً مباشرة وحيناً بلسان موفده عبدالله بن عباس، دون جدوى مما حدا به الى شن حملة عليهم، اثر تعديهم على الناس، أسفرت عن معركة النهروان التي قتلت فيها أعداد كبيرة منهم، الا أن أفكارهم لم تقتل بل راحت تمتد وتنتشر، وراحوا هم يدافعون عنها، ويستميتون في سبيلها مما أثار الاعجاب بشجاعتهم والتقدير لورعهم وتقاهم، فلم يحكم المؤمنون الصادقو الايمان بكفرهم، وان حكموا بضلالهم. ولذا روي «أن علياً أوصى أصحابه بألا يقاتلوهم من بعده لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله، فعلي كان يعتبر الخوارج طالبين للحق ولكن جانبوا طريقه، ويعتبر الأمويين طالبين للباطل ونالوه»(١).

---

(١) ابو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ٨٦. أنظر أيضاً: سالم علي البهنساوي السنة المفترى عليها، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٩ ط١، ص ٣٣ - ٣٤ حيث يقول: «المقصود بالملل أو الفرق التي تفترق عن الاسلام هي التي ترتد الى الكفر مثل البهائية والقاديانية والعلوية والاسماعيلية. أما الفئات التي أخطأت بما يخرجها عن الايمان مثل الخوارج والمعتزلة فلا يقال انهم ضمن أهل النار ومن ادعى ذلك فقد تكلف بغير دليل من الشرع أو العقل - جمال الدين بن الجوزي، تلبيس ابليس، ص ١٨».

Digitized by Birzeit University Library

وقيل في سبب تسميتهم بالخوارج أيضاً أن أحد خطبائهم أثناء اجتماع لهم في منزل أحدهم بالكوفة اختتم خطبته بقوله: «فاخرجوا بنا اخواننا، من هذه القرية الظالم أهلها الى بعض كور الجبال» - ثم خرجوا الى قرية «حرورا» وسموا حينذاك بالحرورية «نسبة الى هذه القرية، أو بالراسبية نسبة الى رجل منهم أمَروه عليهم هو عبدالله بن وهب الراسبي (قتل سنة ٣٨ هـ في النهروان). وثمة رأي آخر يشتق اسم الخوارج من الخروج في سبيل الله أخذاً من الآية: «ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله(النساء ١٠٠). وسموا أيضاً الشراة أي الذين باعوا أنفسهم لله من قوله تعالى: «ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله»(البقرة ٢٠٧)[*].

وكان الخوارج في معظمهم عرباً[١] من قبائل ربيعة التي كان العداء مستعراً بينها وبين قبائل مضر في الجاهلية، ولذلك فانه كانت في صميم تشددهم وعنفهم كحزب سياسي ديني دوافع عصبية قديمة حملتهم على معاداة القرشيين كمضريين بغض النظر عن ولائهم لعلي أو لمعاوية[٢]، وكانوا بذلك يحاربون احتكار قريش للخلافة، ويقولون انها جائزة في كل من قام بالكتاب والسنة حتى لو كان عبداً حبشياً[٣]، ويسعون الى تحقيق «مبادئ الديمقراطية البسيطة في الاسلام فسببوا أنهاراً من الدماء في سبيل ذلك خلال القرون الثلاثة الأولى من الهجرة»[٤]. ذلك أن مذهبهم كان يتشدد في وجوب التلازم بين النظرية والتطبيق، فكل انسان عندهم اما مؤمن واما كافر وليس هناك حالة

(*) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٥٧، والبغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٤٦.

(١) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٦١، ٢٦٢، حيث يقول: «انه لم ينضم اليهم من الموالي الا القليل، لأنهم واكثرهم بدو شديدو العصبية لجنسهم يحقرون الموالي ويزدرونهم».

(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ١١ - ١٢.

(٣) ابن حزم، **الفصل**، م٤، ص ١٥٢. أنظر ايضاً: حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، م١، ٣٨٨.

(٤) Hitti, History of the Arabs, p. 246-247.

Digitized by Birzeit University Library

ثالثة: «من لم يعمل وفق اعتقاده فهو كمن يخالف اعتقاده وكمن لا اعتقاد صحيحاً له: كافر»(١).

وبسبب تشدد الخوارج واعتمادهم على التأمل في الدين أكثر من الاعتماد على تفسير نصوص الكتاب والسنة كما فعل الفقهاء السنيون(٢)، تفرقوا فرقاً زادت عن العشرين كان أهمها: المحكمة الأولى، الأزارقة، النجدات، الصفرية، العجاردة، الخازمية، الشعيبية، الخلفية، المعلومية والمجهولية، الصلتية، الحمزية، الغالبية، المعبدية، الأخنسية، الشيبانية، الرشيدية، المكرمية، الأباضية، ومن الأباضية: الحفصية والحارثية وفرقة أصحاب طاعة لا يراد بها الله - البيهسية والشبيبية أو الصالحية(٣).

٢) المذهب:

القضية التي كانت سبب ظهور الخوارج، وصارت شغلهم الشاغل هي الخلافة، فقد استعرضوا أعمال الخلفاء فاعتبروا أن خلافة كل من أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب صحيحة لصحة انتخابهما، واعترفوا بصحة خلافة عثمان في نصفها الأول أي خلال السنوات الست الأولى منها وقالوا بوجوب عزله بعدها لأنه غيّر وبدّل ولم يسر على سيرة أبي بكر وعمر. واعترفوا كذلك بصحة خلافة علي بن أبي طالب الى أن قبل بالتحكيم فاعتبروا قبوله شكًا منه في حقه

---

(١) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥١١.

(٢) جب، **دراسات في حضارة الاسلام**، ص ٣، حيث يقول: «كانت النظرية السياسية لدى فقهاء أهل السنة في تطورها الكامل - على نقيض نظريات الشيعة والخوارج - غير مستمدة بطريقة التأمل من الكتاب والسنة، وانما هي مؤسسة على تفسير هذين المصدرين على ضوء التطورات السياسية المتأخرة، مؤيدة بقوة العقيدة في أن الله يهدي الجماعة وانها كذلك مبرأة من الخطأ بقوة الاجماع (وفي الحديث: لا تجمع أمتي على ضلالة). ويكاد أن يكون كل جيل ثان قد ترك سمته على المبدأ السياسي الاسلامي، لأن الأحداث كانت تتجدد والنظرية تتكيف لتلائمها... فالنظرية السنية كانت ترفض دائماً أن تضع أحكاماً لقضايا لم تقع بعد ولا تتجاوز في ذلك حد التعميمات المبهمة وبعض الاستنباطات الافتائية».

(٣) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٤٥ - ٦٥.

Digitized by Birzeit University Library

وكفروه بسبب موقفه ذاك. وطعنوا في أصحاب الجمل طلحة والزبير وعائشة كما كفروا الحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص. وعلى هذا الأساس فان مذهبهم انصب على تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم وعلى مواصفات الخليفة وعلى من يكون مؤمنا ومن لا يكون(١).

وكما يرى حسين مروة، فان الخوارج انبثقوا من حرب صفين، فنشأ بهم مذهب اسلامي جديد أي حزب سياسي جديد. ولكن بين غلافي المذهبية الدينية والحزبية السياسية، كانت تكمن «أيديولوجية» اجتماعية ذات مضمون ديمقراطي يعارض المضمون الأرستوقراطي أو «الطبقي» - اذا صح التعبير - الذي كان يقوم عليه منصب الخلافة قبل ظهور الخوارج ... الذين أعلنوا خروجهم على علي ومعاوية معاً، وحكموا بكفرهما معاً، ثم وضعوا لأنفسهم مبادئ اتخذوا بعد منها منهجاً سياسياً وفكرياً وعسكرياً شرعوا ينفذونه تحت راية مذهبية اسلامية في معارك ضارية متصلة(٢).

وقد طوروا نظرية خاصة بهم بشأن الخلافة مخالفين بها أهل السنة القائلين بأن الخلافة في قريش، والشيعة القائلين بانحصار الخلافة في بيت النبي أي في علي وآله. ونظريتهم هذه استمدوها من قواعد التشريع الاسلامي ومن المفاهيم الايمانية ذاتها بالاجتهاد في استخراج مفاهيم منها توافق المواقف التي حددتها لهم معركة صفين بين علي ومعاوية(٣). وتتلخص نظريتهم فيما يلي:-

١- الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين.

٢- اذا اختير الرجل خليفة فلا يصح أن يتنازل أو يحكّم.

٣- لا يشترط في الخليفة أن يكون قرشياً.

٤- الخليفة يصح أن يكون من قريش أو من غيرها حتى ولو كان عبداً حبشياً.

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٥٨.

(٢) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٤٤١.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٣١.

Digitized by Birzeit University Library

٥- اذا تم اختيار الخليفة كان رئيساً للمسلمين ووجب عليه أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله به والا وجب عزله(١).

وظلت صبغة الخوارج سياسية محضاً حتى أيام عبد الملك بن مروان عندما مزجوا تعاليمهم السياسية ببحوث لاهوتية كان لنافع بن الأزرق، شيخ الفرقة المنسوبة اليه، أكبر الأثر فيها. وأهم ما قرره الخوارج في ذلك المجال هو أن العمل بأوامر الدين جزء من الايمان وليس الايمان الاعتقاد وحده.

ويرى أحمد أمين أن ما كان مشتركاً من تعاليم الخوارج بينهم جميعاً وبشيء من التسامح هو فقط نظريتهم في الخلافة ونظريتهم في أن العمل جزء من الايمان(٢). لذلك اذا راجعنا البغدادي نجده يقول:-

«وقد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها فذكر الكعبي في مقالاته أن الذي يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها اكفار علي، وعثمان، والحكمين، وأصحاب الجمل وكل من رضي بتحكيم الحكمين. والاكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الامام الجائر(٣).

لكن البغدادي يعود فيقول:-

«وقد أخطأ الكعبي في دعواه اجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب منهم. وذلك أن النجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم ... وقد قالت النجدات ان صاحب الكبيرة من موافقيهم كافر نعمة وليس كافر دين وفي هذا بيان خطأ الكعبي في حكايته ... وانما الصواب فيما يجمع الخوارج كلها ما حكاه شيخنا أبو الحسن رحمه الله من تكفيرهم علياً، وعثمان، وأصحاب الجمل، والحكمين، ومن صوبهما أو صوب أحدهما أو رضي بالتحكيم»(٤).

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥٩. أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٥٨-٢٥٩. أنظر أيضاً: حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، م١، ص ٣٨٢-٣٨٥.

(٢) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٥٩.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٤٥.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

Digitized by Birzeit University Library

وفي المفاضلة بين فرق الخوارج المختلفة يرى أحمد أمين أن أشهر فرقهم وأكثرها دوراناً في الكتب هي الأربع التالية: الأزارقة والنجدات والأباضية والصفرية(١).

وفيما يلي تلخيص لأهم مبادئ هذه الفرق الأربع من أجل القاء مزيد من النور علي المذهب الخارجي بمجموعه:-

الأزارقة:- أتباع نافع بن الأزرق الحنفي المكنّى بأبي راشد، أكبر فقهائهم، قتل في وقعة دولاب أيام خلافة عبدالله بن الزبير، سنة ٦٥هـ/٦٨٥م. من أهم مبادئهم:

١. أن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون بينما كان المحكّمة يقولون انهم كفرة.

٢. ان القعدة، أي الذين يقعدون عن القتال مع قدرتهم عليه، مشركون حتى وان كانوا على رأيهم.

٣. انهم أوجبوا امتحان من قصد عسكرهم اذا ادّعى انه منهم بأن يدفعوا اليه أسيراً من مخالفيهم ويأمروه بقتله فان قتله صدقوه في دعواه انه منهم وان لم يقتله قالوا هذا منافق ومشرك وقتلوه.

٤. أنهم استباحوا قتل نساء مخالفيهم وقتل أطفالهم وزعموا أن أطفال مخالفيهم مشركون وقطعوا بأنهم مخلدون في النار.

