

ج. قان قانون

# السيطرة العربية

والتشيع والمعتقدات «المهدية»  
في ظل خلافة بني أمية

تأليف  
الدكتور إبراهيم بن يحيى



0138659

دار النهضة العربية

تأليف: د. إبراهيم بن يحيى  
تصميم: د. محمد بن يحيى



⋮

⋮

⋮

⋮

⋮

⋮

ج. فان كلونين

أبحاث  
في  
السيطرة العربية  
والتشيع والمعتمدات «المهدية»  
في ظل خلافة بني أمية

19330

105.04537

ترجمة

الدكتور ابراهيم بيضون



General Organization of the Alexandria Library (GOAL)

Bibliotheca Arabica  
دار النهضة العربية

كلية الآداب والعلوم  
جامعة القاهرة



جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة.

1996 م

لا يجوز طبع أو استنساخ أو تصوير أو تسجيل  
أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة كانت  
إلا بعد الحصول على الموافقة الكتابية من الناشر.

الناشر

**دار النهضة العربية**   
للطباعة والنشر

---

الإدارة: بيروت - شارع مدحت باشا - بناية كروية  
تلفون: 818704 - 818705  
رئيساً: د. نهيبة م. ص. ب: 749 - 11  
تلفاكس: 232 - 4781 - 242 - 001

---

المكتبة: شارع هبش - بناية اسكندراني رقم 3  
مبنى جامعة بيروت العربية  
تلفون: 316202 - 818703

---

المصروع: بشر حسن، خلف نغمزيون المشولي  
بناية كروية - تلفون: 833180

---

RECHERCHES

Sur

La Domination arabe, Le Chittisme  
et les Croyances messianiques Sous  
le Khalifat des Omayyades.

Par

G. VAN VLOTEN

Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te  
Amsterdam.

AFDEELING LETTERKUNDE.

Deel. N. 3.

AMSTERDAM,  
JOHANNES MULLER.  
1894.



الاهناء

الى الصديق

جورج حروفوش





## مقدمة المترجم

نبغي دولة الأمويين مثيرة للاهتمام والنقاش، على الرغم من الدراسات التي أحاطت بها، عرضاً أو تفصيلاً، بقدر ما كان لقيامها من تأثير على حركة التاريخ التي اتخذت مساراً آخر ما كان يحدث لولا تلك القوة «الخفية» التي تربصت بالدولة الإسلامية وأحبطت مشروعها في عشرينات القرن الهجري الأول. غير أن القليل جداً من دارسي هذه الحقبة نهبوا إلى المتنازع الفكري غير الودي إزاء الأمويين، والذي ساد القرن الثالث الهجري، حين بدأ ينضج ما يُسمى بـ «التكوين» في علم التاريخ الإسلامي.

وكان المستشرق الهولندي فان فلوتن في طليعة الذين توقفوا عند هذه المسألة المنهجية، منتقداً بعض الروايات أو أكثرها التي عكست برأيه الموقف الرسمي للبلاط العباسي، مخفيةً من الحقائق أكثر مما كشفت عنه. ولكن هذه المسألة لم تكن لها من متظوره خلفية منهجية فقط، لا سيما عند التعرض للسياسة الاقتصادية لخلفاء بني أمية، وهي التي شكلت نقطة محورية في العلاقة مع الشعوب المغاضمة للعرب، المدرجة لديه في ظل قاعدة «الغالب والمغلوب»، والمتأثرة

عموماً بالمناخ الفكري الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر،  
وترك بصماته على نتاج المستشرقين بصورة متفاوتة.

ولسنا هنا في معرض الدفاع عن سياسة أوقعت الخلفاء الأمويين  
في المأزق التاريخي الذي استحال على دولتهم الخروج منه، بعد  
تفانيهم التمتع الشعبي على سياستهم في مطلع القرن الثاني الهجري.  
ولكن فإن قلوبنا تبدو وكأنه يستدرج القارئ، حين يشير إلى نعمتين  
من المسلمين، أو إلى عهدين متميزين: الأول (الراشدي) إسلامي -  
عقائدي، والثاني (الأموي) قبلي - فئوي، من دون التعاطي في  
العمق مع ما يقترضه ذلك من نقد فعلي للنصوص التي جنح بعضها  
بصورة ما عن الواقع. فقد كان الأمويون فضلاً عن خصومهم الشيعة،  
هدف تشويه تاريخي، وإن بصورة متفاوتة، انصبت في ظله السليات  
كافة على البيت الأموي، في الوقت الذي جرى تعظيم على الحركة  
الشيعة وملاحقة لقياداتها، بعد أن ظلت في موقع التهديد نفسه إن لم  
يكن أكثر للدولة العباسية التي بدأ في عهدها الثاني المتدوين الفعلي  
للتاريخ الإسلامي.

ولعل ذلك يقودنا إلى انشوق عند الشيعة أو التشيع في كتاب فإن  
قلوبنا الذي بحث هذه المسألة من خلال فرق لم يكن بعضها قائماً  
فقط، ولكن مسلماً بها في زعمه، كالمسبية التي يرى فيها نواة الفكر  
الشيوعي والقيسي، تلك الحركة التي اعتبرناها على هامش التشيع في  
التعليق على هذا الكتاب، وذلك بعد تشكيك عدد من الدراسات  
لعلنية الرصينة بها منذ ثلاثينات هذا القرن. ويبدو أن العساحة

الزمنية لأبحاثه، قد نأت بصاحبها عن بدايات التكوين الفيلبي والسياسي للتشيع، مركزاً اهتمامه على مفترق العصرين الأموي والعباسي، دون أن يلتزم كثيراً بالعنوان الرئيس لـ «أبحاثه». ذلك أن التشيع أو «الشيعة» - كما آثرت استخدامها في هذه المقدمة كتعبير ربما أكثر انسجاماً مع الكلمة الفرنسية Le Chiitisme - لم ينطلق فقط من «الحق الوراثي» للخلافة على الرغم من أهميته الجدلية، وإنما كان استجابة متحدية لآمال ومصالح الفئات التي وجدت ذاتها في الإسلام، ونظمت من خلاله إلى تحسين أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية.

وليس ثمة شك أن استمرار «الشيعة»، طليعةً مناهضةً للنظام خلال العصر الأموي وجزء من العصر العباسي، إنما كان نجسبداً لهذه الدينامية التي كانت إحدى سماتها البارزة في ذلك الحين. وتستطيع إضافة أحد الأركان الرئيسة لهذه الحركة، وهو العلم، الذي يعتبر من خصوصيات زعامتها المتناقلة، فضلاً عن الموروث الكربلائي الذي أمدها بركن أساسي آخر، مستلهمةً منه، ومن حركات أخرى، النموذج الأزرق في التضحية والتجربة الفذة في النضال.

ولا يبدو فإن فنوتن هنا على كثير من الاستيعاب للشيعية، خصوصاً وأن هذه على الرغم من الاضطهاد الذي استهدفها في كلا العصرين الأموي والعباسي، فإن زعامتها كانت أقل استهدافاً في الأول - إذا ما استثنينا المجابهة المحتمية بين الحسين ويزيد - في

الموت الذي كان السيف مسلطاً على رأسها في العصر الثاني، ويحول دون قيادها بحدٍ معين من التحرك السياسي. وسيؤدي ذلك لاحقاً إلى منعطف آخر في الحركة الشيعية، ربما أكثر جذرية على الصعيد الفكري - الإيديولوجي من المنعطف الأول الذي جسده مقتل الحسين وأصحابه في كربلاء، وذلك في عهد الإمام السادس جعفر بن محمد (الصادق)، المنظر الفعلي للفكر الشيعي، والمعاصر لأشد الخلفاء العباسيين تزمناً وأكثرهم حذراً من خصومه، وهو أبو جعفر المنصور.

ومن ناحية أخرى، سيؤدي ذلك إلى وحدة إيديولوجية للاتجاهات الشيعية المختلفة، تحت تأثير هذا الوضع السياسي، بجسدها الإيمان بالمهدي المنتظر. وقد أصاب ثاب قلوبن في بحث هذه المسألة التي بدت وكأنها الأمل الأخير في غمرة اليأس المنطبق والخيبة الصادمة بالسلطة الجديدة في ذلك الحين.

إن هذا الكتاب يتعرض لمسائل دقيقة ومعقدة؛ تمتد على مساحة زمنية رهصت بالمتغيرات الجذرية في التاريخ الإسلامي. فقد انطلقت الآمال حينذاك وانصبت الجهود لتحقيق السلطة العادلة، ولكن سرعان ما لوحق قادة الحركة (الأئمة) الذين كان محظوراً عليهم العمل السياسي في الأساس. وقد أدى ذلك إلى المحنة الكبرى التي انتهت بحركتهم إلى التمزق والانقسام إلى عدة فرق، بعضها جتح إلى السرية المطلقة (الإسماعيلية)، بينما الآخر الذي مثل شرعية الحركة وجسد همومها الكبرى، بنا متكيفاً ما استطاع مع الأوضاع

الفائمة، قبل أن ينحو بدوره مكرهاً نحو السربة (الإثنا عشرية). وكانت السهدية بدون ريب، نتاج هذه الحقة الصعبة في تاريخ الشيعية السياسية التي بذقت فروة المعاناة في القرن الهجري الثالث. ولا زال «السهدي»، متقدماً أو مخلصاً في زمن الإحباط وفي لحظات الفجيرة بالأمل، ذلك الواعد دائماً بالتغيير.

وهذا الكتاب ما انفك منذ قرن تقريباً يحتل مكانة خاصة في الكتابات الاستشرافية، لاسيما في مجال الإحاطة بمشاكل النظام الأموي، وملاحقة المعصلات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سبباً في سقوطه وانهاره. ولكن ما يؤخذ عليه، رغم منهجه العلمي، ذلك الموقف المتشجع من الدولة الأموية، والمتعاطف عموماً مع حركة المعارضة غير العربية، واللجوء أحياناً إلى الاستعانة بأمثلة غير مسندة لتدعيم رأيه، فضلاً عن ثغرات أقل أهمية، كورود أخطاء تاريخية أو اضطرابات في الاستنتاج بين حدث وآخر، وهذا ما حدا ببعض المؤرخين إلى إسقاطه من المراجع الرسمية بعد ما فقد برأيهم قيمته العلمية والعوسوعية. على أن في الكتاب رغم ذلك، جوانب إيجابية عديدة، تدفع هذا الحكم المبرم، وتكشف عن رؤية صافية وعمق في التحليل. وكان فان فلونن - وهو من جيل مدرسة معروفة في الاستشراق لها مفاهيمها الخاصة، إن لم نقل فوائدها الثابتة، تلك التي وأكبت المد الاستعماري الأوروبي على حساب الدولة العثمانية «العريضة» - متأثراً بالدور الذي آلت إليه علاقات الشرق الإسلامي بالغرب المسيحي، والذي يمثل برأي هذه المدرسة النضوق والسيطرة. ومن هذه الخلفية كان فان فلونن يرى في دولة الأمويين،

حاملة لواء اتوسع في القارة الأوروبية، أحد أشكال الاستعمار، أو الاحتلال العسكري في انحصور الوسطى.

وقد ظلّ هذا الكتاب، الصادر في أواخر القرن الماضي باللغة الفرنسية، واحداً من الأبحاث الرصينة والبارزة في التحليل الاستراتيجي، وكذلك واحداً من أهم مراجع ما يسميه مؤلفه بالتشيع النفراستي والاتجاهات السياسية المعارضة لدولة بني أمية. وكانت مسيلته إلى الفأريء العربي تلك الترجمة التي ظهرت في ثلاثينات هذا القرن<sup>(١)</sup>. هذه المحاولة الجريئة التي لا تجاريتها سوى جرأة المؤلف في اختيار الفرنسية لغة كتابه، حيث يعترف في المقدمة بأنه لم يكن على إلمام شامل بها. ونقد تجلى ذلك في استخدامه العبارات المطولة، خلافاً لتقاليد هذه اللغة، في محاولة تبدو أحياناً عقيمة للتعبير عن أفكاره بصورة مرضية. وهذا ما كان يؤدي غالباً إلى اضطراب المعنى وأحياناً غموضه، وربما تناقضه مع الفكرة التي نوحى الإيضاح عنها.

ولم تستطع الترجمة العربية لاعتبارات معينة، التصدي لهذه المشكلة، إلا بالمزيد من التصرف بالنص والتجاوز المتكرر لمواقع اللبس والغموض، وهي كثيرة، مما يضع الفأريء أحياناً أمام التساؤل، إذا كان هذا الكتاب موضوعاً في الأصل بهذه اللغة؟.

---

(١) قام بهذه الترجمة كل من د. حسن إبراهيم حسن وأحمد زكي إبراهيم عام 1934.

وكانت إعادة ترجمة هذا الكتاب فكرة تراودني كلما عدت إليه في الطبعيتين الأصلية أو المترجمة، حتى فُيِّض لي القيام بهذا العمل الذي أخذ مني جهداً كبيراً، خصوصاً ما تعلق بالقسم الثالث، بما فيه من دراسة مفصلة للتنبؤات وانغيبات وما إلى ذلك.

والكتاب عبارة عن بضعة أبحاث أو مقالات، يبدو أن فان فلونين قد وضعها في أوقات متناوبة ثم أصدرها باللغة الفرنسية، لحرصه على أن تصل إلى أكبر عدد من القراء، حين كانت الفرنسية لغة الثقافة والاستشراق الأولى ذلك الوقت، وهذه الأبحاث تتمحور حول موضوعات ثلاثة:

1- السيطرة العربية La Domination Arabe، ويقدم مناقشات لقضايا اقتصادية واجتماعية من العصر الأموي، تبدأ بقضية انفتاحات ونظام الضرائب وأوضاع الموالي، وحركة الإصلاح التي قام بها الخليفة عمر بن عبدالعزيز، وتنتهي بثورة الحارث من سريج وراء نهر جيحون.

2- الشيعة أو الشيعية Le chitisme، ويبحث في المعارضة السياسية التي انعمدت ريادةها لهذه الحركة بأجنتها المختلفة.

3- المعتقدات المهدية Les Croyances Messianiques، وهو البحث الأكثر تعقيداً والذي يتطلب إعادة نظر وتقويم جديد، عرضنا نهما في ملحق هذا الكتاب. ذلك أن طروحات جدية ظهرت مؤخراً، متناقضة مع طرح فان فلونين الذي يعتقد بتأثير الفكر اليهودي على

نظرية «المهدي» الإسلامية، من خلال أسطورة عبد الله بن سبأ المعروفة في المصادر العربية.

والمؤلف لا يفتك عبر بحوثه الثلاثة، متفصلاً العوامل التي أدت إلى سقوط الدولة الأموية، دون أن يتردد في طرح مجموعة من الأسئلة لا تخلو من الإثارة، لا سيما المتصلة بعلاقة «شعب مغلوب» مع «شعب ضالِب»، وانعكاس هذه العلاقة على قاعدة الحزب الشيعي ومدى تمثيلها للأغلبية الفارسية، ومن ثم تبلور الفكر السياسي في دفاعهم هذا الحزب، كنتيجة للاضطهاد والملاحقة والقتل، وذلك منذ سقوط الحسين في كربلاء، متجسناً فيه الرمز الأساسي لنضال الشيعة في العصر الأموي. وهذا ما يعبر عنه فان قلوبن بالمحتفدات المهديّة، لاعتماده أن ثمة علاقة بين «المسيح» اليهودي، وبين «المهدي» الشيعي، باعتبار أن فكرة «المخلص» أو «المنقذ» يهودية الأصل، حسب تفسيره لها. وقد انتهى أخيراً إلى استنتاج العوامل الثلاثة الرئيسية التي كانت وراء انتصار العباسيين وهي:

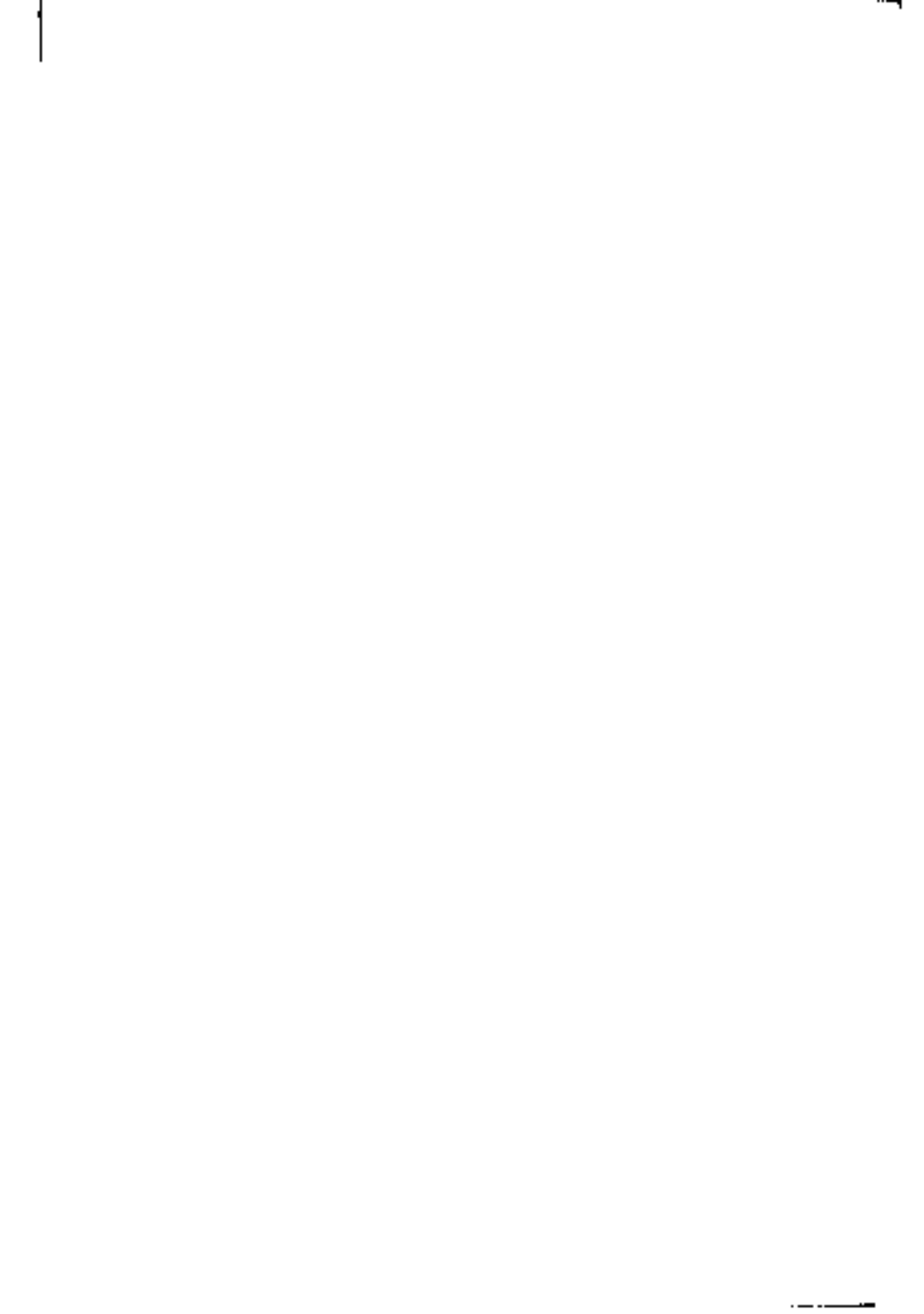
1 - كراهية الشعوب المغلوبة للفاتحين العرب، منطلقاً من إدانة واضحة لسياسة الفتوح الأموية التي فجرت أزمات اقتصادية واجتماعية في منتهى الخطورة.

2 - موقف الحزب الشيعي رائد المعارضة السياسية، والذي كانت لديه المقدرة عبر طروحاته الإصلاحية، على تحريك القنات العضطهدة التي كانت مادة الثورة العباسية المسلحة في وقت لاحق.



3 - انتظار «المنفذ» Le Massie الذي أسهم، كفكرة غيبية في التأثير على عواطف الجماهير وحققها بدماء جديدة، حتى لا يفتربها القنوط والياس، وتبقى القضية السياسية دائمة التوهج في النفوس.

وأخيراً إنني مدين دائماً للصديق الأستاذ مصطفى كرينية، بحسن التعاون الذي من ثماره إصدار هذا الكتاب بحنة جديدة. فله وللإخوانه في دار النهضة العربية أصدق الشكر.



## مقدمة المؤلف

هذه الدراسة في تطور الحزب العباسي ، تطمح الى وضع الفلاريء اعلم تقويم جديد للدواقع السياسية والدينية التي ادت الى سقوط الاسرة الاموية الحاكمة . ذلك انه لا يسعنا سوى الاعتراف بان هذا السقوط كان مضموناً او مؤكداً ، منذ الوقت الذي نكتل فيه محازبو بيت النبي من الجناح العباسي ، انطلاقاً من مشرق الخلافة الاقصى في خراسان ، حيث نشأ حزب معارض تبني دعوة العباسيين بكل قواه .

ومن هنا فان عملنا محصور في حل المسألة التالية ، وهي البحث في اسباب جذور التشيع الخراساني لبيت النبي واسبابه ؟

ان حل هذه المسألة قد يبدو على شيء من السهولة ، حيث الاخباريون العرب اشاروا الى دعوة عباسية منظمة هيأت النفوس لحكم بني هاشم ( من البيت النبوي ) . ونخال ان مهمتنا تنتهي عندما نتعرف الى نمط تلك الدعوة او نهجها والى من توجهت ، ومن ثم الذرائع التي تسلمت بها ووجدت من خلالها الطريق الى النفوس .

وفي الطرح حسي « De Opkomst der Abbasiden in Khorasan »  
( نشأة الحزب العباسي في خراسان )<sup>(1)</sup> ، حاولت قدر المستطاع تتبع

(1) . Leyde 1890

الاحداث الخراسانية ، حتى ارتقاء السلالة الجديدة للحكم ، معتمداً على ما اورده المؤرخون في هذا الشأن . بيد انه لا يسعني سوى الاعتراف بأن حل هذه المسألة المطروحة لم يكن مرضياً ، وذلك لافتناعي بأن روايات الاخباريين العرب في هذا الموضوع كانت تعكس الموقف الرسمي في البلاط ، وتخفي وراءها من الحقائق اكثر مما تكشف عنه .

ومع ذلك فلم تبق هذه الابحاث السابقة معدومة الاهمية ، فقد اتاحت لي بالاضافة الى تقويم نسبي لهذه المصادر ، ان احقق ما هو اكثر اهمية من ذلك ، وهو التعرف الى خلفية انتصار القضية العباسية من خلال عناصر رئيسية ثلاثة :

- 1 - كراهية شعب مهزوم لآخر يسومه الاضطهاد .
- 2 - التشيع Le Chirisme او الاتجاه الموالي لبيت النبي .
- 3 - انتظار المنتد او المسيح المخلص Messie .

والحقيقة اننا في امر الحاجة الى دراسة اكثر عمقاً ، نتجاوز الطريقتين الذي سلكه المؤرخون العرب ، حيث يتوجب علينا في البداية التحقق من احوال الشعوب المنخفضة وعلاقتها بالشعب المسيطر . ثم نخلص الى البحث في تأثير هذا النمط من العلاقة على انتشار الافكار الشيعية ، ومن ثم تفسير المدى الذي وصل اليه الاعتقاد بما يسمى بالمهدية ، ودور ذلك في انتصار الدعوة العباسية .

وهنا نقدم للمساويء خلاصة الابحاث الجديدة وهي ، ان لم يكن مخطئاً ، مستعدلاً كثيراً في الافكار الشائعة عن الحقبة الاموية ، دون ان تأخذها الصراعات القبلية التي كرس لها كتاب العرب ومؤرخو الغرب مكانة كبيرة ، بينما هي تكاد تحتل موقعا ثانوياً بين مجموعة الاسباب التي ادت الى

سقوط الاسرة الحاكمة . واذما استطاعت هذه المصراعات في المنقطة  
الاخيرة ان تؤثّر بطريقة غير مباشرة في تطور الحركة الاصلاحية ، الا انها لم  
ترك اي تأثير على تركيبة الوضع الجديد فيما بعد .

وغني عن القول بأن ابحاثنا لن تقتصر على دراسة اوضاع المنطقة  
الخراسانية فحسب ، وان كان البحث في ظروفها الخاصة ، يقودنا الى معرفة  
كافة الحقائق في القسم الشرقي من الخلافة بصورة عامة ، وافليم العساق  
صورة خاصة . وهذا التوسع في البحث ، وان زاد في تعقيد المهمة التي نقوم  
بها ، الا انه سيؤدي بنا الى نتائج افضل لدراسة هذا العصر بطريقة  
مرصية .

ولئن تلجأ هنا الى ارهاق القاري ، بلوانح المصنفات التي اعتمدها ، وفي  
طلبعتها تاريخ الطبري ( طبعة دي غويه M. de Goeje ) وكتابات مؤرخي  
القرنين التاسع والعاشر الكبار ، من امثال البلاذري واليعقوبي والمسعودي  
وابن عبد ربه ، ومن لحقهم اخيراً كصاحب كتاب العمون ، وابن الاثير  
والعلامة القرظي . اما بالنسبة للمخطوطات ، فاذا ما استنيت جزءاً من  
مجموعة (Legatum Wernerianum) الثغنية ، والتي ساشير اليها في  
الملاحظات الواردة في هذا البحث ، فقد استقيت المعلومات الاكثر اهمية من  
«مقفى» القرظي Mogaffa de Magrizi و«طبقات ابن سعد» ، وأتيح  
لي الاطلاع عليها بفضل المبادرة الإيجابية المعروفة لإدارة المكتبة الوطنية  
في باريس وكذلك المكتبة النوقية في غواتا Ducale de Ghotat .

ولئن انسى استاذي دي غويه ، الذي ادين له بالعرفان والتقدير ، لما  
اظهره من حماسة في متابعة دراساتي والاهتمام بها ، وفي توجيه خطواتي  
الاستشرافية المضطربة في خضم التاريخ الاسلامي الواسع ، فقد كلف

نفسه عناء قراءة مسودة هذا الكتاب وزودني بملاحظات كنت مقدراً للعناية لها . ويبقى ثمة اعتذار لا بد منه ، إذ تجرأت على استخدام لغة لم احسن التعبير بها تماماً ، انه ضعف أقر به بتواضع وطيب نفس ، وهي اللغة الفرنسية التي اردت التوجه من خلالها ، ليس فقط الى زملائي من العلماء ولكن ايضاً الى بعض الشرقيين الذين لا يقدرون نتاج الدراسات الغربية .  
وانتي لا اعتقد أخيراً بأن معرفة الحركة العباسية ليست عالية من الفائدة بالنسبة للشرق الراهن . وغالباً ما وجدت تماثلاً واضحاً بين ما يجري فيه من أحداث وبين تلك المتزامنة مع ايام عبد الملك او هشام . . . فقد يكون ذلك « عبرة لمن يعتبر » .

ليدن ، آب 1893  
Leyde, Aout 1893

## السيطرة العربية

- 1 -

نمة فاروق كبير في الانتشار بين المسيحية والاسلام فقد انتشرت الاولى في الظل ، تحت ثقل الاضطهاد والالام ، منسجمة ومقبولة المسيح وان مملكتي ليست من هذا العالم ، . واستطاعت ان تحافظ على طابعها العالمي المتطور ، متسلطة يهدوء عبر القرون الى اسم مختلفة ذات حضارات متقدمة وراقية . وتختلفاً لذلك فقد تمتع محمد بفضل اسلامه المدنيين و سلطنة روحية وزمنية عظيمة ، بعد بصعة أعوام من النضال والاضطهاد، حيث نجد ذلك في آيات قرآنية عديدة . وقد اصبح الاسلام بفضل ذلك ديناً نضالياً يعلن عن نفسه بالانذار وقوة السيف . وحتى في شبه الجزيرة لم يكن اعتقاد الناس بهذا الدين ( او بالاحرى خصوصهم له ) نابعاً عن موادعة او مسالمة . فيها كان للنبي من قوة وتأثير ، دفع بالقبائل البدوية الى مبايعته والاعتراف به ، ذلك الموقف الذي انقلب بعد موته ، لان ما أحلته من الاسلام لم يكن عن اقتناع به و كتاب الله ، ولكن بقوة سيفه ، الذي حمل به عمالده تلك القبائل على الخضوع التام .

لقد احرك النبي بعد وقت غير قصير بأن دينه الموجه اساساً الى ابناء قومه ، ثم يرق لأهل الكتاب من اليهود والنصارى ، ولم يتردد مطلقاً في

تسميتهم بالكاذبين واتهامهم بالتحريف لكتبهم، معلناً أن دينه وحده هو الدين الحقيقي والارضي شرحة بين الاديان الا مري . وكان من نتائج ذلك طرد اليهود من ( المدينة ) وسن حملة على امير الطوربة يربطه المسيحية ، في الوقت نفسه الذي فاجأ فيه الموت الرسول . فالغيت هذه المهمة بل عاتبني خيمته الذين كان عليهم مناعة اخضاع الكفرة . واذا ما عرستك لتلك الحروب العدة في هذا الاتجاه واثرها على اتخاذ نفسه لدى الفرائي ، مسجد انها احملت الاسلام كثير ثقيل حتى في مرحلة الفتح الاول . غير ان هذا الدين من ناحية اخرى اتاح لها المهارسة اخرى ، في فتح طوائفها القتالية ، حيث كوفت على ذلك بسخاء في هذا العالم ويشواك عظيم في العالم الآخر . واتخذت منها هضبتها القوية غداة الانتصارات الاولى عن الكفار من الاجناس الاخرى . وفي اندفاع واطى ، بقدر ما هو ديني ، ستقوم بشر هذا الدين حتى حدود افريقية الشمالية والحق المتقدمة من آسيا .

اما المسيحية فلم تنصر الا بعد فرون من المهن والالام ، بخلاف الاسلام الذي لم يكده بمضي على ظهوره التساعشر علماً ، حتى اعتنقه شعب باكمله ، كان على استعداد تام ليس للمعاناة فقط وانما للسير قدماً في الفتح . وفي الوقت الذي وجدت المسيحية انتصارها بين اسم اكثر تحضراً ، لم يكن الشعب العربي قد تجاوز حالة البداوة بكثير ، عندما تلقى تعاليم الرسول ملكي . وعلى الرغم من احتواء الجيش الاسلامي بين صفوفه ، قبائل ذات عادات جضرية وغير بعيد عن الاحسكاله مالا فكار الدينية للشعوب المجاورة ، الا ان بداوة الصحراء وتقاليدها ، لم تكن قد اختفت تماماً من حياة هؤلاء التمدنين ( سكان المدن ) والمتحضرين من العرب .

ومن الواضح انها لم تكن مسألة دين امتد تأثيره في سورية وقسم كبير من المملكة الفارسية القديمة ، ولكنها مسألة جنس غريب وغير متفق ،



استطاع بقوة السلاح الدماء الى المنطحات المسيحية والاقامة بين مناصري  
ديانة زرادشت .

