مجلة الساورة للدراسات الإنسانية والاجتماعية
ISSN: 2477-9881 EISSN: 2676-2153
المجلد: 08 / العـدد:01 (2022)، ص 12- 24

إشكالية الدين و السياسة في دويلات المغرب الأوسط (الدولة الرستمية أنموذجا)

The problem of religion and politics in the states of the Middle Maghreb (the rostomid state as a model)

د. شبلي ربيعة[1*]
[1] كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية –جامعة طاهري محمد بشار(الجزائر)، rabia.chebli@univ-bechar.dz

تاريخ الاستلام: 2022/02/26 تاريخ النشر: 2022/06/11

ملخص:

إن علاقة الدين بالسياسة من القضايا المتشعبة في تاريخ الفكر الإسلامي، باعتبارها من المواضيع الرئيسية التي أثارت الجدل بين العلماء والفقهاء والسياسيين...الخ، ولعل ما يميز التاريخ الإسلامي في هذه المرحلة هو صعوبة الفصل بين الأمور الدينية و التطورات السياسية، بالموازاة مع هذا الحديث يعتبر المغرب الإسلامي في القرون الهجرية الأولى مسرحا للعديد من الأحداث السياسية منها ظهور الفرق الإسلامية ودويلات ذات ميولات مختلفة، من هذا المنطلق حاولت في هذا المقال معالجة نموذج (الدولةالرستمية) لتوضيح طبيعة علاقة الدين بالسياسة في بلاد المغرب الأوسط.

كلمات مفتاحية: الدين؛ السياسة؛ الدولة الرستمية؛ المغرب الأوسط

Abstract:

The relationship between religion and politics is one of the manifold issues in the history of Islamic thought, as it is one of the major topics that have raised controversy among scholars, jurists, politicians..etc. The Islamic Maghreb in the first centuries of the Hegira was the scene of many political events, including the emergence of Islamic sects and states with different tendencies. From this point of view, I tried in this article to treat a model

In this article I have given the example of the rostomide state, to illustrate the nature of the relationship between religion and politics in the countries of the Middle Maghreb.

Keywords: religion; politics; rostomid state.; Middle Maghreb

* المؤلف المرسل

1. مقدمة:

إن المعضلة الرئيسية التي يتصدى لها الفكر الإسلامي هي المسألة الدينية لأن صلابة الخطاب القرآني وشموليته تصطدم بمرونة الواقع، فعلى الرغم من أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان إلا أن هناك العديد من الصعوبات التي تواجه الباحثين على صعيد التفكير الفلسفي، الاجتماعي، التاريخي...الخ، فيما هو ديني (المسألة الدينية) وما هو دنيوي (السلطة، الدولة...)؛ وهي النزول من عالم النص المقدس إلى عالم الواقع بكل تناقضاته ومحاولة التوفيق بينهما، هذه المسألة طرحت بوتيرة مكثفة وبأنماط تحليلية مختلفة تنم عن عمق الرؤية السياسية والفكرية للمسلمين من ذلك بروز منظومات ثقافية عند النخب الإسلامية التي حاولت حسم النقاش بالتأصيل لنظرية إسلامية على مستوى المفاهيم والأفكار.

لقد أصبح الدين حقلاً للتفسير والتأويل في عدة مجالات، من أجل معايشة متطلبات وتحديات الواقع الإنساني فلو رجعنا قليلا صوب البيئة التاريخية والمرحلة الفكرية التي نشأت فيها دولة المدينة أولاً وتجارب الانتخاب –إن صح التعبير- في العهد الراشدي ثانيا، فسنلتقي مع تجربة سياسية تستحق التقدير، فالعهد النبوي يعطينا نموذجا عن علاقة الدين بالسياسة، لكنه نموذج تحكمه خصوصية النبوة، بمعنى أنه مختلف ولا يمكن تقليده بصفة كلية مع إمكانية الاقتداء به .