٥. انهم زعموا ان دار مخالفيهم دار كفر ويجوز فيها قتل الأطفال والنساء.

٦. انهم أنكروا الرجم واستحلوا كفر الأمانة.

٧. انهم لم يقيموا الحد على قاذف الرجل المحصن وأقاموه على قاذف المحصنات من النساء.

٨. أنهم قطعوا يد السارق في القليل والكثير ولم يعتبروا في السرقة نصاباً.

٩. أنهم حرموا على أنفسهم الاستجابة لأحد من غيرهم الى الصلاة اذا دعا اليها.

---

(١) أحمد امين، **ضحى الاسلام**، ص ٢٦١.

Digitized by Birzeit University Library

١٠. أنهم حرموا على أنفسهم أن يأكلوا من ذبائح غيرهم أو يتزوجوا منهم.

١١. أنهم حرموا على الخارجي أن يتوارث غيره.

١٢. أنهم استحلوا الغدر بمن خالفهم(*).

١٣. أنهم قالوا ان التقية (كتمان العقيدة) غير جائزة في قول ولا في عمل.

١٤. أنهم قالوا بجواز أن يبعث الله نبياً مع علمه بأن ذلك النبي سيكفر بعد نبوته أو أنه كان كافراً قبلها.

١٥. أنهم قالوا ان مرتكب الكبيرة كافر كفر ملة وأنه لذلك يخلد في نار جهنم - وقد استندوا في هذا على كفر ابليس لكبيرة واحدة ارتكبها حينما أمره الله بالسجود لآدم فأبى وقال: «أنا خير منه خلقتني من نار وخلقتهمن طين».

النجـدات:- أتباع نجدة بن عامر الحنفي (قتله أتباعه سنة ٦٩ هـ).

من أهم مبادئهم:-

١. أن الدين أمران: أحدهما معرفة الله ومعرفة رسوله، وتحريم دماء المسلمين وتحريم غصب أموال المسلمين، والاقرار بما جاء من عند الله جملة، فهذا واجب معرفته على كل مكلف، وما سواه فالناس معذورون بجهالته حتى تقام عليهم الحجة في الحلال والحرام، فمن استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور ومن خاف من العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر.

٢. أنهم عظموا جريمة الكذب على الزنا وشرب الخمر.

٣. أنهم قالوا في أصحاب الحدود من موافقيهم: لعل الله يعذبهم بذنوبهم في غير نار جهنم ثم يدخلهم الجنة.

٤. زعموا أن مخالفيهم في دينهم يدخلون النار.

٥. أنهم أسقطوا حد الخمر.

٦. أنهم قالوا ان من نظر نظرة صغيرة، أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك.

(*) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٥٠-٥١، واحمد امين، ضحى الاسلام، ص ٢٦٠، والبرغوثي، تاريخ ليبيا الاسلامي، ص ١٠٣-١٠٤، وحسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، م١، ص ٣٩٠-٣٩١.

Digitized by Birzeit University Library

٧. أنهم قالوا ان من زني، وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم اذا كان من موافقيهم على دينهم(*).

٨. أنهم أجمعوا انه لا حاجة للناس الى إمام قط وانما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم.

٩. أنهم أجازوا التقية محتجين بالآيتين:

«ألا أن تتقوا منهم تقاه»، آل عمران آية ٢٨.

«قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه»، غافر آية ٢٨.

١٠. أنهم أجازوا القعود عن القتال وان كان الجهاد أفضل منه استناداً على الآية: «وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما»، النساء ٩٥.

١١. استحلوا دماء أهل الذمة وأموالهم وحكموا بالبراءة ممن حرمها.

الإباضية:- أتباع عبدالله بن إباض من بني مرة بن عبيد من تميم (ت. حوالي ٨٦هـ/٧٠٥م). أجمعت الإباضية على القول بامامة عبدالله بن إباض ومن مبادئهم:-

١. ان كفار هذه الأمة - يعنون بذلك مخالفيهم - براء من الشرك والايمان، أي أنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار نعمة لاكفار ملة.

٢. أنهم مع ذلك أجازوا شهادتهم، وحرموا دماءهم في السر واستحلوها في العلانية، فقالوا: لا يحل قتل غير الخوارج وسبيهم في السر غيلة، ولا يجوز الا بعد الدعوة واقامة الحجة واعلان القتال.

٣. أنهم أحلوا التزاوج من مخالفيهم والتوارث معهم.

٤. أنهم استحلوا بعض أموال مخالفيهم دون بعض في حالة الحرب فاستحلوا الخيل والسلاح بينما ردوا الذهب والفضة على أصحابها.

٥. أنهم كانوا يرون دار مخالفيهم من المسلمين دار توحيد الا معسكر السلطان فانه دار بغي.

(*) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٥٢. البرغوثي، **تاريخ ليبيا الاسلامي**، ص ١٠٥، وحسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٣٩١.

Digitized by Birzeit University Library

٦. أنهم قالوا في مرتكبي الكبائر أنهم موحدون لا مؤمنون وأنهم كفار نعمة لا كفار ملة(*).

الصفرية:- أصحاب زياد بن الأصفر وان كان ابن الأثير ينسبهم الى عبدالله بن الصفار السعدي، وكان من مبادئهم:-

١. أنهم لا يكفرون من يقعدون عن القتال اذا كانوا متفقين معهم في الدين والاعتقاد.

٢. أنهم أجازوا التقية في القول ولم يجيزوها في العمل.

٣. أنهم لم يحكموا بقتل أطفال المشركين ولا بتكفيرهم أو تخليدهم في النار.

٤. أن زعيمهم زياد بن الأصفر كان يقول: الشرك شركان: شرك هو طاعة الشيطان وشرك هو عبادة الأوثان، والكفر كفران: كفر بالنعمة، وكفر بانكار الربوبية، والبراءة براءتان: براءة من أهل الحدود وهي سنة، وبراءة من أهل الجحود وهي فريضة.

٥. أنهم قالوا ان كل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم هو كفر وصاحبه كافر.

٦. أنهم قالوا ان المحدود في ذنبه خارج عن الايمان وغير داخل في الكفر(**).

٣) الموطـن:

لاحظنا مما سبق أن هذا الحزب نشأ في معسكر علي بن أبي طالب أثناء معركة صفين، فلما عاد علي الى الكوفة، لم يدخلوها معه وانما ذهبوا الى قرية بظاهرها تسمى حروراء، ومن بعدها تركزوا في الجزيرة من أرض العراق(١). ومنها راحوا ينتشرون في الأقاليم الشرقية من الدولة أولاً فيبتعدون عن الكوفة

(*) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٦١-٦٢، وأحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٦٠-٢٦١، والبرغوثي، **تاريخ لبيبا الاسلامي**، ص ١٠٧-١٠٩، وحسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، م١، ٣٩٢-٣٩٣.

(**) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ١٠٧، وأحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٦١، والبرغوثي، **تاريخ لبيبا الاسلامي**، ص ١٠٧، وحسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٣٩٢.

(١) الحيني، **حركات الشيعة المنطرفين**، ص ١٨٦-١٨٧، عن (ابن عبد ربه، **العقد الفريد**، طبعة بولاق، م٣، ص ٣٥٩)، وحسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، م١، ص ٣٧٦.

Digitized by Birzeit University Library
مكتبة جامعة بيرزيت

والبصرة(١) أو يقتربون منهما تبعاً لضعفهم أو قوتهم، وشراسة الولاة الأمويين أو اعتدالهم. وعندما اشتدت الخلافة في محاربتهم، هربوا بعقيدتهم الى الشمال الأفريقي حيث ما زالت الإباضية والصفرية حتى الآن.

ويشير أحمد أمين الى أن الخوارج من حيث الموطن «كانوا فرعين: فرعاً بالعراق وما حولها، وكان أهم مركز لهم "البطائح" بالقرب من البصرة، وقد استولوا على كرمان وبلاد فارس وهددوا البصرة، وهؤلاء هم الذين حاربهم المهلب، واشتهر من رجالهم نافع بن الأزرق وقطري بن الفجاءة، وفرعاً بجزيرة العرب: استولوا على اليمامة وحضرموت واليمن والطائف. ومن أشهر أمرائهم فيها: أبو طالوت، ونجدة بن عامر، وأبو فديك»(٢).

ويرى حسين مروة: أن كل ما كسبه الخوارج من تأييد الفئات المستضعفة كان محصوراً في العراق وبعض مناطق ايران. أما بلاد الشام فلم يتمكن الخوارج من ايجاد قاعدة اجتماعية لهم فيها لأسباب منها:-

١. أنها مقر الحزب الأموي المسيطر عليها.

٢. أن الاقطاعيين وكبار التجار والأغنياء المحليين فيها كانوا يسيطرون على مجتمعها وكان ولاؤهم للأمويين الذين يبسطون لهم الحماية والرعاية.

٣. وجود قبيلة بني كلب اليمنية القوية المتحالفة مع الأمويين(٣).

وظل الخوارج بعيدين عن بلاد الشام لكونها مركز الخلافة طوال العهد الأموي حتى مصرع الوليد الثاني في جمادى الآخرة سنة ١٢٦هـ/

---

(١) يصف مروة في كتابه، **النزعات المادية**، م١، ص ٥١٣، الكوفة، بأنها كانت مركز «الثورة المضادة» للأمويين من مختلف الفرق والمذاهب فضلاً عن كونها منبت الحركة الفكرية ومبعث كل صراع أيديولوجي بين الأحزاب السياسية. كما يصف البصرة (نفس المرجع ص ٥٩١-٥٩٢) بأنها تميزت بظاهرتين طوال عهد الحكم الأموي بالخصوص: الظاهرة الأولى كونها المدينة التي احتشدت فيها مختلف القوى والأحزاب السياسية والتيارات الفكرية المعارضة للحكم الأموي، من الشيعة والخوارج والموالي المنحدرين من أصول مختلفة، والظاهرة الثانية كون البصرة أظهر ما كان يظهر فيها ظلم الأمويين.. للأحزاب السياسية...

(٢) أحمد أمين، **ضحى الاسلام**، ص ٢٥٧-٢٥٨.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥١٣.

Digitized by Birzeit University Library

١٧/٤/٧٤٤م[١]. وآنذاك كانت دعوتهم الثورية قد أصابت نجاحاً كبيراً في الأمصار، وما لبثت أن انتشرت في سورية أيضاً بعد أن أضاع الأمويون أنفسهم هيبة الخلافة فيها، وكان ولاؤها قبل ذلك لهم بلا خلاف.

٤) علاقة الخوارج بالأحزاب الأخرى:

يتبين مما تقدم أن الخوارج كانوا في معظمهم من جفاة البدو العرب، وأنهم كانوا في غاية التشدد في مذهبهم ليس ضد غيرهم من المسلمين فقط وانما ضد بعضهم البعض، اذ سرعان ما كانوا يختلفون وينضمون تحت ألوية مختلفة بضرب بعضها بعضا[٢]. فعلى سبيل المثال لا الحصر انشقّ أبو فديك وجماعة معه عن الأزارقة لما أظهر نافع بن الأزرق البراءة من القعدة عنه بعد أن كانوا على رأيه، وسماهم مشركين، واستحل قتل أطفال مخالفيه ونساءهم. ورحل أبو فديك ومن معه الى اليمامة حيث بايعوا نجدة بن عامر الحنفي، واكفروا من قال باكفار القعدة، كما أكفروا من قال بامامة نافع، وأقاموا على امامة نجدة الى أن اختلفوا عليه في أمور نقموها منه، فانقسموا الى فرق ثلاث، صارت إحداها مع أبي فديك حرباً على نجدة وقتلوه سنة ٦٩هـ[٣]. ويمثل هذه الروح المتشددة بالغ الخوارج في نظريتهم، فشوهوا وجهها الديمقراطي الايجابي، حتى أوغلوا بسفك الدماء، وخرجوا بذلك عن خط الغاية واستعبدتهم الوسيلة التي حصروها في العنف الدموي[٤].