وكانت القوايين المعتجلة في تنظيم هذا العنح على جانب كبير من البساطة  
وهي مقبسة في معظمها من معاهدات سابقة جرت في ايام النبي .  
فالشعوب الخاضعة بملء ارادتها ، كان يترك لها حرية العبادة والاحتفاظ  
بملكية الارض ولا يطالب منها سوى الجزية ( المسماة ايضاً خراج الجزية )  
Kharadj- djizya ، وهي ضريبة كانت تلتزم بدفعها الشعوب الخليفة ،  
مقابل سلامتها او حمايتها من جانب المسلمين . وعلى العكس من ذلك فان  
للمسلمين الحق في قتل الرجان واستعباد النساء والاطفال اذا تم احتلال  
البلاد عنوة ابي بالقوة . بيد انه كان يُفضل عادة ترك الارض لاصحابها  
واستغلالها لحساب المنتصرين .

وحسب هذه الطريقة لا يصح اعتبار الغزو الاسلامي تلاخاً بين جنس  
واخر . او انتصاراً روحياً لدعوة ما ، ولكنه كان يمثل احتلالاً مسلحاً ما لبث  
ان تبلور بوضوح في سلوك الخليفة الثاني عمر وتضعيده لحرمة الفتح .

وكانت التشريعات التي اقرها عمر تفرض على كل مسلم مقاتل بان  
يكون جندياً محت لواء الاسلام ، مستقراً في أية لحظة وسيفه في يده للدفاع  
عن دينه ، وكان يتقاضى مفضل فذلك راتباً من بيت مال الدولة هو العطاء .

وكانت الجيوش الإسلامية تتخذ معسكراتها في النقاط الاستراتيجية  
الاكثر أهمية في سوريا والعراق ومصر ، وتمتد مع تقدم الفتح الى  
الامبراطورية الفارسية القديمة بما فيها ميديا وخراسان .

وكانت حياة المستوطنين العرب تتوافق مع هذه الشخصية العسكرية ،  
حيث كان محظوراً عليهم استهلاك الارض ، ويعيشون فقط من العطاء .

(الأجر الذي تدفعه الحكومة) ، ومن « المعاوين » ( ضريبة عينية من الشعب المخفض ) ، ومن الغنائم التي لا تنضب مصادرهما ، طامنا استمر فتح البلدان واستغلالها دون أن يتساقض ذلك والشخصية العربية التواقفة دائماً للاحتلال .

وكانت الانقسامات بين القبائل أحياناً وما يسار على حياة الصحراء من نهب وشحناء وثورات ، تزداد تفاقماً مع ضعف السيطرة المركزية من أقصى الشرق حتى أطراف المغرب .

وهكذا فإن الاحتلال العربي بشكل عام ، يقدم لنا صورة لشعب يعيش عيشاً أو عمالة على شعب آخر . وهذا ما لاحظته جيداً فون كيرمر *Von Kiemer* حين قال : « الشعوب المغلوبة تبتذر وتحترق والمسلمون يحصدون ويشغلون أنفسهم بمهنة شريفة هي الحرب » .

وهذه الكلمات تلامس من دون ريب طبيعة السيطرة الإسلامية في المناطق المحتلة . ولكن الحقيقة أن الظروف التخفيفية لم تكن قليلة الحدوث . فقد لوحظ على سبيل المثال بأن السوديين والمصريين ، كانوا مثقلين بالضرائب قبل غزو العرب لبلادهم ، بحيث لم يظهروا أزاء القامحين مقاومة تذكر . . وهذا ما ينطق أيضاً على سكان السواد في العراق : « ثم أن العرب احتفظوا بنظام الجباية القديم الذي لم يطرأ عليه أي تعديل ، حيث اعتمدوا بلدى الأمر على موظفين محليين من البلاد المفتوحة . أما الضرائب

(1) . Culturgeschichte des orientis 1, 71 .

والفكرة نفسها موجودة لدى لطفي في إحدى خطب عمر بن الخطاب ج 1 ص 278 .  
Van Berchem, la propriété territoriale et L'impôt foncier sous les premiers Khalifas (2)  
P. 26 .

وهي التي ادخلها عمر ، فلم تكن جانرة ، يضاف الى ذلك ما كان يقوم به  
الحكم العربي من خدمات مهمة كبناء الطرق وحفر الابنية وتأمين الحماية  
للشعب الى آخر ذلك .

هذا ولا يجب ان يغرب عن بالنا ، أن كل سلطنة مؤقتة او انتقالية ( وهو  
ما حدث بالتأكيد بالنسبة للاحتلال العربي ) ، تصيح على المدى البعيد غير  
مقبولة منها كان الترحيب بها في بادىء الامر ، الا اذا رافقتها متغيرات جديده  
تقتضيها ظروف تلك المرحلة . ولكن خطأ الفاتحين العرب وفي طلبتهم  
الخلفاء ، انهم تجاهلوا هذه الحقيقة واعطوا الاولوية لمصالحهم الشخصية .  
واذا اردنا الدلالة على ان السيطرة العربية لم تخلق مطلقاً اية شروط مرضية  
للسعوب التي أحضرتها ، فلنكتفي تبين ان هذه السيطرة رفضت في الوقت  
المناسب اي اصلاح او تغيير كانت البلاد ناشد الحاجة اليه .

## - 2 -

اذا كانت الاعمال التي قام بها الفاتحون الاوائل ، تؤكد اخلاصهم  
لقضية مشتركة تفوقت على اي اهتمام آخر بما في ذلك نزعة الاحتلال ، فان  
الاتية وكذلك الجشع سرعان ما استأثرا بالقلوب بعد وقت قريب ، وغمر  
رجال الصحراء ترف غير عادي انصب عليهم من كل ناحية ، مما كان له اثره  
في افساد النفوس اكثر من تهذيبها .

ولقد اصابنا الاسر المرموقة في الكوفة ثراء فاحشاً ، كان مصدره  
( الخنائم ) والاعطيات السنوية ( المخصصات ) فكان الكوفي اذا ما ذهب  
الى الحرب ، يصطحب معه أكثر من أنف من الجمال ، عليها متاعه وخدمه ( ١ ) .

( ١ ) . طبري ٢ / ٥٥٦ ( ص ١٨ ) .

كما ان صحابة النبي ايضاً كانوا يمتلكون الارض والفصول والثروات الطائلة ، يضاف الى ذلك حقهم في الاعطيات الهائلة التي كانت توزع عليهم ، الامر الذي ادى الى انتفاضة أبي ذر في سورية ( الشام ) لصالح المعوزين ، ودعوته الاغنياء الى التنازل عن جزء من ممتلكاتهم لهؤلاء الفقراء .

ولقد فرضت حالة الترف المتصاعدة هذه تغطية دائمة لمواجهة متطلبات جليلة ، والملجوء الى الاستدانة كطريقة فذة من اجل اشباع رغباتهم ، فشهد ذلك المسيل الى مؤامرات ، على غرار ما حدث في روما ، حيث باتت الثورة ضرورية مع اللجوء الى ارضاء المرابين ، واتخاذ الاضطرابات ذريعة للاستيلاء على بيت المال ونهبه .

على ان طريقة اكثر سهولة وشرفاً من ذلك ، هي الجزية والحمولات العسكرية ضد الكفار . وغالباً ما كانت تأتي هذه الاخيرة تلبية لرغبات الغادة ، اكثر منها رغبة في نشر العقيدة الدينية ، حيث تجمل ذلك بصورة خاصة في اقليم خراسان .

1) السعدي : مروج الذهب 4/ 253 ( طبعة Barbier de Meynard IV. 253 surv.  
Weil, Geschichte der Khalifen I. 166, Von Kremer,  
Gesch. D. Herrschenden Jceen P. 329. 352.

2) ابري 1/ 2858 .

Weil I, 170. Von Kremer I. P. 359 et ibid. ann. 15

3) الطبري 1/ 2755 ( 2 ) وما بعده ، 2811 ( 16 ) وما بعده ، 1027/2 ( 32 ) وما بعده ، 1189 ( 12 ) وما بعده )

اليعقوبي ( طبعة Herzogmu 2 / 281 ) ( 300 ) وما بعده .

4) الطبري 1028/2 ( 8 ) ، 1029 ( 4 ) .

وكانت معظم المقاطعات المحاذية لهذا الاقليم وهي طبرستان وطرخستان وبلاد ما وراء النهر ، مرتبطة بمعاهدات جوار تضمن لهم حرية العبادة والاستقلال النسبي مقابل ما تفرضه عليهم من ضريبة سنوية محددة ، وذلك في العهد الاول من الخلافة الاموية . ولا يسعنا الا الاعتراف بان هؤلاء الكفار لم يكونوا دائماً حريصين على الالتزام بهذه المعاهدات ، مما كان يعرضهم لهجمات جديدة من المسلمين الذين كانوا يستخدمون خلالها حق الفتح الاكراهي ، ابي دخول البلد عنوة وما يتربص على ذلك من نهب ونحراب وسي للنساء والاولاد . ولكن غالباً ما كانت عائدات الغنائم ( باستثناء الخمس المحصص لبيت المال ) ، سبباً في غزوات لم يكن ما يسوغها في بعض الاحيان ، وهذا ما يؤكده البلاذري «<sup>11</sup>» فيما كتبه عن حروب جرجان وطبرستان . وما يسمى بـ « فتوحات » يزيد بن المهلب ، لم يكن في الحقيقة سوى حملات من الارهاب او قطع الطرق ضد شعوب لا تبغي سوى السلام .

ولعل ما حدث في سمرقند يعتبر مثلاً صارخاً لهذا النوع من « الفتوح » . فقد استسلمت هذه المدينة على اثر معاهدة ابرمتها مع سعيد بن عثمان ، مقابل دفع سبعمائة الف درهم وتقديم الف من سكانها كرهائن «<sup>12</sup>» . ثم استولى عليها قتيبة بن مسلم في وقت لاحق ، ( حسب الرواية العربية ) وطرد أهلها واحتل جنوده منازلها «<sup>13</sup>» ، رغم التزامهم بالمعاهدة المبرمة مع القائد السابق . وفي عهد عمر الثاني ( عمر بن عبد العزيز ) الذي آلت اليه الخلافة في دمشق ، شكاهل سمرقند ظلما تمهم للخليفة الجديد وما نزل بهم

(11) فتح البلدان ( طبعة دي غويه ) ص 334 وما بعدها . العربية ( 1337 ) وما بعدها .

(12) الخطري 2/ 1243 و 1246 .

(13) H. H. Chakhi, Description de Bokhara (ed. Schöfer) P. 46, 51 suiv. (17)

من خراب ودمير على يد قتيبه . فأمر عمر بتعين قاض خاص للنظر في هذه المسألة ، وجاء قراره من الخبث ، ما يبدو واضحاً لأي قارىء منجرد ، حيث قضى بأن يتحارب الغريقان - العرب وأهل سمرقند - وراء أسوار المدينة ، وأن يأخذ هؤلاء بالقوة قبل عقد معاهدة جديدة معهم . فإذا ما انتصر العرب وهو ما كان محتملاً ( حيث فقد أهل سمرقند خاصية الدفاع عن مدينتهم داخل أسوارها ) عادوا مرة أخرى الى فتحها عنوة وانطبقت عليها شروط الاحتلال العسكري ، إلا اذا امثلوا لتلك التي فرضها العرب عليهم ، أي ان فرار القاضى لم يغير شيئاً في وضع المدينة .<sup>11</sup>

هذه النتائج من الاحداث تظهر لنا جيداً : الفكرة التي خالجت العرب وزعماءهم عن المهمة الموكولة اليهم في الشرق . فقد وضع كل منهم مصلحته الشخصية في المقام الاول ، بينما احتل الاسلام المرتبة الثانية من اهتماماته . ومن ذلك مثلاً ان يزيد بن المهلب الأنف الذكر ، لم يجد في ولاية العراق ما يفي بواجباته ، فطمع الى ان تكون له خراسان أيضاً ، حيث الغس انطلي والخير الوغير . وقد سجل أحد الشعراء عنى الاسرة المهلبية التي ينتمي اليها يزيد بعد موت ابيه المهلب -

ألا ذهب الغزوة الغريب تلغى

ومات الندى والجود بعد المهلب<sup>12</sup>

(1) مطري 1، 1169 . البلاذري ص 422-420 .

(2) الشبث الى هذه المراجع لجود اليها لمري، ان شاء ذلك . البلاذري ص 416 ( موسى بن خلود واهالي

نومد ) . مطري 2، 179.

البلاذري ص 420-422 .

Scheier, *shriyomutha perone* 1 P 64

11 . مطري 2، 175.

## Les ghazis qui apportent la richesse

Les largesses et la générosité sont mortels avec Mohallah

والحقيقة ان كرم ذلك اليمامي الشهير كان عظيماً الى درجة انه عندما جُرد من ممتلكاته، بعيد عزله عن الامارة، كان عليه من الضرائب نحو مليون درهم لبيت المال، سدد منها مائتي الف تسمن مجهرات ومنغولات لزوجته، بالاضافة الى ثلاثمائة ألف سدها أحد موالي امرته المهلبية كان يحصل في ديوان الخراج. وما تبقى فقد دفعه عمه، الوالي السابق لمدينة اصطخر<sup>(1)</sup>. اما يزيد ابنه، فقد بلغ ما طالبه الخجاج به، ستة ملايين من الدراهم لم يحصل منها سوى ثلاثمائة ألف<sup>(2)</sup>.

وهذه الامثلة ترمينا الى ابي سعد تغيرت حالة البساطه، تلك التي حافظ عليها خلفاء الاوائل، في عهد خلفاء الاسرة الاموية. ومع ذلك فليس من الانصاف ان نلقي التهمة بكاملها على عاتق هؤلاء الامويين وحدهم، لذي كان الجليل الذي خلق صناعي القادسية والبرموك متأثراً بالزرعة نفسها التي سكنت قنوب اولئك الرجال المتشبهين بالانتصارات التي حققها سيوفهم. وكان يفترض ان يكون لذلك اثر عكسي، وهو ما حدث بالفعل... فاذا اعدنا قراءة ما اورده المؤرخ التقليدي (السعودي) حول النتائج الحتمية لهذه الفتوحات، التي ظهرت لأول مرة في عهد الخليفة الثالث عثمان، حيث ينتهي هذا المؤرخ الموضوعي الى القول: «ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة. فابن عمر عمن وصفنا؟»<sup>(3)</sup>.

(1) 1034/2 وما بعدها.

(2) الطبري 2/1233.

(3) السعودي 2/254 وما بعدها.

وقد صرخ مرة أمير سجستان ( رتبيل ) قائلاً : ما فعل قوم كانوا خصاص  
البطون سود الوجوه من الصلاة تعاليم خوص ؟ . فقد كانوا اوفى منكم  
عهداً واشد باماً وان كنتم احسن وجوهاً ، » .

ومع هذا فقد عمد الامويون الى اختيار عمالهم وموظفيهم ومستخدميههم  
من بين هؤلاء العرب المترقين ، الذين اعتادوا التمتع بالحياة والانتعاش في  
عبيها ، دون مشقة العمل وعناته .

فهل يأخذنا العجب اذا كانت الروح السائدة في العهد الاموي روحاً غير  
دينية ؟ لقد رأينا فيما تقدم من البرهان على دنوية الحملات التي استهدفت  
الكفار ، وهو تأكيد قاطع على ما كانته الولايات في ذلك العهد .

### • 3 •

لم يكن نظام الضرائب الذي شرعه الخليفة عمر ، يشكل عبثاً ثقيلاً على  
المكلفين ( الراشدين ) ، حسب مقولة فون كريمير Von Kremer . ولكن  
طريقة الجباية التي قام بها عمال الخراج كانت جذ تعسفية وتثير سخط سكان  
الريف ( السواد ) ، كما يصف المؤرخ نفسه ( 1 ) . ولعل ذلك ينطبق على  
ولاية مصر في أيام عمرو بن العاص ، حيث بلغ خراجها مليونين من  
الدرهم ، بينما تجاوز الاربعة ملايين في عهد الوايي الذي خلفه ( 2 ) ، مما يجعل  
على التأكيد بأن الخليفة عمر في تشريعاته لم يضع قاعدة ثابتة في هذا المجال .  
أما تفسير هذا التفاوت في الخراج ، فيعود برأي كريمير الى زيادة في الضريبة

( 1 ) البلاذري . ص 400 وما بعدها .

( 2 ) . Scefänge auf dem Gebiete des Islams P. 19 .

( 3 ) ( عبد الله بن سعد ابن مسعود ) البلاذري ص 216- 218 .



( الجزية ) من دينارين الى اربعة <sup>١١</sup> . غير انني اجهل مصدر ذلك التعديل ولا أصلك اية اشارة عنه ، باستثناء ما جاء في نص البلاذري عن قول للخليفة عثمان الى عمرو بن العاص : ان اللقاح يمصر بعدك قد دوت البانها ، ورد هذا الاخير بقوله : لأنكم اعصفت اولادها <sup>١٢</sup> .

وكانت الاحوال اكثر سوءاً في عهد الامويين ، فلم يلتزم هؤلاء او عمالهم بالنظم التي نورها اسلافهم الراشدون . وقد كتب معاوية مرة الى « وردان » مصر : ان زد على كل امريء من القبط قبراطسا . فرد عليه بقوله : « كيف ازيد عليهم وفي عهدهم ان لا يزداد عليهم » <sup>١٣</sup> .

ومن الواضح كما يبدو لنا ، ان الامويين تجاوزوا في جباية الضرائب حدود النظم السابقة . وفي اليمن نجد ايضاً نماذج مماثلة ، حيث مارس احد اخوة الخديج ( الشهير ، اسوأ انواع الأبتزاز ، طوراً في مصادرة الممتلكات الخاصة ، وطوراً بفرض ضريبة ثابتة ( *Watzkaf* ) ، فوق الضريبة القانونية المقررة عليهم وهي « العشر » <sup>١٤</sup> . وكان حدوث ذلك في ولاية

(١) *Quiningschichte* I. 61 .

(٢) *عمل حرار ما كانوا يعمون في البلاد النخضة في زمن الدوق الب :*

« *ly heeft niet aan de Wul genoeg, maar gwi de schaapken vaken.* »

(٣) البلاذري ص 217 *Van Kremer. Ueerdie landerver Waltung Unter dem khalidate* P. 175 suiv.

. *Kunststück: das Arabische papier* (Michel. A. D. papyrus Erz. Rainer I) P 91

الطبري I 2584 .

كان يكتب الخلفاء الامويون الى ولاتهم في مصر ، ان هذا الاقليم قد فتح منوه . وان اهله لو قد سبت لا يوجد ما يجوز دون زيادة الضريبة للقروضه عليهم وانخلا الطريقة الساب في التعامل معهم . انظر ايضاً

Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne* I, 233.

(٤) البلاذري ص 71 .

عريقة صافية العروبة له دلالة واضحة ومهمة ، حيث يعطينا الحق في الافتراض بأن الأوضاع كانت اشد سوءاً في الولايات الاخرى الخاضعة للعرب . والواقع حسب ما تعرفه عن بلاد فارس مثلاً ، كان حياة الخراج يلجأون عادة الى تقدير المحاصيل في وقت سابق على الحصاد ، ومن ثم يرغمون المزارعين على التنازل عنها بثمان اقل من المتداول بكثير<sup>(1)</sup> . ولعل في التفاصيل التي زدنا بها القاضي أبو يوسف في ( كتاب الخراج ) ما يلقي نظرة فريدة على الادارة الاموية في بلاد ما بين النهرين ( الجزيرة ) . فقد قرر واليها في عهد عمر الاول ( زياد بن غنم النهري ) بمبادرة خاصة ، اضافة دينار فوق الضريبة العينية المعروفة<sup>(2)</sup> . وحتى هذه الزيادة لم تكن لترضي مطلقاً الضحاك بن عبد الرحمن ، واليها في عهد الخليفة عبد الملك . فقد أمر باحصاء جديد لسكان الولاية ، فارضاً عليهم نوعاً من الجباية الذاتية ، والزام كل فرد بتقديم ارباعه خلال السنة . فكان الوالي يستخلص منها تكاليف الملبس والمأكل وبعض النفقات الاضافية ، ويستولي على الباقي باسم بيت المال . ولقد أدى ذلك زيادة ثلاثة دنانير على كل فرد اضافة على الضريبة السابقة<sup>(3)</sup> .

(1) ابن سعد . كتاب الغنم 245 R ، ( God. Goch. 2748 ) . وكتب عمر بن عبد العزيز لل طوي بن طوطه : بلقيت ان حالك فارس يفرسون اثار عن اهلها ثم يعومونها سحر دون سحر الشمس الذي يتأخرون به فيأصلونها قرفاً على قبحهم التي نوموها وان طربف من الاكراد بأحدون العشر من مطربين ( وردت باللغة العربية ) .

(2) كتاب اخراج عمر 23 ( طبعه بولاق 1302 هـ ) ويستخلص من رواية الكاتب : « فلم يلبس ان هذا مل صلح وهل امرائته ولا يرواية عن الفقهاء ولا باستد ثابت ، ( بالعربية ) من العهد . ابن سعد . عمر لم يدر بلاد ما بين النهرين حسب قول تون كريمر .

Von Kremer. (Giltburgesch I, 60)

(3) كتاب الخراج ص 23 .

وفي العراق أيضاً نرى اشكالاتاً حدة من الزيادات الاستثنائية ( غير المشروعة ) تضاف الى الضرائب القديمة . وكان على عمر الثاني ان يأمر جيلة الضرائب في عهده بالآلا يتفاضوا من الدراهم ما يزيد وزنه على اربعة عشر درهماً « ، وهو الوزن العادي الذي اقره الخليفة عمر الاول ، حيث رأى هؤلاء يتفاضون دراهم ثقل وزناً ، مما يؤدي الى ارضاق الشعب بزيادة باهظة في نفقاته . هذا بالإضافة الى زيادات اخرى يقررها ذلك النظام نفسه ، كنفقات سك العملة والمحرمات الرسمية وموفدي ( رسل ) الادارة ، وكذلك عقود الزواج والحفاظة على خزينة الدولة . وتذكر في هذا المجال أيضاً الضرائب العينية *Ayin* وهي كلمة فارسية ترجمها دي غويه *De Cineje* في مصطلحه عن انطيربي *adatum que augetur* « *inhutum* » ، وهذا البروز والمهرجان التي أصبحت تطالبها الانزامي عبثاً ثقيلاً ومرهقاً .

ولكن هذه النفقات العادية والاستثنائية ، التي فرصت على كاهل الشعوب المغلوبة ، لم تكن الثغرة الوحيدة في ادارة بتسم نظامها انضرائي بانثشة والتعسف ، بعد ان أصبحت جباية الاموال أو نهبها هدف مرطفي الخراج الرئيس ، مما عرف عنهم من ايمان سطحي وتبدير للاموال العامة . تلك الممارسات التي لم تقل خطورة عما اسلفنا . وبلغ الامر حداً من الجشع الى درجة تستخدم فيها ادارة ولاية ما ، كمنجبل لتحقيق ثروات عمير مشروعة . ولعل خير دلالة على ذلك الواقع تلك العبارة الخاصة « اكن ولاية

41 كتاب الخراج من 49 . الطبري 2/ 1366 .

Fragmenta Historiarum in Arabicorum P. 47

42 تيموري . ج 2 ص 258 وما بعدها . الطبري . 2/ 431 . ابن الانبارج 3 ص 99 .

أرحلها كما تحلب الناقة» . التي لاكتها الألسن في إشارة إلى الاستغلال لهذا المنصب» .

وكثيراً ما ارتفعت الشكوى ضد الولاة وعمال الخراج الذين استأثروا بأموال الدولة لأنفسهم ، وذلك منذ خلافة عمر الأول . وقد نقل المينا البلاذري ( ص 384 ) قصيدة مثيرة ، يتهم فيها عدداً غير قليل من الولاة ( رؤساء الموظفين ) في رستاق (Rostaq) وقرى خوزستان في ميديا وفارس ، الذين يكندسون في جيوبهم التواضع مال الله ، « اي ، اوفونود إذا عادوا وتغزوا إذا غروا ، نعم أين إذن لهم ذلك الغنى ولنا ذلك الفقر»<sup>111</sup> ، كما يستطرد الشاعر .

ولم يكن الولاة يجدون مشقة في إخفاء هذه التجاوزات ، إذ أن بعضهم كان يطالب الخليفة في نهاية عهده بالولاية إن لا يجبر موظفيهم بتقديم أي حساب عن المهمات التي شغلها» . وكان عمر الأول قد اشترع قانوناً لحصر هذه التجاوزات الإدارية ، وهو ما سُمي بـ « نظام المقاسمة » . الذي كان يقوم بتسجيل دقيق لممتلكات الولاة قبل تعيينهم والزامهم ، بعد الاعتزال ، بدفع نصف الأموال التي جمعوها عن حساب الإدارة» .

وهذا ما فعله معاوية عند عودته إلى ( المدينة ) ، حيث ردّ لبيت المال نصف الأموال التي جمعها ، لينعم بهلوه بما بقي له» . وقد سار على هذه

11) الطبري 2/ 1029 ( ص 12 ) . البلاذري ص 216-214

12) حاء في البلاذري « يسبحون لله الله في الأدم الوفير » .

13) نواب « استروا تغزوا إذا غزوا » . نحن فهم ربح ولما أربى وير

14) البكري 2/ 89

15) البلاذري ص 217-215 . الطبري 1/ 266 ( ص 44 ) .

16) « لضيب له . الثاني » الطبري 2/ 302 ( ص 16 ) .

القاعدة عندما ارتقى العرش فافترضاً على موظفيه طريقه المقاسمة هذه <sup>١١</sup> .

ومن اليبدي أن الزعماء لم يكونوا وحدهم ممن يقتنون على حساب بيت المال ، فثمة مجموعة أخرى من صغار الموظفين ، لم يكن من همّ لديهم سوى الامتثال برؤسائهم أو التفوق عليهم ، وذلك باستلاب ما يقع في أيديهم من اموال الدولة . ويبلغ ما عانته هذه الاخميرة من مصاعب ازاء استرداد هذه الاموال ، لجوء ولى العراق ( عبيد الله بن زياد ) الى استبدال موظفيه العرب بأخرين من الفرس . واصبح الاعتماد على الندية ( كسائر ملائكي الارض ) في جباية الضرائب من الامور المألوفة منذ ذلك الحين . ولأن هؤلاء خيروا جيداً هذا النوع من العمل ، لم يجدوا كبير صعوبة في استرداد بعض الاموال المحصلة ، كانوا ابصر بالجباية وأرق بالامانة <sup>١٢</sup> . بيد انه من المؤكد ان عدداً من الموظفين استطاعوا رغم هذا التدبير ، تجميع ثروات كبيرة ، كانوا يتجلبون الى اخفاتها لدى اصدقائهم أو فوجهم ، ممن يأمنون اليهم . ولم يكن ما يمنع بعض الولاة من تعيين جماعاتهم في مناصب ذات منفعة وانتعاشي عما يقومون به من ابتزاز للشعب واستغلال لمراكزهم <sup>١٣</sup> .

ولقد اثرتنا سابقاً الى محولات الخلفاء الاولين ، استرداد ما تمكثهم الى بيت المال من مكتسبات الموظفين غير المشروعة . اما الامويون فقد ادخلوا نظماً صارماً للاشراف على اجباية ومراقبتها . ففي عهد عبد الملك كان الجيلة وعمال الخراج يخضعون لتحتقيق دقيق عند انتهاء مهماتهم الادارية ، كان

(١١) البقرى 20/264 .

(١٢) الطبري 7/458 و996 (س 119) .

(١٣) راجع الى هذا المجال لسجلات الخليفة هبة وكرم ابو يوسف في كتاب الخراج ص ٨١ (س ١٤٠) .

يمارس عليهم التعذيب لهملهم على الاء: راف باسماء من اودعوا اليهم الاموال ، في محاولة لاستعادة ما هو مستلب منها الى الحرانة . وقد كان يطلق على هذا الاجراء اسم الاستخراج او التكتيم Tsikhradj ou taketim . وكانت التحقيقات التي يخضع لها هؤلاء تتم في اماكن خاصة تعرف بدار الاستخراج . واذا كان لهذا الاجراء ما يدورعه في نادي الامور : فقد تجاوز حدوده المسموح بها بعد حين ، وتحوّل الى غطاء للاحتقاد الشخصية التي يتغديها عطش الطغاة من الثورة لتسلطة ، وفي اداد للاستقام وظهور للثورة . وهكذا اصبح الفساد ظاهرة عامة في اواخر الحكم الاموي ، حيث كان اوب تدبير يقوم به الوالي الجديد ، زج سلفه في السجن . ومعه كافة الموظفين والصنائع والاتباع ، ومن ثم الافراج عن المعتقلين من العهد السابق . ولقد كان والي العراق خالد القسري ، يتقاضى عشرين مليوناً من الدراهم في السنة ، ويجوز لفسه اختلاس مائة مليون موفى ذلك . وحين خلفه يوسف ابن عمر ، وضحه في السجن مع ثلاثمائة وخمسين من موثقيه ، ونجح في ان يتزج منه ما يزيد على السبعين مليوناً .

وهذه المبالغ الطائلة قد تدعو الى التفتير بنظم ، من السهولة ابراك نتائج السلبية في هذا المجال . ومع ان عمال الخراج لم يكن يخامرهم الشك في المصير الذي ينتظرهم بعيد عزلهم ، فلم يدخروا سبيلاً للاثراء وتكديس الاموال ، غير عابئين بما يجرد ذلك من ارمغان الشمس بمختلف انواع الضرائب ، طالما كانوا مطمئنين ، ساعة الحساب ، الى رضى الدولة

(1) الطبري 20/ 502 . العهد العربي: 179 و 13 ( الطبعة المعاصرة: 1797 ) . ان خلا من ثلثه  
 \* توظيف 24/ 388 و نسخة اخرى 1460/2 نشأ الى عمر الطبري .

(2) الطبري 2: 1861-1861 . الجغوي: 2/ 353-368 . وة اشريه يوسف ان عمر سلفه خلفه  
 من الخليفة الوليد الثاني يكون له الحق في التزج ما يمكنه من اوك .

وسكونها ، يذبح جزء من امرالم الطائفة . وكان من الطبيعي ان يقع العبء كله على كاهل الشعب المغلوب ، الذي لم يتح له إسراع صوته او ظلامته الى السلطة المركزية ١١٠ ، فيظل مرتبها لهذا الواقع متحماً مختلف اساليب التنكيل والاضطهاد .

وكانت طريقة الجباية التي فرضها المنتصرون ، مكروهة حسب رأي الفقهاء . وفي الموعد او الموسم المحدد لها يترجمه المكلفون ( الذين تقع عليهم الضريبة ) الى ديوان الخراج ، حيث يتخذ صاحبها ، العربي اريكة عالية . فكان الرجل يتقدم بخضوع ، باسطاً يده اليمنى وفيها فحة الضريبة ، فاذا ما امتدت اليها يد صاحب الخراج ، يتلقى حاملها صفة على رقبته من احد مساعدي هذا الأخير ، تدفع به حتى الباب . وكان مسموحاً للجمهور حضور هذا المشهد ، الذي يعتبر برأيهم احد رموز انتصار الاسلام على الشعوب الكافرة ١١١ .

اما الذين يعجزون عن دفع الجزية المفروضة عليهم ، فكانوا يخضعون للتعذيب بحرارة الشمس الحارقة ، او بصب الزيت على الضحايا في حالات اشتداد العقاب .