يعبر المفكر محمد أركون عن هذه الخصوصية بقوله: " .... إن تجربة المدينة تمتلك دلالة خاصة وفريدة من نوعها وذلك بفضل التضافر أو التداخل الإبداعي الخلاق والخصب جدا بين عاملين اثنين ساعدا على نجاحها هما: الخطاب القرآني أولا، ثم العمل التاريخي المحسوس للنبي ﷺ ثانيا ... "(أركون،91:2011)، وهنا ينبغي أن نعترف بأن السلطة الدينية التي تجسدت في شخص النبي ﷺ لم تكن اعتباطية ولا استبدادية كما حاول المستشرقون إثبات ذلك.

فمن خلال الرجوع للعديد من الآيات القرآنية كقوله تعالى **"ياأيها الذين أمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلا"**، (النساء،الآية:59) نستطيع أن نكشف سر هذه السلطة فالطاعة واجبة لله والرسولﷺ والحكام لكن الفصل في النزاع أمر خاص بالله ورسوله الكريم ﷺكونهما مصادرا التشريع الإسلامي.

مما سبق يمكن القول أن الحاكم بعد الرسول ﷺ لا يستطيع الفصل في المنازعة إلا بالرجوع للقرآن والسنة، فيما كان الرسول ﷺهو المبلغ والمشرع عن الله سبحانه وتعالى، في هذا الصدد يقول محمد عمارة: "فبين الرسالة والسياسة علاقات...وفروق... وبين الدين والدولة عموم وخصوص... فكل الرسالة "سياسة"... وليست كل السياسة دينا ورسالة وإن كان الدين قد حدد الإطار والمقاصد التي تكون بالتزامها وتغيبها "سياسة شرعية" حتى وإن كانت من إبداع البشر، لا من وحي الشارع إلى رسوله عليه الصلاة والسلام" (عمارة،1988:197:)، من هذا المنطلق نطرح الإشكاليةالتالية:

-ما طبيعة علاقة السلطة بالدين في الدولة الرستمية ؟

2. ظهور فرقة الخوارج:

إن المتطلع للخلافة يجد مجالاً واسعًا للتأويل، كما حصل عند تولية علي (رضي الله عنه) أمر المسلمين، حيث قامت جماعة من المدينة وبايعته، ولم يؤخذ رأي أهل الأمصار الإسلامية الأخرى، وكأن البيعة أضحت حقًا لأهل المدينة لا غير، كما يعتبر التحكيم في هذه المرحلة بمثابة مخاض سلطوي هام تبلورت عنه الاتجاهات السياسية فيما بعد.

على هذا الأساس نقول بأن الخلفاء الأربعة اعتمدوا على الاجتهاد في مسألة الخلافة، فبعد تولية أبي بكر (رضي الله عنه) استخلف عمر (رضي الله عنه) ثم ترك هذا الأخير الأمر شورى بين ستة من كبار الصحابة، فنصب عثمان (رضي الله عنه) وبعد مقتله، تجلت المعارضة في صورة علنية حيث بايعت المدينة عليًا (رضي الله عنه) لتتجاوز محنتها وفي مطالبة بني أميه بقيادة معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه)دم عثمان (رضي الله

عنه) انبعاثا للصراع الأموي الهاشمي القديم الذي كان محوره مكة، إذن نستنتج أن الفكر السياسي الإسلامي نشأ عن مواقف عملية من الخلافة، بل إن الطرق الإسلامية ما هي إلا تطورا لمعالجة قضية الخلافة الاجتهادية.

يصل بنا الحديث إلى خلاصة لابد منها ألا وهي؛ أن الشكل الديني للصراع على الخلافة أخذ يكشف عن نفسه منذ خلافة عثمان(رضي الله عنه)، لدرجة أن الباحث في تاريخ العصر الإسلامي الوسيط لا يستطيع الفصل بين التطورات السياسية والأوضاع الاجتماعية كعامل محرك للمعارضة، التي بدأت تعرف طريق التمذهب منذ موقعتي "الجمل" و"صفين"

(أنظر التعليق رقم:1)، لأن المصلحة الدينية هي التي تعطي النزاع السياسي صبغته (الدوري،76:2008).