والدارس لتاريخ الخوارج لا يسعه الا أن يعجب ببطولاتهم وصلابتهم وصبرهم على التضحية في سبيل العقيدة، كما لا يسعه الا أن يأسف لتطرفهم وتفرق كلمتهم لأنهم لو لم يتطرفوا في ديموقراطيتهم ولو لم ينقسموا على أنفسهم ويتفرقوا الى ما يزيد عن عشرين فرقة لكانوا غيروا مجرى التاريخ

---

(١) السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٨٥، وبروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٦١.
(٢) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٥٩.
(٣) البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ٥٢.
(٤) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥١١.

Digitized by Birzeit University Library

الاسلامي الى اتجاه ربما كان أصلح من الاتجاه الذي جرى فيه(١).

وبسبب ذلك كله فان الخوارج فشلوا في أن يكونوا وحدة أو كت
خارجية، «ولو اتحدوا لكانوا قوة في منتهى الخطورة على الدولة الأموية»(٢)
وعلى الرغم من واقعهم ذاك الا أنهم ظلوا حرباً على الأمويين منذ قيام الدو
الأموية الى سقوطها، وكانوا بذلك عاملاً من أكبر العوامل التي أضعفت الدو
الأموية وأدت الى انهيارها.

ولكن لماذا حمل الخوارج أنفسهم مسؤولية قتال الأمويين؟ يرى مروة أ
اختلاف المواقف السياسية في حلبة الصراع حول الخلافة ولا سيما ما كان يتعل
منها بعلي ومعاوية هو في صميم انشغال الحركة الفكرية آنذاك بمسألة «مرتك
الكبيرة» أولاً ثم بمفهوم الايمان ثانياً. وأصر الخوارج في هذا الخصوص عل
نظريتهم بأن «مرتكب الكبيرة» كافر، وأن العمل جزء من الايمان، وان نتيج
ذلك كله تلزمهم بقتال كل من علي ومعاوية لكي يبرروا موقفهم الذي اندفع
اليه بعد مسألة التحكيم في «صفين»(٣).

ولما كانت طبيعة هذا البحث لا تسمح بالخوض في تاريخهم، فانني أكتف
هنا بادراج قائمة تشير الى أهم الحروب التي خاضوها بقصد ابراز ما سبق
الاشارة اليه من أنهم كانوا على علاقة عداء مع جميع المسلمين م
غيرهم(*):-

١. حربهم مع علي بن أبي طالب ولا سيما معركة النهروان ثم ما ترت
عليها من عملية ثأر نفذها عبد الرحمن بن ملجم الخارجي باغتيال الامام علي

٢. كان كره الخوارج لمعاوية بن أبي سفيان أشد من كرههم لعلي. فل
استتب الأمر له بعد تنازل الحسن له عن حقه في الخلافة سنة ٤١ هـ، باد

---

(١) البرغوثي، **تاريخ لبيبا الاسلامي**، ص ١٠٣.
(٢) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٥٩.
(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥١٨.
(*) هذه القائمة ملخصة عن: حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٣٧٦-٣٨٦.

Digitized by Birzeit University Library

فريق من الخوارج بقيادة فروة بن نوفل الأشجعي بالهجوم على الكوفة حيث كان معاوية ما زال فيها.

٣. وفي سنة ٤٣هـ زحف فريق من الخوارج من الري على الكوفة، في ولاية المغيرة بن شعبة عليها ودخلوها بقيادة حيان بن ظبيان السلمي. ولم يتعرض لهم المغيرة بشيء في بداية الأمر الا أنه ما لبث حتى قبض على حيان وعدد آخر من زعمائهم وأودعهم السجن وضغط على الآخرين حتى رحلوا عن الكوفة. ولم يكتف برحيلهم بل حشد لقتالهم جيشاً من الشيعيين يربو عدده على ثلاثة آلاف، وأمر عليه رجلاً من كبار الشيعة هو مَعقل بن قيس الرياحي، فتعقبوا الخوارج حتى أدركوهم بين واسط والبصرة وقتلوهم عن آخرهم.

٤. ضعفت شوكة الخوارج بما أبداه زياد بن أبيه من الشدة والقسوة في معاملتهم فلم تقم لهم قائمة مدة ولايته على العراق حتى ولي البصرة ابنه عبيد الله فظنوه سهلاً ليناً فتحركوا سنة ٥٨هـ ولكن ابن زياد قتل منهم جماعة صبرا. وكان ممن قتلهم زياد عروة بن أدية فغضب لمقتله أخوه أبو بلال وخرج الى الأهواز في أربعين رجلاً من الخوارج. وبعث اليهم عبيدالله بن زياد بألفي رجل يقودهم ابن حصن التميمي فهزمهم الخوارج في معركة آسك المشهورة التي قال فيها شاعرهم (البحر الوافر):

أألفا مؤمن منكم زعمتم ويقتلهم بآسك أربعونا؟

٥. استولى نافع بن الأزرق على الأهواز وجبى خراجها وصارت الحرب سجالاً بين الأمويين والخوارج الى أن هزم الخوارج أهل البصرة سنة ٦٥هـ. الا أن أهل البصرة بزعامة الأحنف بن قيس وقيادة المهلب بن أبي صفرة أعادوا الكرة على الخوارج في السنة ذاتها فهزموهم وقتلوا زعيمهم نافع بن الأزرق، فانحازت فلولهم الى نواحي كرمان وأصفهان.

٦. في ولاية الحجاج بن يوسف على العراق، في عهد عبد الملك بن مروان، وكل المهلب بن أبي صفرة في الاستمرار في حربهم وعززه بالقوات. وفي عهده قضي على الأزارقة في طبرستان وقتل قائدهم - بالوقوع عن دابته -

Digitized by Birzeit University Library

قطري بن الفجاءة التميمي سنة (٧٧هـ)(*). الذي اشتهرت مقطوعته الشعرية في الشجاعة حيث يقول مخبراً عن نفسه (البحر الوافر):-

أقول لها وقد طارت شعاعاً ... من الأبطال ويحك لن تراعي
فصبراً في مجال الموت صبرا ... فما نيل الخلود بمستطاع
سبيل الموت غاية كل حر ... وداعيه لأهل الأرض داعي
وما للمرء خير في حياة ... اذا ما عد من سقط المتاع

٧. وفي تلك السنة ذاتها (٧٧هـ) قاوم شبيب بن يزيد الشيباني جيوش الحجاج وحمل عليها أكثر من ثلاثين حملة ودخل الكوفة في مناسبتين مختلفتين مما اضطر الحجاج الى طلب النجدة من عبد الملك بن مروان فأمده بستة آلاف مقاتل شامي. وظل القتال متتابعاً الي أن اضطر شبيب وأصحابه الى عبور جسر على نهر دجيل فهوت بشبيب فرسه فغرق وانهزم أصحابه وقتل أكثرهم(**).

٨. وفي عهد عمر بن عبد العزيز أراد عمر أن يعامل الخوارج باللين ويقارعهم بالحجة فكتب الى شوذب الخارجي يدعوه للنقاش، فبعث اليه شوذب برجلين نيابة عنه ناقشهما عمر وشهد أحدهما لعمر بأنه على صواب وأصر الآخر على أن يعود الى جماعته ليطلعهم على ما جرى في تلك المناظرة ولكن المنية لم تلبث أن عاجلت عمر (٢٥ رجب سنة ١٠١هـ)، وبذلك توقف هذا الحوار. لكن الخوارج أفادوا من عهد عمر فالتقطوا أنفاسهم ونصبوا أنفسهم في العراق، وما جاوره وحتى في شمال افريقيا حماة للضعفاء والمضطهدين وحرباً على الطغاة والمستبدين.

(*) أنظر أيضاً: الخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٩٦.

(**) أنظر أيضاً: مروة، **النزعات المادية**، م١، ٥١٥، حيث يقول: «وبالرغم من أن استجابة الفلاحين لدعوة الخوارج لقتال الأموية كانت استجابة واسعة أدت بهم الى الانتفاض على الحجاج، الا أن الحجاج استطاع بما استخدمه من أساليب البطش والقهر والعنف الدموي أن يخنق كل انتفاضة قامت في عهده وأن يضعف الخوارج الى درجة لم يستطيعوا معها أن يستجمعوا قواهم ولا أن ينشروا دعوتهم، فلم يبق منهم بعده سوى فلول ضعيفة، ثم انقسموا فرقاً عدة مما زادهم ضعفاً على ضعفهم».

Digitized by Birzeit University Library

٩. وفي عهد مروان الثاني انتهز الضحاك بن قيس الشيباني الخارجي فرص انقسام حزب بني أمية على نفسه إثر مقتل الوليد الثاني، واشتعال نار العصبية بين القبائل العربية، واشتداد أمر أبي مسلم الخراساني، فخرج على بني أمية وزحف على الكوفة سنة ١٢٧هـ، حيث انضم اليه عبدالله بن عمر بن سليمان بن هشام، وكثر أنصاره حتى بلغوا زهاء مائة ألف زحف بهم على الموصل ثم نصيبين. وهناك تصدى له عبدالله بن مروان الثاني وأوقف زحفه الى أن قدم مروان الثاني نفسه على رأس جيش قوي قضى على الضحاك وهزم أتباعه عند ماردين سنة ١٢٨ هـ .

١٠. وأثر مقتل الضحاك ظهر زعيم خارجي جديد هو المختار بن عوف الأزدي الملقب بأبي حمزة الخارجي، الذي كان يفد الى مكة كل سنة لاثارة الناس على مروان الثاني وحثهم على قتاله. وقد تحالف أبو حمزة مع عبدالله بن يحيى المعروف بطالب الحق واصطحبه معه الى حضرموت سنة ١٢٨هـ فبايعه أبو حمزة على الخلافة ودعا الى قتال مروان، وفي السنة التالية خرج أبو حمزة في موسم الحج الى مكة بسبعمائة رجل من قبل عبدالله بن يحيى. وبعد انقضاء موسم الحج وقعت معركة قديد في وادي العقيق بينهم وبين جند والي الحجاز عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك بقيادة عبد العزيز بن عبدالله بن عمرو بن عثمان فهزمهم جند أبي حمزة وقتلوا منهم أعداداً كبيرة مما أرهب عبد الواحد وحمله على الفرار الى الشام بينما دخل أبو حمزة وأصحابه المدينة في صفر سنة ١٣٠هـ.. وأقام بها ثلاثة أشهر وأحسن السيرة في أهلها. وبعد ذلك زحف باتجاه الشام الا أنه اصطدم بجيش كان بعث به اليه مروان الثاني ودارت بينهم معركة في وادي القرى قتل فيها أبو حمزة وكثير من أصحابه وواصل الجيش الأموي زحفه الى المدينة ثم الى اليمن وهزم طالب الحق وقتله كما قتل كثيراً من أتباعه. وكانت ثورة أبي حمزة آخر ثورات الخوارج في العهد الأموي.

ولعل خير ما يختتم به هذا الحديث عن الخوارج هو خير ما قيل في وصفهم مما جاء في خطبة أبي حمزة في أهل المدينة عند دخوله لها:

«يا أهل المدينة بلغني أنكم تنتقصون أصحابي: قلتم شباب أحداث

Digitized by Birzeit University Library

وأعراب جفاة، ويلكم أهل المدينة وهل كان أصحاب رسول الله (صلعم) الا شباباً أحداثاً؟ شباب الله مكتهلون في شبابهم. غضية عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أقدامهم، قد باعوا الله عز وجل أنفساً تموت بأنفس لا تموت، قد خالطوا كلالهم بكلالهم، وقيام ليلهم بصيام نهارهم، منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن، كلما مر أحدهم بآية من ذكر الجنة بكى شوقاً اليها، واذا مر بآية من ذكر النار شهق شهقة كأن زفير جهنم بين أذنيه، قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم، وأنوفهم وجباههم، واستقلوا ذلك في جنب الله، حتى اذا رأوا السهام فوقت، والرماح قد أشرعت، استخفوا بوعيد الكتيبة لوعيد الله، ومضى الواحد منهم قدماً حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه، وتخضبت بالدماء محاسن وجهه، فأسرعت اليه سباع الأرض، وانحطت اليه طير السماء، فكم من عين في منقار طير، طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله، وكم من كف زالت عن معصمها طالما اعتمد عليها صاحبها في جوف الليل بالسجود لله!»(*).