وفوق ذلك كانوا يجبرون على تعليق حجارة او جرار ممتلئة بالماء في اعناقهم ، ويكرهون على الوقوف موثقين لساعات طويلة على قدم واحدة ، مما يحول دون استطاعتهم بعد ذلك السجود للصلاة ١١٢ . وفي بلاد ما وراء

(1) لمعرفة المزيد من هؤلاء ، لو فدين نظر نظري 1254/2 والملحق رقم 1 .

(2) Kurabazeek, das Arabische papier P. 81 .

(3) كتاب المرجع - 18 ، 61 ، 62 ، 70 ، 71 .

النور ( جيحون ) تخضع الدهاقين بنورهم لتعذيب هناك الخراج ، فكانوا  
يعرضونهم للشمس مجردين من ثيابهم ويلقون بزنانيرهم في وجوههم ١١ .

- 4 -

لا اريد ان يتعني القاري ، ، وأنا اقدم هذه الملوحة القائمة ، بتعميم  
هذه الوقائع التي اشرت اليها على كافة المناطق التي سيطر عليها الامويون ،  
او الحقبة المتزامنة مع خلافتهم . ذلك ان اللحل الذي تحدثت عنه ، لم يكن  
الا مجرد استعراض للوقائع التي ذكرتها المصادر التي اعتمدها ، عون ان  
يكون في استطاعتنا تجاهل ملاحظتين اثنتين :

1 - اننا لا نعرف سوى القليل عن اوضاع الشعوب المغلوبة ومعاناتها ،  
وذلك يعود الى ان المؤرخين العرب لم يكتفوا لهذا النوع من الاعتبار ،  
التي ظلت على هامش كتاباتهم .

2 - ان الاحداث المعروضة على الرغم من ضآلتها كمادة تاريخية ، تسوّغ  
الرأي السليبي في تقويم الحكم الأموي ، وتؤكد ما اشرنا اليه في وقت  
سابق ، وهي ان المسألة لم تعد دعوة دينية بل تحولت الى دعابة شبه  
مبرجة لا تتوخى سوى النهب .

واذا ما تساءلنا عن طريقة ما نتفادي هؤلاء - القروضة عليهم الجزية -  
دفع تلك الضريبة ؟ وهل كان باستطاعتهم التخل عن تملكاتهم العقارية  
والالتزام بالعقيدة الاسلامية ، ومن ثم انتقلهم الى جانب الفالحين  
ومشاركتهم في الغنائم التي كان عليهم ان يقدموها لهم من قبل ؟ .

وفي الحقيقة كان ذلك ما دار في خلد اغلبية الدهاقين ( كبار ملاكي

١١) الطبري : 2 / 1510 .



الأرض من الفرس) ، الذين كانوا أول المستعبدين في هذا المجال . وقد  
 هيأهم لهذا الدور ، النفوذ الذي تمتعوا به في ظل النظام السابق ، والتأثير  
 الذي مارسوه على صغار المزارعين فضلاً عن معرفتهم الجيدة بتلك البلاد  
 وسكانها ، مما أدى إلى استخدامهم في المناصب الإدارية وجباية الضرائب .  
 وما لبث هؤلاء الدهاقين ان أصبحوا منذ ذلك الحين ، بطانة السلطة وأحياناً  
 جواسيسها ومفوضين للقيام بمهام سرية وخاصة <sup>11</sup> . أي ان طبقة النبلاء  
 الاقطاعيين هذه ، نجحت في إنفاذ مصالحها السابقة في الوقت المناسب ،  
 وذلك باعتناقها الاسلام ، مصفحة الثروة والنفوذ من خلال دورها كوسيط في  
 جباية الخراج <sup>12</sup> .

ولكن ما مصير أولئك الأدنى وضعاً من الفلاحين البسطاء ، الذين أطلق  
 عليهم المؤرخون العرب عامة اسم « العلوج » ؟ هؤلاء لم يكن أي مجال  
 للشك بسوء أوضاعهم ، اذ ان تحولهم إلى الاسلام عاد اليهم بالقرارة وخيبة  
 الأمل . فقد وقف طموح العرب وكبرياؤهم القومي ، فضلاً عن  
 جشعهم ، عقبة كاداه امام أي تعديل في أوضاع هؤلاء المضطهدين عبر هذا  
 السبيل . وهذا ما سنلاحظه أولاً عندما نتعرض للحالة الاحتجاجية لأولئك  
 المستعبدين في الاسلام ومن ثم الاتهام بحقوقهم السياسية .

اما أولى تلك التعتبين فلن تستوقنا طويلاً ، وذلك بفضل أبحاث كل  
 من فون كريمر <sup>13</sup> Von Kremer وجولدتزيهر <sup>14</sup> Goldziher ، فنحن نعرف  
 بأن المسلمين من غير العنصر العربي ، كانوا يلحقون بالقبائل العربية بصفة

11) قطري : 2/ 942 .

12) Von Kremer, a. cit. p. 14 et ibid n. 4 .

13) Von Kremer , Culturgegeschichte II, 154 suiv .

14) Goldziher, Islamische Studien I, 104 suiv.

(مولاي) لها ، وذلك منذ اعتناقهم الاسلام . ومع اننا لا نرى في وضع المولاي آنذاك اي ارتباط بتمكرة «دونية» ، أو تحقيرية ، فقد اتخذ ذلك طابعا المعكوس جذرياً ، منذ اللحظة التي أخذ يزداد فيها عنده المسلمين المحدد (المولاي) ، ممن فرضت عليهم الجزية من قبل . وكان ذلك أكثر ما يرتبط بالنظر الى هذه الطبقة من المزارعين ، التي احتقرها العرب المحاربون ، واعتادوا على التعامل معها معاملتهم لطبقة أدنى تقترب من الرقيق . ويبدو لي رغم الغموض في كلمة (مولاي) ، وهي تعني أيضاً العبد المعتق (المحرر) ، انه لم يكن لها اي تأثير على مفهومها الذي ارتبطت به . فقد شاع استخدام العرب غالباً لكلمة (مولاي) مقترنة بالمعنى الاسترقاقية ، يقص الى ذلك ، حسب ما توصلنا اليه ، بأنهم كانوا يدعونهم بأسمائهم الشخصية كما العبيد ، ، وإذا ما أراد احدهم الزواج فعليه التوجه الى سيده ، الذي كان له الحق في الرقص . اما في الجيش فكانوا يشكلون فرقة خاصة بتكوينها وقيادتها ، ومن المرجح أنهم كانوا يشاركون في انقشال كمشاة فقط . وفي الاجتماعات أيضاً اقتنعوا بأحط الامكنة ، دون أن يكونوا مقبولين في مساجد العرب ، حيث كانت لهم مساجدهم الخاصة . ولعل

(11) كتاب الاغاني : ج 5 ص 155 . الطبري 2 / 644

Van Gelder : *Mouharir* P. 72 cf. Duzy: *Histoire Musulmans d'Espagne* 11, 57

لا يمكن اعتبار ما ورد في الطبري له علاقة بما تمسك به المولاي الطبري فعند الفريد 2 / 596 ( ص 18 ، 623 ( ص 5 ) 617 ( ص 15 .

(12) عند الفريد . 90 / 2 .

(13) الطبري : 2 / 1920 ( ص 14 . قال لغير خراسان لاحد العرب من حاشيته ، انت واهل بيتك عن اراد الله ان يحد الله اهل بيتهم ويجمعهم في الرجاء ، ويبدو ان ذلك كان خاصاً بأهل الائمة ( رابع طبري 2 / 1252 . عند الفريد 2 / 192 . واعتقد بان اندلسيين لشبه لم يكونوا سوى المولاي انفسهم .

. *Opkomst der Abbasiden* P. 48, 103 (n. 31

افضل ما نعبّر عنه اختيراً في وصف حالة الموالي الاجتماعية ، وما لحقهم من احتقار اخوانهم في الدين ، هو ذلك القول المأثور « لا يقطع الصلاة سوى ثلاثة : مولى وكلب وحمارة » .

وحسبنا من هذه الاحداث الناطقة ، انها كافية لاعطائنا فكرة عن الاوضاع الاجتماعية هؤلاء المسلمين الجدد ، ونحيل القاريء الراغب في معرفة مزيد من التفاصيل في هذا الموضوع الى مؤلفات قوتل كريتس وجروليد تريبر ، اللذين سبق ذكرهما . وسنحاول الآن من خلال استعراض حالة الموالي السياسية تبين ما نزل بهم من ظلم الحكام ، ابدي لم يعترف لهم بشيء عما كان لاقوانهم العرب . ولا ينبغي ان يغيب عن باله بان كل مسلم ورد اسمه في سجلات الدولة ( الديوان ) ، كان يتلقى مقابل خدماته الحربية مكافأة سنوية يطلق عليها ( العطاء ) ، باستثناء ما كان يتلقاه من أجر ( فريضة ) عن ابائه . وهذا النظام الذي اقره عمر بن الخطاب ، بوسع القاريء ان يعود إليه مفصلاً في فتوح البلاذري ( ص 146 ) ولدي . ( Von Kremer, Culturgeschichte 169 suite ) ، من ان يجد ما يشير الى استثناء الموالي من العطاء . بيد اننا سرعان ما نلاحظ بان عند هؤلاء لم يكن على درجة من الكثافة في عهد هذا الخليفة ، حين كان العطاء وفقاً على ( اندهاقين ) اللذين كان لهم دورهم في الفتح الاسلامي الى جانب العرب .<sup>11</sup> . ونستطيع كذلك الاستنتاج من اشارة البلاذري ، بان العرب لم يكنوا يميزون حسبقتهم آنذاك مفاصلة اولئك المسلمين الغرباء عائلاتهم من العتائم .<sup>12</sup> . وقد كان الخليفة علي حسب ما ذكره المعتبري ،

11. المصدر للبريد 1 .

12. البلاذري : ص 457 ( اخر الصفحة )

13. نفسه . ص 457 ( س 1 ) .

حربياً على تطبيق هذه القواعد القديمة<sup>10</sup> . اما بالنسبة للامويين فلا تعرف تماماً مقدار التزامهم بالطريقة التي سار عليها الخليفة عمر بشأن الاعطيات السنوية ، وان كان لا يسعنا سوى الافتراض بانهم انقصوا كثيراً في رواقب ( اعطيات ) اولئك الذين كانوا موضع سخطهم ( كالعلوين مثلاً ) . هذا عدا استثارهم بيت المال وتوزيع محتوياته بشكل اعتباطي على اعضاء الاسرة الحاكمة<sup>11</sup> ، ولكنهم مع ذلك كانوا على قدر من الحكمة باستمواتهم عطاءً ما قد يسيه انتقاص العطاء لدى رعاياهم اعراب ، عن المستوى الذي اقره الخليفة عمر ، وهم اكثر من عرف كما سنرى تأثير المالك على النفوس ، ومن احسن استغلاله في تحييد الخصوم واسكانهم .

اما بالنسبة للموالي ، فيتبني طرح المسألة من منظور آخر . فقد كان عددهم يزداد في المدن لا سيما العراقية ، وذلك استناداً للعامل التالي : هو ان الاراضي التي اتخذها العرب عنوة ، على نحو ما حدث في معظم ( السود ) العراقي تقريباً ، وكذلك في سورية ومصر ، كانت تتحول الى وقف للمسلمين . وكان اصحابها من الفلاحين يتابعون استثمارها ، مقابل نصيب من انتاجها كضريبة عقارية ( الخراج ) يقدم للفاتحين . هذا بالإضافة الى مبلغ محدد على الفرد او ما يسمى بضريبة الرأس ( الجزية )<sup>12</sup> ، لقاء ما يتمتعون به من حرية المعتد وحماية العرب لهم . وفي حالة اعتناق الاسلام كانوا يعفون حكماً من هذه الجزية ، ولكن دون ان يرفع عنهم الخراج<sup>13</sup> .

(1) البكري . 213/2 .

(2) البكري : 1020 ، 534/2 ( ص 11 ) .

Von Kremer: Gesch. der herrsch. Ideen P. 336 pliv 393 suiv.

(3) يجب ان نذكر بين هذه العربية المعروفة بالجزية ، وبين الخراج المذكور اعلاه .

Van Berveheu op. cit. P. 35. 64

وليس من المدهش ان نرى حينذاك العهد الغفيري من هؤلاء المسلمين  
المستجدين قد تخلوا عن اراضيهم وجأوا الى الاستقرار في المدن ، حيث كان  
يعيش العرب ، ومشاركتهم اذا ما استدعت الحاجة في الحرب ، خاصة بعد  
التعرف على ثغرات نظم الخراج وسوء ممارسات الجباية .

وثمة مسألة لا بد من طرحها وهي المتعلقة بمراتب المنطوقين الجدد ، اذ  
ليس من العسير مطلقاً ادراك التناقض في الرأي بين الموالي والعرب بصدد  
هذه المسألة . فقد رفض هؤلاء اي نقاش يؤدي الى مشاركة الموالي لهم في  
شعرات الفسوح ، بينما كان الموالي يزعمون ان العطاء هو حق لجميع  
المسلمين (1) .

ولقد برز التناقض في مصالح الفريقين لأول مرة في حركة المختار الشهيرة  
في عهد مروان الاول ، حيث ضمنت لنفسها مؤازرة العناصر العربية  
والفارسية من اهل الكوفة . ومن الثبر حفاً ان يكون عند العرب في تلك  
الثورة ، اقل بكثير من الموالي الذين جذبتهم الاعطيات التي منحها لهم  
الزعيم المتمرد . « ولم يكن ما يثير سخط الكوفيين ( العرب ) اعظم من ان  
يروا المختار يمنح الموالي نصيبهم من ( الفياء ) وهو المال الذي كان مصدره  
البلاد المفتوحة . فكانوا يقولون له « عمدت الى موالينا ، وهم في افاءة الله  
علينا ، وهذه البلاد جميعاً . فاعتقتنا رقابهم نامل الاجر في ذلك والشواب  
والشكر ، فلم ترض بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيشاء » (2) .

وليس ادل على معرفة مشاعر العرب نحو غيرهم من هذه المداخلة . .  
فأراضي الاجنبي وخيراتها ، هي ثمن لخربته في العقيدة الوثنية ، وهي الشوب

(1) الطبري : 2/ 1154 .

(2) الطبري : 2/ 650 وما بعدها . وانظر ايضاً : Von kremer: Herrschende Idee p. 328 .

الاهلي للمؤمنين العرب . هذا الاعتقاد بسيادة الجنس العربي وتفوقه ، كان لا بد ان يتعارض بصورة فاطمة والظروف الجدينة التي عاشتها دائماً البلدان المحتلة . ذلك ان الفاتح العربي الذي كان ينبغي اكمال مهمته مع تحول الشعوب المغلوبة الى الاسلام ، لم يرق له الشخلى عن تهاز فتوحاته بمثل هذه السهولة . وهذا ما سيندر بأسوأ النتائج واطورها ابان حكم الحجاج الطاغية ، وابي العراق في ظل خلافتي عبد الملك والوليد .

وكان ارتفاع نسبة المسلمين الجدد ، اولئك الذين ظهرت فيهم روح التمرد في حركة المختار ، قد اثار قلق الحكم ، لما ترتب على ذلك من تناقص مستمر في مصادر المذالية ، وعجزة متصاعدة من الريف ، في وقت وقع اختيار الخلافة في دمشق على الحجاج لمعالجة هذا الوضع المتدهور .

وقد تلخصت سياسة الامير الجديد بوضع كلمات ، وهي ابقاء المدن العراقية - مركز معارضة الموالي - على وضعها السابق أي معاملة للجيش العربية ، بينما الموالي الذين سوا النفس في لحظة أمل بالمساواة النامية مع اخوانهم في الدين ، اجبروا على العودة الى اراضيهم وعلى دفع الجزية كما في السابق .

ونحن مديون لـ فون كريبس ، في معرفة هذه الرواية من التاريخ العربي . وللضاري ان يعود الى كتابه « Culturgeschichte des Orients » للتعرف على اسلوب الحجاج في ارغام المسلمين الجدد على دفع ضريبة الكفار ، ومن ثم المقاومة العنيفة التي سجلها هؤلاء ضده ، بعد انضمامهم الى جانب الثورة التي قام بها عبد الرحمن بن الاشعث . ولم تكن امواج الدماء التي رافقت احباط هذه الثورة ، سوى تذكير الحكم للموالي

بواجباتهم نحو الفاتحين ، وانتزاع اي امل من نفوسهم بالتغيير في المستقبل ،  
ومن ثم طردهم من المدن واعلنتهم الى قراهم ، بعد وثق اسمائهم على  
ايديهم .

ويعلل المؤرخون العرب هذه التدابير الحازمة ، بأنه عودة بالنظام  
الضرائبي القديم الى سائر عهده . بيد انهم مجمعون على القول . بأن حالة  
العراق بعد حكم الحجاج كانت اكثر سوءاً من قبل .

ومن هؤلاء ، ما يذكره البيهقي ( طبعة هوتسما Houtsma ج 2 ص 384  
وما بعدها ) ، وكان ( الحجاج ) اول من اخذ بالتقشف والظنة وقتل بها  
المرجاء . وانكسر الخراج في ايامه فلم يعمل كثير شيء ، ولم يعمل الحجاج  
من جميع العراق الا خمسة وعشرين ألف درهم ( في عهد معاوية كان  
خراجها 120 مليوناً ) .

اما الطبري ( ج 2 ص 1306 ) فقد روى : « بأن يزيد ( بن المهلب ) نظر  
لما ولاء سليمان ( ابن عبد الملك ) ما ولاء من امر العراق ، في امر نفسه فقال :  
ان العراق قد اخرجها الحجاج ، وانا اليوم رجاء أهل انعراق . ومتى قدمتها  
واخذت الناس بالخراج وعذبتهم عليه صرت مثل الحجاج ادخل على الناس  
واعيد عليهم تلك السجن التي قد عاقاهم الله منها » .

وثمة مقاطع من التاريخ العربي *Fringenta Historiarum*  
( Arabicorum p. 17. (cf. p. 33) ) تورد ان سليمان بن عبد الملك دأب على

(1) يمكن التماس ما بين هذه الأرقام وبين الأرقام التي نقلها لنا ابن خردادبه ( خيرة دي حوية ) ص 13 فهذا  
المبالغ وان كانت صحيحة فهي تتعلق بالسواد فقط ، قال لفرمان ابن خردادبه تكشف لنا عن حالة البلاد  
بعد الحجاج . بيد ان لا اهل كبير اهمية من تلك المبالغ بتد نظيفي عل الاستطقت التي اضافها  
المؤرخون عليها .

معالجة السفليات التي تخففتها سياسة الحجاج ، حيث كرست فكرة بالغة السوء لحكم الوليد ، مستمدة من العنف والارهاب اللذين افترق بها حكم واليه ، الذي ادى الى جذب البلاد وافقارها .

ومن اليسير ان نرى هذه الملاحظات صادرة عن نفوس متفاوتة العناء لحكم الحجاج ، وانها قد لا تمثل حالة هذه البلاد الا بعد الحرب الاهلية التي فجرها ابن الاشعث ، حيث كانت انجابه مسألة حياة او موت بالنسبة للاسرة الاموية الحاكمة . ولكن هل باستطاعتنا ان نعي بان هذه الحرب لم تأخذ اهميتها التي اتخذتها في العراق ، دون مشاركة فصحاء الادارة ونظامها الضرائبي ، الذين قاوموا حتى آخر نظرة من دعاتهم ؟

بيد ان الحجاج اذا لم يكن مسؤولاً عن تلك الحرب ، فانه على الاقل يتحمل نتائجها الخطيرة ، التي جرّت الى خراب ولاية مهمة . وقد يعترض احداهم قائلاً ، بان الحجاج لم يكن في كل ذلك سوى مجرد وزير في بلاط دمشق . وبان سيطرة الجنس العربي على العناصر الاجنبية ، كانت تتوافق ومصالح الخلافة الاموية ، التي وضعت في الاصل اساس هذه المعادلة .

على انني ساكون آخر من لا يعترف بصحة هذا الاعتراض ، وليمح لي بان ارد عليه بملاحظة ليست اقل حقيقة : ان افتقاد سلطة ، كسناك التي كانت في قبضة الامويين ، بات امراً مؤكداً ، وذلك في اللحظة التي برهنت فيها الاحداث ، على ان النظام الذي ربطوا مصيرهم به ، لم يعد نعمة ما يسوغ بقاءه .

وهذا ما يبدو قوياً كريمة مسلماً به ، عندما يتحدث عن الاساليب التي استخدمها الحجاج لاحباط مقاومة الموالي بقوله : ان تلك الاجراءات القمعية ، دمرت الامل الذي كان يراود الموالي المستجدين في الاسلام ،



بالمساواة مع العنصر الحاكم . وإذا ما لجأنا الى التساؤل عن سبب اختيار الامويين ؟ فعلياً البحث بشكل خاص في اسباب تدمير هؤلاء المضطهدين واسيائهم الدائم . ولعلنا سنكون اكثر اهتماماً بصحة هذه الملاحظة عندما تنتقل الى دراسة هذه الحالة في خراسان .

- 5 -

لم يكن قد بقي من خراسان عند وصول العرب اليها ، سوى مجموعة من الولايات الصغيرة ، مقطوعة الاتصال تقريباً عن اية سلطة مركزية حاكمة ، لا سيما في اعقاب المتغيرات التي تعرضت لها هذه المنطقة والاقليم الاخرى في آسيا الوسطى ، وذلك عبر مراحلها المتعاقبة مع سلالات البكتريان Bactriennes وسيطرة الهندوسكيت Indu-scythe واجتياح الحثيين والهنون البيض ، ولاحقاً الامبراطورية الساسانية .

ومن المؤكد ان السواد الاعظم من سكانها ، كان آري الاصل شديد البنية عريض الصدر كثيف الشعر ، مما يمثل نموذجاً للقوة والصلابة ، حيث لفت ذلك اعجاب الجغرافيين العرب . ولم يختلف هذا الشعب من حيث الجوهر عن ذلك الجنس المحلي الذي يطلق عليه الرحالة الحديثون ( تاجيك ) Tadjik . وهذا الاسم كان يقصد به في الاصل العرب (Tadjik - Arabes) . ولكن علماء الاجناس متعصبون لرايهم بأن (التاجيك) بعيدون عن السامية ، وهم يمثلون عنصراً آرياً امتزج بدم طوراني .<sup>(1)</sup> وهؤلاء

(1) انظر مقالتي Persia, Oasis في دائرة المعارف البريطانية . وما كتبه Specht في المجلة الآسيوية (1883) ص 2 مر 117 وما بعدها . وكذلك Muldeke في كتابه : Geschichte der perser und Araber p 37 (N. 5) p. 115 (N. 2).

(2) Khazakoff; Ethnographie de la perse p. 87 sur. Quatrejuges et Hüny: Crania (2) Ethnica p. 503.

(التاجيك) كانوا يشكلون الفئة الاصلية السفلى من السكان ، بينما كان لطبقة الدهاقين ( وهم ملاكوا الارض وزراعتها من الفرس ) نفوذ كبير ، لا سيما في بلاد ما وراء النهر ، حيث كانت لهم الممتلكات الواسعة ، اما البخارا بخوده Bokharakhodeh ، او امراء البخاري ، فقد كانوا من اصل ودهقاني ، ايضاً <sup>١١</sup> . وفي ( هراء ) كان يحكم ودهقان ، الى جانب امير غريب <sup>١٢</sup> ، كما كان مركز هؤلاء الاشراف من ملاكي الارض ، يخضع لتقلب الظروف والاحوال المعيقة بهم . ولكن هذا لا يمنع ان يكون الدهقان احبباً كما لاحظته نولدكه Noldeke <sup>١٣</sup> ، فلاحاً بسيطاً وفي احيان اخرى من الاشراف ، الذين يتكفرون مقاطعات ( وساتي ) بكاملها .

ولقد حكم هذا الشعب امراء من قدامى الاقطاعيين في الامبراطوريات الواسعة ، حيث تشير اسماؤهم غالباً الى اصولهم التركية او المغولية <sup>١٤</sup> . وفي اثناء الاجتياح العربي كان امراء من سجستان ( رتييل ) <sup>١٥</sup> ، ومن سمجان ورووب Simindjan et Rouh ( الروبخان ) <sup>١٦</sup> Roubkhan ومن جوزجان ( al- Djouzedjan ) ومن الخزر Khuzar ( سيقري ؟ ) <sup>١٧</sup> ومن الخنسل

(1) Nerchekko; Description de Bekbara (ed. Schefar) P. 6.

(2) الطبري - 2/ 1636 .

(3) Geschichte der perser und Araber P. 441.

(4) ان الاسماء الواردة هنا مأخوذة عن تاريخ الطبري . ويمكن استبدالها في استكمال اللائحة التي ذكرها ابن خردادبة ( حقيقه مني غيره من 38 ) .

(5) الطبري - 2/ 3056 . ابن خردادبة ص 29 .

(6) نفسه : 2/ 1219 .

(7) نفسه : 2/ 1206 .

(8) مكتوبة بهذا الشكل بالعربية . الطبري 2/ 1446 .

Khottat ( السبيل Sahal - tal ) ومن بدغيس Badghis وطخارستان  
 Tokharstan ( جينجويه Djighoyeh ، ائشاد al - Chadh ، نيزك )  
 (Nizak) . ومن مرو رود Marwarudh ( بذام Bodham ) ومن  
 الطائفان Talquan ( سهرك Sahrak ) ومن الغرباب (Sahrak  
 Faryab Tousik) ( تومك ) ومن بلاد ما وراء النهر Transaxione السغد ومن سمرقند  
 ( ترخون Tarkhoun ) و غوزك ( Ghozak ) . ومن فرغانه ( اخشيد  
 والتارخون Ikhchidh, Al - tarxoun ) ومن كي Qi ( تارك خان Torkkhaqan )  
 ومن كش ( ويك Wik ) ومن شومان ( فينسنيب يانق ؟ او  
 عيسلستان ) وفي كابول كان يقيم كابول شاه . واحتفظ مرزيسه  
 الاميراطورية الساسانية باستقلاليتهم في مرو ومرو رود وسرخس وطوس  
 وهراة وقوهستان ، كما كان يحكم بلسخ الاصبهيد Ispahbedh . وقد

(1) نغ 2/ 1040 و 1224 . وهو من طبقات الشرف عند الصينيين .

(2) كان جينجويه ملكاً يقيم بالقرب من احد اشراف الصين الذي يتخذ لقب شاه (Che - shah) بالصينية ،  
 ولما نيزك تزوج فهو من اتباع ملك طخارستان ، ويقم في بدغيس . الطبري 2/ 1184 - 1206 - 1221 .

(3) الطبري 2/ 1206 .

(4) نغ .

(5) نغ .

(6) نغ 1146 .

(7) نغ .

(8) نغ 1242 - 1440 .

(9) نغ 1422 .

(10) نغ 1146 .

(11) نغ 1226 .

(12) نغ 1206 .

(13) نغ .

خصص معظم هؤلاء الأمراء المحليين للسيطرة العربية دون مقاومة تذكر ،  
 ويأذروا إلى اعتناق الإسلام ( على غرار دهاقين العراق ) وتعايشوا بسلام مع  
 أسيادهم الجديد ، ومن ثم أصبحوا ( باستثناء حالات خاصة لا بد منها )  
 موضع ثقة الأمراء العرب وأصدقاءهم المقربين . كما كانوا يقاتلون إلى  
 جانبهم ضد أتراك ما وراء النهر ، ويخصّصون الزعماء العرب بأفضل الاحتفاء  
 والتكريم ، فيستقبلونهم في قصورهم ويتزكفون إليهم بالهدايا الثمينة ، التي  
 تقدم في يوم رأس السنة وعيد المهرجان » .

وليس من العسير ان نذكر في هذه الاثناء ، بأن ذلك التكريم كان له  
 وجهه الآخر ، ولا ندهش ابداً بعد ان وقفنا على طبيعة الادارة العربية - هنا  
 أم في اماكن اخرى - اذا ما رأينا استغلال اشراف البلاد للمفتوحات ، من  
 خلال هذه العلاقة بعمال الخراج ، ومن ثم الاعتناء على حساب رعاياهم .  
 وما وصل اليها عن اعتقال العديد منهم بتهمة الاختلاس ، لا يرتقي إلى ما  
 ذكره النرشخي في كتابه « وصف بخارى » واعلانه بياناً محمداً في هذا  
 المجال ، تنضح قيمته في كونه استكماً لا غير عادي لما أورده الطبري من  
 احداث العام 121 للهجرة . ومن ذلك ما رواه هذا الاخير عن اثنين من  
 الدهاقين ، وصف ما قاما به بأنه خيانة غريبة ، لا قدماهما على قتل  
 « تغشادة » امير بخارى وعامل الخراج العربي ، في نفس الاقليم ، وذلك في  
 حضور نصر بن سيار ، - الوالي الأموي في خراسان - دون ان يطلعنا على اية  
 خلفية هذه البهارة الجريئة . وستوقف الآن عند رواية المؤرخ البخاري ،  
 مترجمة عن كتاب Schefer شيفر . Chrestomathie Persane (I, 44; cf. P. 95 suiv.) :  
 كان نصر بن سيار على تقدير رفيع كغشادة ، حيث اقطعهم

(١) نفسه 1194، 1228، 1444-1448 .

ضبيعة له وزوجه احدى بناته . وقد حدث ان زار هذا الاخبر نصرأ في فسطاطه ، في وقت طلب الى اثنين من الدهاقين يتعميان الى اسرته ، للثول لدى الامير الاموي ، وكان كلاهما على جانب عظيم من الجاه والتفوذ في تلك المنطقة ، فضلاً عن ايمان بالاسلام ، تفاخرا به حين اصبحا بين يدي الامير ، ولقد احتج كل منهما بشدة على استبداد تغشاده واستيلائه على ممتلكاتها بالقوة . وكان عامل بخاري واصل بن عمرو حاضراً هذا الحديث ، فطلب الدهقانان من ابن سيار ان ينصف ما بينهما وبينه . فقد زعما ان تغشاده وواصل ، مشترك في الاستيلاء على املاك الآخرين . تلك هي الدوافع التي دفعت هذين الرجلين الى الانتقام بهذه القسوة ، وفي الوقت نفسه كانت سببا في اقتضاب رواية الطبري والتباسها حول هذه الحادثة .

وقد نتساءل اذا كان هنالك ما يحول دون اعتقادنا بأن احدائنا كتلك نم نقنصر على اقليم بخاري فقط ، واذا ما كان في حوزتنا المزيد من هذه المجموعات الاخبارية شأن مجموعة المرشحي التي امدتنا بكثير مما اشار اليه الطبري وغيره ؟ ومهما كان الامر فقد شاءت الصدفة ان يكون اقليم ما وراء النهر مصدر الضوء الذي كشف لنا الغموض عن نتائج الفتح العربي . ذلك الاقليم الذي ارتبطت بمصادرها عنه معطيات ليس علينا سوى الاخذ بالطريق الذي خطته لنا .