لن أطيل الوقوف عند الأحداث التاريخية الخاصة بافتراق المسلمين، فما يهمنا في هذا الصدد هو ظهور فرقة الخوارج كفرقة سياسية عبرت عن موقفها من الجدل الواقع في المسائل السياسية في هذه المرحلة. لم يكن الخوارج عند ظهورهم منظومة فكرية بل كانت مفارقتهم للمسلمين متعلقة باعتراضهم على مسألة التحكيم وهذا ما نستشفه في العديد من الروايات التاريخية حول ظهور الخوارج التي نذكر منها: "وأما الخوارج: فعمدة مذهبهم الكلام في الإيمان والكفر، ما هما؟ والتسمية بهما، والوعيد، والإمامة، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم" (ابن حزم،1996 :270).

يلخص لنا ابن حزم الظاهري جملة من عقائد الخوارج بقوله: "ومن وافق الخوارج في إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر، والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر مخلدون في النار، وأن الإمامة جائزة في غير قريش فهو خارجي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك فيما اختلف فيه المسلمون وإن خالفهم فيما ذكرنا فليس خارجيًا" (ابن حزم،1996 :270).

ومن جملة الأسباب التي أدت إلى انقسام المذهب الخارجي على نفسه هي مناقشة المسائل الفقهية كمرتكب الكبيرة...الخ، يضيف ابن حزم في هذا الشأن "وقالت الصفارية: إن كان الذنب كبيرًا فهو مشرك كعابد الوثن، وإن كان الذنب صغيرًا فليس كافرًا. وقالت الإباضية إن كان الذنب من الكبائر فهو كافر نعمة تحل موارثته ومناكحته وأكل ذبيحته، وليس مؤمنًا ولا كافرًا على الإطلاق" (ابن حزم،1996 :273)، من مثل هذه الروايات نضع أيدينا على إحدى القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي –مرتكب الكبيرة-، والتي كانت محور جدال ونقاش العديد من المذاهب والفرق بل وسببًا في ظهورها وهو قول ينطبق على المعتزلة. كما أجاز الخوارج إمامة المفضول مع وجود الأفضل (أنظر التعليق رقم:2).

لقد وصلت أحوال الخوارج في المشرق أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني إلى الضعف والإضمحلال نتيجة انقسامهم لعدة فرق (أنظر التعليق رقم:3)، بحيث انتقلوا إلى أطراف العالم الإسلامي ومنها المغرب الأوسط. كما تعد الصفرية والإباضية (أنظر التعليق رقم:4)، أكثر الفرق الخارجية انتشارًا بالمغرب الإسلامي عامة، حيث كان لها نتائج سياسة واضحة برزت في شكل دول وإمارات منها الدولة الرستمية التي نحن بصدد الحديث عنها:

1.2 الحركة الإباضية وقيام الدولة الرستمية: (مرحلة الدعوة والثورة)

يعتبر المذهب الإباضي من بين المذاهب التي انتشرت في المغرب الاسلامي ونجحت في تأسيس إمارات ودويلات عبر مراحل مختلفة، حيث كانت بداية ظهوره في المغرب الأدنى فانتشر بين قبائله وخاصة نفوسة وهوارة (حمودة،2007 :323-322). فقد عمل هذا المذهب بشكل منظم وسري (أنظر التعليق رقم:5)، تهيئًا لمرحلة الظهور التي تزعمها أبو الخطاب عبد الأعلى الذي تمت له البيعة 140هـ، هذا الأخير الذي يعتبر أول أئمة الإباضية وثورته بمثابة بداية إمامة الظهور.

لقد خاضت الحركة الإباضية عدة ثورات في بلاد المغرب في إطار الكتمان، وأهمها ثلاث: **أولها** سنة 126هـ/744م وهو التمرد الذي تحدث عنه ابن عبد الحكم وقام به عبد

الله بن مسعود التجيبي في منطقة طرابلس، فتصدى له جيش عبد الرحمن بن حبيب (ابن عبد الحكم،1961 :301). **وثانيها** قام به الحارث بن تليد الحضرمي وعبد الجبار بن قيس المرادي في طرابلس، فتوجه إليهما عبد الرحمن بن حبيب وقضى عليهما (ابن عبد الحكم،1961 :302). **والثالث** قامت به نفوسة بمبادرة من إسماعيل بن زياد النفوسي، ولكن عامل عبد الرحمن بن حبيب في طرابلس قضى عليه، وقتل الأسرى وامتحن بهم الناس(ابن عبد الحكم،1961 :302).