* * *

(*) انظر: أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٦٢. والخضري، **الدولة الأموية**، ص ٥٥٣-٥٥٤.

Digitized by Birzeit University Library

حـــزب الشـــيعة

Digitized by Birzeit University Library

٢- حزب الشيعة

١) التسمية والنشأة:

شيعة الرجل أنصاره، وقد اكتسبت هذه اللفظة معناه الاصطلاحي السياسي اسماً لمجموع الفرق التي اعتبرت نفسها نصيرة لعلي بن أبي طالب في مرحلة متأخرة نسبياً. وقد بين علي سامي النشار أن هذه الكلمة كمصطلح لم تظهر في حياة الرسول ولا في عهد الشيخين أبي بكر وعمر ولا حتى نهاية عهد معاوية بن أبي سفيان.ويرى النشار بحق أن الشيعة كفرقة دينية انما تكونت بعد مقتل الحسين ثم راحت تتطور في الكوفة، بعد مقتل المختار بن أبي عبيد، كفرقة دينية كلامية تضع أصول التشيع، ولكنها لم تصل الى مذهبها النهائي الا في عهد أمامة جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨هـ)[١].

ومن أجل فهم ذلك، يجب منذ البداية، التمييز بين مرحلتين أساسيتين في تاريخ الحركة الشيعية وتطورها هما: مرحلة ما قبل مقتل الحسين بن علي[٢] ومرحلة ما بعد مقتله حتى نهاية العصر الأموي.

١- مرحلة ما قبل مقتل الحسين:

هذه هي مرحلة نشأة الفكرة الشيعية التي حملت بذرتها الأولى الجماعة التي مالت الى علي في أعقاب مناقشة قضية الخلافة للمرة الأولى في سقيفة بني ساعدة ومبايعة أبي بكر خليفة لرسول الله في غياب علي الذي كان غائباً عن اجتماع السقيفة بسبب انشغاله هو وأهل بيته في جهاز الرسول والاستعداد لدفنه، فلما بلغه خبر البيعة لأبي بكر لم يرض عنها، ولم يبايع أبا بكر الا بعد

---

(١) النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، م٢، ص ١٥-٢١.

(٢) قتل الحسين في كربلاء في ١٠ محرم سنة ٦١ هـ الموافق ١٠ تشرين الأول سنة ٦٨٠م.

Digitized by Birzeit University Library

حوالي ستة أشهر وبعد وفاة زوجته فاطمة الزهراء. وكان رأي تلك الجماعة يتلخص في أن أهل بيت النبي أولى أن يخلفوه، وكان أولى أهل ذلك البيت العباس بن عبد المطلب، عم النبي، وعلي ابن عمه. لكن علياً كان أولى من العباس لأن العباس «لم يكن من السابقين الى الاسلام»، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين، ولم يسلم الا آخراً، فأولى الناس من قرابة النبي علي بن أبي طالب، وهو من أول الناس اسلاماً وزوج فاطمة بنت النبي (صلعم)، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر(١).

وكانت الدعوة لعلي بسيطة في بداية الأمر وتنبع من حقيقة أنه لم يكن هنالك نص على الخليفة فترك الأمر بذلك للاجتهاد وإعمال الرأي على نحو ما جرى من نقاش في سقيفة بني ساعدة. ولو كان هنالك نص صريح واضح لأقدم علي على الافادة منه والتزم الصحابة به، لكن التاريخ يشير الى أن علياً بايع كلاً من أبي بكر وعمر وعثمان مع أنه كان يرى أنه أولى بالأمر منهم، ويحتج بأنه وأهل بيته الثمرة وقريش الشجرة والثمرة خير ما في الشجرة»(٢). وراح أنصار علي يتزايدون ويلتفون حوله بأعداد متزايدة ولا سيما خلال النصف الثاني من خلافة الراشد الثالث عثمان بن عفان. وتسارعت الأحداث فقتل عثمان وبايع المسلمون علياً باستثناء بلاد الشام التي كان يليها معاوية بن أبي سفيان، وباستثناء عائشة أم المؤمنين وطلحة والزبير ومن خرج معهم الى البصرة، وهزيمتهم أمام علي في وقعة الجمل، والصراع بين علي ومعاوية في معركة صفين وما جرى فيها من تحكيم فاشل بين الفريقين، وما تلا ذلك من نشأة حزب الخوارج وقتال علي لهم، واغتيال أحدهم لعلي ثأراً لمن قتل علي منهم في وقعة النهروان، ثم تولى معاوية الخلافة، بموجب بيعة اختيارية من أهل الشام في القدس سنة ٤٠هـ، وبيعة غلبة من أهل العراق في الكوفة سنة ٤١ هـ بعد تنازل الحسن بن علي عن حقه في الخلافة لمعاوية، وطوال عهد معاوية الى بداية عهد ابنه يزيد ومقتل الحسين في موقعة كربلاء في العاشر من محرم سنة

---

(١) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٥٣ وص ٢٦٦.

(٢) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٦٦.

Digitized by Birzeit University Library

٦١ هـ. في هذه المرحلة كان جل، ان لم نقل كل، أنصار علي بن أبي طالب من العرب [١] لكنهم لم يكونوا يشكلون فرقة أو فرقاً شيعية لها عقائدها المعينة، وانما كانوا مجرد أنصار أو موالين أشبه بحزب له جانبان أحدهما روحي والآخر سياسي، وهما جانبان متلاحمان لم يكن بالامكان فصل أحدهما عن الآخر تبعاً لما هو الحال عليه في الاسلام نفسه[٢]. وبناء عل هذا، يجدر بنا أن نلاحظ أن الشيعة كفكرة كانت أسبق في الظهور من فكرة الخوارج الا أن الخوارج كفرقة كانت أسبق في الظهور من الشيعة.

ويناقش أحمد أمين مسألة تحديد المنبع الذي نبعت الشيعة منه، فيشير الى أن فلهاوزن (Wellhausin) قرر أن الشيعة نبعت من اليهودية أكثر مما نبعت من الفارسية بدليل أن مؤسسها هو عبدالله بن سبأ اليهودي، ثم يشير الى أن دوزي (Dozy) مال الى القول إن أساسها فارسي لأن العرب تدين بالحرية بينما يدين الفرس بالملك وبالوراثة في البيت المالك ولا يعرفون معنى لانتخاب الخليفة. وبعد ذلك يقرر أحمد أمين أن التشيع لعلي بدأ قبل دخول الفرس في الاسلام، ولكن بمعنى ساذج، ثم نما بمرور الزمن وأخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الأخرى في الاسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية، وصار كل قوم من هؤلاء يصبغون التشيع بصبغة دينهم، ولما كان العنصر الفارسي هو أكبر عنصر في الاسلام، فقد كان للفرس أكبر الأثر في التشيع[٣].

٢- مرحلة ما بعد مقتل الحسين:

أغرى الكوفيون الحسين للقدوم اليهم ليبايعوه بالخلافة تمهيداً لاسترجاعها من الأمويين وردها في بيت علي، ثم خذلوه وهو في قلة من أهله وأصحابه لم

---

(١) فياض، **تاريخ الامامية وأسلافهم**، ص ٦٨ حيث يقول: «ان التشيع نشأ في الأصل، كما نشأ الاسلام، في بيئة عربية، وان أنصاره الأول كانوا من العرب ويترتب على ذلك انه ليس مذهباً ايراني الأصل، وقد أيدت البحوث التي قام بها فلهاوزن، هذا الرأي».

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٣ وص ٤٦.

(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

Digitized by Birzeit University Library

يجاوز عددهم ثمانين رجلا[1] وتركوه في موقف حرج في مواجهة مفرزة من قوات عبيدالله بن زياد، والي الأمويين على الكوفة، مما جعله يرفض الاستسلام فيقتل هو ومعظم أصحابه ويحمل رأسه الى الخليفة الأموي يزيد بن معاوية في دمشق. وقد هزت هذه الحادثة شعور المسلمين جميعاً من أدنى أرجاء الدولة الى أقصاها فبكوا الحسين، سبط النبي، ولعنوا قتلته. أما الشيعة الذين كانوا قبل مقتل الحسين متفرقي الكلمة، وكان التشيع بالنسبة لهم رأياً سياسياً نظرياً لم يصل الى قلوبهم، فان التشيع الآن امتزج بدمائهم، وتغلغل في قلوبهم، وأصبح عقيدة راسخة في نفوسهم، ليس ذلك فحسب بل أن هذه الحادثة أدت الى انتشار التشيع بين الفرس الذين تربطهم بالحسين رابطة النسب «اذا كانوا يرونه أحق بالخلافة هو وأولاده من بعده، لأنهم يجمعون بين أشرف دم عربي وأنقى دم فارسي»[2]. وأحس الشيعة الكوفيون احساساً شديداً بالذنب لخذلانهم الحسين فعقدوا العزم على الأخذ بثأره، وأعلنوا التوبة عما فعلوا فسموا «التوابين» وأمّروا عليهم أحد رجالهم هو سليمان بن صرد مغتنمين حالة الفوضى التي أعقبت وفاة معاوية الثاني وما تلا ذلك من خلاف على الخلافة. وساروا بجموعهم حتى وصلوا موقع «عين الوردة» سنة ٦٥ هـ حيث اصطدموا بعبيد الله بن زياد وجيشه في معركة قتل فيها قائدهم ودارت الدائرة عليهم. وفي السنة التالية (٦٦ هـ) عاد المختار بن أبي عبيد الثقفي الى الكوفة بعد أن فارق ابن الزبير المبايع خليفة بمكة، فانضموا اليه وتزعمهم في ثورة مجددة. أعلنت باسم الإمام محمد بن الحنفية[3] ابن الإمام علي من زوجة له من بني حنيفة وأعلن المختار أن الامام ابن الحنفية هو الذي أرسله للأخذ بثأر الحسين، كما أنه لقب ابن الحنفية بالامام المهدي وكان هذا التلقيب أول ظهور كلمة المهدي الى عالم الوجود. واستطاع المختار أن يجتذب الى معسكره ابراهيم بن مالك بن الأشتر من خلال رسالة موجهة الى ابن مالك على لسان ابن الحنفية. وساروا

---

(١) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، م١، ص ٣٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٠٠ - ٤٠٣.

Digitized by Birzeit University Library

جميعاً حتى التقوا بجيش عبيدالله بن زياد وهزم جيشه في معركة نهر الخزر[١] الا أن حركة المختار فشلت فيما بعد اثر محاصرة مصعب بن الزبير للمختار وأتباعه في الكوفة مما أدى الى مقتل المختار سنة ٦٧ هـ، واستسلام الكوفة لمصعب. لكن على الرغم من فشل حركة المختار عسكرياً فانها أدت الى مولد فرقة شيعية مغايرة لفرقة الشيعية الأولى المنسوبة الى عبدالله بن سبأ، هي الفرقة الكيسانية.