ومن الجائز الافتراض ونحن نرى ممثلين لدين محمد وقد اغفوا من كل عيه وتقاسموا العنائم المأخوذة من الكفار ، لم نجد ما يشير الى تخلص الخراسانيين من حمل تلك الضرائب رغم اعتناقهم الاسلام كما حدث للعراق من قبل . وكانت الضريبة التي فحس من الخراسانيين تُسمى حينئذ بالجزية وحينئذ آخر بالخراج (1) ؛ ولكن بمقدورنا الاستنتاج بأنه لم يكن في تلك

(1) استخدم هذان المصطلحان متداخلين مع بعضها البعض . طبري 2/1318 (6-8) و 13 و 14 .

الولاية سوى ضريبة موحدة كانت تدفع نقداً . وهذا ما يؤكد قول الطبري (2/ 1507) : « خراج خراسان على رز وس الرجال ، وكذلك اليقويي وخراجهم على رز وس الرجال يوجبون على كل رجل بالغ الجزية » ( طبعة هوتسما Houtsma ص 207 ) .

ولا بد من الإشارة الى ان امراء الاقاليم ( الكور ) المختلفة في تلك الولاية ، قد عقدوا معاهدات سلام مع الفاتحين العرب ، على ان يدفعوا لهم ضريبة سنوية محددة . وكانت قيمتها موزعة بين السكان ويشرف على دفعها كما يبدو عامل الخراج ، بمساعدة « دهقان » او غيره من الامراء الحاكمين . وقد استخدمت عائدات هذه الضرائب بصورة عامة في الاتفاق على جيوش الاحتلال . فكان ثمة تعارض بين اتجاهين متناقضين المصالح اثارته قضية اعفاء المسلمين الجند :

1 - مصلحة الدولة ممثلة بالوالي ، التي لا تستطيع الامتناع عن دفع رواتب الجند .

2 - مصلحة سيد الاقليم الذي اختص نفسه من دون ريب بالفائض من هذه الضريبة .

وكان من نتائج ذلك ظهور مشكلة عمالة ائلك التي رأيناها في العراق . ومن أجل ارضاء العرب للرايطين ، المتزايدة نسبتهم العددية باستمرار ،

---

(1) تعود هذه الطريقة في جباية الضرائب الى العهد الكسروي ، الفخري (1/ 237) . « وسائر السواد خطا ، واعلنهم بخراج كسرى - وكان خراج كسرى على رز وس الرجال على ما في ابدعهم من الحصا والاموال » ( باللغة العربية ) .

(2) Von Berchem: La Propriété territoriale et l'imposition p. 54 suiv. (2)

حول ( مرو ) انظر لتلحق ولم (1) .

رأت السلطة نفسها مجبرة على تحصيل الجزية من السكان حتى بعد اعتناقهم الاسلام ، حيث كان زعماء البلاد الذين وجدوا مصلحتهم في ارتفاع عائداتهم المالية ، دون ان يخامرهم الفلق الشديد على ما أحرزه الاسلام من تأثير على رعاياهم واستهواه له في قلوبهم . وسلمح في مجال تدعيم هذه الثابتة الى محاولتين ، كان الهدف من ورائها تحسين اوضاع اولئك المستجدين في الاسلام ، ومن ثم تخصيص الفصل التالي لشرح الدوافع التي كانت وراء ذلك .

لقد كان عمر الثاني ( ابن عبد العزيز ) اول من امر ( الجراح ) وابيه على خراسان ، ان يرفع عن المسلمين لجلد الجزية التي يدفعها الكفار . وقد اعطى هذا التدبير ما يسهل التنبؤ به من النتائج .

وكان ارتفاع عدد الذين اعتنقوا الاسلام بفضل هذه السياسة ، قد ادى الى نقص محسوس في واردات بيت المال . ومن اجل تطويق هذه الكارثة لجأ البعض الى اشتراط الحتان والالمام بالقرآن . غير ان ذلك لم يحقق اية فائدة تذكر ، وكان لا بد من العودة الى الجزية او افتداد ثمرات الفتح . ولكن اخليفة الذي يبدو انه فذّر سلفاً نتائج هذه السياسة ، ثم يتراجع عن قراره الذي التزم به ، ولم يعد ثمة اختيار سوى الاقتراح على العرب بالجلد عن بلاد ما وراء النهر . الا ان اقتراحه هذا لم يؤخذ بصورة جدية ، وما لبث خلفاؤه بعد موته المفاجيء ، ان بادروا بفرض ضرائب ثقيلة ، في سبيل تعويض النقص القائم في عهده . وهذا ما تشير اليه رواية الطبري عن تلك الهجرة الجماعية ، التي شهدتها منطقة « السغد » في عهد واليها الذي جاء

(1) الطبري : 2 / 1334

(2) نقب : 1365 .

بعد ( الخراج ) ( ١ ) . وكان ذلك ايذاناً باندلاع الحرب في بلاد ما وراء النهر ، حيث طلب أهل السغد مساندة الأتراك في الوقت الذي اتفصرت فيه سيادة العرب على المراكز الحصينة فقط .

وجرت المحاولة الثانية بعد ذلك بسبعة أعوام ، وذلك في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك . وكان رائدها وأبي خراسان آنذاك ، الأشرم بن عبد الله الملقب بالكمال ، الذي وضع خطة لانهاء الحرب في تلك البلاد الجميلة ، الواقعة على الضفة المقابلة لنهر ( سبحون ) . ونحن مدينون للطبري بمرده المتفصل عن سياسة ذلك الأمير وانطلاقته الإصلاحية المشيرة : « ابغوني رجلاً له ورع وفضل أوجهه أو إلى ما وراء النهر فيدعوهم إلى الإسلام » فأشاروا عليه بأبي الصيदा صالح بن طريف مولى بني ضبة . ولما كان هذا لا يعرف الفارسية الحق به الربيع بن عمارة التميمي مترجماً له . وقد شخص أبو الصيदा إلى سمرقند حين أذن له الأشرس برفع الجزية عن أسلم ، ثم طلب من أصحابه ان يعينوه إذا ما أسي جباة الخراج العمل وفق سياسة الوالي الجديد ، ( انطبري 2 / 1507 وما بعدها ) وكان غوزك أمير السغد يقيم في سمرقند ومعه عناصر الخراج حسن بن أبي العمرة . وكان هذا الأخير رجلاً نزيهاً يخالف الكثيرين من مواضعه في نظرهم إلى الفتح العربي . ولم يكتم القوم ان هذا الفتح ( وهذه هي الحقيقة ) ، لم يكن إلا طفيلياً ، ليس للذين من دور فيه سوى القليل جداً . ومن الطبيعي أن تلقى جهود أبي الصيदा ، ومعاونه منذ البداية حظها المرجو من النجاح . غير ان هذه النتائج الطيبة من تحوّل الكثيرين للإسلام

( 1 ) الطبري : 2 / 1418 ، 1439 وما بعدها .

( 2 ) هذا ما استجده من جوابه عندما تناهى إليه تآجود نوب لسبعة آلاف من الأتراك حيث قال : وما أتونا بل تباهم وغابناهم على بلادهم واستعملهم ، الطبري 2 / 1485 . وسنرى قريباً بأنه لم يكن الوحيد الذي يفكر من عند الرزية .



الى بناء المساجد ، لم تلق موقفاً حسناً من الامير غوزك ، الذي كان يرى من منظوره الواقعي ، ما تسفر عنه من انخفاض في عائداته فضلاً عن السلطة . وقد أسر بمخاوفه هذا الى الاشرس الذي كتب بدوره الى عامل الخراج : ان في الخراج قوة للمسلمين وقد بلغني ان اهل السغد واشباههم لم يسلموا رغبة وانما دخلوا في الاسلام نعوذاً من الجزية . فانظر من اختتن واقام الفرائض وحين اسلامه وقرأ سورة من القرآن فارفع عنه خراجه . وهكذا استسلمت نوابا الوالي الحسنة امام حجيج الامير ، فعزل ابن ابي العسرقة وعين مكانه هانيء بن هانيء على ان يكون « الاشحية » مساعده القارسي .

وكان الهدف من ذلك بدون شك ، هو القضاء على منجزات اسي الصيداء . وعبثاً كانت صرخة المسلمين الجدد واحتجاجاتهم الماثلة : « ممن تأخذون الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً » . وعبثاً كان احتجاج ابي الصيداء من ناحية اخرى : فاقصر الامر على رسالة اخرى الى الاشرس ومن ثم جواب وحيد منه : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه » . وهكذا بدأت روح التمرد تسيطر على اولئك المستجدين في الاسلام بعد ان ثلاثت امامهم في المساواة ، وقد وقف معهم في قضيتهم بعض انتودين من الجند والفقهاء من العرب والموالي على السواء . غير ان السلطة الاموية بادرت فوراً الى ارسال قائد من العاصمة ، لم يلبث ان قبض على زعماء العصيان ، الا ان هذه العملية لم تحل من حركة عكسية شاملة ، رافقها الكثير من القمع والملاحقة ، دون مراعاة احد حتى المستضعفين منهم .

وقيل مناقشة هذه الاحداث بشيء من التفصيل ، ارى من المفيد العودة مرة اخرى الى مؤرخنا البخاري . ولعل في مقبولنا الاستنتاج من ملاحظة التطير (1. 1. P. 1508 1. 12) ، بان محاولة الاشرس لم تكن محصورة فقط في (السغد) ، وانما ظهرت نتائجها ايضاً في بخاري . وهذا ما نقف عليه لدى

الترشيحي (Schefer, chrestomathie persane 1. P. 42 suiv. O. P. 58  
de L'édition):

ثار احد أهالي بخارى في عهد ولاية اسد بن عبد الله على خراسان ،  
وحدث الناس على الدخول في الاسلام . وكان السواد الاعظم من الاهل لا  
يزال على الكفر ، ومن ثم كانوا يدفعون جزية الرؤس . وقد احتفظ بخارا  
خوده تشاده ، افتتاع الكثيرين منهم بصحة الاسلام واعتنائهم له . ولا  
غرو فقد كان لا يزال يطعن الكفر رغم اظهره الاسلام ، فكتب ابي اسد بن  
عبد الله ان بخارى رجلاً يعكر صفو الأمن ويلقي بذور الفتنة ويشق عصا  
الطاعة ، بان أتباعه يزعمون انهم مسلمون وليسوا بمسلمين . فأنهم لم  
يسلموا الا بالسنتهم ، اذ لا تزال عقائدهم القديمة متأصلة في نفوسهم . وانما  
اغذوا هذا ذريعة لاثارة الفتنة في المدينة واغلاق بال الحكومة وانصاب بيت  
المال . ونتيجة لذلك كتب اسد بن عبد الله الى عمته ( مقاتل شريك بن  
الحارث ٩ ) ، موعزا اليه القيص على هؤلاء القوم وتخليعهم الى تشاده

---

(١) هذا الكتاب لا يراعى في الرأي ، ذلك ان المصادق التي عرضت لها هنا قد وقعت في اطاره الاشمس .  
فقد تولى اسد بن عبد الله خراسان مرتين . من سنة 106-109 هـ . ومن سنة 117-120 هـ . وقد  
استبدل بعدها بالاشمس في سنة 109 هـ . وليس مستبعداً في رأي ان ما عني اليه قد حدث في ولاية  
حلفه . ولم يشر الطبري الى تلك المحاولة التي استهدفت لمحويل بلاد ما وراء النهر الى الاسلام في عهد  
ولاية اسد ، وكذلك جاءت اخبار الترشيح مقتضية ويغلب عليها الخطأ والالباس سواء في الاسماء  
او التواريخ . ولدينا دليلان في هذا المجال ( ص 416 : فتح كتيبة بن مسلم ملحة بخارى في عهد  
عقلونية ( والصحيح في عهد الوليد الاول ) ، حيث أفر تشاده « بخلوا خونه ، تلك المدينة في مركزه .  
ثم لعل على يد ابي مسلم في سمرقند أثناء ولاية نصر بن سيار على خراسان ، وذلك بعد عامين من وفاة  
نبيه ، وقد مضى في الحكم زهاء اثنين وثلاثين سنة . وهذا يعني ان وفاة نبيه قد حدثت سنة 96  
هـ . كما لم يظهر غزو ابي مسلم الا في سنة 129 هـ ، اما وفاة نبيه لكانت تحديداً سنة 121 هـ .  
( ص 143 ) . وفي سنة مائة وست وخمسين ( 772 م ) تولى اسد بن عبد الله بن مروان . ومات اسد  
سنة 121 هـ وكان جده يزيد .

استجابة لرغبته . وقد روى ان المسلمين الجند احتجوا على ذلك ،  
 بالتحاقهم الى المسجد الكبير ورددوا بأصوات عالية ، ان لا اله الا الله وان  
 محمداً عبده ورسوله ، . . . « واحمداه واحمداه » (1) . ولقد اعدم بخارى اخوته  
 اربعمائة من هؤلاء وعلق رؤسهم دون ان يشفع لهم احد واسترق  
 الآخرين منهم باسم سيده اسد بن عبد الله وأرسلهم اليه في خراسان ، على  
 ان هؤلاء الذين نجوا من الموت ، لم يرتد احد منهم عن الاسلام ، ولكنهم  
 ظلوا جميعاً على ايمانهم به ، يمارسونه تحت حماية اسد بن عبد الله (2) ، وما  
 لبثوا ان عادوا الى بخارى بعد موت تغشاه .

وتعلم ما اورده الترشيحي من التفاصيل جاء في الوقت المناسب وهو من  
 القيمة على قدر كبير ، خاصة في تحقيق رواية الطبري . وليس ثمة شك ان ما  
 نقله اثينا الترشيحي ، لم يكن مصدره سوى تلك المعلومات المتقطعة التي  
 رواها المؤرخ العربي . ولذا فان مؤرخ بخارى قد نقل البنا الاحداث من  
 وجهة نظر الادارة الاموية ، لان التقليد المحلي الذي اعتمده هو ان يستقيها  
 من اولئك المسلمين القدامى وان يحفظها عنهم . ومع هذا فان اكثر ما اثار  
 دهشتي في رواية هذا الاخير ، من تأكيد لافتراضنا الذي ذهبنا اليه من ان  
 تدابير كل من عمر الثاني والاشرس ، اضرت بمصلحة اشراف البلاد بالقدر  
 الذي اضرت فيه مصلحة بيت لئال . ومن الجائز القول ان الغسل الذي  
 احاق بها ، إنما يعود اساساً الى تلك العقبات التي وضعها هؤلاء الاشراف .

(1) انظر الانساب للبلاذري ( طبعة Ahlwardt ) ص 336 رد بعدا . وكذلك حمزة لابن عماري في  
 ( طبعة Gottwaldt ) ص 218 .

(2) كل ما في الامر ان اسداً منهم الحميري ( انظر الطبري 2 / 116 ) حيث نقرأ ( سنة 129 ) « فبعث اسد  
 بجواري الترك الى دهمتين خراسان واستقل من كان في ايديهم من المسلمين ، وهذه العيلة قد نقل  
 غلبته لذا لم تعرف من الترشيحي ما كان يجري ائذ في بخارى .

ومهما كان رأي مؤرخنا في ذلك ، فإن انكراهية الدينية لم تكن بالتأكيد اندفاع الذي حرض بخاراً سخوة للوقوف في وجه هؤلاء المسلمين الجند . فكل ما لدينا من مؤشرات إنما تدل على طغيان ذلك الأمير ، الذي كان رغم انتائه إلى الاسلام ، يجهد في تحول جماعته إلى هذا الدين ، ما يحرمه من وسيلة فريدة لاستغلالهم . ولعل ما هو اشد سوءاً من ذلك ، هنا لم في الرواية المذكورة آنفاً ، رؤية الموظف العربي منضياً إلى ذلك الأمير المستغل وذلك على حساب تقدم الاسلام وانتشاره .

وهكذا فإنه من البديهي ان ترتفع في خراسان كما في العراق ، الحواجز والعقبات وذلك على المدى البعيد في وجه النظام الذي أقدمه عمر . وهنا ارى وجوب اعادة طرح السؤال عن سبب استمرار هذه المخالفات المؤسفة ؟ فقد يكون الهدف منها تثبيت احتلال لم يعد من مسوغ له بعد تحول سكان البلاد المحتلة إلى الاسلام . ولم يكن هذا بالتأكيد رأي الغالبية من العرب في القرن الاول الهجري . فهو لاء ( كما نعلم ) كانوا يعيشون في الاعتقاد ، بأن خيرات الشعوب الخاضعة لهم ، إنما هي ثمرة مشروعة لارتباطهم بالاسلام واخلاصهم له ، دون ان يحسوا التناقض القائم بين هذه الرؤية وبين التحامات العالية لهذا الدين . ولكن هل يبقى ثمة مجال للاستغراب عندما نرى في الولايات الشرقية من دولة الاسلام ، ظهور حركة تأويلية اقل التزاماً بقوانين الاسلام ، وهي حركة مناوئة للعرب والامويين معاً ، حيث لم يشأ انحاء ولا الحكومة بعد ذلك الاستجابة لمطالبها المحقة .

- 6 -

ثمة رواية موثوقة لكاتب كبير ، ان موالي البصرة والمناطق المجاورة لها الذين طردوا بأمر من الحجاج ( انظر ما سبق ص 17 ) لجمعوا في احد

المسكرات معبرين عن مأساتهم بشريد : واحمداه ، حيث لم يعرفوا آنذاك اي طريق يفضون اليه . « ومن ثم نرى اهل البصرة يتحلون الاعتذار ليحتسوا هؤلاء الموالي ويشتركو معهم في نعي ما نزل بهم من حيف وظلم » « وثمة مصدر آخر » يشير الى ان هؤلاء البصريين كانوا من القراء ، المشتغلين بالدراسات الدينية . وقد شاركوا في وقت لاحق بدور عظيم الالهية في ثورة عبد الرحمن بن الأشعث ، لا سيما في خطاباتهم الملتهبة ، المحرصة على المقاومة ضد جيوش السلطة . فكان من أقوالهم « : « فوالله ما اعلم قوماً على بساط الارض اعلم مظلم ولا اجور منهم في الحكم . فليكن لهم البدار . قاتلوهم ولا تأموا من قتلهم بنية وبقين ، وعلى آثامهم قاتلوهم وعلى جورهم في الحكم وكجبرهم في الدين » . هذه العبارات التحريضية تبين لنا حقيقة واضحة ، هي ان هؤلاء القراء كانوا اصلاً من المسلمين الجدد ، ولكن المهنة التي شغلوها ، اعفتهم من مشاركة مواطنيهم في الصير . ومهما كان الامر فلم يدخر المضطهدون وسعاً في الاعتماد على تعاطف هذه الطبقة التي حظيت بكثير من احترام الطبقة الحاكمة نفسها .

ولم يكن اولئك القراء وحدهم في انكراهية للادارة الاموية . فما يميز جيداً تلك الحفبة ، ان نرى في الوقت نفسه انفجار شمالي العراق بحركة يقودها شريف فرسي "اهو مطرف بن المعيرة بن شعبة، الذي كان يدعوا الى العدالة والمساواة في الحكم" . ويجد الفارسي، تفصيلاً لثورته في كتاب :

Wedl (Gesch. d. Khalifen I. 422)

(1) البلاغري : انساب من 336 وما بعدها

(2) الطبري : 1123/2 .

(3) 1096/2 و 1116 .

(4) الطبري : 980/2 الحكم بالحق والعدل في المدينة ( باللغة العربية ) .

(5) المطرف بن العياض ، ينسب الى قبيلة وربي الى فرسي ( الفرجاني ) .

والحقيقة ان الوقت لقيام مثل هذه المحاولة وقطف ثمارها لم يكن قد حان بعد ، فرعان ما دعت مطرف حياته نمناً لذلك . وعلى الرغم من فشل هذه المحاولة الاصلاحية ، إلا ان الرغبة في العدل وهو ما كانت تصبو اليه في الاساس ، لم تفقد جدوتها ، ولم يلبث اتجاه مطرف الاصلاحى أن يظهر مجدداً لدى قرشي آخر لا يقل شهرة : هو الخليفة عمر بن عبد العزيز .

لقد كان تفويض الكُتّاب الغربيين سلبياً الى حد كبير لاصلاحات هذا الخليفة ، الهادفة الى ازالة العقبات التي اعترضت انتشار الاسلام ، وذلك بمنح للموالي الحقوق نفسها التي نعم بها المسلمون العرب ، ومن ثم اضعافهم من جزية الكفار والاستفادة من الاعطيات السنوية (1) .

الحقيقة ان الظروف كانت تضغط آنذاك في اتجاه العودة الى تفاصيل النظام الذي اقره عمر الاول ، ولكن تدابير الخليفة الاموي لم تصف شيئاً سوى ابقاؤا امال ، كان الحكم عاجزاً عن ارضائها . ففي العراق استندت الاعطيات الجديدة بيت المال الذي عانى ( كما رأينا ) من نقصان كبير في موارده بعد الغناء الجزية في خراسان ، وقد ادى هذا الاضطراب المالي الى سياسة ضريبية اكثر ظلماً من اي وقت مضى بعد وفاة الخليفة .

وعلى الرغم من ذلك فينبغي نعتب الحكم بقسوة على اصلاحات عمر بن عبد العزيز . واعتقد انه من الانصاف ان نتقدم لهؤلاء الذين قد يجذبهم التحزب للحجاج بن يوسف ضد هذا الخليفة بالمؤاين التاليين : ا - ألم تكن في مصلحة الامويين محاولة المساواة بين الاجناس التي كانت من خلال اوضاعها غير المتكافئة معهم ، السبب الرئيس في خراب امبراطوريتهم ؟

(1) Von Kremer, culturgeschichte 3, 274 suiv. Müllcr, Der Islam in morgenlc (1) .  
. ubendand 3, 438 suiv. Warner

2 - وإذا لم يكن في ذلك مصلحة الأسرة الأموية ، فهل كان في مصلحة الإسلام فرض معادلة كهذه ؟ إن أحداً لا يستطيع حسب اعتقادي مناقشة هذه الملاحظات لا سيما الأخيرة . فالتنظيم المغربي الذي وضعه عمر الأول قد استكمل مهمته قبل مجيء عمر الثاني إلى الخلافة . وفي عهد الوليد بلغ الفتح العربي إلى حدود لم يستطيع أن يتخطاها بعد ذلك ، فعلى جبهة البرية في المغرب أو الهضبة الكبرى في آسيا الوسطى في الشرق ، كانت الحواجز الطبيعية تنصدي لاسلحة الإسلام . لقد بدأ حينذاك إن زمن الإصلاح الداخلي قد آن لواته . فكان عمر على أتم الاقتناع بذلك ومعارضاً لآية فتوحات جديدة « . ولكن خطأ هذا الخليفة كان في سلقته ومخالفته الدينية ، ومن ثم تقديره العظيم لنهج الخليفة الثاني ( سميحه عمر بن الخطاب ) ، حيث لم يشأ أي تعديل في النظام الذي وضع اسمه هذا الأخير . ذلك إن الظروف المستجدة فرضت وضع حد نهائي لهذا النظام ، وكان على الدولة توفير أعمال أخرى للجيوش العربية المرابطة في الولايات ، بدل استمرارها عيناً شديداً عليها . فقد حالت قوانين عمر دون إعطاء الأراضي لجنود الحاميات ، في وقت كانت الحاجة تقضي بمنحهم إياها لاستغلالها ، وتقضي كذلك بالغاء الاعطيات السنوية التي منحت بشيء من السخاء حتى للموالي . وهذا ما كان له أسوأ الأثر على خزينة الدولة واستفادها ، وحال دون اتخاذ أي تدبير نافع في هذا السبيل : إعفاء المسلمين الجدد من الجزية . ومن هذا المنظور فإن عهد عمر الثاني وجه للأسرة الأموية ضربة أكثر عنفاً من إدارة الحجاج بن يوسف نفسه . أما الأموال التي انتعشت في النفوس : فلم تخب جذوتها مطلقاً ، بعد أن أصبحت الشعوب غير العربية تنتظر خلاصها بفارغ الصبر ، تحت تأثير ما عكسته السياسة الضرائبية التي

(1) انظر ما سبق ( من 122 الأجل ) .

تجاوزت بنظرهم حدود الاحتمال ، خصوصاً في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك<sup>(1)</sup> .

- 7 -

من الأهمية تتبع الحركة الإصلاحية التي حرضت عليها الإدارة الامرية في خراسان . فمن هناك ( كما نعلم ) جاءت الضربة التي سنطوِّح بأمراطوريتهم بعد حين . ولعله من محاسن الصدف أن يكون في حوزتنا من المعلومات ، ما يتيح لنا البحث في تطور حزب المعارضة في هذه الولاية ربما بدقة تتجاوز أي مكان آخر .

ولقد أشرنا سابقاً ( انظر ص 123 ) الى أن خضوع ( السغد ) لنظام الضرائب الجديد الذي فرض عليهم ، لم يمر دون معارضة بعض الرجال ذوي السلطة والامتيازات . وفي طلبعتهم اثنان من زعماء الموالى ( ابو الصياد الذي سبقت الاشارة اليه وثابت فظنه )<sup>(2)</sup> . وكان هذا الاخير معروفاً في خراسان ويتمتع بشعبية واسعة ، كما كان شاعراً متميزاً ، حفظنا كتاب الاغانى بعض قصائده ( ج 13 ص 49-64 ) . وقد عرفته حروب الترك وراء النهر فارساً ومقاتلاً شديداً المراس ضد الكفار ، حيث لقي حتفه بعد حين في ساحة الحرب<sup>(3)</sup> .

ولقد شغل قبل ذلك دوراً كبيراً في ادارة الموالى الشهير يزيد بن المهلب ، حيث كان من حلفائه المقربين<sup>(4)</sup> . ونتيجة لذلك فقد اعتبره العرب متساوياً

(1) حول العراق ، انظر البغدادي 376/2 .

(2) الطبري . 1309/2 .

(3) نفسه 1514/2 ربما بعضا .

(4) الاغانى : 49/13 .



معهم . وانه لجدير بالاهمية التعرف الى موقع هذا الرجل من تلك الاحداث . ذلك ان والي خراسان وضعه في السجن مع ابي الصيदा بنغية التفرغ لقتال السغد والقضاء على ثورتهم ، حيث لقي كما يبدو التجراح المطلوب . على ان غزو الاثراك في بلاد ما وراء النهر<sup>(1)</sup> والذي شغل وقتاً اهماً من السلطنة ، وحّد مرة اخرى موقف الناقمين عليها الذين تكتلوا لتجابه الخطر المشترك .

وكان ثمة لمبعض يدعى الحارث بن سريج بن ورد بن سفيان بن مجاشي<sup>(2)</sup> قد برز في هذا الحرب ، أخذاً عن نفسه متابعاً الموقف الذي بدأه كل من ثابت وأبي الصيदा . وقد عرف عنه انه كان مسلماً ورعاً متقشفاً ومصلحاً ، حيث شارك حينئذ العرب في قتال الترك وسيناً الى جانب هؤلاء ضد العرب أو بالأحرى ضد السلطنة الخاكمة ، ومن ثم كان متعاطفاً مع أولئك المضطهدين ومحرراً لهم من الظلم ، حاداً بدوره المهدي المخلص<sup>(3)</sup> . وهكذا تظهر لنا شخصية الحارث بن سريج غامضة وغريبة من دون ريب ، ولكن أعماله تلقي الكثير من الضوء على ختافيا تلك الحركة الخراسانية وتبددنا قد يحفظها من الأعمار . . . فقد كان للحارث<sup>(4)</sup> دور فعال في محاربة الترك ابان ولاية الأشرس كما سبق أن أشرنا ، ولكنه عدل هذا الدور بعد ست سنوات لاحقة عندما حلّ الجنيد ومن ثم عاصم بن عبيد الله مكان الأشرس في ولاية خراسان . وكانت انطلاقته من مدينة صغيرة ( النخذ ) في طخارستان ، مستهدفاً العاصمة . وكان مناصروه آنذاك من العرب

(1) الطبري 2 : 1519 . ارتدت كل من اسند وبحاري عن الاسلام واستنجدا بالترك

(2) نفسه 2 : 1513 . لم يورد الطبري سوى هذين الاسمين : الحارث بن سريج . وقد ورد هبة

الإسم في مخطوطة 332 ص 390 .

(3) راجع هذه الاحداث في كتابي . Oplekoms der Abbassiden T. 51 suiv .

( المتحمسين إلى الحزبيين المتنافسين المصري واليهودي ) ومنه الفسوس ( الدهاقين ) . أما الطرح الذي جاء به ، فهو العودة إلى القرآن وسنة الرسول وانتخاب حكومة تمثل الأغلبية ( ١١ ) . وما لبثت الحارث أن سيطر على المدن المنتشرة على ضفاف نهر سيحون ، ولكنه فشل في الوصول إلى العاصمة التي تصدت لهجماته . وجاء تعيين أسد بن عبد الله مع قوات جديدة ، يقضي على مفاوضات مع الأمير عاصم ، كادت تنتهي إلى اتفاق وشيك . فلم يجد الحارث بداً من التخلي عن البلاد التي استولى عليها والانتكاف إلى طخارستان ومن ثم إلى بلاد ما وراء النهر ( ١١٨ هـ ) ، ليضم جهوده منذ ذلك الحين إلى الأتراك في مقاومة العرب . وفي سنة ١٢٠ هـ عين الخليفة هشام ، نصر بن سيار والياً على خراسان ، وهو أحد أكثر مشايخي البيت الأموي كفاءة ، فنجح في توطيد السلام في تلك الولاية ( ١٢٣ هـ ) ، وصمى في الوقت نفسه لدى الخليفة للعفو عن الحارث بن سريج ( ١٢٦ هـ ) . ولكن حرب القيسائل التي ذرت قرصاً في سورية ، بعد موت الوليد الثاني ، اجتاحت آنذاك بقية الولايات ، ومنها خراسان ، خصوصاً العاصمة مرو حيث تمرد اليمينيون على نصر . وبفضل هؤلاء استطاع الحارث أن يزل ساخطاً على الإدارة الأموية ، طرد نصر من العاصمة ، ولكن النزاع ما لبث أن مزق تحالف الحزبيين ، المتناقضة مصالحهما أشد التناقض . ولذلك يعلن اليمينيون حرباً مكشوفة على جماعة الحارث ، تلك الحرب التي لم تتوقف إلا

(١) اعتمد بأن هذه العبارة يجب أن تستكمل بتقدير هذه الكلمة ( المرضي من النبي ) ( بالعربية ) ، وتكون الانتخاب من بيت النبي ، نظراً ما كتبه Quaremère في مجلة الجمعية الآسيوية الفرنسية تشرين لول ١٨٣٥ ص ٣٢٧ . ٣٢٨ . Quaremère, Journal asiatique oct 1835 P 327 . وللقراءة مع العبارة « من رضى الناس ( المسلمون ) بنوئيه » ( بالعربية ) والعبارة « من يرضون لأنفسهم على مثل الحارث التي هم فيها » القطري ٢/ ٤٩٩ .

بعد موت هذا الأخير (128 هـ) ١٠ .