رغم كل هذه الاندفاعات إلا أن الإباضية واصلت عملها في اطار الكتمان استعدادًا لإعلان الثورة، بل أنها كانت أول خطوة نحو التأسيس للحكم الإباضي ببلاد المغرب، فرحل نفر من طلبة العلم للاستزادة من علم ابن أبي كريمة وهم خمسة: أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح، عبد الرحمن بن رستم الفارسي، عاصم السدراتي، أبو المنيب إسماعيل بن درار الغدامسي وأبو داود القبلي لمدة خمس سنوات 135-140هـ(العيدروس،2008 :69).

أما مرحلة الظهور فقد مثلتها ثورة أبي الخطاب والتي انطلقت من طرابلس التي عين عليها واليًا، ومن طرابلس امتد نفوذ الإباضية إلى المغرب الأدنى وجزء من المغرب الأوسط ثم أرسل جعفر المنصور حملته المشهورة بقيادة واليه على مصر محمد بن الأشعث الجزاعي الذي استطاع قتل أبي الخطاب وآلاف من رجاله في واقعة تاورغا سنة 144هـ/761م (بابا عمي،2000 :218)"وهكذا وضعت معركة تاورغا سنة 144هـ/761م نهاية لإمامة الظهور التي استمرت أربع أعوام سيطر الإباضية إبانها على إفريقية والمغرب الأدنى، فلم يجرأ الإباضية بعدها على الظهور واضطروا إلى العمل في الستر والكتمان وهو ما يعرف في اصطلاحهم "بإمامة الدفاع"(عبد الرزاق،1985 :89).

يذكر الدرجيني أن يعقوب بن حبيب المعروف بأبي حاتم الملزومي سنة 145هـ/762م قد تولى إمامة الدفاع (أنظر التعليق رقم:6)، وتواصل العمل السري حتى سنة 150هـ/767م، وهي السنة التي تمكنوا فيها من الاستيلاء على طرابلس.

على العموم نلاحظ أن الفرقة الإباضية قد خاضت العديد من الثورات سواء مع الصفرية أو مع الخلافة المركزية التي رأت أن بلاد المغرب اتجه نحو شق عصا الطاعة، في وسط كل هذه الاضطرابات نجح عبد الرحمن بن رستم بمؤازرة إباضية المغرب الأوسط في تأسيس دولة بتاهرت 161هـ (الدرجيني،1974 :17)، والتي تعتبر دليلا عمليا على نجاح ثورات الإباضية في تحقيق مراميها في تكوين دولة خارجية بالمغرب الاسلامي(عبدالرزاق،1985 :95).

2.2 قيام دولة بني رستم: (مرحلة التأسيس)

تنسب هذه الدولة إلى مؤسسها عبد الرحمن بن رستم الذي عينه الإمام أبو الخطاب واليًا على القيروان أيام إمامته التي كانت ما بين 140 إلى 144هـ، بحيث تتفق أغلب المصادر إلى انتماء عبد الرحمن بن رستم إلى الفرس (مؤنس،1992 :246)، وكان من النفر الذين درسوا عند ابن أبي كريمة، وبعد مقتل أبي الخطاب في معركة تاورغا لجأ إلى المغرب الأوسط بعيدًا عن نفوذ العباسين واعتصم بها حتى أسس مدينة تيهرت حيث يعتبر د. عبد الرزاق محمد إسماعيل: أن عبد الرحمن بن رستم بويع بالإمامة مرتين: **الأولى** على إثر موت أبي الخطاب سنة 144هـ ونزوله على إباضية المغرب، **والثانية** بعد تأسيس تيهرت 162هـ(عبدالرزاق،1985 :150)، دامت إمامته إلى غاية 171هـ، وقبل وفاته جعل أمر الإمامة شورى في مسعود الأندلسي، عمران بن مروان الأندلسي، أبو الموفق سعدوس بن عطية، شكر بن صالح الكتامي، مصعب بن سدمان، أبو قدامة يزيد بن فندين اليفرني، وابنه عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (أبو زكريا،1984 :86). وهو بذلك قد اقتدى بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لكن فيما بعد في عهد خلفه تمت عملية البيعة بطريقة وراثية (أنظر التعليق رقم:7).