ويرى أبو زهرة بحق أن اشتداد مظالم الأمويين على أولاد علي بين قتل وأذى، وقهر واضطهاد، وشتم لعلي عن منابر المساجد، أثار دفائن المحبة لهم بصفتهم ذرية الرسول، ورأى الناس فيهم شهداء الظلم فاتسع نطاق المذهب الشيعي وكثر أنصاره[٢]. هذه المعاملة القاسية، وهذه الضغوط العنيفة من الأمويين على الشيعة كانت ضارة نافعة لهم، فضررها كان واضحاً في القمع الذي كانوا معرضين له دائماً، ونفعها تمثل في حملهم على تطوير أساليب عمل سرية منظمة تعتمد استراتيجية النفس الطويل في النضال ضد الأمويين من أجل اسقاطهم واسترجاع الخلافة الى أبناء علي. ولذلك فإنا نلاحظ أن الشيعة، بعكس الخوارج، كانوا يختفون حينما يتطلب الموقف اختفاءهم، ويخرجون على الأمويين حينما تكون الفرصة مواتية للخروج عليهم. ولهذا السبب فانهم كانوا أشد خطراً على الأمويين من الخوارج لأن محاربة النظام الحاكم لأعداء له في العلن أسهل بكثير من محاربة أعداء له في الخفاء[٣]. ولعل آخر ثورة مهمة لهم في العصر الأموي هي خروج زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٨٠ - ١٢٢ هـ/ ٦٩٩ - ٧٤٠م)، فقد خرج زيد في عهد هشام بن عبدالملك ودعا في الكوفة الى ثورة حدد لها منهاجاً من أهم أهدافه: جهاد الظالمين والدفع عن المستضعفين، واعطاء المحرومين، ورد المظالم،

---

(١) نهر بين الزاب الأعلى والموصل، يصب في دجلة، أنظر حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٤٠٢.

(٢) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ٣٥.

(٣) أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٤.

Digitized by Birzeit University Library

وتقسيم الفيء بين أهله بالسواء واستدعاء الجنود المقاتلين في البلدان النائية[١]. ولما ظهر أمره حاربه يوسف بن عمر الثقفي والي العراق لهشام فتفرق أصحاب زيد عنه وخذلوه وأصيب هو بسهم في جنبه فمات لساعته وفشلت ثورته[٢].

وقد فر ابنه يحيى الى خراسان ودعا الى الثورة على الأمويين الا أن نصر بن سيار أسره وسجنه في مرو ثم أطلقه ولم يلبث حتى قتل بعد ذلك بقليل في الجوزجان سنة ١٢٥ هـ/ ٧٤٣ م.

وأخيراً لا آخراً فان معارضة الشيعة للأمويين لم يكن مبعثها فقط عدم قبولهم لشكل الحكم والأشخاص الحاكمين، وانما كان في جوهر بواعثها أيضاً رفضهم لأساليب الحكم التي اتبعها الأمويون تجاه الطبقات والفئات الاجتماعية المستضعفة. ولا يستبعد مروة «أن يكون وراء هذا الموقف كون عامة الشيعة أنفسهم ممن يكابدون الاضطهاد الاجتماعي تبعاً لاضطهادهم السياسي من حيث هم جزء عضوي من الطبقات والفئات الاجتماعية ذاتها التي تعاني الاضطهاد من الطبقات المسيطرة»[٣].

٢) المذهب:

منذ بداية هذه المرحلة الثانية، مرحلة ما بعد مقتل الحسين، دأب الشيعة - على اختلاف فرقهم ومناحيهم - على العمل لبلورة نظرية شيعية تكون قاعدة لمذهبهم. وقد عقد ابن خلدون في مقدمته فصلاً في مذاهب الشيعة في حكم الامامة هو الفصل السابع والعشرون[٤] أوضح فيه نظرية الشيعة ومذاهبهم

---

(١) **المنجد في اللغة والأعلام**، دار المشرق، بيروت، ط ٢٢، مادة زيد بن علي. أنظر أيضاً أحمد أمين، **فجر الاسلام**، ص ٢٧٢، حيث يذكر أن زيداً قتل سنة ١٢١ هـ، وبروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٥٧.

(٢) حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٤٠٦.

(٣) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٤٩٤.

(٤) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٤٨ - ٣٥٧.

Digitized by Birzeit University Library

نقتبس منه ما يلي:-

أعلم أن الشيعة لغة هم الصحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقها، والمتكلمين[1] من الخلف والسلف على أتباع علي وبنيه رضي الله عنهم. ومذهبهم جميعاً متفقين عليه أن الامامة ليست من المصالح العامة التي تفوض الى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام، ولا يجوز لنبي اغفاله ولا تفويضه الى الأمة، بل يجب عليه تعيين الامام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وان عليا رضي الله عنه هو الذي عينه صلوات الله وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم، ولا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة، بل أكثرها موضوع أو مطعون في طريقه، أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة[2].

وفي هذا المعنى ذاته يقول حسين مروة:

الشيعة على اختلاف فرقهم ومذاهبهم، ينطلقون نظرياً من القول بان علي بن أبي طالب هو الشخص الأول في المسلمين الذي له حق السلطة، بعد النبي، وان هذه السلطة حق الهي وليست حقاً للناس في اختيار من يصلح لقيادتها. لأن الله وحده يعرف أين تكون مصلحة البشر، وكيف يكون خير دنياهم وآخرتهم. لذلك كله اعتبر الشيعة أن الامامة ركن من الأركان الأسس للاسلام، أي من أصول العقيدة الاسلامية. ذلك هو الأصل وتلك هي القاعدة الراسخة للنظرية الشيعية مهما كان الرأي بعد ذلك في شكل هذه السلطة وطابعها، الروحي والزمني[3].

واعتمد الشيعة، فيما اعتمدوا عليه، مما يتعلق بحصرهم للامامة في علي والذكور من ذريته على النصوص التي أشار اليها ابن خلدون وصنفها الى نصوص جلية وأخرى خفيه. ومثل للجلية منها بقول الرسول: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وقوله: «أقضاكم علي»، وقوله: «من يبايعني على روحه وهو

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤٨، هامش (١): المتكلمون هم علما، «التوحيد» المسمى بعلم الكلام.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٤٩٥.

Digitized by Birzeit University Library

وصي وولي هذا الأمر من بعدي» - فلم يبايعه الا علي - وقول عمر بن الخطاب لعلي: «أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة»، أما الخفية فمثل لها بقولهم إن النبي كان قد بعث بسورة «براءة» حين أنزلت الى أبي بكر الصديق ليبلغها للناس الا أن الله أوحى اليه أن يبلغها رجل منه أو من قومه فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ، وقالوا إن ذلك يدل على تقديم علي. وقالوا كذلك إنه لم يعرف أن النبي قدم أحداً على علي(١). ومن تلك النصوص ما ورد في خطبة الرسول، بعد حجة الوداع عند غدير خم بين مكة والمدينة. مثل قول الرسول:

«يا أيها الناس إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه، فهذا مولاه [يعني عليا] اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق حيثما دار».

وجاء في تلك الخطبة أيضاً:

«انكم واردون علي الحوض ... واني سائلكم حين تردون علي عن الثقلين، كيف تخلفوني فيهما، الثقل الأكبر كتاب الله عز وجل ...وعترتي أهل بيتي، فانه قد نبأني اللطيف الخبير أنهما لا ينقضيان حتى يردا علي الحوض»(٢).

ومن أمثال تلك النصوص والوصايا النبوية مما ينقله كامل الشيبي مما أورده أحمد أمين عن البخاري ومسلم كقول الرسول: «لأعطين الراية غدا رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله، فتطاول الناس» فقال: «ادعوا عليا» وكقوله لعلي: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي»(٣).

واعتبر الشيعة أن حق الامامة الالهي المذكور ينتقل للمنحدرين من صلب

---

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٢) الموسوي، **المراجعات**، ص ١٨٥ - ١٨٦، ومروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٣٩٤.

(٣) كامل الشيبي، **الصلة بين التصوف والتشيع، العناصر الشيعية في التصوف**، دار الأندلس بيروت، ١٩٨٢، مجلدان، ط٣، م١، ص ٢٧.

Digitized by Birzeit University Library

علي بن أبي طالب عمودياً بالتسلسل المعروف[١]. لكنهم بدأوا يفترقون منذ وفاة الامام الرابع علي بن الحسين الملقب بزين العابدين الذي نجا من مجزرة كربلاء، وبدأت عملية افتراقهم بفرق ثلاث هي:

الامامية: أتباع الامام محمد الباقر بن علي زين العابدين.

الزيدية: أتباع الامام زيد بن علي زين العابدين، ومذهبهم أقرب مذاهب الشيعة الى السنة.

الكيسانية: أتباع الامام محمد بن الحنفية (وهو ابن علي بن أبي طالب)[٢].

بعد ذلك أخذت الفرق الشيعية تتشعب وتتعدد حتى افترقت حسبما ذكره البغدادي[٣] على النحو التالي:-

١- **الامامية:** افترقت الى خمس عشرة فرقة هي: المحمدية، الباقرية، الناووسية، الشمطية، العمارية، الاسماعيلية، المباركية، الموسوية، القطعية، الاثنا عشرية، الهشامية، الزرارية، اليونسية، الشيطانية، (أتباع شيطان الطاق) والكمالية.

٢- **الزيدية:** افترقت الى ثلاث فرق هي: الجارودية، السليمانية أو الحريرية ثم البترية [الأبترية][٤].

٣- **الكيسانية:** منهم فرق كثيرة يرجع محصلها الى فرقتين: أحدهما تزعم أن محمد بن الحنفية حي لم يمت وهم على انتظاره ويزعمون انه المهدي المنتظر. والفرقة الثانية منهم يقرون بامامته في وقته وبموته وينقلون الامامة بعد موته الى غيره ويختلفون بعد ذلك في المنقول اليه.

---

(١) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٤٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٩٤.

(٣) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ١٩.

(٤) حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٤٠٧، هامش (١)، عن: أبو الحسن النوبختي، فرق الشيعة، ص ١٩، ٤٩، ٥٠ - ٥١، ذكر أن الزيدية كانت ثماني فرق هي: الجارودية، المرتدية، الأبرقية، اليعقوبية، العقبية، الأبترية، الحريرية واليمانية.

Digitized by Birzeit University Library

واستكمل الشيعة نظريتهم المذكورة بأن أضافوا اليها فكرة الوصية فلقبوا علياً بالوصي بمعنى أن النبي أوصى له بالخلافة من بعده، «فعلي ليس الامام بطريق الانتخاب، بل بطريق النص من رسول الله، وعلي أوص لمن بعده وهكذا كل امام وصي من قبله»(١). وقد ترتب على ذلك قولهم بعصمة أئمتهم الذين لا يجوز الخطأ عليهم، ولا يمكن أن يصدر منهم الا ما كان صواباً، ورفعهم مقام علي عن غيره من الصحابة بمن فيهم أبو بكر وعمر. وفي هذا الصدد ينقل أحمد أمين عن ابن أبي الحديد المعدود من معتدلي الشيعة قوله:

يقول أصحابنا - وقد سلكوا طريقة مقتصدة - ان علياً أفضل الخلق في الآخرة، وأعلاهم منزلة في الجنة، وأفضل الخلق في الدنيا ... وكل من عاداه أو حاربه أو أبغضه فانه عدو الله سبحانه وتعالى وخالد في النار مع الكفار والمنافقين ... والحاصل أنا لم نجعل بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا رتبة النبوة، وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه. ولم نطعن في أكابر الصحابة الذين لم يصح عندنا أنه طعن فيهم، وعاملناهم بما عاملهم هو عليه السلام(٢).

أما غلاة الشيعة فانهم لم يقفوا عند ذلك الحد، ولم يقنعوا بالقول إن علياً أفضل الخلق بعد النبي، وإنه معصوم، بل ألّهوه، فمنهم من قال: «حل في علي جزء الهي، واتحد بجسده فيه، وبه كان يعلم الغيب، اذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر، وبه قلع باب خيبر ...» وقالوا أيضاً: «وربما يظهر علي في بعض الأزمان ... والرعد صوته والبرق تبسمه ...»(٣) وقد ذكروا أن أول من دعا الى تأليه علي هو عبدالله بن سبأ اليهودي الذي ينسب اليه وضع فكرة الوصاية التي تحدثت عنها قبل قليل، ووضع فكرة الرجعة التي بدأ الترويج لها بقوله: «العجب لمن يصدق أن عيسى

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٦٧.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦٨ عن (ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م٤، ص ٥٢).
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٦٩.