ومن اليسير علينا الاستنتاج ، بأن هذه الانتفاضة لم تكن إلا نتجة لحركة سابقة ، خصوصاً وأن اثنين من معاويي الحارث (بشر بن جرمز وقاسم الشيباني) قد قاما بدور كبير أثناء تمرد السغد ١١ . كذلك فإن الدهاقين جمعيتهم القضية المشتركة الى هؤلاء المتمردين من صغار ملاك الريف ، الذين يضطهدهم اشراف البلاد وعمال الحكومة . ( انظر ما سبق ص 20 ) . يضاف الى ذلك ان نمياً كبيراً من مناصري الحارث كان يتألف من سكان القرى الذين وفدوا الى ترمذ وفسجوا باليكاه امام ابوابها ، شاكين ظلم بني مروان (من الأمويين) ١٣) ، وكان احد أبرز مطالبهم ، تعيين موظفين من ذوي النزاهة . ويبدو لنا خلال رواية الطبري (ج 2 ص 1918 وما بعدها) ان السلطة وجدت نفسها مضطرة الى تقديم تنازلات في هذا الموضوع . فتم تعيين مفوضين من الطرفين ، وقع عليها عبء اختيار الموظفين والبحث في تسوية مرضية لايضاع الفتنه التي تؤدي الجزية . على ان هذه التنازلات لم تصب اهدف المطلوب ، ولم توقف التذمر الذي تسرب حتى الى حاشية الامر ، فكان الكثيرون منهم موضع ارتياب واتهام بالتعاطف مع هؤلاء المنشقين ١٤ .

ولعل ما يكشف لنا بصورة أفضل اتجاهات الحارث ومشاعره ، ان

---

(١١) اطلق الكتاب الصينيون على الحارث اسمها -Hu-Lu-chan dermu- أي حارث المروري (سنة ١١١٠ م) مرو حاصلة حرامان ؟ . انظر كتاب Bretschneider ص 9 . وقد اعتمدت فيها ردة منا من قري نخويه .

(١٢) الطبري : 2/ 18681 و 2/ 15387 .

(١٣) نفسه : 2/ 7583 .

(١٤) الطبري : 2/ 19207 .

يلتصوا بالمرجئة ، ذلك الاسم الذي اطلق غالباً عليهم .

وكانت « المرجئة » تعارض الخوارج تكفيرهم للمخلفاء الثلاثة ( علي ، عثمان ومعاوية ) وأنصارهم ، ورأت أن كل من يعتقد بوحدانية الله ليس كافراً ، فذلك يعود الى الله يوم الحساب ، بصرف النظر عن خطاياهم ( في هذه الحالة الأراء السياسية ) التي تجعل منه مذنباً ، أي « إياه » الحكم على ايمان الخوارج في الدين لله وحده ( انظر القرآن 9 ، 11 ) .

وما لبثت الامامة ان اصبحت فيما بعد على هامش القضية الاساسية وهي المتعلقة بوضع المستجدين في الاسلام ، وكان من الاهمية ان تلعب المرجئة ذلك الدور التوفيقى في المصالح المتعارضة بين العرب وغيرهم من المسلمين . فليس من حق السلطة حسب رأينا ، ان تعامل هؤلاء بعد اسلامهم ، كما لو انهم كافرون ، ومن هذا المنطلق لم يكن هنالك ما يحول دون مقاومة اية سلطة جائرة تفر مثل هذا الظلم . ومن خلال تلك الصور المتساوية التي كان مسرحها بلاد ما وراء النهر ، لا يبقى ثمة ما يدعو الى الاستغراب بأن يستنكر هؤلاء « سفك الدماء البريئة » ، ويعلنون بجرأة : « ان كل المسلمين اخوة في الدين » . فكان ما يطمحون اليه في نهاية الامر ان لا يكون في الاسلام اية تفرقة عنصرية .

كان ذلك بدون ريب شعور الاغلبية من مناصري الخوارج ، على ان

(1) الطبري : 2/ 150 .

(2) انظر مقالتي في الاربعاء في :

«Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft» XI, V. P. 161 stiv

(3) الاغتيا . ج 13 ص 53 ، 55 . الطبري ، الخطوط 2 ص 349 ( انظر جهم بن صفوان ) . وفي

العراق ترى بعض الروايات مخالون الثائر يزيد بن ابيس . الطبري . 2/ 1349 وما بعدها .

(4) الطبري : 2/ 193 وما بعدها . الاغتيا . 13/ 52 ( مر 2 ) .

بعضهم ذهب بعيداً ، ليضمّن عقيدة التوحيد معنى اخلاقياً ودينياً عميقاً ،  
 إذ يجب ان تكون حسب زعمهم اقتناعاً خاصاً واعترافاً من القلب . وقد عي  
 الى جهنم بن صفوان أحد هؤلاء المرجئة وأوثق المتصلين بالحارث بن  
 سريج « الكلمات التالية : ان الإيمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه  
 بلا تقية وعهد الأوثان أو لزوم اليهودية أو النصرانية » . وهكذا يذهب جهنم  
 كما يرى الى أن الاسلام الحقيقي والايمن الحقيقي شيء واحد . ومن البلديهي  
 أن يدفع مذهب كهذا أصحابه الى الاستخفافه « بالممارسات الشكلية  
 للاسلام » ، « ، والى سيادة واجبات الانسان إزاء أقرانه من الناس على تأدية  
 الفروض التي جاء بها القرآن . ومن هذا المنطلق نبذوا المرجئة أخراساتية  
 وكأنها انعكاس أخلاقي إزاء الاسلام الشكلي للسلطة العربية ، التي ظلت  
 تحت تأثير الجزية ، راضية عن المساواة بين جميع رعاياها واعتبارهم « أخوة في  
 الدين » .

ولعل الخطأ الذي يمكن ان يؤخذ به الحارث هو أنه يحالفته الاثراك ،  
 كان عرضة حسب اعتقادي لاعتبارات مختلفة من موقع رجل مهزوم . ذلك  
 ان المسلمين الجدد رغم انفصالهم عن نصية العرب ( الأمويين ) في بخارى  
 وسمرقند ، لم يفكروا بالارتداد عن الاسلام . وفي هذا المجال يشار الى  
 احد الفصاة بين أولئك الذين علنوا من المنفى مع الحارث... ، الأمر الذي  
 يؤكد التفسير الذي ذهبنا اليه بوجود آخرين الى جانب الترك ممن كانوا على  
 الإسلام ، وهم يدون ريب من المسلمين الجدد في بلاد ما وراء النهر . ممن

(1) الطبري 2/ 191B وما بعدها و 157A .

(2) ابن حزم ، مخطوطة ليدن ج 2 ورقة 1 .

(3) Zotechr. d. D. M. 11. P. 170.

(4) الطبري . 1868/2 .

نظنوا الى مساعدة الحارث بن سريج في استرداد حقوقهم السياسية .  
ولعله من الضروري قبل المضي في هذا البحث ، القاء نظرة الى الوراء ،  
كـي لا نفتقد خط الدلالة في متاهة الاحداث التي اسبقنا التعرض لها .

لقد حاولنا ، حسب المعطيات التي تملكها ، الوقوف على الوضع  
السياسي والاجتماعي للشعوب المنخفضة ، آخذين في الاعتبار النظام التعسفي  
الذي كان لا بد ان يصل بهم اجبراً الى الوقوع تحت الاحتلال العربي ،  
ورأينا الامويين رغم تلك الاضطرابات العنيفة ، تطمس عليهم الحماسة في  
الدفاع عن هذا النظام الذي سيلحق الضرر جدياً بمصالح الاسلام .

كما اتلحت لنا هذه الدراسة ، الوقوف على مضمون تلك الحركة الدينية  
المعارضة التي ظهرت في الولايات الشرقية من الخلافة للدفاع عن حقوق  
المضطهدين ، تحت شعار الدعوة الى ارساء دعائم شمولية او علمية  
للالسلام ، تتخطى النطاق الضيق الذي مثله الحكم الاموي . ولعلنا نستطيع  
التعبير عن هذه النزعة العلمية من خلال الصيغة القائلة « ان الاسلام لا يقر  
اية تفرقة عنصرية » .

ولم يكن موت الحارث بن سريج في سنة 128 هـ ، سوى نهاية في  
الظاهر هذه الحركة ، التي ما لبثت ان عادت الى الانفجار في السنة التالية  
مع نائل اخر هو ابو مسلم ، الذي اطاح الأسرة الاموية ومعها الاميراطورية  
في القسم الشرقي من الخلافة .

على ان انتصار الحزب الذي قاده ابو مسلم ، لم يكن سوى مقدمة  
لدخول عنصر جديد في تطلعات المسلمين من غير العرب . ذلك العنصر  
هو التشيع .

ولم يبق علينا اذاً سوى الاهتمام بتطور هذه الافكار الشيعية .

التشيع

— 1 —

لا بد للمؤرخ المحقق في طريقة انتشار المذاهب الاسلامية أن يحصر ذلك في نطاق مرحلة زمنية خاصة .

وتجدر الملاحظة أن هذه المذاهب التي نشأت في مناطق الفتح العربي ، كان لها في هاديء الأمر هدف سياسي بحت ، رغم ظهورها بظهور ديني .

ولقد كانت الإمامة ، القيادة الروحية العليا ، هي المسألة الأولى التي أدت إلى تمزق وحدة المسلمين . فحزب بني أمية اتفاد في بلاد الشام ، كان بدافع من حق الاسرة الأموية في الخلافة ويعتبر نفسه الورث الحقيقي لها بعد الخلفاء الراشدين (أبو بكر ، عمر ، عثمان) ، خصوصاً الحق في الانتقام لهذا الأخير ، الذي من اليهم بصلة من القربى . وكان بناوىء هذا الحزب كل من :

1 - حزب أهل المدينة أو أنصار النبي ، الذين كان لارتباطهم بالعرب اليمنيين ، ما جعلهم يعتبرون وصول بني أمية الى الحكم ، انتصاراً

لأعدائهم الفدائي من الوثنيين والمشركين من أهل مكة .

2 - الحزب الشيعي ، ويمثله المدافعون عن شرعية أهل البيت وحققهم بالخلافة ، لا سيما علي وأبنائه من بعده .

3 - حزب الخوارج ، وهم الجمهوريون الذين نادوا باختيار الخلفاء من أصحاب الكفاءة ، بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمون إليها . وكانوا يرون وجوب عزل الخليفة إذا فقد ثقة الأغلبية .

ركان الخوارج الأكثر تعصباً بين هذه الأحزاب الأربعة . أما الثلاثة الأخرى ، فعلى الرغم من أنها كانت غالباً في حالة حروب ، فقد جمعها قاسم مشترك وهو اختيار الخليفة من قبيلة قريش . وهو لاء وإن كانوا يرمون خصومهم بالكفر ، فإن ذلك لم يمنعهم من التعايش معهم ، طالما كان في مقدور الخلافة المركزية بسط نفوذها إما بالحد أو بالمال<sup>31</sup> . أما الخوارج فكانوا خلافاً لذلك لا يمارسون أية تنازلات في هذا المجال ، وينعترون أعداءهم السياسيين بالكفر ويتعاملون معهم من هذا الموقع . وكان شعارهم - لا حكم إلا لله - ، لا يعني عندهم إلا « حكم السيف » .

وثمة ملاحظة في كتابة التاريخ الإسلامي أنها ظهرت متأثرة بأهواء الخلفاء العباسيين ، بحيث لا تعطي أية أهمية ليني أمية ، تلك التي عرضنا لها في فصل سابق . فقد صورت هذه الكتابات معارضة الأحزاب وكأنها

(31) الطبري 2 / 340 (س 19 وما يليه) ، 306 (س 16 وما يليه) ، 310 . وكان يقال في الكوفة ومن أعطان النواصم تاتنا معه . الطبري 2 / 683 (س 13) . ويدل على ذلك العبد المتألم ( الطبري 2 / 310 ) .

ولا في سبيل الله لاني حله أبوكم ولكن في سبيل الضرامم

كفر



جهاد ديني ضد الخلفاء الأمويين وأتباعهم ، حيث قاموا بالدور نفسه الذي قام به الكفار من أهل مكة ضد النبي ، حين قام بالدعوة إلى الاسلام . فكانت تشدد على السلوك السيء لكل من يريد الأول ويزيد الثاني والوليد الثاني من الخلفاء الأمويين . كما تظهر استباحة المدينة المنورة في عهد يزيد الأول وسعها الحرم المقدس ، بعد استيلاء جيوش عبد الملك على مكة . هذا بالإضافة إلى اتهام الأمويين باتخاذ المقصورات التي تحجب الخليفة عن الناس « ، وجعل خطبة الجمعة قبل الصلاة ، حتى لا تتفرق بعدها جموع المصلين من دون الاستماع اليها ، مخالفين بذلك سنة الرسول وخلفائه الأوائل ( أبو بكر ، عمر ، عثمان ) .

ولعل الكتابات المعاصرة للأمويين ، تظهر لنا مدى الأخطاء التي وقعت فيها هذه الدراسات في إظهار الحقائق . فمن المتعارف عليه الآن أن الخلفاء الأمويين كانوا يمثلون الاسلام والنظام بالنسبة للأغلبية من العرب « ، وإن عدداً كبيراً من المسلمين لم ير في الاستيلاء على المدينتين المقدستين سوى تدبير ضروري دعا اليه الموقف العدائي لأهل الحجاز ، دون أن تراوده في ذلك أية فكرة في انتهاك الحرمات المقدسة لكل منها « .

لقد كان أنصار بني أمية يعتقدون أنهم المسلمون الوحيدون الذين لم

(1) ابن رست ( طبعه دي غوبه ) ص 192 ( س 25 ، الفريدي ، المخطوط 1 ص 60 .

V. Gâh, l'Art Arabe P. 34

Goldziher, Islamische Studien, P. 41-49 (2)

(3) انظر ما نقلته في ملحق رقم 2 من الكتاب

(4) انظر الآيات رقم 17 و 20 من قصيدة أبي صخر المدني ، فيرد هذول . Wellhausen P. 92

يبتعدوا عن الطريق القويم . لذلك عاملوا خصومهم بالقسوة نفسها التي عاملوا بها الكفار<sup>(1)</sup> . فكان معاوية بالنسبة اليهم خليفة الله ويزيد إمام المسلمين وعبد الملك و إمام الاسلام ، وه أمين الله ، إلى آخر ذلك<sup>(2)</sup> . وأما سبهم لعلي رابع الخلفاء الراشدين جهورياً ، فلأنه أنكر الحق لمعاوية بالخلافة . و خلاصة القول إذا كان لعلي من ينصره بدون تحفظ ، بمن أطلقوا عليه « أبا تراب » ، فالأصرة الأموية كان لها أيضاً أنصارها المتحمسين لها من « العثمانية »<sup>(3)</sup> و «المروانية»<sup>(4)</sup> .

وكانت حرب الأحزاب قد توقفت في عهد الخليفة عبد الملك (65-86 هـ) . فالشيعة هزموا في موقعة حروراء (67 هـ) ، التي جرت في أعقاب هزيمة سابقة في معركة عين الوردة (65 هـ) . وكذلك انتهت المقاومة في الحجاز

(1) الطبري 2 / 412 ( من 11 وما بعده ) و 433 و 423 ( من 5 وما بعده ) و عاصم 469 و 471 ( من 15 وما بعده ) .

(2) روت هذه الألقاب التي مر ذكرها في البلاغري ( طبعة Ahlwardt من 12 و 303 . العقد المرشد / 322 ) من 16 وما بعده . الطبري 2 / 78 ، 743 ، 840 ( من 6 ، 1176 ) من 9 . ديوان الفريزقي ( طبعة Boucher ) من 219 والنص العربي من 11 وما بعدها .

(3) الطبري 2 / 340 ، 324 ، 350 . Goldziher II P. 118 .

أطلق هذا الأعر العثمانية حل للطرفين من مشايخ البيت الأموي . بينما كان يطلق هذا الاسم أيضاً عن بعض الأحزاب الخليفة . انظر من الفتحة ( طبعة دي غويه ) من 315 . أما أهل البصرة فعثمانية يسمون بالكف و يهولون من عد الك انتقول ولا تكن عبد الله قتال ، وفي الشك كما من لا يشايح الأمويين . ومع ذلك لم يرخصهم قتل عثمان لا لشيء سوى انه كان مع أبي بكر رضي ، كما كان أحد الصحابة الذين اشتهروا بالاعتلاء للجميد . ومن بين هؤلاء العثمانية البصرية ( الذين قتلوا في جانب طلحة و الزبير ) : كما كانوا أيضاً من الأنصار من أهل المدينة . الأغلبي 15 / 27 ( من 1 ) .

(4) ظهرت هذه الصيغة بعد تولي مروان بن الحكم الخلافة في دمشق . الطبري 2 / 804 ( من 3 ) البلاغري ( طبعة Ahlwardt ) من 221 .

بعد استيلاء الأمويين على مكة وقتل عبد الله بن الزبير ، آخر ممثل لحزب الأنصار<sup>(١٠)</sup> . وأما ثورة الخوارج فقد امتدت حتى سنة 77 هـ ، حيث أخذت بموت فطري بن الفجامة في طبرستان .

أما عهد الوليد الأول وسليمان بن عبد الملك ، فكان عهد انتقال وفتح ولا يكاد يمدنا بشيء عن تلك الأحزاب . ولم يستطع الأمويون القضاء على هذه الأخيرة بصورة نهائية ، باستثناء الأنصار . فالخوارج والشعبة تبعثت قواتهم تحت ضربات القادة الأمويين ، ولم يعد لديهم من القوة ما يؤهلهم لمواجهة الحاكم المركزي بصورة علنية ، ولكن ميلانهم ما برحت تنمو وتبث بعد تكييفها مع تلك الأوضاع الجديدة التي نشأت في مشرق الدولة العربية . وهكذا تطور النضال السياسي للأحزاب لتتحل في تلك الحقبة إطاره الاجتماعي والديني .

ولم تكن الأسرة الأموية - كما رأينا - تعير اهتماماً لأية حركة إصلاحية . أما محاولة عمر بن عبد العزيز بما وافقها من تحفظ مسلفية ، فقد زادت الأمور تعقيداً وأدت إلى إفراغ بيت المال ، ومن ثم دفعت بالدولة إلى الرجوع أكثر من أي وقت مضى إلى نظام الضرائب الذي وضعه الخفاج بن يوسف . ومنذ ذلك الحين انفصلت دعوة الإسلام عن سياسة الأمويين . ولعل في الثورة التي قلم بها أنصار الحادث بين سريج ، الدليل على صحة هذا الطرح . فقد أخذ المسلمون من غير العرب يشاركون هذه الأحزاب في نضالها ، دون أن يتوقف الصراع على الأملة بما انضم إليه من دعاة الحق والعدالة بشكل حازم ومتأجج .

(١٠) هذا التعبير غير دقيق ، حيث كان الأنصار قد شاركوا بتغلهم في موقعة الحرة ، دون أن ينضم سوى اثنين منهم إلى حركة ابن الزبير التي كانت أكثر ليبرالية للمهاجرين أو اليافعا منهم ( للرجوع ) .

ففي العراق والجزيرة تحول الخوارج منذ عهد عمر الثاني الى حماة للفقراء والضعفاء في وجه الطغاة<sup>(1)</sup> . وفي اقرانيا كانوا يغدون بالسلاح شعوب البربر المتذمرة لمقاومة الولاة الأمويين<sup>(2)</sup> . وفي اليمن ناز الخارجي عبد الله بن يحيى الملقب بـ «طالب الحق» احتجاجاً على الاستبداد العنسي والممارسات القمعية التي استهدفت أهل تلك البلاد<sup>(3)</sup> . ومن الواضح أن هؤلاء الخوارج ، ليسوا هم أنفسهم الذين حاربهم من قبل السلطة المركزية وانتصرت عليهم باسم الاسلام . فلم تعد القضية هنا شرعية هذا الخليفة أو ذاك ، ولكن مدى تحمل تجاوزات هذه السلطة . وقد وضع الخوارج قاعدة ان من يقترف الخطأ الجسيم أو (مرتكب الكبيرة) إنما هو كافر . غير أن القاعدة القديمة ، وهي تكفير المؤمن المعاصي ، ظلت على حالها ، وتغيرت الأرضية التي تنطبق عليها فقط .

ومثل الخوارج هنا - شأن المرجفة - يكشف مدى تأثير تلك التطورات الجديدة في نمو حركة هذه الطوائف وانتشارها . وهذا ما سيؤدي إلى خلق مشاكل للبيت الأموي لم يكن يفكر فيها سابقاً .

فقد حارب قبلاً خصومه السياسيين بأسلحة تكاد تكون متكافئة . فإذا بهم يعودون مجدداً إلى الظهور بسلاح أقوى مما لدى الأمويين ، في الوقت الذي اعتقد هؤلاء أنهم قضوا عليهم بصورة نهائية . ولم يجدوا بدأ آنذاك ، وقد اعتقدوا القوة المعنوية الضرورية ، من مجابهة تلك المعارضة النفسية .

(1) الطبري : 2 / 1634 .

Fragmento. P. 41 sur. et l'Ued Puenuli

(2) ضد 1 / 79-85 . لقد ترجمت هذه العبارة في الملحق رقم 3 .

(3) الأمامي : 20 / 79 (س 15-8-7) . انظر الملحق رقم 4 .

فكان جواب السلطة هو إعلان الحرب جهراً عن الخوارج . فاندحر هؤلاء المنطرقون في بلاد العرب والعراق والجزيرة ، بفضل الموقف الحازم الذي أظهره مروان الثاني آخر الخلفاء الأمويين في التصدي لهم . ولكن انتصار البيت الأموي هذه المرة كانت له نتائج السلبية أيضاً مستغداً ما تبقى لديه من القوة . فكان على الحزب الشيعي أن يستعيد نشاطه ويعاود الظهور بقوة لا تقهر . ومن ذلك الحزب السياسي الذي قضى عليه الأمويون في حروراء<sup>(١)</sup> ، انبثق التشيع الذي أخذ في النمو والانتشار عبر تنظيم سياسي - اجتماعي - ديني ، مستقطباً جميع العناصر المعادية للعرب والأمويين معاً . هكذا كانت نشأة تلك الحركة المنظمة التي ستعالجها الآن .

— 2 —

لقد قادم الشيعة من عرب الكوفة الأمويين أول الأمر ، دفاعاً عن حق علي بالخلافة ، ثم انتقاماً لابنه الحسين الذي قتل أمامهم دون أن يجرؤ أحد على إغاثته .

ولم يكن هذا الاخلاص لبيت النبي خالياً من نقاط كبيرة ، فالصنف الذي مارسه السلطة المركزية على الكوفيين ، جعلهم يتناسون العهد الذي قطعوه مراراً على أنفسهم بالولاء للعلويين ، كلما دعاهم هؤلاء إلى تأييدهم ونصرتهم . حدث ذلك أيضاً مع المختار في الوقت الذي أعطى فيه للموالي الحقوق نفسها التي تمتع بها العرب الكوفيون ( انظر ص 16 من الكتاب ) . ولكي نفهم تعاطف أنصار أهل البيت ، فعلياً أن تأخذ بالاعتبار نزعة

(١) لم تكن معركة حروراء بين الأمويين والشعبة ولكن بين مصعب بن الزبير والمختار الثقفي ( المرجع ٢ ) .

القلب لدى الحضرم من أهل هذه البلاد وما فطروا عليه من الشقاق والنفاق ،  
ومن ثم خوفهم من الخوارج الذين يترهبون بهم ، وكرهيتهم رؤية  
الأمويين يستغلون ، سوادهم ، الذي أطلقوا عليه « بسنان فريش » .

عل أن أفكاراً جديدة أخذت في الظهور منذ عهد المختار ، كان لها  
تأثيرها في نفوس الكثيرين من الشيعة . هذه الأفكار التي توالتت أصلاً في  
بيئات غير عربية ، يبدو أنها جاءت بتأثير من تقاليد عبادة الملوك المعروفة لدى  
قدماء الفرس ، ومعها بعض الأفكار ذات المضمون الاشرافي ، الذي قد  
تعود جذورها إلى الديانة البابلية القديمة .

وكان من البديهيات بأن ( الحكمة الالهية ) ، التي تميز بها محمد واستلمهم  
منها القدرة على الفصل في الأمر وفق الارادة الالهية ، لم تكن لتنتهي بوقفة  
الرسول ، حيث انتقلت بعده إلى أهل بيته . وهؤلاء بدورهم تميزوا بنوع  
من العلم لم يكتسبوه كما تكتسب العلوم البشرية ، وإنما كان مستمداً من  
مصدر هذه الحكمة الالهية مباشرة . ولقد كتب الخليفة الأموي هشام في هذا  
المعنى إلى واليه يوسف بن عمر : « أما بعد فقد علمت بحال أهل الكوفة وفي  
حيهم أهل هذا البيت ووضعتهم لإياهم في غير مواضعهم لأنهم افترضوا على  
أنفسهم طاعتهم ووظفوا عليهم شرايع دينهم ونحلوهم علم ما هو  
كائن »<sup>11</sup> .

وكان الناس يؤمنون بكل حديث يجري على لسان الامام ( العلوي ) ،  
حتى لو تضمن ما هو متعارض في الظاهر مع مبادئ القرآن . ففي الكوفة  
كان يستباح شرب النبيذ الذي يحمل اسم ( نهر طالوت ) من ماء نهر سلوول

(1) الخطري : 2 / 1682 .

( أول ملثك عبري ) . وكان قد أفتى الامام زيد بن علي <sup>ع</sup> يشرب الغليل من هذا الشئذ استناداً الى حديث عن جده الرسول ، على نحو ما فعل بنو اسرائيل حين سمح لهم ( سارول ) بأن يفرقوا بأيديهم من ماء هذا النهر ، دون أن يأخذوا الكثير كما الكلاب <sup>11</sup> .

ومن البديهي ، في ظل الايمان بعصمة الامام ، المتأصل في قلوب الناس أن يُنظر إلى هذا الأخير على أنه المرجع الوحيد في التفسير . وثمة عبارة تنسب لعلي حيث يقول : « أحلم الناس صناراً وأعلم الناس كياراً . الا وأنا أهل البيت من علم الله علعتنا وبحكم الله حكمتنا ومن قرأ صديق سمعنا . فان تبعوا آثارنا تهتتوا بيهاترنا . معنا راية الحق ومن يتبعها الحق ومن تأخر عنها غرق <sup>12</sup> » .

ولعل هذا الاعتقاد نفسه نجده في اللقب الشريف الذي حمله الكثيرون من أئمة أهل البيت ومعناه « الهادي إلى الطريق القويم <sup>13</sup> » ، وهذا ينطبق

(11) لا نستطيع مجازة ( فلون ) في مسحة هذه الرواية التي عليها من العهد الفريد ، حيث يبدو أنها متحتمة وغير واقعية ولعل لما عرف من زيد تنبئه وشدة التزامه ، اعتماداً على رواية المصنف ( أنظر ج 1 ص 169 وج 4 ص 101 ) ، إلا إذا كان الشئذ هوارد ذكره لا يعني حل ماء كحولية . وهو مشروب لا يزال شائعاً في بعض البلدان الاسلامية حتى اليوم ( المترجم ) .

(12) العهد الفريد 3 / 417 . يبدو أن فلون يريد الاستشهاد بالأية 249 من سورة البقرة ونس الآية 250 كما ورد خطأ ؛ فلها فصل طالوت بالجزء قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشرب منه الا نبطاً منهم . ( المترجم ) .

(12) العهد الفريد 2 / 162 .

فلها جزؤه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده . قال الذين يظنون أنهم ملانوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين .

(13) الطبري : 7 / 546 ( 2 ص ) . 608 ، 330 ( 14 ص ) ، 353 ( 20 ص ) البرد ، ككامل ( طبعة Wright ) ص 710 .

على الامام الأخير من آل علي بما يرتبط فيه من مفهوم « العصمة » .

وهذه الأفكار التي نشأت في الكوفة تحت تأثير معتقدات سابقة على الاسلام ، لم تقتصر على العراق أو على فئة معينة من المسلمين الجدد ، ولكنها امتدت على مساحة كبيرة من البلاد الاسلامية ، متوازية مع ارتفاع التذمر من الدولة الاموية وازدياد ضعفها وانحلالها . . . وقد راجع الاعتقاد في ذلك الوقت بأنه ليس ثمة أمل في الاصلاح إلا إذا تولى الأمر واحد من آل البيت ، خاصة وأن المسلمين باتوا على يقين من أن بني أمية لم يعد ما بينهم سوى الاهتمام بمصالحهم الشخصية دون العقيدة التي أخذوا على عاتقهم نشرها .

وفي مثل هذه الظروف من اليأس والتذمر ، وفي وقت ضلت العقول واختمرت الأفكار ، كان من الطبيعي أن لا يفقد هذا المجتمع رجالات السياسة المتكئين بالحماسة ، لركوب الموجة وتوجيه العواطف الشعبية واستثمارها . فظهرت آنذاك تلك البعثات المنظمة ( الدعوة ) التي اتبعت في جميع الولايات الاسلامية ، محرّضة شعوبها على اعتناق العقائد الشيعية . ولكي يفهم جيداً مدى تأثير هذه الدعوة ، يجب علينا أولاً التعرض لأولئك المتطرفين في الشيع الذين اطلق عليهم العرب اسم « الغلاة » .

### — 3 —

يتبادر إلى استناداً إلى رأي الفقهاء العرب ، أنه بالامكان تصنيف هؤلاء الغلاة أو المتطرفين إلى طائفتين : السبئية والكيسانية فكلاهما كان يشارك الآخر في تقديس أهل البيت واعتباره جزءاً من معتقداته .

فالسبئية ( انصار عبد الله بن سبأ الذي نادى بخلافة علي في عهد



عثمان ) كانت على اعتقاد بأن ثمة جزءاً إلهياً تجسد في عليّ وتخلقاته من الأئمة . وليس ضرورياً يراها أن يظهر ذلك الجزء الإلهي ( الروح ) في هذا العالم بصورة دائمة ، إذ أن مقدوره الاختفاء في مغره السماوي حتى ظهوره من جديد عبر تجسّد آخر . وهذه الفترة من الاختفاء تسمى عندهم بـ « العيبة » . ومن الرجوع الى الأرض بـ « الرجعة » وانتظار ظهور الانام بـ « التوقف » . والذين آمنوا بتوقف عليّ يعتقدون بظهور سوطه في البرق وصوته في الرعد . وبعضهم يسلم بانتقال الروح الالهية إلى ابنائه وينتظر رجوع إمام منهم . ولأنهم غير مسلمين بفناء الجزء الإلهي المتجسد في شخص عليّ ، فقد كانوا على يقين بأن الخارجي ابن ملجم لم يقتله وإنما قتل الشيطان للتلبس فيه .<sup>(1)</sup>

ويبدو أن العقيدة المسيحية نشأت على أنقاض الفكرة القديمة التي تعتقد بتجسد الالهية ، خلافاً لما ذهب إليه الفتنه الأخرى المتطرفة أيضاً من الشيعة وهي الكيسانية التي ظهرت في عهد المختار ( زائر الكوفة ) .<sup>(2)</sup> تلك

(1) الشهرستاني ( طبعة Curelon ) ص 132 وما بعدها : ترجمة H. 411 ( H. 411 ) لا يقر قول الشهرستاني عن النسبية مع الذي ورد في الطبري ( 17 ) ( W. 1 ) عن عبد الله بن سينا . ان لكن هي وصي او « هو » وان الرومانية كانت لعل باعتباره وزير عمده ، وان عمداً سجد الى الأرض . حيث انني لا أتوجد في الاعداد على ما حد في الشهرستاني ، ذلك ان الاختلاف تجسد الالهية في شخص علي كان مذعباً شاملاً سواء نسب الى ابن سينا او لم ينسب . انظر الاصمغاني لذي :

Wed. 1. 254, H. 411

Z. d. D. M. g. xviii P. 191

والبلادي والشهرستاني ص 132 وابن رسته ( طبعة دي غويه ) ص 208 ( ص 6 وما بعده ) وكتاب الحارث لابن فقيه ص 311 . ( انسابه يسرد الى عبد الله بن سينا وكان لولده من كفر من السنية وفاد عليّ رب العالمين ) « باللغة العربية » .