من هذا المنطلق نستطيع القول إن عبد الرحمن بن رستم نجح في تأسيس دولة إباضية وهي كتتويج لحركة المعارضة الخارجية التي تمتد أصولها كحزب مناوئ للخلافة المركزية، بحيث ظل الأئمة الرستميون يتناوبون على الحكم قرابة القرن وربع القرن من

الزمان، هذا لا يعني أن الدولة الرستمية قد استقرت أحوالها فقد تعرضت كغيرها من الدول لسلسلة من القلاقل والاضطرابات بسبب الاختلاف الفقهي والعرقي وبسبب التناحر القبلي كون هذه الدولة ضمت عدة قبائل بربرية.

من خلال قراءة في بعض المصادر والمراجع المتعلقة بتطور الدولة الرستمية يمكن تقسيمها إلى عدة مراحل:

1-مرحلة القوة وسطوة الإمامة (171-258هـ): ويشمل عهدي عبد الوهاب بن رستم وابنه الأفلح، على اعتبار مرحلة عبد الرحمن بن رستم تأسيسية، حيث تمكن كلا الإمامين من إحباط كافة الحركات المناوئة للدولة (سياسيًا أو عسكريًا) (عبدالرزاق،1985 :155).

2-مرحلة الصراع والتنازع (258-281هـ): ويشمل عهدي أبي بكر بن أفلح وأخيه أبي اليقظان محمد، حيث حاولت بعض العصبيات القبلية اغتصاب السلطة، لكن سياسة الملاينة والمهادنة بين القوى حالت دون سقوط الحكم الرستمي (عبدالرزاق،1985 :170).

3-مرحلة الضعف والاضمحلال (281-297هـ): ويشمل عهدي أبي حاتم يوسف بن محمد واليقظان بن أبي اليقظان حيث تداعت واضمحلت الدولة الرستمية بسبب النزاعات والصراعات الداخلية من جهة وتحت وطأة الحد الفاطمي من جهة أخرى سنة 297هـ (عبدالرزاق،1985 :177)..

3. الدولة الرستمية والسلطة الدينية:

بعد هذا العرض التاريخي الوجيز للتطور السياسي لدولة الرستميين وبالتعرض لمرحلة تأسيسها نجد أنفسنا أمام سؤال وجيه يطرح نفسه علينا هل يقر الخوارج عامة و الاباضية خاصة بمسألة السلطة الدينية؟ وهل كرس النظام الرستمي السلطة الدينية؟

أما السؤال الأول فنقصد به المستوى النظري بمعنى هل الفرقة الخارجية والإباضية بالذات تحمل في أصولها النظرية مبدأ السلطة الدينية ؟! من خلال القراءة في النظرية الخارجية عامة والاباضية خاصة نجد أن النصوص والعقائد التي جاء بها الخوارج تميل إلى الفكر المعتدل بل ومخالفتها لأهل السنة في العموم كانت في قضية تجويز الإمامة في

غير القرشي، حيث يصفها الطالبي بقوله"" تعتبر الخوارج ممثلة للنزعة الاجتماعية أو الاتجاه الجمهوري في الفقه السياسي وهي نظرة قرآنية، لأن مصدر السلطة في الشريعة إنما هو اختيار الأمة وانتخابها ..."(الطالبي،د.ت :121). وبذلك تكون مخالفتهم للمسلمين تمس مسائل دينية اجتهادية من هنا نلمس الصبغة الدينية للنظرية الخارجية والاباضية بشكل خاص، والتي تعتبر أكثر المذاهب الخارجية إعتدالا من حيث مقاربتها للفكر السني وهو الأمر الذي ساهم في تقبلها من قبل البربر.