مكتبة جامعة بيرزيت الرئيسه
Digitized by Birzeit University Library

يرجع، ويكذب أن محمداً يرجع»[1]. بعد ذلك حول ابن سبأ دعايته الى القول بان علياً يرجع. ويقول أحمد أمين إن ابن سبأ أخذ فكرة الرجعة من اليهودية، فاليهود يعتقدون «أن النبي (الياس) صعد الى السماء، وسيعود فيعيد الدين والقانون «ووجدت الفكرة في النصرانية أيضاً في عصورها الأولى، وتطورت هذه الفكرة عند الشيعة الى العقيدة باختفاء الأئمة، وان الامام المختفي سيعود فيملأ الأرض عدلاً، ومنها نبعت فكرة المهدي المنتظر[2].

ويرى الشيعة أن الاعتراف بالامام والطاعة له جزء من الايمان، والامام عندهم هو أكبر معلم: فالامام الأول ورث علوم النبي وأورثها لمن بعده من الأئمة بالتسلسل. والعلم عندهم علمان هما علم الظاهر وعلم الباطن، وقد علّم النبي هذين النوعين لعلي بن أبي طالب فكان يعلم باطن القرآن وظاهره، كما أن النبي أطلعه على أسرار الكون وخفايا المغيبات، واعتقد الشيعة أن كل امام من أئمتهم يعلم الناس في وقته ما يستطيعون فهمه من الأسرار، ولذلك فالشيعة لا يؤمنون بالعلم ولا بالحديث الا اذا روي عن أئمتهم[3].

٣) الموطـــــن:

على الرغم من صعوبة حصر مواطن الشيعة خلال العهد الأموي لأنهم كانوا في حالة تستر وكتمان بسبب معارضتهم الخطيرة للأمويين، يرى أبو زهرة بحق أن نشأتها المبكرة كانت «في مصر ابتداء» في عهد عثمان اذ وجد الدعاة فيها أرضاً خصبة وعمت العراق، واتخذته لها مستقراً ومقاماً. فاذا كانت المدينة ومكة وسائر مدن الحجاز مهداً للسنّة والحديث والشام مهداً لنصراء الأمويين فقد كان العراق مقاماً للشيعة»[4] وبالطبع، كانت الكوفة وسوادها مركز الشيعة والتشيع في العراق لأسباب يرى عبدالله فياض من أهمها:-

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٧.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٧١.

(٤) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الاسلامية**، م١، ص ٣٨.

Digitized by Birzeit University Library

١- أن الكوفة أصبحت مجرد ولاية تابعة للشام بعد أن كانت عاصمة للدولة الاسلامية في عهد علي مما جعلها تتحول الى مركز معارضة للأمويين الذين انتزعوا منها تلك المكانة المرموقة.

٢- ان قوام حركة التوابين كان من الشيعة الكوفيين وكانت أكثرية الذين قتلوا في معركة «عين الوردة» منهم.

٣- ان المعارضة في الكوفة اتخذت مظهراً دينياً ... وكان البيت الأموي آخر من يستطيع اثبات حقه في الخلافة دينياً.

٤- ان اليمانية في الكوفة كانت أكبر القبائل عدداً وأهمية وكانت (على العكس من يمانية الشام) ميالة للتشيع[١].

وكانت نظريات الشيعة تنطلق من الكوفة وسرعان ما تنتشر في «المدينة» ثم في كثير من مناطق شبه الجزيرة ولا سيما اليمن، كما أنها راحت تنتشر في مرحلة لاحقة في بلاد فارس وما والاها من الأقاليم الشرقية[٢]. وبذلك فقد انضم الى صفوف الشيعة في هذه المرحلة الكثيرون من الموالي وأبناء الطبقات والفئات الاجتماعية المستضعفة التي كانت كعامة الشيعة تعاني من الاضطهاد على أيدي الطبقات المسيطرة. وبدافع من هذا القهر والاضطهاد، الى جانب دوافع العقيدة والمذهب السياسي والديني كانت للشيعة بمختلف فرقهم ومذاهبهم «عدة انتفاضات في تاريخ الصراع السياسي والمذهبي والأيديولوجي» منذ انتهاء، عهد الراشدين وقيام الحكم الأموي حتى انتهائه[٣].

٤) علاقة الشيعة بالأحزاب الأخرى:

يتضح مما تقدم أن الشيعة كانوا في حالة عداء مستمر ومعارضة شديدة

---

(١) فياض، **تاريخ الامامية وأسلافهم**، ص ٥٨ - ٦٢. أنظر أيضاً: بروكلمان، **تاريخ الشعوب الاسلامية**، ص ١٥١، حيث يروي قصة ثورة يزيد بن المهلب وفضاء قوات يزيد بن عبدالملك عليها بقيادة مسلمة بن عبدالملك وذلك بقتل الرجال وبيع النساء والأطفال في أسواق الرقيق.

(٢) مروة، **النزعات المادية**، م١، ص ٥٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٧٧.

Digitized by Birzeit University Library

للحكم الأموي. فكانوا يحاربون الأمويين جهرا اذا أمكن الجهر وسراً اذا استحال الجهر. وقد اضطهدهم الأمويون اضطهاداً شنيعاً في عهد زياد بن أبيه، وابنه عبيدالله، وفي عهد الحجاج، وبثوا العيون والأرصاد عليهم، وراحوا يتبعونهم ويستذلونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم، ويقطعون أيديهم وأرجلهم على الظنة، وكل من عرف بالتشيع لهم سجنوه أو نهبوا ماله أو هدموا داره[١]. ونتيجة لذلك الاضطهاد قال الشيعة، بالتقية وأحكموا أنظمة العمل السري، وحاربوا الأمويين بالسيف كما حاربوهم بمثل سلاحهم فيما يتعلق بوضع الأحاديث التي تنقض الدعاية الأموية وتشيد بفضل علي والمهدي المنتظر وكل من يؤيد مذهبهم[٢]. والواقع أن خلاف الشيعة لم يقتصر على الأمويين بل تعداهم الى جميع أهل السنة وكان الأساس فيه موقفهم السياسي «وقد بقي كذلك ابان التاريخ الاسلامي، اذ كان همّ الشيعة العمل على استرداد حق أهل البيت من الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان ومن الخلفاء الأمويين والعباسيين»[٣]. ومن الواضح أيضاً أن التعارض القائم بين نظرية الشيعة الثيوقراطية الخاصة بالامامة وبمواصفات الامام ومزاياه كان سبباً في الصراع بين الشيعة الذين جعلوا الامامة وراثية في علي ونسله وبين الخوارج الذين جعلوا الخلافة ديمقراطية وحرروها من كل القيود حتى أصبحت مفتوحة أمام كل مسلم. ولهذا السبب فان الشيعة «ناضلوا بقوة في دحض نظرية الخوارج، وهم يعلمون أن وراء هذه النظرية طعناً بموقف الامام علي بل طعناً بصحة ايمانه[٤]. ويقرر حسين مروة بحق أن «مسألة حق علي» بالخلافة، بمفهومها الالهي، بقيت مسألة مبدئية يدور

---

(١) أحمد أمين، فجر الاسلام، ص ٢٧٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧٥.

(٣) صبحي محمصاني، فلسفة التشريع في الاسلام، مقدمة في دراسة الشريعة الاسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة، وضوء القوانين الحديثة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٥، ط٤، ص ٧٦ (نقلاً عن كتاب القانون في الشرق الأوسط، بالانجليزية، واشنطن، ١٩٥٥، باب المذاهب الشيعية، لآصف فيضي، ج١، ص ١١٣ (وما بعدها).

(٤) مروة، النزعات المادية، م١، ص ٥١٨.

Digitized by Birzeit University Library

عليها صراع فكري تاريخي لم ينته حتى الآن، كما دار عليها صراع سياسي تاريخي أيضاً كان له دور كبير الشأن في تاريخ المعارضة السياسية طوال عهود الخلافتين: الأموية والعباسية، وقامت على أساسه دولات وانهارت به دولات(١).

وبالاضافة الى القتال ضد الأمويين بالسيف وباللسان، وضد أهل السنة جميعاً بالفكر والجدل، والنضال ضد فكر الخوارج ونظريتهم وقتال الزبيريين كان الشيعة مختلفين فيما بينهم اختلافاً كبيراً في الأئمة وتسلسلها. وقد سبقت الاشارة الى تأليه غلاتهم للامام علي. وفي مقابل شطط الغلاة، الذين كانوا يمثلون فرقة قليلة من الشيعة، نجد اعتدال الزيدية القريبين من أهل السنة، فقد كان امامهم زيد يرى جواز امامة المفضول مع وجود الأفضل. ولذلك فانه كان يرى امامة أبي بكر وعمر صحيحة مع أن علياً أفضل منهما. كذلك فان الزيدية كانوا معتدلين فيما يتعلق بمواصفات الامام، فهم لم يكونوا يعتقدون بوجود امامة بالنص أو بنزول وحي يعين الأئمة أو بحلول جزء الهي في الامام بل كان عندهم أن كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي قادر على القتال في سبيل الحق يخرج للمطالبة يصح أن يكون اماماً. من ناحية أخرى نجد أن الامامية كانوا يقولون بأن النبي نص على خلافة علي وأن أبا بكر وعمر اغتصباها منه ولذلك فقد تبرؤوا منهما وقدحوا في امامتهما، على هذا تتفق فرق الامامية المتعددة وان كانت تختلف فيما بينها بعد ذلك على أشخاص الأئمة فالاثنا عشرية - التي هي المذهب الشيعي الرسمي لايران - تقف بالامامة عند الامام الثاني عشر، بينما تقف الاسماعيلية المعروفين أيضاً باسم الباطنية عند الامام اسماعيل بن جعفر الصادق.

* * *

(١) المرجع نفسه، ص ٤٤٢.

Digitized by Birzeit University Library

Digitized by Birzeit University Library

حـــزب الزبيريين

Digitized by Birzeit University Library

٣- حزب الزبيريين

١) التسمية:

سمي هذا الحزب نسبة الى زعيمه عبدالله بن الزبير بن العوام الذي كان ممن أبوا البيعة ليزيد بن معاوية، وفر الى مكة وامتنع بها لكنه لم يدع لنفسه بالخلافة فيها الا قبيل موت يزيد الأول أي سنة ٦٣ هـ، فبايعه أهلها وأهل الحجاز بالخلافة وأطاعه أهل اليمن والعراق وخراسان، ولم يبق خارجاً عنه الا الشام ومصر فانهما بايعا معاوية بن يزيد الذي تراوحت مدة خلافته بين أربعين يوماً وثلاثة أشهر(١). فلما مات معاوية الثاني هذا، بدا للناس أن كل شيء كان يسير لصالح عبدالله بن الزبير، فقد سارع أهل مصر للمبايعة له ولم يبق للأمويين الا بعض بلاد الشام، لأن الشام الذي هو كهف الأمويين وموئلهم كان منقسماً على نفسه في تلك الآونة بين قيسية ويمنية على النحو التالي:-

١. كان أمير دمشق الضحاك بن قيس الفهري.
٢. كان أمير حمص النعمان بن بشير الأنصاري.
٣. كان أمير قنسرين زفر بن الحارث الكلابي.

وكان هؤلاء هم زعماء القيسية المسيطرة على الأجناد الثلاثة المذكورة، كما أن هواهم كان في ابن الزبير وكانوا يدعون له بالخلافة.

أما الأمويون فكان رأسهم مروان بن الحكم لكن لم يكن معهم الا اليمنية وكان زعيمها آنذاك حسان بن مالك بن بحدل الكلبي، أمير فلسطين، وقد بايعه على الدعوة للأمويين أهل الأردن شريطة أن يجنبهم الغلامين عبدالله وخالداً ابني يزيد الأول. واتفق بنو أمية هم واليمنية فيما بينهم على مروان بن الحكم

---

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٣٥.