Van Gelder Mekhtar, P. 81 suiv. (2)

القيمة التي غالت في معتقداتها وعزت الى محمد بن الحنفية ( من اولاد علي )  
 الاحاطة بالمعرفة العظمى وجميع العلوم ، وان اخويه الحسن والحسين قد  
 عهدا اليه بالعلم الحقيقي في التأويل والباطن ، وذلك من منطلق اعتقادهم  
 بنفوق الامام في تفسير الشريعة الالهية ، ( وهذا ما كان يميزهم عن الشيعة  
 المعتدلين ) . ومعتقد الكيسانية كافة كما يقول الشهرستاني « بان الدين طاعة  
 رجل ، وان طاعتهم لذلك الرجل تبطل ضرورة التمسك بقواعد الاسلام  
 كالصلاة والصوم والحج الخ . . . » 114 .

وهنا نضع المسافة التي تفصل ما بين العقيدتين البشية والكيسانية ،  
 فاذا كانت الاولى تمجد الروح الالهية في الامام وتجعل له نصيباً منها ، فان  
 الثانية اعتبرته رمزاً للمعرفة الالهية . وبخلاصة القول ، فالبشية ترى في  
 الامام كائناً (هياً) بطبيعتها ، بينما الكيسانية تقدم له الطاعة ، كرجل عارف  
 يمتلك علوم ما وراء الطبيعة . بيد أن كلاهما يؤمن بـ « الرجعة » او عودة  
 الامام ، وان كانت السببية ترى بأنها عودة من مفره السماوي في حين أن  
 الثانية تقول ، بان الامام يبقى مختبئاً على الأرض حتى يحين ظهوره . وهذه  
 الغطة الأخيرة تخرج نطاق الشك ، بفضل تلك الايات المعاصرة لتكبير  
 والسيد الحميري ( وكلاهما من شعراء الكيسانية ) : « ومن ذلك قول لكثير  
 في محمد بن الحنفية :

وسيطلاً يندوق الموت حتى يسود الليل يتبعها اللواء  
 تغيب لا يرى عنهم زماناً برضوى عتده غسل وماء » 115

(1) الشهرستاني ص 109 وما بعدها .

(2) انظر ما كتبه Barbier de Meynard عن « السيد » . Journ. Asiat 1874, LI P. 359 suiv.

(3) جبل بالقرب من « بنج » حيث تمتلك أسرة قم .

(4) الشهرستاني ص 111 . الاغانى 8 / 32 . السعودي ، بروج الذهب 5 / 182 .

هذا وقد ضعف نفوذ السبئية مع تعاقب الزمن والحوادث ، ولكن مدعيهم في التجسد زعم النظر وف المصعبة ظلّ يتطور ويتشعب ، وسرى أن هذا المذهب سيظهر بعد وقت في إطار جديد ، وذلك عندما نبحت في مذهب الراوندية .

أما الكينائية ، فقد وجدناها كعقيدة في الهاشمية أو أنصار أبي هاشم ( ابن محمد بن الحنفية ) وهي الفاتلة : « أن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً ، ولكل تنزيل تارياً ولكل مقال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم ، والتشر في الأفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الانساني ، وهو العلم الذي استأثر علي عليه السلام به ابنه محمد بن الحنفية ، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقاً ٥١٥ .

ونظرية الهاشمية لها أهمية كبيرة في تاريخ الشيعة . فمن خلالها ، خاصة ما نهيت اليه في التأويل أو معنى الباطن ، تسرب إلى التشيع الكثير من الأفكار غير الاسلامية ، المقتبسة عن المجوسية والمانوية واليهودية وغيرها من المعتقدات التي كانت سائدة في آسيا قبل عجمي العرب .

ولقد جاءت هزيمة هذه العقائد القديمة في أعقاب الفوز الساحق الذي

---

(1) اشتركوا أيضاً في حركة المخلو ( نظريتي 2 / 704 ) وكذلك ابن الأشت ( نوبان الفرزدق) *Boucher* ص 612 ( رولي المنس المربري 210 . وليس ثمة شك أن هذا الاسم كان خاصاً باللعب الذي يعله . حيث جرى العرف إطلاق السبئية على جميع الغلاة من الشيعة .  
(2) لشهرستاني ص 112 .

حقيقته سلاح المتصرين في ظل الاسلام ، نهى النفوس لاعتناق هذا الدين . ولكن ذلك أدى في الوقت نفسه إلى ظهور تيار مضاد لهذا النجاح ، حين هبت عواصف البغضاء مع ازدياد تدمير الموالي ، الذين ألحقوا بهم قضيبتهم سابقاً . ولما كان الاسلام يعاقب المرتدين عنه بالموت ، لم يتجرأ أحدهم على الارتداد بصورة علنية ، ولكنهم أخذوا يبحثون عن السعادة الروحية خارج نطاق الاسلام ، والعودة خاصة إلى الأفكار والمعقنات الدينية كاليابلية والايانية القديمة الخ . . . وهذا الامتزاج بين هذه المعقنات بما فيه من مؤثرات اسلامية ، سيؤدي إلى اختفاء الحقائق الأصلية في الاسلام في متاهات من الحرافات والبدع . ولقد أتاح ذلك كله لذوي النفوس المتفوقة ، الوصول إلى الراحة المعنوية من خلال التوافق مع مظاهر الحياة المختلفة ، على الرغم من كل المحن والأزمات الفكرية التي تعرضوا لها . أما أولئك أصحاب النفوس المتواضعة ، فقد كان مصيرهم التوقف في منتصف الطريق ، وهو ما حدث في القرون الأولى للهجرة ، حيث الناس تنفصم القوة المعنوية للمتخلص من وطأة الاسلام وتأثيره ، فلجأوا إلى تفسيره حسب أهوائهم واستباطهم الأفكار التي كانوا بحاجة إليها ، متخلصين عن كل ما تعلق بالفرائض الدينية التي استخفوا بها . وكانت وميلتهم إلى ذلك « التأويل » ( البحث في الباطن ) الذي ارتكز أساسه على منزلة أهل البيت . وقد دفع ذلك الساعطين والمتذمرين إلى تأييد قضية الشيعة في الدعوة لأن النبي .

- 4 -

قد نتساءل هنا : ما هو موقف الأئمة من هذه النظريات الغربية والمتطرفة ، التي كانوا عرضين عليها بشكل أو بآخر ؟ . . . ولعل التاريخ

بجمل لنا الجواب على هذا السؤال . فقد انكر هؤلاء الاثمة في بادئ الامر تلك الصفات المبالغ بها والنسوبة اليهم . فعلى رضى المغالين في النار ، لا سيما الذين نكروا ، ونفى عبد الله بن سبأ الى المدائن <sup>11</sup> . وجاء بعد ذلك ابنه محمد ، بشاركة قرانه الدينية هذه واستكف عن استظهار التجلح الذي حققه اتباعه ، متكرراً ما نسبوه اليه من احاطة بالعلوم الالهية <sup>12</sup> .

غير أن هذا الموقف السلي للأثمة ، ما ليث أن تغير مع انحطاط الدولة الاموية . فالعلميون بدأوا يتحسسون آنذاك نتائج ما يمكن استظهاره من هؤلاء المقلبين لهم والمفتونين بهم . وكان عمر الثاني ينكر على بعض الهاشميين حينهم لكثير وهو من الغلاة واصلين لابي هاشم السلي مر ذكره <sup>13</sup> . وهناك رواية في كتاب الاغانى نتجست عن حميد على هذا وترعته : « كان ابو هاشم يرسل العميون ليقلوا اليه اخبار كثير . فلذا ما قابله ابو هاشم قال له : فعلت كذا وكنت بمكان كذا . وقد اخبره ذات يوم ما دار بينه وبين رجل آخر من الحديث كلمة كلمة ، فصاح كثير : « انت رسول الله » <sup>14</sup> .

ولقد رأينا سابقاً أن ثمة حزباً يدعى « الهاشمية » ، كان يرى في ابي هاشم مخلوقاً يحيط بالعلوم الالهية وأنه الاحق بالامامة ، ويستطيع أن يبين عما رواه بعض المؤرخين ان ابا هاشم كان اولاً منظم لما عرف به « الدعوة »

(11) الشهر سبأ ص 122 .

(12) ابن سعد ، الطبقات (مخطوطة) 1745 . انظر عن محمد بن الحنفية : (مبلغ محمد بنهم بقولان ان محمد بن سبأ شي من العلم فل يقام بها . فقال اما والله ما ورتنا من رسول الله الا ما بين هذين اللوحين . ثم قال اللهم خلا روضه الصحفة في رواية يحيى بن يعقوب .

(13) الاغانى ج 8 ص 34 .

(14) نفسه .

واجتذب الانتصار الى هذا الحزب " .

ومن الواضح ان هذه الدعوة ، وان كانت دينية الطابع في الاصل ، فانها لم توجه نحو متطرفي الشيعة فقط ، بل اجتهدت في التأثير على عدد كبير من المعتدلين وضمهم الى صفوفها ، خاصة في اوساط الذين لم يؤد بهم اضطهاد الامويين الى كراهية الاسلام . ولهذا كانت مجبرة على التوافق مع المبادئ غير الاسلامية ، تلك التي لم يكشف عن اسرارها الا لمن اعتنق هذه الدعوة . بيد ان ذلك لم يمنع وجود نوع من التدرج في تنظيم الحزب وضعه كبار الدعوة ، مما لبث ان يتطور في وقت لاحق ليصبح جزءاً اساسياً من نظام الدولة الفاطمية . ولكن الثغرة الوحيدة التي عاناها هذا التنظيم ، هي اشتراط الاخلاص التام للامام والطاعة العمياء لارادته ، ومن ثم الخوف من الدعوة ان يسئوا استخدام مهامهم وتوجيه ما تلقوه من الاسرار والمعارف لمصلحتهم والدعوة لانفسهم .

وكان العراق - كما نعلم - مهد الدعوة الهاشمية ، حيث اتخذ كبار الدعوة مركزه في الكوفة ، ومنها انبث دعواته في البلدان المجاورة . وقد تفرد كاتب العميون <sup>٥١</sup> بتأكيد ان خراسان دون غيرها كانت مركز عدد كبير من الدعوة . بيد انه من السهولة الحكم على خطأ هذا الاستنتاج ، اذ ان ما رواه لم يكن سوى مقدمة لما جرى من الحوادث فيما بعد . فهتلك من القرائن ما يشير الى ان الدعوة الخراسانية ، انما بدأت مع ورثة ابي هاشم في الدعوة وهم ابناء العباس ( عم النبي ) <sup>٥٢</sup> .

(١١) الطبري : 3/ 3500 ، المقريزي 2/ 356 وما بعدها ، ابن خلكان ( طبعة W.Darkefeld ) رقم 579 ص 100 .

(١٢) كتاب العميون : ص ١٦٧ - 180 . *Fragmanta Hixuone. Arabic. P. 180.*

(١٣) ابن المقفلة ( طبعة دي غروه ) ص 3١5 . للقلسي ، ص 290 وما بعدها .

وتاريخ ذلك الاستخلاف ليس مجهولاً : فقد مات الامام ابره هاشم عام 98 هـ في الحميمة ، وهي إحدى قرى فلسطين على حدود الصحراء في شمال شبه الجزيرة ، حيث كان يعيش حفيد العباس واولاده بعد نفي عبد الملك بن مروان لهم من بلاد دمشق . ويروى أن ابا هاشم اوصى لهم بحقه في الامامة قبيل موته وأمدهم باسماء كثير دعائه في الكوفة ومن يليه من الدعوة وسبل الاتصال بهم . وهذا ما سبتحول الى امر واقع عندما يتولى محمد بن علي ( العباسي ) اعياء الدعوة بعد ابي هاشم كما سبق ان اشرنا عليه .

وليس من الصعب علينا ادراك الاسباب التي قضت انتباه الامام الجديد الى خراسان . فقد كان اهلها يمتازون عن غيرهم من سكان البلاد المختلفة الاخرى ( العراق مثلاً ) . بالقوة والشجاعة ، كما ظلوا بعيدين عن اجواء الاحزاب السياسية في مراكز السلطة . فهي بالنسبة للدعاة العباسيين وبلد عندهم لم تزل منها الأهواء ولم تنضمها الاختلافات الدينية . وهذا ما يشير إليه الإمام (محمد بن عبي بن عبد الله بن العباس) في خطبته التي نقلها الجغرافي ابن القتيبي : « أما الكوفة وسوادها فشيعة علي وولده ، وأما البصرة وسوادها فعثمانية تدعى بالكف تقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله المقاتل » . وأما الجزيرة فمحرورية مارقة وأعراب كأعلاج ومسلمون في اخلاقي النصاري . وأما أهل الشام فليس يعرفون الا آل ابي مغيان وطاعة بني مروان ، وعداوة راسخة وجهل متراكم ، وأما مكة والمدينة فقد غلب عليهما ابو بكر وعمر . ولكن عليكم باهل خراسان فان هناك العدد الكثير والجلد الظاهر ، وهناك صدور سليمة وقلوب فارغة لم تنضمها الأهواء ولم

(1) المقدم الفريد 2/352 P. 181 Fragn. Hist. Arab. ابن قتيبي (طبعة Wüstenfeld 1917) ص 111 .  
والحجرات : الدعوة سابقاً ص 44 حاشية رقم (1) .  
(2) نظر ما سبق ص 30 حاشية رقم (3) .

بتوزعها الدغل ، وهم جند لهم أبدان وأجسام ومناكب وكواهل ، وهامات  
ولحي وشوارب وأصوات هائلة ولغات فحمة تخرج من اجواف منسكرة .  
وبعد فاني انتفاهن الى المشرق والى مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق ١٠١٠ .

علل ان ما جعل اختيار هذه الولاية قراراً موقفاً . وان لم تشر الى ذلك  
خطبة الامام - هو ان هذا الشعب القسوي والمهابة ، كان قد عانى من  
الامويين اشد انواع الاستبداد ، وهو ما ألحنا اليه في فصل سابق . بيد انه  
ينبغي تذكير القاريء بحالة التذمر والكراهية التي اجتاحت الاهالي ازاء  
الادارة المتسفة التي كان يرئسها العمال الامويون بسلوكهم المعروف ، ومن  
ناحية ثانية ، الرغبة القوية لديهم في المساواة والعدل ، تلك التي تجسدت في  
حركة الحارث بن سريج والتي أمدتنا بالكثير من الأدلة عن هذا الواقع .  
فخراسان اذن كانت الارضية الخصبية التي لا يتقصها سوى بلور الدعوة لآل  
البيت ١١ . وفي الوقت نفسه كان دعاة العباسيين يظهرون حماسة خاصة ،  
يزيدها توجهاً ما حل بهم من اضطهاد الامويين وسومهم العذاب قتلا  
وصلبا . فكانوا يجوبون البلاد الخراسانية تحت ستار التجارة او الالتقاء  
بالانصار في مكة اثناء مواسم الحج . وكان هؤلاء سواء الهانية من احفاد  
قحطان او المضربة من عرب الشمال ينتقلون من قرية الى مدينة ، يصورون  
استبداد الامويين بأشع صورة ويصفونهم بالكفر وغم النظاهر بالاسلام .  
ونم يدعوا آنذاك لشخص ما ، ولكنهم كانوا يرددون دائماً امام الناس بأنه لا  
خلاص لهم الا بحكم آل البيت . وسرعان ما تكلمت جهودهم بالنجاح ،  
بعد ان عرفوا كيف يستميلون العدد الاكبر من المؤيدين الى صفوقهم من  
ذوي الرأي والجاه ، الذين كان لهم الدور الكبير في قيام الدولة العباسية .

(١١) بيد ان ذلك له علاقة بالضمون لغرض الكلمة خراسان الذي يعني شروق الشمس ( المترجم ) .  
(١٢) الطبري : ٢ / ١٩٥٠ ، ١٤٣١ ، ١٩٥١ . البيهقي ( طبعة ١٩٥٥ ) ص ٣٣٧ .



وفي طلحة هؤلاء سليمان بن كثير الخزامي الذي بايع جده الرسول تحت شجرة اخديبية<sup>11</sup> . وليس بعيداً أن يكون أبوه قد أقام في خراسان مع الجيوش العربية المرابطة فيها . حيث كان مقره في ( سفينج )<sup>12</sup> ، وهي قرية تقع في واحة مرو . كذلك فخطبة بن شبيب الطائي من ( شرنشير ) ، وكان من انصار علي<sup>13</sup> ، وربما ارتبط بعلاقة وثيقة مع ابن سريع ، لما كان بينه وبين زعيم المرجئة من صلة حوار . وقد اتسأ كلا الرجلين مع عشرة آخرين نوعاً من مجلس الشورى يتبع مباشرة داعي الدعوة ، واتخذ كل منهم لقب « النقيب » ، وذلك عن غرار ما فعله الاسراةليون حيث كان لهم مجلسهم المؤلف من اثني عشر حوارياً ، ( القرآن اية 4 من 15 ) فصلاً عن لقبه أهل الشورى في المدينة الذين اتجههم الرسول<sup>14</sup> . وهذا المجلس نفسه تألف من سبعين شخصاً كان يطلق عليهم الدعوة<sup>15</sup> .

وهكذا صار ما دبره العباسيون بشكل منظم ، الى ان طرأ حادث غير متظر وادى الى اضطراب سياستهم كلها .

### - 5 -

كانت الكوفة ، حيث انطلق اندعاة العباسيون ، في مطلع القرن الثاني الهجري مركزاً لتشيح متطرف عمير اسلامي . وهذا يعود الى ما شهدته العراق ، من المؤثرات الدينية التي حملتها العقائد المختلفة ( كالفارسية

(1) الانساب للسمعاني ( مطبعة لندن ) . و تحت Sigadendji انظر أيضاً : Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammed 11, 245.

(2) الطبري : 2 / 1995

(3) انظر هذه الكلمة في كتاب السمعي .

(4) Sprenger, vol. 11 P. 332 (4)

(5) الطبري : 7 / 1586 - 1988 .

القديمة والماتوية والصابئة وغيرها ) ، ومن المحاولات الصوفية بين هذه العقائد بالذات كما سبق ان اشرنا . ( انظر صفحة 43 ) وقد تعرض الاسلام نتيجة ذلك لغزو هذه الافكار ، ورغم الحياصة التي ما انفك المدعاة يقومون بها في سبيل انتشاره . فلما بين عهدي الخلفيتين علي والمنصور ( مع تحول العاصمة الى بغداد ) ، حكم بالاعدام على عدد غير قليل من القلاة والمتجربين في الاعتداء ، على الاسلام وابتداع مذاهب جديدة . ففي الكوفة ظهرت الكيسانية التي ربطت بين طاعة الامام وازرار القرآن والهاشمية التي فتحت مع التأويل ، الباب الواسع على افكار مضطربة ومتناقضة لا حصر لها .

وكان على دعاة أبي هاشم ومن ثم العباسيين الذين نشأوا في هذا الجو بالذات ، ان يتشبهوا بهذه الروح غير الاسلامية ، وهنا لا أتردد في أن اتسب الى الفئة الاولى التشيع للعقيدة الهاشمية التي - اذا لم اكن غخطاً - كانت بمثابة القاعدة الاولى لانتشار هذه الدعوة .

اما الدعوة العباسيون فلا نعرف بالتحديد كيفية وصولهم الى اتمام المهمة التي اضطلعوا بها ، وهذا يعود الى شدة نكتمهم والى الاوامر بعدم فضح اسمائهم (1) ، ومن ثم ابقاء شخصية الامام غامضة حتى نحين ساعة الخلاص ، دون ان يفصحوا بشيء لانصارهم المعتدلين عن مضمون عقيدتهم التي بقيت سرا لا يعرفه الا القليلون جداً . على ان ثمة شيئاً لا مجال لانكاره ، هو ان هؤلاء المدعاة كانوا في الحقيقة مضانين في الدفاع عن قضيتهم ويواجهون مصيرهم بكل شجاعة من أجلها ، مما يذكركني بالهوت انطولي لشهداء اليابية Babisme ، والذي لا يمكن إرجاعه إلا لقتاعة دينية متأصلة (2) .

(1) الطبري : 2 / 1988 ( س 1 ) .

(2) خمسة : 2 / 2501 وما بعدها .

وعن هذه القناعات نذكر ما رواه الطبري عن المدائني ( المؤرخ المشوف سنة 213 هـ ) ، فهي خير مثال على ذلك : « ان رجلاً من الرواندية كان يقال له الابلق وكان أبرص ، فتكلم بالغللو ودعا بالرواندية ، فزعم ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم الأئمة في واحد بعد واحد الى ابراهيم بن محمد ( سبط العباس عم النبي ) ، وانهم استحلوا الحرمات . فكان كل رجل منهم يدعو الجراعة منهم الى منزله فيطسهم ويسقيهم ويبيح لهم « الحرمات » . فبلغ ذلك اسد بن عبد الله فقتلهم وصلبهم . فلم يزل ذلك فيهم الى اليوم ، فعبدوا ابا جعفر المنصور وسعدوا الى قصره ( الخضراء ) فآلقوا انفسهم كأنهم يطردون . . . وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت ( يريدون ان يقولوا انت الله ) .

وحوال عقيدة الروانديين يمكن العودة الى كتابات :

Herbelot, Bibliotheca Orientalis t. V

Weil Gesch. D. Khalifen II. 37 suiv.

، Müller, der Islam in Morgen- und Abendland I. 494

فهي تستحق الدراسة ، خاصة أنها تجعل معلومات المصادر التي اعتمدنا عليها قياً يتعلق بهؤلاء اكثر وضوحاً ، ولكن ما يعيننا المماثلة لعقائدهم . ولا يشك في نفس الوقت بأن الذين صلبهم في هذا المجال ، ما نسبه لمدائني الى

، Selecta Historiae Haledi, ed. Freyng. P. 15, Theophilus ed Boor P. 430 41)

ينسب الى طائفة النصرانية من قفر من جنس الروم مقدرة الطبري في افواه

De Gobineau, les saaten Asie, P. 167 suiv. Zetsclu. de M. G. XLV, 590. N. 2

وينسب الى بعض اليونان .

دعوى العباسيين من الأفكار أسد بن عبد الله والي خراسان ، انهم كانوا من الراوندية (1) .

ولعل الدليل الذي تمتلكه على ذلك ، هو ما تذكره مصادرنا عن ثالث الدعوى المعروف بـ « خدش » ( من خدش ومزق بأظفاره تدليلاً على تحريفه الدين ) ، الذي كان يعمل بصناعة الفخار في الحيرة بجوار الكوفة . وكان أيضاً مسيحياً قبل ان يعتنق الإسلام ويقوم بتدريس القرآن . ثم تحول الى الدعوة العباسية ، حيث ارسله كبير الدعوى في الكوفة الى خراسان لاستقطاب المؤيدين لحن محمد بن علي . غير انه سرعان ما تراجع عن دوره هذا لينقلب على الامام العباسي ، ويروج عنه عقائد منحلّة ويشتر جهراً بالأفكار الخزمية ، الداعية الى اباحة النساء ( تحت ستار الاشتراكية المطلقة ) . ولقد اسهم ذلك في فنور العلاقة بين الامام وشيعة خراسان ، امتد الى ما بعد سنة 118 هـ حين قتل خدش وقطعت أطرافه بأمر من النوالي أسد بن عبد الله (2) .

وهذه المعلومات - رغم اقتضابها - قد نسمح لنا باعتبار - خدش أحد هؤلاء الراونديين الذين اتى على ذكرهم المذائبي . على ان هذه المعلومات بما فيها رواية هذا الأخير ، ليست كافية لاعطاء رأي محدد عن الطابع الحقيقي لعقيدة هذا الداعي العباسي ، لذلك سنقتصر على ابداء بعض الملاحظات العامة عنها .

يقد كان المسلمون السنة لا يعرفون شيئاً عن هذه الطوائف الغامضة التي كانت تمقت الديانات السماوية المثقلة ، حسب رأيها ، بالفرائض ، وتحلم

(1) أسد بن علي دعوى من العباسيين في السنوات 107-108-117-118

(2) الطبري : 2/588 .

بشيء أكثر سموً وارتفاعاً يهدف إلى إرساء نواة روحية لجميع الأديان .

ومن الأمثلة على ذلك ، إعلان العديد من هذه الطوائف أن أوامر القرآن ليست لها قيمة بالنسبة للمؤمنين الحقيقيين الذين استوعبوا أسرار العقيدة . ولم يكن ذلك سوى محاولة لتسوية تلك النظرية التي تبيح جميع أنواع المذات المحرمة . وقد اعتقد بعضهم أن هناك علاقة بين أسماء هذه الطوائف . فالحرمة مشتقة في الغالب من حرم ( مدينة في بلاد ميديا ) . وهي تعني بالفارسية « اللذة » . وعندما نتكلم عن « حرم دينيا » لا يراد بذلك سوى الإشارة بأن هذه الطوائف لا تعرف « دينها سوى اللذة . يضاف إلى ذلك التطور الذي أصاب منزلة المرأة في مفاهيمها ، فأصبحت أرقى مما كانت عليه بصورة عامة في البلدان الشرقية ، وفتحت لها المشاركة مثلاً في الاجتماعات الدينية . . . إلا أن ذلك لم يكن على - ما يقال - إلا تسويةً لتخطية أمور غير أخلاقية .

ولا بد لنا من الاعتراف بأن موقف بعض المنظرين ، كان له أثره العميق في كراهية المسلمين السنة هؤلاء الخرميين . . . بيد أن ما ذهبوا إليه من الاستمناع باللفظ لم يكن العامل الوحيد الذي جلب إليه هذا الكره . فقد جاءت الاتجاهات الحديثة التي قام بها براون Brownه عن البابية ، تؤكد وجهة نظرنا في هذا الموضوع . ولم توفر المصادر الرسمية لأرخي انفرس ،

Kuller, der Islam in Morgen- und Abendland I, 505 (2)

De Gobineau. I. 1. 7. 361 de sacy, Exposition de la Religion des Druses, II. 397 (2)

voir. Druwiz. a year among the persian P. 216 Browne, II P. 523.

. . . Browne, II P. 523. (3)

V. « The Babes of Persia » Journal of the Royal Asiatic Society XXXI P 881 suiv. et (4)

« A traveller. Narrative written to illustrate the episode of the Babes .

البابيين من اتهامهم بالشدة نفسها التي كان المسلمون في القرون الهجرية الأولى يقدحون بها الخرمية . وقد زعم هؤلاء عن البابيين قولهم : حتى تبسط مملكة « باب » سلطانها على العالم فاطبة ، وحتى تسن قوانين جديدة تنظم حياة الروحية والدينية ، فإن جميع البابيين في حل ( باسم باب ) من إطاعة الشريعة الاسلامية ، وإن كل شيء مشترك بينهم سواء في ذلك النساء أو الممتلكات « . هذا وقد نشرت مجلة طهران اليومية مقالات في تكفير البابيين وميول عقيدتهم إلى الاشتراكية ، تلك التي لم تكن سوى نموذج آخر لشيعوية مزدك « .

ولكن براون رغم المسح الدقيق الذي أجراه على كتب البابية لم يجد فيها شيئاً من الغلو الذي نحن بصدده في هذه الدراسة . فعمل العكس من ذلك فإن جميع هذه الكتابات يحيم عليها جو من الاخلاقيات والاحساس الإنسانية . وإذا كان التخلف عن الاشتراكية في بعض مجتمعاتهم ما يعتبر من المآخذ عليها ، فإنه من المستبعد جداً أن يتخذها زعماء الطائفة قاعدة ثابتة ، خاصة فيما يتعلق بالاشتراكية الاملاك والنساء التي لم يرد لها ذكر في هذه الكتب .

ولذلك ينبغي علينا أن نأخذ بتحفظ كل ما تمدنا به المؤرخون العرب عن هذه الطوائف الخرمية . فما كانوا يسمونه « استهلاك الحرمات » ، إنما هو صادر في الحقيقة عن حالة نفسية مشابهة لتلك التي تجلت عند بعض الناس مثل جهنم بن صفوان ( انظر ما سبق ص 31 وما بعدها ) ، الذي لم يسلم من قذفه بنفس التهمة « . ولم يكن ذلك سوى احتقار مبرمج أو تعسفية

(1) - Mirza Qasim beg dan le jouin. ASIBI. 1866 L. 482 .

(2) - حول مزدك والمزدكية انظر Naldcke, Geschichte. Der perser und Araber, P. 455 suiv.

(3) - نظري : 1585/2 ( ص 49 ، 5 ) .

لاضطهاد هذه القوميات ، ومن ثم تسويغ لجميع الشرورات على نحو من الابتدال . أما فكرة التجسد التي ضمنها المارونديون معتقداتهم غير الاسلامية ، فإنها تبدو لنا محاولة لصهر العقيدة المسيحية مع الأفكار الكيميائية التي تقول باستمرارية النبوة . واستناداً على ذلك فإنه من الجائز أن يكون ( خدائش الحرمي ) أول من دعا الى هذا المذهب الذي بشر به المصلحون الباطنيون من الفرس ، وهو يؤمن بتجسد الحكمة الالهية ودورها في تنقيف وقيادة الانسانية جمعاء . اما النبوة فلم تكن بالنسبة اليهم مجرد فترة زمنية من الرحي ، وانما هي حكمة ابدية دائمة الاشعاع بنورها على الارض ، سواء اتخذت شكلاً ظاهراً او بقيت متمترة في مقرها السايوي .

- 6 -

ليس من المستبعد أن يكون « الداعي » خدائش قد تجاوز حدود مهمته وزعم لنفسه - كغيره من الدعاة - احاطتها بالحكمة الالهية ، ومن ثم التصرف كصاحب دعوة (1) ، بعد أن كان يأتمر بأوامر رئيسه كداعية عادي . وبهذا يكون قد تحقق ما كان يخشى الوقوع فيه ، وهو تمادي الدعاة بما لديهم من الاسرار ، فيذهبون بعيداً في استغلال الدعوة لانفسهم . ولقد استطاع خدائش استئالة بعض النقباء ومنهم احد اولاد سلیمان بن كثير نفسه (2) . وهكذا انقطعت الصلة بين الخراسانيين وكبير الدعاة في العراق ، حيث بقيت على ذلك حتى موت خدائش .

ولكن قضية العباسيين لم تختف تماماً ، رغم الخطر الذي احتدق بها على كافة الجبهات . ففي الحركة الشيعية عامة لا ينبغي اعطاء الفرق المتطرفة

(1) انظر سيره في الملحق رقم 6 .