أما السؤال الثاني فنقصد به المستوى العملي والتطبيقي، بمعنى هل كرست الدولةالرستمية في الممارسة ونظام الحكم مسألة السلطة الدينية ؟

في اعتقادي نعم، فلو نلاحظ مثلا مرحلة الثورات سواء السرية أو العلنية ثم المرحلة التأسيسية – مع الإشارة أني أكدت عليهم أثناء المعالجة – ليس اعتباطيا وإنما لنرى ذلك التماثل بين الفكر الخارجي والشيعي، فإمامة الدفاع والثورات السابقة لها في مرحلة الكتمان ثم إمامة الظهور تقابل الإمامة الظاهرة والمستترة في النظرية الشيعية فعلى سبيل المثال عند مقتل أبي الخطاب عبد الأعلى سنة 142هـ اختار الخوارج أبا حاتم الملزومي إماما للدفاع في نفس الوقت كان عبد الرحمان بن رستم إماما لدور الظهور.

على صعيد آخر تأثر الحكم الرستمي بالتقاليد الفارسية وهو ما تجسد في مبدأ الوراثة في الحكم فبعد أن ترك عبد الرحمن بن رستم الأمر شورى من بعده سار خلفاءه على نهج التوريث شيئا فشيئا، فأصبح الإمام الخارجي تنتهي إليه جميع السلطات بما فيها الدينية وحتى في ظل ظهور فرقة انشقت عن المذهب الاباضي المعروفة بالنكارية (عبدالرزاق،1985 :266)، والتي تم القضاء عليها من قبل عبد الوهاب بن رستم.

نجد أن ظهور فرقة النكارية يعتبر منعرجا حاسما في تاريخ الدولة الرستمية ، فانتصار الامام عبد الوهاب على جماعة النكار يعني التغلب على الطابع الديني في نظم الحكم الرستمية وتحول الإمامة الى سلطة مركزية أشبه ما تكون بالملكية المطلقة (عبدالرزاق،1985:266)، ذلك لانشغال الأئمة الرستميين في المنازعات والصراعات

القبلية فبعد موت عبد الرحمن بن رستم أخذت الإمامة الرستمية منحا فرضته الظروف السياسية: **أولا:** المتعلقة بعلاقتها بالخلافة المركزية، **ثانيا:** المتعلقة بأمورها الداخلية من حيث العلاقة بالدول المجاورة والمعاصرة لها في المغرب الإسلامي وعلاقتها بالقبائل المنضوية تحت حكمها (عبدالرزاق،1985 :270).

من هذا المنطلق اعتبر العروي أن المغاربة اعتنقوا نحلة الخوارج بغية تحقيق استقلالهم لكن عند الممارسة اتضح أنها لاتعدو أن تكون حلا مؤقتا لأنها قائمة على النقد المستمر ... في أوساط القرن الثاني (نهاية القرن الثامن ميلادي) كان المذهب الخارجي قد أدى الدور المنوط به، بعد أن زودهم بالدولة القومية التي كانوا يطمحون إليها. (العروي،1996 :148).

4. خاتمة:

مما سبق نستنتج أن علاقة الدين بالسياسة من العلاقات المعقدة في تاريخ الافكار والوقائع التي عمقتها التجارب التاريخية المتباينة ما جعل الفكر السياسي الاسلامي بعد تجربة دولة المدينة والخلافة الراشدة يدور في بؤرة الصراع وهو ما تمخض عنه تمزق مذهبي على مستوى العقيدة أدى الى تفتيت قدرات الأمة الإسلامية والقضاء على وحدتها، الأمر الذي تجسد في " فكرة الانفصال عن الخلافة المركزية ".

من خلال معالجة نموذج الدولة الرستمية، نجد أنها لم تختلف عن باقي الامارات والدويلات التي ظهرت على مسرح الأحداث في العصر الوسيط، فقد اختفى الفكر الاباضي في الممارسة السياسية –تقريبا-، بعد وفاة مؤسسها عبد الرحمن بن رستم، وسارت على نهج التوريث في الحكم، وبالتالي لم نسجل أي خصوصية عدا اختلافها من حيث المبادئ عن الفرق الاسلامية الأخرى.