Digitized by Birzeit University Library

فبايعوه في مؤتمرهم الذي عقدوه في الجابية لثلاث خلون من ذي القعدة سنة ٦٤ هـ، بينما خرج الضحاك على رأس القيسية فنزل بهم مرج راهط حيث زحف اليه مروان فوقعت بين الفريقين معارك طاحنة دارت رحاها عشرين ليلة (محرم ٦٥ هـ) وانتصر فيها مروان وقتل الضحاك وقتل معه مقتلة عظيمة من قيس أدت الى بقاء نيران الثأر مشتعلة بين القيسية واليمنية الى أمد طويل[١].

بعد ذلك الانتصار الباهر تابع مروان تحركه السريع فزحف على رأس جيش استرد به مصر وطرد منها عبدالرحمن بن جحدم، عامل عبدالله بن الزبير، وعين ابنه عبد العزيز والياً عليها[٢].

٢) النشـــأة:

يقول حسن ابراهيم حسن إنه على الرغم من أن كثيراً من المؤرخين يرون أن نشأة حزب الزبيريين ترجع الى الوقت الذي دعا عبدالله بن الزبير فيه لنفسه بالخلافة في مكة سنة ٦٣ هـ، فانه هو، أي حسن ابراهيم حسن، يرى أن نواة هذا الحزب ظهرت بعد الفتنة التي أدت الي مقتل عثمان وخروج طلحة والزبير وعائشة على علي بن أبي طالب. ويدلل حسن ابراهيم على رأيه بالاشارة الى أن عبدالله بن الزبير كان يد حزب الزبير وطلحة لسانه الناطق، وبالاشارة الى أن عائشة أم المؤمنين، خالة ابن الزبير، كانت تسعى لتحويل الخلافة اليه، ويفسر حسن ابراهيم حسن عدم معارضة ابن الزبير لمعاوية بن أبي سفيان بل والانخراط في سلك جيشه الذي سار لغزو القسطنطينية سنة ٥٠ هـ بقيادة ابنه يزيد - يفسر ذلك بأن معاوية كان يلمح في ابن الزبير الاستعداد للمعارضة ولذلك كان يترضاه ويحسن وفادته ويغدق عليه العطايا، كما يفسره بأن هزيمة حزب أبيه وطلحة وعائشة في وقعة الجمل، كان لها أثرها في حمله

---

(١) سالم، **تاريخ الدولة العربية**، ص ٣٧٤ - ٣٧٦. والخضري، **الدولة الأموية**، ص ٤٦٩ - ٤٧٠. والسيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص ٢٣٨.

(٢) حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٣٨٩ - ٣٩٠.

Digitized by Birzeit University Library

على الانزواء وعدم المعارضة. فلما علم بتولية يزيد العهد أظهر معارضته وراح يعمل على قيادة المعارضة لاحباط مساعي معاوية. وبعد موت معاوية وتولي يزيد الخلافة، ومقتل الحسين بن علي خلت الساحة لابن الزبير فبدأ يدعو الى نفسه سنة ٦٣ هـ، وصادفت دعوته نجاحاً عظيماً في بلاد العرب والعراق، وعلا أمره في مكة، وكاتبه أهل المدينة، وقال للناس: «أما اذ هلك الحسين عليه السلام فليس أحد ينازع ابن الزبير»(١).

واذا ما أمعنا النظر في شؤون حزب الزبيريين فانا سنلاحظ انه لم يطور نظرية سياسية على نحو ما نلحظه عند الأحزاب الأخرى، وانما كان عبارة عن جماعة سنية لم تكن راضية عن حكم الأمويين ولا سيما حكم يزيد بن معاوية. ويذكر بهذا الصدد رجالات المدينة ومكة والحجاز عموماً من الصحابة والتابعين كانوا يشكلون المعارضة الدينية للحكم الأموي ويحتمون بالمدينتين المقدستين من بطش الأمويين وقسوتهم. لكن الأمويين كانوا على أتم استعداد للقيام بأي عمل لسحق أية جهة يستشعرون منها خطراً على ملكهم. ومن أجل ذلك جرى في عهد يزيد بن معاوية قتل الحسين ومن معه من رجال أسرته وبطانته في العاشر من محرم سنة ٦١ هـ، ثم استبيحت المدينة المنورة في وقعة الحرة لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ٦٣ هـ على يد جيش أموي شامي بقيادة مسلم بن عقبة المري الذي مات في أعقاب تلك الواقعة فتولى قيادة الجيش بعده الحصين بن نمير الكندي وفق تعليمات يزيد. وقاد الحصين الجيش لمهاجمة عبدالله بن الزبير في مكة فقدمها لأربع بقين من محرم سنة ٦٥ هـ، فخرج ابن الزبير للقائهم الا أن أصحابه انكشفوا فتراجع بهم الى مكة، فحاصرهم الحصين وراح يقاتلهم، ورمى البلد بالمنجنيق(٢). وظل يحاصرهم حتى بلغهم نعي يزيد بن معاوية فأوقف الحصين القتال، ورفع الحصار، وفاوض ابن الزبير، وعرض عليه البيعة بالخلافة شريطة أن يخرج الى دمشق لتبقى قاعدة الدولة هناك، الا أن ابن الزبير رفض ذلك العرض وأصر على البقاء في مكة بنية العمل على أن يسترد

---

(١) حسن ابراهيم حسن، **تاريخ الاسلام**، م١، ص ٤٠٩ - ٤١٢.

(٢) الخضري، الدولة الأموية، ص ٤٦٣، وناجي حبيب مخول، **انساب العرب وتاريخهم**، ص ١٧٦.

Digitized by Birzeit University Library

للحجاز مكانته الأولى كقاعدة للدولة غير مدخل في اعتباره ما طرأ من اتساع الدولة، ومن متغيرات ديموغرافية واجتماعية واقتصادية وسياسية تحول دون تحقيق تلك الغاية، فأضاع بذلك هذه الفرصة السانحة ولا سيما أنه بعد وفاة معاوية الثاني كان أهل الكوفة قد نكثوا بيعتهم للأمويين وطردوا عاملهم عبيدالله بن زياد وبايعوا لعبدالله بن الزبير الذي اكتفى بأن ارسل اليهم أميراً من قبله هو عبدالله بن يزيد الأنصاري(١).

وفي هذه المرحلة يظهر المختار بن أبي عبيد فيقدم على ابن الزبير في مكة ويبايعه بالخلافة مقابل أن يوليه بلداً أو منصباً، فلما لم يحصل على ذلك فارقه وعاد الى الكوفة مظهراً التشيع لمحمد بن علي بن أبي طالب من زوجته الحنفية، ومنادياً بالأخذ بثأر الحسين. ولم يلبث غير قليل حتى انتزع الكوفة من عامل ابن الزبير وطرده منها ونادى بنفسه أميراً عليها باسم ابن الحنفية في ١٤ ربيع الأول سنة ٦٦ هـ، واستمال ابراهيم بن مالك بن الأشتر فانضم اليه وتمكنت قواتهما من هزيمة القوات الأموية في معركة نهر الخازر وقتل قائدهم عبيد الله بن زياد كما قتل معه أيضاً الحصين بن نمير الكندي الذي سبق له أن حاصر ابن الزبير في مكة(٢).

زاد خطر المختار بعد تلك المعركة وبعد طرده لعامل ابن الزبير من العراق مما دفع عبدالله بن الزبير الى ارسال أخيه مصعب والياً على البصرة، وتكليفه بمحاربة المختار والقضاء عليه من أجل استعادة العراق الى الحظيرة الزبيرية. وجدّ مصعب في ذلك الأمر فقدم البصرة، وخطب في أهلها، ووجد تجاوباً من اشرافها الذين راحوا يستحثونه على حرب المختار. واستعداداً لهذه الغاية، استدعى مصعب المهلب بن أبي صفرة الذي كان يقارع الخوارج في أرض فارس فأتاه بمن معه من جند وأموال فاشتد به ساعده وسار بجموعه نحو الكوفة. وأخرج اليهم المختار قسماً من قواته بقيادة أحمد بن شميط الا أنهم انهزموا أمام مصعب ولم ينج منهم الا أصحاب الخيل. عند ذلك خرج المختار بمن معه للقاء مصعب لكنه

---

(١) مخول، أنساب العرب وتاريخهم، ص ١٧٨.
(٢) المرجع السابق، ص ١٧٨ - ١٧٩.

Digitized by Birzeit University Library

هزم وتفرق عنه معظم أصحابه فانسحب الى قصره فحاصره مصعب فيه، ولما اشتد عليه العطش خرج من القصر في تسعة عشر رجلاً وقاتل حتى قتل سنة ٦٧ هـ/ ٦٨٦ م. ويقدرون عدد من قتلهم مصعب من أتباع المختار بسبعمائة من العرب و ٥٣٠٠ من الموالي. وبمقتل المختار دان العراق لابن الزبير ولم يبق أمامه الا عبدالملك بن مروان[١]. الذي أحجم في دهاء عن التدخل في الحرب بين مصعب والمختار الثقفي وآثر الانتظار حتى ينهك أحدهما الآخر ثم ينقض هو على المنتصر المنهك فيقضي عليه. أما مصعب فقد راح يرسخ ما حققه من مكاسب فاستمال اليه ابراهيم بن الأشتر وولاه الجزيرة والموصل، وأمر المهلب على حرب الخوارج الذين كانوا يتهددون البصرة من الأهواز، وكان ذلك شرط أهل البصرة حتى يسيروا مع مصعب لقتال الجيش الأموي الزاحف على العراق، بقيادة عبدالملك. واستعداداً للمعركة المنتظرة جعل مصعب ابراهيم بن الأشتر على مقدمة جيشه بينما كان عبدالملك قد جعل على مقدمة جيشه أخاه محمد بن مروان. وكان عبدالملك قد راسل قادة جيش مصعب واستمالهم بالوعود والأموال لكن كلا منهم أخفى رسالة عبدالملك الا ابراهيم بن الأشتر فانه حملها الى مصعب وحذره من القادة الآخرين ونصحه بقتلهم أو بابعادهم عن المعركة فلم يقبل مصعب بذلك[٢]. ودارت المعركة بعد ذلك قرب «باخمرا» بين الكوفة وواسط وتبين خلالها صحة ما ذهب اليه ابن الأشتر الذي قاتل حتى قتل ودارت الدائرة على مصعب وجيشه فقتل ابنه عيسى وانفض الناس من حوله حتى لم يبق معه سوى سبعة من أصحابه وأثخن هو بالجراح لكنه ظل يقاتل حتى قتل سنة ٧١ هـ، فاحتز قاتله رأسه وحمله الى عبدالملك[٣]. الذي بعثه بدوره الى

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧٩ - ١٨١.

(٢) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، م١، ص ٤١٣.

(٣) مخول، **أنساب العرب وتاريخهم**، ص ١٨٤، حيث ينقل عن (المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص ١٠٩) ما أخرجه المنقري عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي مسلم النخعي، الذي قال: «رأيت رأس الحسين بن علي حي، به توضع في دار الامارة بالكوفة بين يدي عبيدالله بن زياد ثم رأيت رأس عبيدالله بن زياد قد جي، به توضع في ذلك المكان بين يدي المختار بن عبدالله الثقفي الشيعي، ثم رأيت رأس المختار جي، به توضع في ذلك الموضع بين يدي مصعب بن الزبير ثم رأيت رأس مصعب جي، به توضع في ذلك المكان بين يدي عبد الملك». أنظر أيضاً الخضري، الدولة الأموية، ص ٤٧٣ - ٤٧٥.

Digitized by Birzeit University Library

أخيه عبد العزيز في مصر وهذا رده على عاتكة بنت يزيد بن معاوية، زوجة عبد الملك، فدفنته بدير الجاثليق (شمالي بغداد على الضفة الغربية من دجلة) مع ابنه عيسى. وبمقتل مصعب دانت لعبدالملك البلاد جميعها ما عدا الحجاز الذي ظل على ولائه لعبدالله بن الزبير(١).