(2) Urkome der Abbasiden P. 40 N. 4

اهمية كبيرة ( حركة خدائش مثلاً ) ، اذ ان هذه العقائد وإن استطاعت ان تستميل بعض النخبة وتوقظ العواطف في القوم ، وان تثير الناس بمرور براءة في السعادة الابدية ، فانها فشلت مع الوقت في اقناع الجماهير بأنكارها الباطنية ، وارتدت على اعقابها لتعيش في الظل . على ان الخراسانيين اختلفوا كثيراً في ذلك عن اهل فارس الغربية ( ميديا والعراق وبلاد الفرس نفسها ) ، حيث كانوا اقل ميلاً الى التأمل والجدل ، ولا يزال عدد كبير منهم على حماسة شديدة للمذهب السنة حتى هذا اليوم . ولم تكن كراهيتهم للامويين باعثها سوى النعمة على حكمهم الجائر ونيرهم الذي لا يمتثل ، وأما تعاطفهم مع اهل البيت ، فكان توفراً الى العدالة التي انتظروها على ايديهم ، بحيث لم يقضوا إماماً على آخر منهم . ومن هذا المنطلق لم يجدوا ما يعملههم على التردد في الترحيب بالعباسيين ، عندما آلت اليهم الخلافة فتقبلوها من دون تدمير وخدموها بكل اخلاص . وكان الدعاء للذين اوفدهم العباسيون من الكوفة ، يشكلون اداة خطيرة على دعوتهم ، وذلك في معرض استئثارهم لقولاء الخراسانيين ، الا ان استخدامهم كان امراً لا يد منه في تلك الفترة ، حتى اذا نجحوا في تثبيت دعائم الدعوة ، أخذوا يبحثون عن بديل اكثر جدارة واخلاصاً .

ولقد وجد العباسيون ضالّتهم في « النقباء » ممثلي الحزب الخراساني وعلى رأسهم سليمان بن كثير . ولعلنا نعتبر هنا بالحديث عن هذا الحزب ، للدلالة على التفاوت الكبير بين اوضاع هؤلاء النقباء وبين الدعاء العراقيين . ذلك ان الاوائل الذين نشأوا في خراسان وأقلموا على مقربة من مرو ، لم يختلف معتقداتهم حسب رأيي ، عن تلك التي كانت لدى الاكثرية الساحقة من مواطنيهم ، ولم يتجح الدعاء في اجتذابهم الا لانهم لامسوا الحس السياسي عندهم ، دون التعرض مطلقاً لعقائدهم الخاصة .



ويروى في هذا المجال ان يميناً في ثورة الخارث بن سريج قال للاخير : انه لا يريد العمل الا بكتاب الله . فصاح احد النقباء ( فحطبة بن شبيب ) : لو كان صادقاً لامدته الف عنان ، ١٠ . وليس ثمة مغالاة او تطرف في هذه الاقوال ، فهي نابعة عن مسلم تقى يرى العذالة والحق في كتاب الله . وهذا ما تميز به رجال الخارث بن سريج واتباعه ، لانهم عرفوا كيف ينتظرون اللحظة المناسبة ، ويدركون الحاجة الى جيش قوي ، منتهي بعناصره الملتزمة لانتفاض على الامويين وطردهم . وهو لا ، ثم يرددوا في الانتفاخ نحو الدعاة والانضمام الى صفوف الحركة العباسية .

وكان بعض النقباء قد تعاطف مع خدش في دعواته الخرية . الا ان الاكثريه منهم عبروا عن سخطهم الشديد على هذه الدعوة ، غير انهم تفهموا ايضاً في ذلك الوقت سياسة الدعاة ، وادركوا انهم خدعوا بدعوة لم تحسب في الجوهر سوى على النظريات المتدعة وعلى كل ما هو بعيد عن الدين . وعندما ارسل اليهم كبير الدعاة ، مبعوث الامام الذي تبوأ من خدش ودعوتيه ، ورفضوا في بادئ الامر الاستجابة له او الاطمئنان اليه . ولم ينجح الامام ( محمد بن علي ) في اجتذابهم الى صفوفه ، الا بعد ان بعث اليهم بعصي مضية بعضها بالحديد وبعضها بالثب . فقدم بها بكير وجميع النقباء الشيعة ، ودفع الى كل رجل منهم عصا ، ففعلوا انهم مخالفون لسيرته فرجعوا وتابوا ، ١١ .

وتذكر هنا بعض المصادر الزيارة التي قام بها سليمان بن كثير لالمام عام 120 هـ ، ١١ ، ابي بعد سنتين من وفاة خدش . على ان احدثاً لا يشير الى

(1) الطبري : 2/ 1950 .

(2) الطبري : 2/ 1640 .

(3) Fragmenta His. Arabe P. 182 .

ما أسفرت عنه هذه الزيارة ، باستثناء بعض الملاحظات العامة ، الخالية من  
أية قيمة تذكر . بيد أنه ليس من العسير التكهن والاستنتاج ، بأن محصل  
هذه الزيارة هو الاتفاق الذي صاد العلاقة بين الخراسانيين والسرعيم  
العباسي .

وفي الحقيقة لم نسمع بعد ذلك ذكراً عن الدعوة المرسلين من العراق ،  
حيث اضطلع سليمان بن كثير<sup>(1)</sup> بمقاليد الدعوة في خراسان .

وهكذا توصل الشيعة دون غيرهم من الأحزاب التي نصفت  
للأمويين ، إلى تشكيل حركة منظمة تمنع بكل مقومات النجاح . على أن  
المكوفة لم تعد تلك المدينة صاحبة الدور الرئيسي في تلك الحركة ، حيث كان  
أهلها خليطاً من مختلف العناصر ، وعاجزين رغم حماسهم عن الالتزام  
بموقف يتطلب الصمود والنفس الطويل .

وبخلاف ذلك كانت خراسان تستقطب موالين ، أقل غلوا ولكنهم أكثر  
التزاماً بقضية أهل البيت . وفي الوقت الذي شهد صراعاً من دون جدوى  
بين مطرفي الشيعة وبين الخوارج في العراق وميذبا ، كان بنو العباس  
يحققون بفضل قادتهم الدهاة ، النجاح الكبير في ضم الشعب الخراساني  
المحارب إلى جانب قضيتهم .

ولم يبق أمامنا سوى البحث عن الدافع الرئيس لشورة هذا الشعب ضد  
الحلفاء الأمويين ، في الوقت نفسه الذي كان هؤلاء على اقتناع باتصلبهم  
على جميع خصومهم ، وذلك الدافع لم يكن في الحقيقة سوى العقيدة  
المهدية<sup>(2)</sup> .

(1) اللاريزي ، المضي . المكتبة الوطنية في باريس . ودققة 85 . انظر أيضاً .

31 Quatrelettre dans le journal Asiatique 1875 ، وكذلك للبحر رقم 6 .

المعتقدات المهدية

- 1 -

يجب أن لا يفوتنا في دراسة تاريخ الإسلام والشرق عامة ، مدى الدور الذي يحتله عامل التنبؤ ، وتأثير الروح الشرقية بكل ما له علاقة باستكشاف الغيب واحداث المستقبل .

وقد خصص ابن خلدون في « مقدماته » فصلين من أهم فصولها لدراسة هذا الموضوع (1) . فكان المؤرخ الشرقي الوحيد الذي أدرك أهمية هذا النوع من التنبؤ ، وأول من حمل عليه واثبت بطلانه . أما عندنا نحن الغربيين ، فالمهدية - أو المهدي المنتظر تحديداً - استأثرت باهتمام المستشرقين منذ ما لها من تأثير على سياسة الشرق حتى اليوم . والدراسات التي قدم بها كل من ج . درامستيتير J. Dramsteter ، وسنووك هرجرونج Snouck Hurgronje ، عن المهدي لا تخرج عن طابعها الكلاسيكي (2) . أما المؤرخون من أمثال دي غوييه De Goeje في أطروحاته عن القرامطة ، فقد عرض مفصلاً لتأثير هذه

(1) Notices et Extraits Tom XVII P. 142-201, introduction P. 158-257 (4)

Le Mahdi depuis les Origines de L'Inde jusqu'à nos jours, par James Darmesteter (2)

Paris 1885 Snouck Hurgronje, der Mahd., Separatabdruck von der Revue

. Colomne Internationale 1886

النبؤات ( خاصة تلك التي تركز على بعض قواعد التنجيم ) ، على مسار أحداث القرن العاشر الهجري... . على ان الأخرين أهملوا غالباً هذا الموضوع ، دون ان يحضرنى في هذا المجال سوى معلومات عامة تركها لنا دي ساسي De Sacy وكاترمير Quatremère وويل Weil ودوزي Dozy وبالنسبة لي فقد خصصت في كتابي ، عن استيلاء العباسيين على الخلافة ، فصلاً خاصاً بالنبؤات التي كان يؤمن بها الناس في عهد الامويين... . وما ظهر من الأبحاث بعد ذلك يتيح لي اعطاء مزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع .

ان المعلومات التي قمت بتلويها ، كان لها علاقة بدون شك بتلك الطريقتين المختلفتين اللتين عولجت بها الامور المستقبلية . فهي اولا عبارة عن تنبؤات متناثرة ، ذات مصدر مجهول في الغالب ، تتعلق بموت بعض الشخصيات الشهيرة او بحدث كبير الهمية . وتديننا بضعة امثلة عن ذلك :

كان المختر الزعيم الشيعي المعروف يعتقد انه « ذلك الرجل من ثقيف الذي يفتح عليه بالمدار ( مكان بين واسط والبصرة ) فتح عظيم » ، على أن نبؤة المختر تحققت بعد ذلك في ثقفى آخر هو الحاجج بن يوسف ، الذي انتصر على الثائر عبد الرحمن بن الاشعث... . والحسين بن علي رفض اعلان الثورة في الحجاز بعدما أخبره أبوه « ان بها كيشاً يستحل حرمتها » . وعندما قتل حفيده زيد ، تذكر هشام بن عبد الملك تلك النبؤة « ان شاء

De Goeje, Mémoire sur les Garmâthes du Bahrain et les Fatimides, P. 115 suiv. (1)

. Opkomst der Abbassiden, P. 132 suiv. (2)

(3) الطبري : 2 / 487 .

(4) نفسه : 2 / 276 .

سنذبح في العراق (١٥٤) . وثمة نبؤة نالفة تتحدث في هذا الموضوع : « والله انك الازيرق المذبوح فيها كما تدبح الشاة » (١٥٥) . وكان احد المتنبئين قد كشف للحارث بن سريج موته تحت شجرة زيتون او غيراه (١٥٦) ، حيث تحققت هذه النبؤة بكل تفاصيلها . وينسب ايضاً الى الاصمغ بن عبد العزيز اليراعة في علم الغيب (١٥٧) ، وكذلك ابنته دحية ، « وأنه حين رأى آثار جرح على جبهة اخيه عمر صباح قائلاً : « هذا أشج بنى مروان الذي يملك » .

وتجدر الملاحظة أن هذه التنبؤات كانت سرية في الغالب . واذا ما احدا الامر الى اكتشاف اصحابها ، فمعظمهم كان في الاصل على اليهودية او المسيحية قبل اعتناق الاسلام (١٥٨) .

وكذلك تنبأ يهودي ( رأس الجالوت ) بموت الحسين حفيد الرسول على مقربة من كربلاء (١٥٩) . كما تنبأ بموت عمرو بن سعيد ، يهودي آخر وهو ابن كعب الاحبار (١٦٠) .

والى جانب هذه التنبؤات المختلفة ، وجدت كتب في كشف الغيب . وهي لم تكن معروفة للمغرب في بلاية الامر ، ولكنهم اقتبسوها عن اليهود والمسيحيين ، حيث كان لهم انبياء هم الذين حفظوها منذ زمن بعيد .

(١) نفسه : ٨٤٦/٢ .

(٢) نظري : ١٦٤/٣ .

(٣) نفسه : ٢٩٣٤/٢ .

(٤) كان حاكماً بغير ما يكون ( بانحرافية ) . ابن قتيبة ، المعارف ص ١٨٤  
Wüstenfeld (Reisezt. Genesl. Tabel)

(٥) نظري : ١ / ٢٤٩٣ ( ص ١٥ ) و ٢٤١٩ ( ص ٢ وما بعده ) .

(٦) نفسه : ٢٨٧/٢ .

(٧) نفسه : ٧٨٦/٢ .

وكانت بينها كتب في التفسير والالغاز والرموز المهمة ، الى اخر ما وصل  
العرب في هذا المجال ، وذلك عبر القس والرهبان والفيسط واليهود  
وغيرهم .

وكان الحجاج قد بحث طويلاً عن موقع ملاتم حول نهر دجنه لبناء  
مدينته ( واسط ) ، حين التقى براهب يرمي الشراب في النهر في ذلك المكان .  
فقرأ هذا الاخير في كتبه ، بأنه سيقام ، حيث ثبول دابته ، مسجد يعبد فيه الله  
وتقام به الشعائر حتى تخين الساعة « . وفي هذه الكتب وغيرها نجد  
اوصافاً لأشخاص دون اسمائها أو بالعكس « . وكان الخلفاء يعيدون اليها  
لاستكشاف الرئت الذي سيفضونه في الحكم ، كيزيد بن عبد الملك الذي  
اخبره يهودي بأنه سيثولي الخلافة اربعين عاماً ، فتصلى لهذه النبوة يهودي  
اخر وقال : « كذب لعنه الله ! انما رأى انه يملك اربعين قصبة ، والقصبة  
شهر فجعل الشهر سنة « .

وقد سميت هذه المؤلفات بالكتب او الكتنب المقديسة Kotob  
Qadima « . وثمة كتاب منها يعود تاريخه الى القرن الاول الهجري ، هو  
كتاب دانيال الذي يحتوي على بعض التنبؤات ، ذكر فيها عمر بن عبد  
العزيز حاملاً اسم « الدردوق الاشج » ( المولد الجريح ) . وقد انتشرت  
كتب دانيال وتنبؤاته فيما بعد انتشاراً واسعاً ، وعُمت نسخ منها مكتبات  
المتحف البريطاني وفيينا وغوت والاسكوريال ، بيد أن واحدة منها لا تحت

(1) مطري 20/ 126 .

(2) نفسه : 2/ 1178 .

(3) نفسه : 2/ 1464 .

(4) لغت العرب 2/ 447 ، المطري : 23/ 3 .

(5) ابن نديم من 154 . دروي ، كلمة ارمية الاصل .

الى القرن الاول الهجري .

ولقد نافست كتب دانيال في شعبتها كتب الجفر Djafir ، المشتق اسمها من كتاب للتنبؤات مخطوط على جلد بحير ( جفر ) . وهو منسوب الى بيت الرسول ، خاصة علي وحفيده جعفر بن محمد الصادق (1) .

اما كتب الملاحم Malahim وهي عبارة عن اشعار تتضمن تكهينات عن احداث المستقبل ، فيعود تاريخها كذلك الى القرن الاول الهجري . ويعد موت زيد بن علي ( في عهد هشام ) ، تعرض الخراسانيون لاضطرابات شديدة حين ظهر الدعاة ورؤيت انعامات ربه ورست كتب الملاحم (2) . وكلمة ملحمة تعني اصلاً معركة أو موقعة (3) ، وملخمة ( بالعربية ) . ولقد استخدمت في بعض العبارات التي مر ذكرها بالمعنى المجازي للدلالة على حادثة خطيرة لا مفر من وقوعها (4) ، ومن ثم بالمعنى المستقبلي للحوادث ودخلت في الشعر المنسيء بعالم الغيب . ومن الوسائل الاكثر شيوعاً في الملاحم ، الرمز الى الاشخاص بحرف واحد كأن يقال مثلاً : « ق » سيقتل « م » بمساعدة « ج » ، ثم يأتي « ش » ويحقق انتصاراً حاسماً الخ . . وفي عهد آخر الخلفاء الامويين كانت تتردد النبوة : « ع » بن « ع » سيقتل « م » بن « م » بن « م » . وقد أول الناس هذه الرموز باسم الخليفة

(1) مقدمه ابن خلدون . ترجمة Saxe 136 ص 214 وما بعدها . من المشكوك فيه ان يطلق اسم جبران على جلده . ولا يستبعد ان تكون كلمة ( جفر ) من اصل لعيني ( نبطي او يوناني عن الاربع ) .

(2) الهجري : 192/2 .

(3) العربي : 2651/1 ( ص 4 ) 2132/3 .

(4) ملحمه كتبت في ( بالعربية ) الطبري 2/607 ( ص 8 ) . ابن هشام . طبعة (Wustenfeld) 816

( ص 15 ) . الهجري 2/215 . Fragn. Hist. Acab. 561 .

الأمسوي مروان بن محمد بن مروان وعبد الله بن علي بن عبد الله (؟)  
العباسي .

- 2 -

تحدثنا في الفصل الأول عن التنبؤات المرتبطة بأشخاص أو بحوادث معينة ، ويبقى أن نتحدث عن نوع آخر من التنبؤ ، لا يقل تأثيراً وأهمية عما سبق ، وهو التنبؤ بنهاية الوجود ( مصير العالم ) .

هذه التنبؤات تعود كذلك إلى أصل يهودي أو مسيحي ، قبل أن تكسب طابعها العربي في القرن الأول الهجري . وقد وصلت إلى المنعبي على شكل تنبؤات مجهولة المصدر وإنما تحت ستار من الأحاديث الموضوعية ، التي نقلها غالباً اليهود أو النصارى ممن اعتنقوا الإسلام . وبفضل هذا النوع من التنبؤ ، اكتسب شهرة واسعة كل من وهب بن منبه وتميم الداري وكعب الأحبار . ولقد روى المقرئ طرفة عن هذا الأخير ، ربما تكشف المصدر الذي كان هؤلاء يستمدون منه معلوماتهم ، وتظهر لنا في نفس الوقت سخرية الناس من هذه الادعاءات الشكينة . فقد التقى كعب مع محمد بن حذيفة ( ابن أبي حذيفة ) على متن سفينة ، فسأله هذا الأخير متهاكماً : هل هذا السفر مذكور عندكم في التوراة ؟ . فأردف كعب قائلاً : « أتني أجد عندنا في التوراة شاباً أشعر يضرب حتى يموت كما يموت الخمار وأخاف أن لا يكون أنت » .

De Sacy, Christianité Arabe (2e ed) tome II, P. 296 suiv- Journ. Asiat. 1861, P. (1)

134.

Dozy, supplém. s. 9.

الطبري : 1903/2 ( ص 3 ) . المسعودي : 100/6 .

(2) انظر محمد بن حذيفة في المقص للمقرئ ( مخطوطة ليدن ) .



والحديث عن الأخرى معروف في القرآن وهو من مبادئه الأساسية ، أو ما  
 يبر عنه باقتراب الساعة ( يوم الحساب ) الذي كان معروفاً لدى المسيحية  
 من قبل . بيد انه لا يوجد ما يشير الى تحديد تلك الساعة وما يسبقها من  
 الاضطرابات ، ومن ثم عودة المسيح وظهور المهدي ٢ و ( الدجال ) .  
 ولكن ذلك ورد في الاحاديث ١ ، حيث أصبحت جزءاً من المعتقدات  
 الاسلامية في عهد الامويين . وهي لم تقف عند هذا الحد ، بل شغلت  
 الافكار بحماسة لا تقل اندفاعاً عن مسألة قيام الساعة ٢ في عهد الرسول .

أما عصر الاضطراب ، فيرمز إليه اللاسوت الرباني  
 بكلمات Kheble Ham- Mactiakh ( آلام طفولة المسيح ) . وهي ذات  
 مدلول يشير عادة الى الضجعة والاضطرابات . ومن المشيران يأخذ في  
 الحديث ، المعنى نفسه الذي ورد في العبرية اي القتل ( هرج ) Herq .  
 وقد أشار الرسول في حديثه ٣ الى أن الكلمة الأخيرة لها مفهوم القتل عند  
 الاثيوبيين ٤ : ( الاحباش ) . ومن الواضح ان اصل هذه الكلمة ( هرج )  
 مأخوذ عن العبرية وليس عن الاثيوبية التي ليس فيها مصدر هـ . ر . ج ١  
 H. R. Dz.

ومن الممكن جداً ملاحظة الشكهن بـ ١ الهرج ٢ في عبارة الزبير ( عندما  
 رفض اهل البصرة الانضمام اليه ضد علي ) : « انها هذه الفتنة التي كنا  
 نتحدث عنها » . على ان هنالك من الأدلة ما هو أوضح من ذلك ،  
 خاصة ما ورد في الاحاديث التي جمعها البخاري وأبو داود وغيرهما . وما  
 جمتا في هذا الموضوع قول الرسول ٥ : لا تلك الذين سيلتزمون بالحياد في

(١) البخاري : ( طبعة القاهرة ) 4 / 159 .

(٢) ابن الاثير : 3 / 178 .

(٣) البخاري : 2 / 160 .

الحروب الأهلية التي سبقتُ فرتها بين العرب : ستكون قتل ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي . من تشرف لها تستشرفه . فمن وجد فيها منجاً أو معاداً فليعبده .<sup>11</sup> وهنالك حديث آخر من هذا النوع : « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها نخسف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن » . ومن هذا الحديث الأخير هنالك روايات مختلفة تميز بها كتاب الطبقات لابن سعد ، الذي يقول : « قدم المختار بن أبي عبيد الكوفة ، فهرب منه وجوه أهل الكوفة » . فقدموا علينا من البصرة وفيهم موسى بن طلحة بن عبيد الله ( أحد أصحاب الرسول ) . وكان الناس يرونه في زمانه هو المهدي . قال ( خالد بن سمير ) فعشيتهم ناس من الناس وعشيتهم فيمن عشيه ، فإذا شيخ طويل السكوت غليل الكلام طويل الحزن والكتابة ، إلى أن قال يوماً : « والله لأن أكون أعلم أنها فتنة لها انقضاء أحب إلي من أن يكون بي كذا وكذا وأعظم الخطر » . فقال رجل من الغوم : « يا أبا محمد ! ما الذي تهرب وأشد أن تكون فتنة قال : اهرب » المخرج » . قال : وما المخرج ؟ قال الذي كان أصحاب رسول الله ( ص ) يمدحون عنه ، القتل بين يدي الساعة لا يستقر الناس على إمام حتى تقوم الساعة عليهم . وهو كذلك وأبم الله لئن كان هذا لوردت أني على رأس جبل لا أسمع لكم صوتاً ولا أرى لكم داعياً حتى يأتي داعي أبي » .

أما المسيح الدجال Antechrist ، كما يسميه العرب ، فهو من اصل ارامي . Daggolai Mechikhe Hexpal. Dan. XIV; 20 Mechikhe- daggolé Mat xxiv 24

(1) ليودارد : طبعة القاهرة 1280 133/1 (ص 2) . البستاني 4/361/2، 199 .

(2) مخطوطة Gotha رقم 1748 . ورقة 108 وما بعدها . وقد لوردت النص في اللحن رقم 5 .

ولم يرد له ذكر في القرآن ، غير ان « الاحاديث » اشارت الى يهودي من المدينة هو صاف بن صائد أو ابن الصياد ، الذي أعلن الرسول أنه هو الدجال . ومنذ ذلك الحين استنكف الجميع عن معاشرته أو التحدث اليه .<sup>11</sup> هذا وقد سعى المتوكل الليثي « أحد الشعراء المعاصرين للمختار هذا الأخير في قصيدة له بالدجال . كما أخير يهودي من سورية صمر بن الخطاب ، بأن الدجال سيخرج من قبيلة بنيامين والعرب عن باب لدا<sup>12</sup> .  
Lydda .

وعندما بلغ هؤلاء مدينة نهاوند صاح الرهبان والفسس من اعالي الاسوار « يا معشر العرب لا تعنوا فإنه لا يفتحها الا الدجال او قوم معهم الدجال » . ولقد دخل العرب المدينة بفضل مساعدة صاف بن صائد الذي كان يقاتل في صفوف المسلمين .<sup>13</sup> وعندما اختفى هذا الأخير بصورة غامضة اثناء معركة الحرة (63 هـ) ، اخذ العرب يبحثون عن بديل يقوم بالنور نفسه . ولأن الدجال هذا كان أعور العين اليمنى - حسب ما وصف آنذاك - أصبح للمعور حظ كبير في هذا الدجال .<sup>14</sup> وكان ابراهيم بن عبد الله ابن مطيع أعور العين ، فلقد يوماً ممازحة امير الكوفة في حضرة الخليفة هشام بقوله : « مولاي ! لولا ما اخاف من غضبه عليك وعلى المسلمين لاجيته .

(1) Springer, Das Leben und die Lehre des Muhammed. 111. 92. N. 31 نتاج همروس

402/2 ، أبو داود 2/140 ، الترمذي 2/93 وما بعدها ، صحيح مسلم ( طبعة القاهرة 1290 هـ )

377/2 وما بعدها ، البخاري 4/2565، 2566 . الأقليمي 19/25 . ونستخلص ( من الطبري

1/2565، 2566 والاعلاني 19/25) انه كان شخصية تاريخية .

(2) الطبري : 2/686 . أبو داود 2/140 .

(3) نفسه : 1/2403 .

(4) نفسه : 3/2565 .

(5) الاعلاني : 8/33 ، زهر الادب : 1/320 .

قال : وما تخاف من غضبه ؟ قال : بلغني ان الدجال يخرج من غضبية  
بفضيها»<sup>(1)</sup> .

ولم اشأ النعرض لكافة الفصص والوسائل المرتبطة بالدجال في القرن  
الاول الهجري ، فلعل ما ذكرته يكفي للدلالة على مدى الانتشار الذي وصل  
اليه في ذلك الوقت . ولكن ثمة ما يستوجب اضافته في هذا الموضوع عندما  
التقى محمد بن اسحاق ( 151 هـ ) انس بن مالك وعلى رأسه عمامة سوداء  
ومن ورائه صبية يهتفون وهذا رجل من أصحاب رسول الله ( ص ) لا يموت  
حتى يلقى الدجال<sup>(2)</sup> .

- 3 -

فمن المحتمل جداً ان التكهن بعودة عيسى بن مريم ( المسيح ) ، قد  
شاع بين المسلمين في الفترة المتزامنة مع انتظار الدجال ، رغم انه ليس لدي  
ما استند اليه سوى ما اورده الحديث النبوي<sup>(3)</sup> . ولو جاز الاعتماد على  
القصص والطرائف التاريخية ، وهي كثيرة ، لامكننا الاستنتاج ان التكهن  
بعودة المسيح ، كان اقل تأثيراً في النفوس من عودة الدجال .

وانذا ما صححت هذه الرؤية ، فان ذلك يعود حسب اعتقادي الى ما  
تميزت به المذهبية العربية وقدرتها على تلجج المسلمين المسيح وأمناد دوره  
والتفاذي الى اناس منهم . ولعل في هذه الحادثة ما يؤكد الذي ذهب  
اليه ، حين توجه موهب أمير خراسان الى زعيم العرب اليمنيين بقوله : أيها

(1) العقد الفريد : 2/ 149 . اظر صحيح مسلم 2/ 347 وما بعدها .

(2) ابن عسكنا . ( طبعة Wüstenfeld رقم 523 ص 8 .

(3) أبو داود : 2/ 128 وما بعدها . الترمذي : 2/ 36 .

الاعور ، لعلك انت ذلك الاعور الذي ستهلك على يديه مضر . وهما يبدو الامر لنا مرتبطاً بنبوة نشير الى هلاك مضر على يد رجل اعور ، وهي ليست الا نموذجاً لاسطورة الاعور الدجال ، متألفها مع متطلبات الظروف السياسية العربية .

وكان ذلك نفسه مختصاً بالمسيح عيسى بن مريم . فقد نبأ الناس بأن « السفياني » هو المسيح المخلص الذي ينتظره انصار الامويين . وعن حديث ورد في كتاب الاغانى ١١ ، ان خالد بن الخليفة يزيد الاول هو مبتدع اسطورة السفياني ، للحد من هيمنة الفرع المرواني الحاكم ( من سلالة حرب <sup>١٠</sup> قريب ابي سفيان ) . وثمة سفياني آخر ( من سلالة خالد هذا ) قام ايضاً على رأس مجموعة من انصاره في اواخر الحكم الاموي . ولقد وقعنا على اختيار هذه المحاولات العقيمة التي قام بها السفيانيون من حين لآخر ١٥ .

ووضع الهانيون بدورهم كل الامان في « القحطاني » ، ذلك الامير المثالي المتخاض من سلالة قحطان <sup>١١</sup> . وكان عبد الرحمن بن الاشعث قد زعم انه « القحطاني المنتظر » <sup>١٢</sup> حسب رواية السعدي . ففي قصيدة لبنت سهم سُمي ابن الاشعث ( الذي نزل في سنة ٨١ هـ ) بالمنصور عبد الرحمن <sup>١٣</sup> .

(١) الاغانى : ٨٨/١٦ .

(٢) الصحيح هو العاصم وليس حرب كما ورد خطأ ( للترجم )

(٣) ابي الحسن : 246/2 . الطبري : 53/3 (س 14) و 830 .

Snouck Hurgronje L. P. 11. Freytag, Selecta Historiae Halehi P. 12 suriv.

(٤) صحيح البخاري : 167/4 .

(٥) التنبية والاشراف ص 314 ( طبعة De Goege ) جلع عبد الملك وذلك باسطقس وفارس وخلعه الناس جوعاً وسمى نفسه ناصر المؤمنين وذكر انه القحطاني الذي يتطرونه البقية وأنه يجد لللك فيها خليل فما القحطاني على ثلاثة احرف ، فذاك اسمي عبد واما الرحمان فليس من اسمي ( بالعربية ) .

(٦) البلاذري ، الانساب ( طبعة A. Naward ) ص 334 .

ولم يكن « المنصور » إلا المسيح الذي كان ينتظره عرب الجنوب ليعبد اليهم الملك » .

ويقابل القحطاني عند اليمانيين التميمي عند المضريين ، وإن كنا لا نعرف عنه سوى اسمه . وكذلك اعتقد بنو كلب اليمانيين ببطلمهم المنقذ الكلبى .

أما المسيح المخلص عند الشيعة فمعروف جداً وهو المهدي المنتظر . والمهدي كان من أنفاب الشرف في ماضي الأمر ، فبيل أن يصبح الرمز لذلك المخلص الذي يظهر من أهل البيت ، ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً .

ومن الواضح ان فكرة انتظار المهدي لم ترتبط في الاصل بأسرة التيمي وحدها ، ولكنها اخذت تنتشر مع ازدياد نفوذ الشيعة .

وكانت فكرة المهدي معروفة في الخليفة لدى السنة ، الى درجة انها طغت عل منافسيه من « المهديين » كالفسياني والقحطاني وغيرهما . بيد ان ذكر هؤلاء لم يتلاشئ تماماً ، فصاروا ملتصقين بالدور نفسه الذي لعبه المدجال بالنسبة الى عيسى بن مريم . وسيقوم المهدي في النهاية ليحقق عليهم النصر في معركة حاسمة .