هنا نقف موقف تأكيد للطرح الخلدوني حول قيام وتأسيس الدول، فقد أشار إلى ذلك عبد الرحمن ابن خلدون في الفصل الرابع من مقدمته على أن الدولة العامة الاستيلاء العظيمة أصلها الدين إما نبوة أو دعوة حق ، كما بين في الفصل الخامس دور الدعوة الدينية في تمتين قوة العصبية بحيث يذكر الجابري في هذا الصدد "... اذا كانت الدولة هي المحور الذي تدور

عليه أبحاث ابن خلدون، فان الأساس الذي يرتكز عليه والمحورمادته وقوام وجوده هي العصبية " (الجابري،1994 :166).

إن قيام الدويلات بالمغرب الاسلامي على العموم قد تقاسمته الميولات المذهبية والنزعات الفكرية بل إن البيئة التي تأسس فيها الفكر الخارجي والشيعي تبين لنا وتربطنا في نفس الوقت بالمسار التاريخي لحركة تطور الفكر السياسي الاسلامي عامة وبلاد المغرب خاصة.

5.التعليقات والشروح:

[1]-تفصل المصادر الإسلامية وما تناقل عنها من مراجع حول حادثة الجمل وواقعة صفين مثال ذلك ما ذكره ابن خلدون "ثم كانت البيعة فتنة الجمل وصفين، وانحراف الخوارج عنه بما أنكروا عليه من التحكيم في الدين. وتمخضت شيعته عن الأمر طعاوية، فبسط ذلك شيعة علي، وأقاموا يتناحرون في السر باستحقاق أهل البيت والميل إليهم".ابن خلدون (عبد الرحمن)، العبر وديوان المبتدأ والخبرفي أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج3، ص 210. أيضا/ ابن الكثير (عماد الدين بن عمر)، البداية والنهاية، ج10، تحقيق: عبد الله التركي، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، 1998، ص431-559.

[2]-يقول ابن حزم الظاهري في هذا الصدد (في إمامة المفضول): "ذهبت طائفة من الخوارج، وطائفة من المعتزلة، وطائفة من المرجئة، وجميع الزيدية من الشيعة، وجميع أهل السنة إلى أن الإمامة جائزة لمن غيره أفضل منه..." ابن حزم الظاهري (أبي محمد علي)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط2، دار الجيل، بيروت، 1996، ص 270.

[3]-ومن ذلك رواية ابن خلدون "ومن هنا افترقت الخوارج على أربع فرق: الأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق الحنفي، وكان رأيه من سائر المسلمين، وتكفيرهم والاستعراض وقتل الأطفال واستحلال الأمانة لأنه يراهم كفارًا. والفرقة الثانية النجدية وهم بخلاف الأزارقة في ذلك كله، والفرقة الثالثة الإباضية أصحاب عبد الله بن إباض الحري وهم يرون أن المسلمين كلهم يحكم لهم بحكم المنافقين، فلا ينتهون إلى الرأي الأول ولا يقفون عند الثاني، ولا يحرمون مناكحة المسلمين ولا موارثتهم ولا المنافقين فيهم... والفرقة الرابعة الصفرية وهم موافقون للإباضية إلا في العقدة فإن الإباضية أشد على العقدة منهم" ابن خلدون، العبر، ج3، ص178.

[4]-أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن إباض" البغدادي (عبد القاهر)، الفرق بين الفرق ،دار المعرفة، بيروت، ص. 103، أنظر الصفحة السابقة كذلك.

[5]-أردت الإشارة إلى دور شخصية الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة في الدعوة الإباضية بعد جابر بن زيد كونه من أشهر أعلام الإباضية في مرحلة الكتمان ولحنكته السياسية فقد تبوأ مكانة تليق به فقد قام بتطوير المجالس العلمية السرية وأعمالها المقامة بالبصرة لدرجة التنكر في هيئة نساء أو باعة متجولين، لكنها سرية لم تمنع الإمام من الوقوع في المكيدة الأموية على يد الحجاج بن يوسف الثقفي هذا الأخير الذي قام بسجنه وكثيرًا من أتباعه، ابن خلدون (عبد الرحمن)، المقدمة، ص

[6]-أما مدينة تيهرت، فأسسها عبد الرحمن بن رستم بهرام، وكان مولى لعثمان بن عفان –ص–... فاجتمعت إليه الإباضية، وعزموا على بنيان مدينة تجمعهم، فنزلوا بموضع تيهرت، وهي غيضة بين ثلاثة أنهار، فبنوا مسجدًا من أربع بلاطات واختلط الناس مساكنهم وذلك في سنة 161هـ، وكانت في الزمان الحالي مدينة قديمة فأحدثها الآن عبد الرحمن بن رستم، وبقى بها إلى أن مات في سنة 168 وقد تقدم ذكر ذلك"، ابن عذاري المراكشي، (محمد) البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تحقيق: ج.س كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، 1983، ص 196.