وما كان عبدالملك ليتباطأ أو يتردد في العمل بسرعة للاجهاز على عبدالله بن الزبير فقد سير اليه جيشاً بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفي وصل مكة وحاصرها وحاصر ابن الزبير في الكعبة، ثم نصب المنجنيق على جبل أبي قبيس المطل على الكعبة ورماها بمقذوفاته من هناك. وطال أمد الحصار وبدأ الناس ينفضون عن ابن الزبير فاستشار أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق فقالت له: «مت كريماً ولا تتبع فاسقاً لئيما». فعاد الى القتال ولم يزل يقاتل حتى قتل سنة ٧٣ هـ/٦٩٢م، فاحتز رأسه وبعث به الى عبدالملك، وظلت جثته مصلوبة الى أن قالت أمه: «أما آن لهذا الفارس أن يترجل؟» فأنزل الأمويون الجثة ودفعوها اليها. وبمقتل عبدالله بن الزبير انتهت خلافته التي دامت تسع سنوات، وانتهى معها حزب الزبيريين.

مدى خطر ابن الزبير على الأمويين وأسباب فشله:-

عبدالله بن الزبير وكنيته أبو بكر وقيل أبو خبيب صحابي ابن صحابي وأبوه أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وجدته لأبيه صفية عمة الرسول، وهو أول مولود ولد للمهاجرين في المدينة بعد الهجرة، حنكه الرسول بتمرة لاكها وسماه عبدالله وكناه أبا بكر باسم جده الصديق وكنيته. وكان صواماً قواماً طويل الصلاة، قسم الدهر ثلاث ليال: ليلة يصلي قائماً حتى الصباح، وليلة راكعاً، وليلة ساجداً حتى الصباح. روي له عن النبي ثلاثة وثلاثون حديثاً، وكان فارس قريش في زمانه(٢).

---

(١) نفس المرجع، ص ١٨٣ - ١٨٤.
(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٣٧.

مكتبة جامعة بيرزيت الرئيسه

Digitized by Birzeit University Library

بوحي من هذه الصفات، يبدو أن عبدالله بن الزبير كان يعتمد على تقدير الناس لنسكه وورعه ونسبه وموقعه بين الصحابة، واكتفى بالاعتماد على كونه محبوباً لدى الناس بينما أعداؤه الأمويون مبغوضون، وأن الحق في جانبه بينما الأمويون على باطل. ولذلك فاته أن الكثيرين من أهالي الأقاليم لم يكونوا يعرفونه، كما فاته أن اتساع الدولة بالفتوحات وتعدد الأجناس فيها، وما ترتب على ذلك من امتزاج في الحياة والدماء والعقول صار يتطلب في الزعيم صفات قيادية، وحركة دينامية، وأساليب دنيوية عصرية يلعب المال فيها دوره السحري، وأن القدوة الحسنة، والنوايا الطيبة، لا تكفي لجعل الزعيم زعيماً ناجحاً. والواقع أنه لو توافرت فيه صفات الزعيم الناجح، المناسب لروح عصره، لكان شكّل خطراً جسيماً على البيت الأموي قادراً على انتزاع الخلافة منهم. ولا سيما أن البيعة كانت قد تمت له في معظم البلدان. لكنه لم يكن زعيماً ناجحاً لخصال فيه لخصها خصمه عبدالملك بن مروان بقوله: «ان فيه ثلاث خصال لا يسود بها أبدا: عجب ملأه، واستغناء برأيه، وبخل التزمه»(١). ولقد أفقدته تلك الخصال كل أنصاره وأضاعت عليه فرصتين عظيمتين لو اغتنم واحدة منهما لأفلح في ترسيخ خلافته:

١- **الفرصة الأولى:** تمثلت في العرض الذي قدمه له الحصين بني نمير الكندي حينما رفع الحصار عن مكة بعَيْد وفاة يزيد بن معاوية، ثم ما تلا ذلك من تنازل معاوية الثاني عن الخلافة، وانقسام القوات الشامية التي كانت تحمي حمى الأمويين الى قسمين: قيسية مبايعة لابن الزبير، ويمنية مؤيدة للأمويين، لكن هذه الأخيرة مختلفة فيما بينها على مرشحها قبل اتفاقها على ترشيح مروان بن الحكم في المؤتمر الذي عقدته في الجابية. وفي تلك اللحظة كانت كفة ابن الزبير راجحة فقد بايعه أهل الحجاز واليمن وأهل البصرة وأهل مصر وقيسية الشام بزعامة الضحاك بن قيس الظهري. الا أن ابن الزبير تباطأ واستنام الى أن حسم الموقف في الشام لصالح مروان بن الحكم.

---

(١) مخول، **أنساب العرب وتاريخهم**، ص ١٥٨.

Digitized by Birzeit University Library

٢- **الفرصة الثانية:** هي الفرصة التي سنحت من جديد عند وفاة مروان بن الحكم وتولي ابنه عبدالملك في وقت لم يكن معه سوى الشام ومصر. بينما كانت كل الأقطار الأخرى مع ابن الزبير، لكنه أضاع هذه الفرصة الثانية بتوانيه وبخله(١).

واذا ألقينا نظرة مقارنة سريعة بين شخصيته القيادية وشخصية خصمه عبدالملك بن مروان، يتبين لنا كيف استطاع عبدالملك بصفاته القيادية العصرية أن يشيد ملكاً مروانياً على أنقاض الملك السفياني المنهار بينما خسر ابن الزبير بصفاته القيادية التقليدية وبخله خلافة كانت على وشك أن تتم له لو أنه عرف كيف يعمل بالطرق المناسبة على اتمامها.

* * *

(١) المرجع السابق، ص ١٨٦. أنظر في بخل ابن الزبير: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٣٩ - ٢٠ حيث يروي كيف جاء عبدالله بن الزبير الأسدي طالباً العطاء بعد نفاد نفقته فرده خائباً مما جعل الأسدي يخرج من عنده وهو يقول: «يا أمير المؤمنين انما جئتك مستحملاً ولم آتك مستوصفاً، لعن الله ناقة حملتني اليك!» فقال ابن الزبير: «إن وراكبها»، فقال الأسدي:

أري الحاجات عند أبي خبيب ... نكدن ولا أميّة في البلاد
من الأعياص أو من آل حرب ... أغرّ كغرة الفرس الجواد
وقلت لصحبتي أدنو ركابي ... أفارق بطن مكة في سواد
ومالي حين أقطع ذات عرق ... الى ابن الكاهلية من معاد

(البحر الوافر)

Digitized by Birzeit University Library

فهرست المصـــادر والمراجـــع

١- القرآن الكريم.

٢- المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ط٢٢.

٣- ابن خلدون، عبد الرحمن، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المقدمة مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦١.

٤- ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، مكتبة الرياض الحديثة.

٥- أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي.

٦- أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين، كتاب الأغاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، سلسلة تراثنا.

٧- أمين، أحمد، فجر الاسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط١١، ١٩٧٥.

٨- أمين، أحمد، ضحى الاسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط.١.

٩- الأنصاري، عبد الواحد، مذاهب ابتدعتها السياسة في الاسلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣ م.

١٠- البرغوثي، عبد اللطيف محمود، تاريخ ليبيا الاسلامي من الفتح الاسلامي حتى بداية العصر العثماني، منشورات الجامعة الليبية، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧٢.

١١- بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٦٨.

١٢- البلخي، أحمد بن سهل (المطهر بن طاهر المقدسي)، المنسوب اليه كتاب «البدء والتاريخ» ١٩١٦.

Digitized by Birzeit University Library

١٣- البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، طبعة جديدة، القاهرة.

١٤- البهنساوي، سالم علي، السنة المفترى عليها، دار البحوث العلمية، الكويت، ط١، ١٩٧٩.

١٥- تامر، عارف، القرامطة: اصلهم، نشأتهم، تاريخهم، حروبهم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٦- جب، هملتون، دراسات في حضارة الاسلام، تحرير، ستانفورد شو وروليم بولك، ترجمة احسان عباس ويوسف نجم ومحمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٤.

١٧- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة كمال اليازجي وجبرائيل جبور، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣.

١٨- Hitti, Philip, History of the Arabs, The Macmillan Press LTD, 10th edition, 1970.

١٩- حسن، ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الأندلس، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٠- الحيني، محمد جابر عبد العال، حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية لمدن العراق ابان العصر العباسي الأول، دار المعرفة، القاهرة، ط٢، ١٩٦٧.

٢١- الخضري، الشيخ محمد، محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية - الدولة الأموية، تحقيق الشيخ محمد العثماني، دار القلم، بيروت ط١، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م.

٢٢- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ الدولة العربية - تاريخ العرب منذ ظهور الاسلام حتى سقوط الدولة الأموية، مؤسسة الثقافة الجامعية الاسكندرية، ١٩٧٣.

٢٣- سورديل، دومنيك، الاسلام في القرون الوسطى، ترجمة علي مقلّد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

٢٤- السوطي، جلال الدين، تاريخ الخلفاء، تحقيق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي والشيخ محمد العثماني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

Digitized by Birzeit University Library

٢٥- الشايب، احمد، تاريخ الشعر السياسي الى منتصف القرن الثاني، دار القلم، بيروت، ١٩٧٦.
٢٦- الشهرستاني، الملل والنحل، بهامش كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، مطبعة مكتبة بغداد.
٢٧- الشيبي، كامل، الصلة بين التصوف والتشيع، العناصر الشيعية في التصوف، دار الأندلس، بيروت، ط٣، ١٩٨٢.
٢٨- صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١.
٢٩- ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي - العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، ط٥.
٣٠- فياض، عبدالله، تاريخ الامامية وأسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٧٥.
٣١- الماوردي، البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢.
٣٢- الموسوي، الامام عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٣ هـ/ ، المراجعة (٥٤) رقم (١٨).
٣٣- محمصاني، صبحي فلسفة التشريع في الاسلام، مقدمة في دراسة الشريعة الاسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٥.
٣٤- مَخُول، ناجي حبيب، أنساب العرب وتاريخهم، مطبعة دار الأيتام الاسلامية الصناعية بالقدس، ط١، ١٩٧٣.
٣٥- النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي الاسلامي، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٦٩.
٣٦- مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية، دار الفارابي، ط٤، ١٩٨١

*

Digitized by Birzeit University Library

الفهـــرس

١- ملخص البحث باللغة الانجليزية ..... ٥ - ٧

٢- ملخص البحث باللغة العربية ..... ٩ - ١١

٣- تصـدير ١٢

٤- المقدمـة ..... ١٣ - ١٠

الأحزاب السياسية في بلاد الشام

٥- الأمويون والحزب الأموي ..... ٢٣ - ٥٩

٦- حزب القدريـة ..... ٦٠ - ٧٧

٧- حزب المعتزلة ..... ٧٨ - ٩٣

٨- حزب الجبرية ..... ٩٤ - ١٠٧

٩- حزب المرجئة ..... ١٠٨ - ١٢٧

الأحزاب السياسية خارج بلاد الشام

١٠- الخوارج ..... ١٣١ - ١٤٦

١١- الشيعة ..... ١٤٧ - ١٦١

١٢- الزبيريون ..... ١٦٣ - ١٧١

فهرست المصادر والمراجع ..... ١٧٢ - ١٧٤

مكتبة جامعة برزيت الرئيسية

Digitized by Birzeit University Library

مؤسسة الأسوار للثقافة

تقدم

* دولة فلسطين والقانون الدولي — د. ديب عكاوي
* البناء المجسم : دراسة في طبيعة الشعر عند محمود درويش — د. نعيم عرايدي
* المفتي الاكبر — تسفي البيلغ، تقديم فيصل الحسيني
* الحركة الاسلامية في الداخل — وجدي حسن جميل

المطبعة العربية الحديثة - القدس - شارع الزهراء خلف ٢٤٥٣٥٧

Digitized by Birzeit University Library