7–يعتبر بعض الباحثين ترك عبد الرحمن بن رستم للأمر شورى بين سبعة من خلف (بوزياني الدراجي، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس، ص 90) –على سبيل المثال لا الحصر– اقتداء بسنة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لكن هناك مفارقة بحيث لم يجعل الفاروق ابنه من بين المحتمل إقامة أمر الخلافة لهم.

6. المصادر والمراجع:

1. ابن الكثير عماد الدين بن عمر، (1998)، *البداية والنهاية*، ج10، تحقيق: عبد الله التركي، ط1، مصر،هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
2. ابن حزم الظاهري أبي محمد علي، (1996)، *الفصل في الملل والأهواء والنحل*، ج2، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط2، بيروت،دار الجيل.
3. ابن خلدون عبد الرحمن ،(2004) ط1، بيروت ،دار الفكر.
4. ابن خلدون عبد الرحمن، (1992)،*العبر وديوان المبتدأ والخبرفي أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر*، ج3 ، ط1، بيروت ،دار الكتب العلمية.
5. ابن عبد الحكم عبد الرحمن، (1961) ، *فتوح مصر والمغرب*، تحقيق: عبد المنعم عامر،القاهرة، لجنة البيان العربي.
6. ابن عذاري المراكشي محمد (1983)،*البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب*، ج1، تحقيق: ج.س كولان وليفي بروفنسال،بيروت، دار الثقافة.
7. أبو زكريا يحي، (1984)، *سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي،الجزائر*، ديوان المطبوعات الجامعية.

8. أركون محمد، (2011)،*تحرير الوعي الاسلامي (نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة)*، تر:هاشم صالح، ط1،بيروت،دار الطليعة.

9. بابا عمي محمد، وآخرون،(2000)، *معجم أعلام الإباضية*، ج2، ط2، بيروت،دار الغرب الإسلامي.

10.البغدادي عبد القاهر، *الفرق بين الفرق* ،بيروت،دار المعرفة

11.بوعرفة عبد القادر،(2005)، *معجم الفرق و النحل في الجزائر*، ط1، الجزائر ،منشورات مخبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية و السياسية في الجزائر.

12.الجابري محمد عابد،(1994)، *فكر ابن خلدون (العصبية و الدولة)* ، ط6، بيروت ،مركز دراسات الوحدة العربية.

13.حمودة عبد الحميد حسين، (2007)، *تاريخ المغرب في العصر الإسلامي*، ط1، القاهرة،الدار الثقافية للنشر.

14.الدرجيني أحمد سعيد،(1974)، *طبقات المشايخ بالمغرب*، ج1، تحقيق: إبراهيم طلاي،قسنطينة، مطبعة البعث.

15.الدوري عبد العزيز،(2008)، *النظم الإسلامية*، ط1، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية.

16.الطالبي عمار، (د.ت)أراء الخوارج، ج1، مصر،المكتب المصري الحديث.

17.عبد الرزاق محمد إسماعيل، (1985) ،*الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري*، ط2، المغرب (الدار البيضاء)،دار الثقافة.

18.العروي عبد الله،(1996)، *مجمل تاريخ المغرب* ، ج1، ط5، الدار البيضاء(المغرب)، المركز الثقافي

19.عمارة محمد، (1988)،*الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية*، ط 1، القاهرة،دار الشروق.

20.العيد روس محمد حسن، (2008)، *المغرب العربي في العصر الإسلامي*، ط1، القاهرة ،دار الكتاب الحديث.

21.مؤنس حسين،(1992) ،تاريخ المغرب وحضارته، ج1، ط1،بيروت، العصر الحديث للنشر والتوزيع .