D. H. Müller. Die Burgen und Schlösser Süb-Arabiens 1, 1907, sur. (1)

هذا وقد وضع المؤرخ كرومخف كتاباً في « الخبيث » عنوانه : يا حمير او موت عبد الرحمن بن الالخت ، تبسب الكثير من الملوذت عن هذا الموصح (راجع فهرست ) . ( طبعة ليوپتة 1907 )

ص 93

(2) كان يلف كل مرسى بن صالحه وعمر بن عبد العزيز بالمهدي حسب ما ذكره بعض المؤرخين . انظر

لغلتن رقم 5

كانت السعادة المنشودة مع عودة المهدي المنتظر ، تبدو شديدة البعد عن واقع محيط به الكآبة وسيطر عليه الظلم ، حيث كانت الحرب الأهلية التي تغذيها أحقاد القبائل بين مضر ومحطان ، وبذكي نازها الانقسام الذي استفحل بين أواخر الخلفاء من الأمويين ، تلك الحرب التي اكنوت بظواهرها بلاد الشام وبقية الولايات الاسلامية من بعدها .

ولم تلبث القوضى ان عمت أرجاء الخلافة واستولت على العرب حتى الحرب ، فرفع الخوارج والشيعة رؤوسهم من جديد . ووحدها ظلت الخاميات السورية على ولائها الأموي ، بينما تحالف العرب المرابطون في بقية الولايات مع أعداء الحكم المركزي ، الأمر الذي أصبح معه تراث النبي وما انجزه كل من ابي بكر وعمر مهدداً بالزوال . فقد كانت هذه الفترة من التاريخ بائسة الى الحد الذي ملا قلوب المسلمين الاتقياء بالتشكؤم والجزع . . . وليست هذه الايات للحارث بن عبد الله الجعدي الا شاهدلة على ذلك بصدق ومرارة .

اذا استقلت نجمي اوائلها	ابيت أرعى النجوم مرتفعا
قد عم أهل الصلاة شملها	من فتنة اصبحت محللة
بانشام كل شجاء شاغلها	من بخراسان والعراق من
دهماء ملتجة غياطلها	فالتس منهم في لون مظلمة
سجهل سواء فيها وعائلها	يمسي السفه الذي يعنف بالـ
تتيد اولادها حوامنها	والناس في كربة يكاد لها
عمياء تمنى لمس غوائلها	يفسدون منها في كل مبهمة
الا النسي لا يبين قائلها	لا ينظر الناس في عواقبها

كرغوا البكر او كصيحة جد في طرفت حوفا فوايلها  
فجاء فينا ازرى بوجهتها فيها اضطرب حر زلازها»

وكذلك ابيات الامير عباس بن الوليد ، فهي صورة صادقة لحالة الناس  
التي استولت على الخلافة :

انسي اعيذكم بالله من فنر مثل الجبال تسامى ثم تندفع  
ان البرية قد ملئت سياستكم فاستمسكوا بعمود الدين وارشدعوا  
لا تلحمن ذناب الناس انفسكم ان الذناب اذا ما الحمت وتعدوا  
لا تفرن بايديكم بطونكم فتم لا حسرة نعسي ولا جزع»

وهنا نلاحظ مدى تغير الرأي العام ازاء الامويين ، حيث صبح فيهم قول  
الامير عباس « ان البرية قد ملئت سياستكم » . فقد بدأ الناس بصورة عامة  
يدركون أنهم افتتقروا الامل بأي اصلاح في هذا النظام الفاسد الذي اقامه  
خلفاء دمشق ، وأن بقاءه لا يعني سوى ضياع الاسلام .

وتساءل هنا اذا كان الناس في تلك الحالة يعتقدون باقتراب ظهور  
المهدي « المختص » ؟ . قد يكون ذلك ممكناً ، فيصبح هذا الامل هو العزاء  
النفسي الوحيد للاتقياء المسلمين . وسوف لا تأخذنا الدهشة اذا رأينا املاً  
آخر يجي النفوس في ذلك الوقت . فمن اجل بناء صرح للسعادة قوي ،  
وجب اولاً هدم الاطلال ورفع انقاضها من الارض . ومن هنا كانت الحاجة  
ماسة الى ظهور رجل ، يقضي على تلك الاطلال ويمسك السبل لذلك

(1) الطبري : 2 / 1857 .

(2) غب : 2 / 1788 .



المهدي المتطهر . وحينذاك انطلقت نبوءة جديدة ، تضاف الى رصيد النبوءات القديمة ، مباشرة بتاريخ ذي الاعلام السود الذي يخرج من المشرق ليزيل حكم بني امية . ( الكامل للعبود ص 585 : الطبري 2/ 1929 وما بعدها ) .

وقد نتساءل ايضاً : عن تلك الاعلام السوداء ودلالاتها ؟ .

لقد اتخذ الامويون حتى ذلك الحين البياض شعارهم ولون رايهم ، خلافاً للعباسيين الذين اعتمدوا السواد شعاراً لهم ، وذلك من واقع الحزن على شهداء أهل البيت الذين سقطوا ضحية استبداد الحكم الأموي وظلمه . . ولكن من المحتمل ان يكون انصار الأمويين ، قد اتخذوا هذا الشعار الابيض بعد حلوس العباسيين على عرش الخلافة وانقاذهم السواد لونه المفضل . . أما ان يكون الاخير علامة الحداد ، فقد يكون ذلك وارداً فقط بالنسبة للمعاصرين السوداء ( اللباس الرسمي للعباسيين ) ، خاصة وان الروايات التاريخية تؤيد ذلك . .

(1) Sur ces couleurs politiques V. Maunuel. Réflexions critiques pour servir de réponse aux éclaircissements de M. de Hammer, Leide 1829. P. 8 suiv. De Sacy, Chronologie Arabe (2e ed 1, 48 suiv 11, 263 suiv. Weil. Geschichte der Kralifen II. 256 N. 3. Opkunst der Abbasiden P. 137 .

(2) مقدمة ابن خلدون 2/ 647 ( نسخة العربية 514 ) الترجمة : . وقد خسر فود كريم عن الاغمي ( 141/ 5 ) عنوان مؤلفاته ان طهينة الوليد كان يصب في الثياب بيض تطامس من ثياب الخلافة ؛ وبالعباسية ( وان الامويين كان شعارهم البياض . وعلى الرغم من ان هذا اللون هو رمز الثقافة ، فليتنا من المصادر التاريخية ما يشير الى عدم اتصال الامويين عن الثياب بيض ، حيث كانت العتة السوداء شعارهم الرسمي . الطبري : 2/ 258 ؛ سر 161 ، العقد القويك : 1/ 42 . الاغمي : 19/ 60 . الطبري : 1/ 2148 .

(3) دي ساسي De Sacy 1/ 517 رواية البسنوري ( طهينة Cirgaas ص 316 . الطبري : 2/ 19 ، 2/ 506 البلازي ، انساب . Z. D. M. G. xxviii. 384 .

ولكن هذا لا يتطابق على الاعلام السوداء ، التي لم يكن لها مدلول الحداد . ولم نجد ذلك في ثورات : الحارث بن سريج (116 هـ) وبهلول الخارجي (119 هـ) وأبو حمزة الخارجي (128 هـ) . الذين اتخذوا الرايات السود شعاراً لهم ، دون ان يدعي احدهم الحداد على اهل البيت . ولعل المعنى الحقيقي للسواد نجده في قصيدة للشاعر الكميث ، بحث بها للحارث ابن سريج سنة 117 هـ وفيها يقول :

والا فارقعوا الرايات سودا

على اهل الضلالة والتعدي ( الطبري 2/1574 )

ومن المؤكد ان ثمة علاقة بين الاعلام السود ومحاربة الضلالة ( في معناها الوارد في القرآن ) والتعدي ( بمعنى الخروج على الحكم الالهي ) . وهذا الافتراض يقودنا الى نتيجة وجيدة ، سيئ أن نحدث عنها هياك Hattaker ، وهي ان الاعلام المذكورة تمثل راية الرسول ، التي اجتمعت كافة المصادر بأنها ذات لون اسود .

ولهذا السبب كان الخوارج في حروبهم على غرار الحارث بن سريج ، يعول الراية السوداء لان حروبهم كانت على الضلالة والجور . وهذه الراية تذكرهم بعهد الرسول النبي اعتبروه ( صواباً ام خطأ ) المثل الاعلى للمكي .

(1) الطبري : 2/1570 ، 1624 ، 1901 . ابن الاثير : 5/285

(2) Muwaddu d'Olsson, Tableau de l'Empire Ottoman 1, 260 suiv. يوسف من 119 . فروع البناد للبلقاري ص 112 ، البعقري ( طبعه Klousman ) 2/154 . الدينوري ( طبعه Hattaker ) ص 186 ، كتاب الوفا (Cod. Leid) ورقة 144 وما بعدها . هذا اللواء الاسود الذي كان يجمع هذين Hodstain لعل في ورقة صفيون . الكائن تلميذ من 406 . العطار القهري : 3/123 ، 267 .

وكان من البديهي اتخاذ الأهل من السود شعاراً لمن يطمح الى زوال حكم الامويين في دمشق ، ذلك المبشر بقدم صئب الحن ، المهدي المنتظر ، .  
 واذا كان الحارث بن سريج قد اعتقد بأنه مهيباً للقيام بهذا الدور ، ، فإنه كما نعلم ، لم يصادف النجاح الذي طمح اليه . بيد ان الأمل الذي أبغضه الحارث لم يخب ، فبقي نبراساً للذين يشاطرونه الرأي والموقف ، حيث اجتذبتهم فيها بعد الحركة العيسية . ولعل الحارث اعتمد في دعوته على الحديث الشهير ، الذي رواه ابو داود والذي دخل فيها بعد فلك التنبؤات الشائعة ١٧ : « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حرث ، على مقدمته رجل يقال له منصور ، يوطيء او يمكّن لآل محمد كما مكنت فريش لرسول الله ( ص ) . وجب على كل نصره » .

#### - 5 -

بعد وفاة رائد الدعوة العيسية في خراسان سليمان بن كثير ، رفع ابو مسلم الخراساني الراية السوداء ( في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 129 هـ ) في سفيذنج ، وهي قرية صغيرة بالقرب من مرو . وقد كتب عليها آية معبرة من القرآن ( اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ) .

والى جانب اللقب الذي عرف به « صاحب الالوية السود » ، اتقلد ابو مسلم لنفسه صفة اخرى لا تقل اهمية ، وهي شرف الانتساب بالتبني الى بيت الرسول ، وليس بالولادة كما حاول الايهاً بذلك .

(1) الطبري : 2 / 1919 .

(2) كتاب السنن لابي داود 2 / 135 . مظنة ابن عجلون ترجمة 2 / 167 . غير المخطم (Cod. Leid.

1232) ورقة 32 .

ومن الخطأ التصور ان الاحوال في خراسان كانت مهيأة لانقضاض ثورية عامة . صحيح ان سكان القرى من الموالي ، كانوا يغدون من كل صوب على الذعرة العباسيين . وصحيح ايضاً أنه في اماكن اخرى من هذه الولاية ( نسا وبلخ وهراة ومروروذ ) قد ثار المسودة ، حملة الاعلام السوداء . ولكن بعد المسافة التي تفصل هذه المناطق عن بعضها البعض ، حال دون اتحاد جيبة نثار . وكان ما هو اسوأ من ذلك ، هو ان العرب انفسهم ، حتى المشفقين منهم على الحكم المركزي ، رفضوا باديء الامر الاشتراك مع الموالي . فمن لا نسب لهم ، واعتبرهم اعداء للإسلام ، خاصة ما غمي اليهم عن طريق الامير نصر ( ابن سيار ) . بأن كلمة السر التي تجمعهم هي الموت للعرب .

ولا تلبث قوة المسودة ، ان تعود الى حماستها واخلاصها الشديد في الدعوة لآل البيت ، رمز حقوقهم السياسية . وكانت النخبة من جود أبي مسلم آنذاك ممن اطلق عليهم « الكفية » ، او اهل الكف ، الذين كانوا يتناضون ارضائهم من الفصح بالكفة ( الحفنة ) ، أو - حسب تفسير افضل - الذين انقسموا اليمين دون أي مقابل ، وان تؤخذ املاكهم اذا اقتضى الامر ، وذلك ابتغاء للجنة مقابل هذا التنازل الذي يعني ( الكف ) ( ١١ ) . فقد اقسام الجميع بأن لا يطلبوا أية فدية او رهينة دون اذن رؤسائهم ، وذهبوا في طاعة هؤلاء ابعد من ذلك ، فكانوا لا يقتلون من يقع في قبضتهم من الاعداء دون اذنيهم ( ١٢ ) .

( ١١ ) لقد سماه الطبري ( الكفلية ) والصحيح ( الكفة ) ( ١٩٥٧ : ٢ ) ( ص ١٤ ، ٣ ، ٤٨٨ ) ( ص ٦٦ ) . وقد كتب اميروي ، الفصح الكبير ( مطبوعة للكتبة الاهلية في باريس سنة ١٨٥٠ ب ) ( بحارة مهمة في هذا الموضع تقدما في النسخ رقم ٤ ) .

( ١٢ ) الطبري . ٢ : ١٩٨٩ .

أما لدى العرب فكان الأمر مختلفاً ، إذ ينقصهم الشعور بالوطنية . وبهات محاولاتهم المتكررة بالفشل مهزومة امام دسائس ابي مسلم ، من أجل اقامة جبهة موحدة ضد عدوهم المشترك . ذلك ان أبا منهم لم تشغله سوى مصالحه الخاصة او بالاجدى مصالح قبيلته . اما الاخلاص لبني امية فلم يراود احداً آنذاك ، حتى ان تينة مرو - حسب رواية البعقوبي - انضمت تماماً الى الشيعة وتبنت مبادئها . والرجل الوحيد الذي بقي مخلصاً للامويين في زمن الخيانة والاتانية ، هو الامير نصر بن سيار ، الذي كان يلتصق دون عقالل مساعدة الخليفة مروان الثاني . وكان هذا الاخير يدوره في امس الحاجة الى جنده ، فأجابه بقوله : « احفظناحيتك بجهلك . وكان نصر اكثر الناس دهشة بذلك وهو يتساءل : ايقاظ أمية ام نيام ؟ » .

ولم يدخر ابو مسلم ، بما عرف عنه من البراعة ، اية فرصة للاستفادة من هذا الواقع . فأخذ يحرض على الانقسام بين جنود الحكم المركزي ، متفادياً ما استطاع تعريض جيشه الصغير لاي خطر في ذلك الحين . وكان قد أقام معسكره في ضواحي مرو ، حيث نجح خلال سبعة أشهر في اجتذاب اليمينيين والاستيلاء اخيراً على العاصمة الخراسانية . وكانت الخطوة التالية بعدما اصبح سيد الموقف في هذه الولاية ، هي التخلص من شيوخ القبائل الذين يشكلون خطراً على نفوذه ، فقطع اعتاقهم بكل بساطة .

وهكذا اندلعت اثرة التي انتهت بسقوط الخلافة الاموية . ولعل وصف ابي حنيفة الديبوري ، ان صدقت روايته ، ينطبق على تلك الفترة التي تحدثنا عنها ، حيث يقول ( 1 ) : « وانجفل الناس على ابي مسلم من

( 1 ) البعقوبي : ( طبعة Houtsman ، 2 : 399 ) ( ص 16 و بعد ) ، 406 .

( 2 ) الديبوري ص 260 .

هراة وبوشنج ومروروذ والظالقان ومرور ونا وأبورذ وطوس وسرحس  
 وبلخ والصغانيان وطخارستان وعتلان وكش ونسف ، فتوافوا جميعاً مسودبي  
 الثياب . وقد سودوا انصاف الخشب النسي كانت معهم وسموها  
 كافر كويات ١١٠ . وأقبلوا فرساناً وحمارة يسوقون همهم ويزجرونها هر  
 مروان ، يسمونها مروان بن محمد . وكانوا زهاء مائة ألف رجل ١١١ .

ولن نسهب هنا في وصف الرعشات الاخيرة لأمبراطورية بني امية ، لو  
 الانتصارات العظيمة المتعاقبة التي حققتها الجيوش الخراسانية . وقد ندهش  
 فعلاً امام هذه المنجزات العسكرية ضد أمهر القادة الامويين ، لو لم نعرف  
 ان في مقاومة تلك الامة المحتضرة ، لم يكن شمة وجود لاية فكرة معنوية  
 دافعة أو أية عاطفة تتركز على الشعور بوجود نظام ثابت ، إذ ان الشجاعة في  
 اوقات الياس تكلا تزول امام النصر الذي حققته جيوش بني العباس ، حتى  
 ليخيل ان هذا النصر كان مشيئة الله التي نزلت على الامويين ١١٢ .

وعلى العكس من ذلك كان الآخرون من الشعوب الاسلامية ، الذين  
 عانوا ادارة فاسدة وحرماً يسوي عليهم الجشع . هؤلاء قد انبعث  
 الامل في نفوسهم ، ميسراً بالعدالة والسعادة . لقد فتنت هذه الاحلام  
 المستقبلية الفلاحين الفرس ، الذين لم يعرفوا الاسلام الا من خلال  
 الضرائب عن اختلافها . وهكذا ، في أيام أبي مسلم تلك ، تحمل الدهاقين  
 عن ديانتهم الفارسية واعتنقوا الاسلام ١١٣ .

(١) حول مسز كالر ، انظر الاغانى : (١٢٣/١) . وفي قول أبي مسلم لسهل بن الكميت : «هوك  
 الذي كفر بعد اسلامه» . فقد بدأ الكميت بعض قصائد مدح الهانسيين وانتقل بعدها الى الاقضية  
 في منح الامويين . فكلية كافر كويات « ( بالعربية ) لما كان يطلقها المسلمون على انصار بني امية .  
 انظر « كافر كويات » عند ترك ، Bablioth. Yeng. IV. 278 .

(٢) وانتقل دين الجوسية عن الهانسيين واسلموا في وقت أبي مسلم ( بالعربية ) . انظر « ما كيبه فون -

وهذا الاندفاع كان اكثر وضوحاً في نفوس أولئك المتطرفين ، المتحمسين لتوحيد المذهب ، الذين عرفوا بالخيرية وقد اتينا على ذكرهم في حديثنا عن خدائش الخرمي ، هؤلاء التمساء ، الذين تعقبهم ولاية الاميريين دون رادع ، وجلوا خلاصهم في سقوط هذه الدولة . لذلك لا تعجب من تبنيهم بشدة دعوة ابي مسلم ، ذلك الرجل الغامض الصلب ، الذي لا تشغله مطلقاً ملذات الحياة . فوجدوا فيه الشخصية المؤهلة للتعاطف مع الكارهين ومعتقداتهم ، حتى ان الكثيرين منهم رأوا فيه وحده الامام الحق (١) .

وذهب بعضهم في الاعتقاد اكثر من ذلك فاعتبره احد احفاد زرادشت Zoroastrian ، الذي يحمل اسم اوشيدريامي Ochederhami أو اوشيدريما Ochederma ، الرجل الذي ينتظر المجوس ظهوره ، كما المهدي بالنسبة للمسلمين (٢) . وقد بلغ الامر بهذه المذاهب انها رفضت الاعتقاد بموت ابي مسلم ، حيث بقي اصحابها ينتظرون عودته ليملا الارض عدلاً ، ومنهم من حوّن الامامة من بعده الى ابنته فاطمة (٣) . وكان ثمة رجل يدعى اسمعق الترك قد فر بعد موت ابي مسلم الى بلاد ما وراء النهر ، واعلن نفسه « داعياً » لهذا الأخير ، وزاعماً ان سيده قد اختفى في مدينة الرّي . ثم ادعى فيما بعد انه نبي اوسله زرادشت ، الذي لا يزال حياً كذلك ، حيث ينتظر رجوعه للاحتفال بانتصار دينه (٤) .

(١) روزن Von Rosen عن ابن ابي طاهر في .

Mémoires de la Société Russe d'Archéologie 31 | P. 146-162

(٢) التهورستاني ص 114 .

(٣) نفسه : ص 183 .

(٤) المسعودي : 186/5 .

(٤) التهورستاني : ص 314 .

بعد سقوط مرو ( 13 ربيع الأول 132 هـ ) دشس أبو العباس عبد الله المهدي ( 1 ) أول خلفاء العباسيين عهده بالخطبة التقليدية من مسجد الكوفة . وقد ألح فيها إلى الأعمال المعقوفة على هذه الآية الجسدية التي ارتعت عرش الخلافة . وسنحاول تبين ما تحقق من هذه الآمانيات في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

وتجدر الملاحظة سلفاً أن العدالة المثالية ونسابة النامة ، ظلتنا مجرد وهم من الأوهام . فالحاجة إلى « مهدي » يملأ الأرض عدلاً ، ما زالت في الشرق حتى اليوم ، أشد مما كانت عليه في العهد الأموي .

ذلك ان الادارة العباسية كانت من الضسوة منذ قيامها ، ما ينال من الدولة المشؤومة السابقة . فلدينا من طمع المنصور والرشيد والمامون وجور اولاد علي بن عيسى وجشعهم ، ما يذكرنا في اكثر من مجال بأيام الحجاج وهشام ويوسف بن عمر ، حيث تدلالات على فجيعة الناس وانخداعهم بهذا العهد . ومن ذلك قول شريك الذي ثار في بخارى في عهد أبي العباس ( 2 ) . « ما عنى هذا اتبعنا آل محمد : على أن نسفك الدماء ونعمل بغير الحق » . وكذلك الثورات المستمرة في الجزء الشرقي من الخلافة ( ثورة المقتنع ) وانتفاضات الخوارج المتعاقبة ، فضلاً عن حركتي : بوصف اليرم الذي لم يكن من هدف له سوى « الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، وراقع بن الليث الذي ثار على استبداد علي بن عيسى . كل هذه الوقائع تظهر لنا مدى استمرار التجاوزات الفدنية في هذا العهد . ولعل الشاعر أبي

( 1 ) المسوي ، النبي ص 338 .

( 2 ) الطري : 74/2 .



المعطاء لم يكن وحده يرتد :

يا ليت جور بنسي مروان عاد لنا باليت عدل بني العباس في النار،

وهكذا فإن الذين راهنوا على استلام العلويين من آل البيت ، الحكم ، كانوا أكثر الناس صلحة بأماهم التي تعابت . ولا عجب فقد لقي احفاد علي من الاضطهاد ، لا سيما في عهد الخلفاء الاوائل من بني العباس ما فاق معاناتهم في العهود السابقة .

ولقد قال الحسن بن الحسن بن علي يوماً لابن اخيه محمد بن عبد الله بن الحسن : « لم تكفي علي بني امية وانت تريد بيني العباس ما تريد ؟ » فقال والله يا عم لقد كنا نتمنا علي بني امية ما نتمنا . فما بنو العباس الا اقل خوفاً لله منهم ، وان الحجرة على بني العباس لاوجب منها عليهم . ولقد كان للقوم اخلاق ومكارم وفواضل ليست لابي جعفر ( انصور ) .

بيد ان ذلك لم يؤثر في حكمنا العادل على المولدة العباسية . فعلى الرغم من فقدانها لتلك الصفات التي فعاها محمد بن عبد الله العلوي ، فانها انجبت من الخلفاء ممن اثاروا الاعجاب على مدى القرون ، سواء من انقطر منهم على اقرار النظام كالمصور او من شغف بالعلم والمعرفة ، في عصر طغت عليه الممجية ، كاللمون .

ولم يكن ذلك كل ما امتاز به العباسيون . واذا كان هؤلاء لم يحققوا العدالة والمساواة بعد اعتلائهم سدة الخلافة ، فلا يعني هذا استمرار الاحوال على ما كانت عليه في ظل العهد الاموي . اجمل كانت هنالك

(1) يا ليت جور بنسي مروان عادنا باليت عدل بني العباس في النار ( بالعربية ) الاضي . 16/ 84

(2) الاضي : 10/ 106 .

تجاوزات ومظالم وهو امر مسلم به . ولكننا لا نجد فيها ذلك التنافر الشديد الذي كان سائداً في العهد السابق . فلم يعد أي مكان لطبقة المحاربين وأصحاب الامتيازات من ناحية ، ولا لطبقة الفلاحين المضطهدة من ناحية اخرى . كما فقدت صفة التباين بين العرب والشعوب الحاكمة اهميتها كذلك في هذا العهد ، واصبح الاسلام ، وليس الجنس ، هو الذي يحدد علاقة الحاكم بالرعية ثم بين افراد الشعب . واذا حدث ان الجيوش العربية ترفض التنازل عن امتيازاتها القديمة ، فان الدولة كانت تحمد الى القضاء على عناصرها او ابعادهم . وفي أساكن اعمرى ( كالعراق مثلاً ) كان اتصهار الشعوب مع بعضها ، متجعماً على خلق مناخ جديد . فقد استبدل نظام عمر ( بن الخطاب ) القديم الذي يقضي بدفع الجزية للعرب كونهم حماة الاسلام ، بنظام جديد لا يميز بين العرب والفرس في العلاقة مع الدولة ، التي تفرض عطاء محدداً للجميع . واصبح الخراسانيون الايرانيون او النصف ايرانيين ، اشد الجنود اخلاصاً للاسرة الحاكمة الجديدة ، كذلك الموالي الذين طللا اضطهدهم الامويون ، فقد ارتفعت رؤوسهم في هذا العهد وأسندت اليهم المناصب الهامة ، في قصر الخليفة او في الجيش او الخراج او في ادارة الولايات الاسلامية . وهذا ما حدا بالعرب الى حسدهم بعد ان غدوا أقل شأناً وتراجعوا الى الوراء منهم . اما حروب القبائل ضد بعضها البعض ، التي كانت احدى الامراض المنفسية في النظام العربي ،

(1) انعموني ، كتاب البلدان ( طبعة De Obeje ) ص 285 ( سورة وما بعده ) .

(2) الاعني : 12، 148/ 10، 176 . تصبغة هجائية ترجمها كرمير Kremer في كتابه P. 31 Sireifaruge

suiv. وقد لورد خطأ كلمة ( تباين ) بالعربية في البيت الاول . وللصحيح ( تباين ) بالعربية .

جمع ( تباين ) بالعربية ، الباسر للخاص بالقرال . الاعني : 21/ 15 . الجواليقي ( طبعة Sachau )

ص 67 .

فقد اخذت بدورها تنحصر في الافاليم العربية الاصلية ( سورية وشبه جزيرة العرب ) . وهكذا فان انصار العنصر الحاكم بالشعوب المحكومة ، لم يعد يلقى أية عوائق ، ذلك الانصهار الذي حال دون تخفيته الامويون ، اولئك العرب المجذرين شخصية وهوية .

وهكذا ايضاً نهأت الارضية المناسبة والجاهزة ، لتلقي النهضة العسكرية التي شملت انحاء العالم الاسلامي ، حيث لم تقتصر ثمارها على الخلافة الشرقية وحدها ، بل تعدتها الى الانسانية جمعاء .



## ملحق

- 1 -

### الشئون المالية في خراسان وإصلاحات نصر بن سيار

من الصعب جداً أن يقف المؤرخ عموماً، رأى صحيح فيها يتعلق بالضرائب بخراسان في عهد العرب . وقد ذكرنا قبل أن الجزية أو خراج الجزية ( وهي الضريبة التي كان يدفعها الكافر ) كانت جزءاً من تلك الضريبة التي كان يدفعها أهل خراسان للعرب ليكنوا عن قتالهم . من ذلك ما فعله مهدي بن مرزبان مرو . فقد أكرم مع عني بن أبي طالب معاهدة تعهد فيها بأن يدفع له الدهاقين والأسوار والدهسلار ( ثلاث طبقات من أصحاب انضباع ) الجرية ( البلاذري - فتوح البلدان ص 408 وما يليها ) . كذلك لم يكتب العرب عن قتال أهل هراة إلا بعد أن تعهد لهم أميرها بأن يدفع إليهم الجزية ، وأن يقسم ذلك على الأرخصين عدلاً بينهم .

على أنه كان هناك في عهد نصر بن سيار (720-730 م) خراج آخر غير الجزية وغير ذلك المقدار الذي نص عليه في معاهدة الصلح . يتبين ذلك من الخطبة التي ألقاها نصر بن سيار يوم الجمعة بالمسجد بعد أن عاد من عرواته بواحي بلخ وبلاد ما وراء النهر والتي نقلتها بصها عن الطبري (2: 2688) : « ألا إن بهرامسيس كان مانع الجوسم ، يمنحهم ويدفع عنهم

ويحصل ألقابهم على المسلمين . إلا إن اشبناد بن جرير بن جرمي كان مانح النصارى . إلا إن عقبة اليهودي كان مانح اليهود يفعل ذلك . إلا إني مانح المسلمين أنحهم وأدفع عنهم وأحمل ألقابهم على المشركين . إلا إنه لا يقبل مني إلا توفى الخراج على ما كتب ورفع . وقد استعملت عليكم منصور بن عمر بن أبي الخرقاء وأمرته بالعدك عليكم . فأبى رجل منكم من المسلمين كان يأخذ منه جزية من رأسه أو ثقل عليه في خراجه وخفف مثل ذلك عن المشركين ، فليرفع ذلك إلى منصور بن عمر ، يحولته عن المسلم إلى المشرك .

ولم يكذب يحيى على ذلك أسبوع واحد حتى وقد على نصر بن سيار ثلاثون ألف مسلم ممن كانوا يدفعون الجزية وثمانون ألف رجل من الكفار ممن أعفوا منها ، فضرب نصر الجزية على الكفار وأعفى منها المسلمين . ثم كتب نصر قائمة للخراج وفق هذا النظام الجديد ، ثم وظف الوظيفة التي جرى عليها الصلح . وقد بلغ خراج مرو في عهد الأمويين مائة ألف درهم سوى ما كانت تغله عليهم ضريبة الأرض .

ويتضح لنا من تلك العبارة إنه كان يسمو ضريبة عقارية ( الخراج ) بجانب ضريبة الرؤوس ( الجزية ) ، وهي جزء من تلك الضريبة التي نص عليها في عهد الصلح . ولا غرو فقد لرق نصر ( بكلمة أو ) بين المسلمين الذين ضربت عليهم الجزية وغيرهم ممن فرض عليهم الخراج .

ويمكن تفسير هذا إذا اعتبرنا أن الجزية ( ضريبة الرؤوس ) التي كان يدفعها الكفار قد تحولت إلى خراج ( ضريبة عقارية ) على إثر هؤلاء إلى الإسلام . على أن هناك أمراً آخر من الغرابة يمكن ، وهو إعفاء ثمانين ألف من الكفار من الجزية التي كانت الحكومة لا تألوا جهداً في جبايتها منهم .

ويمكن تعليل هذا بأن الكثيرين من غير المسلمين قد استطاعوا - بمعاونة أشياخهم في الدين - أن يتحولوا من جزية الرؤوس إلى ضريبة أخرى عقارية (خراج) ، هذه الضريبة التي كانت - بلا ريب - أخف احتمالاً من الجزية . على أن هناك قرصاً آخر لتعليل ذلك ، وهو أن الأرض التي تركها بعض الثوالي (المسلمون من غير العرب) فراراً من ظلم بني أمية قد منحت إلى غيرهم ممن آثروا البقاء على دفع الخراج عنها .

ويقر لنا اعتناق الكثيرين للإسلام نقص حراج مرو السدي بلغ 2.200.000 درهم على إثر الصلح الذي أبرمه حاتم بن تيمان (على ما رواه البلاذري ص 405 والطبري 1: 2888) أو 1.000.000 درهم 200.000 جريب من القمح والشعير أو 1.200.000 مثقالاً من الفضة على ما رواه غيرهما من المؤرخين .

- 2 -

### الخلفاء الأمويون يمثلون المجتمع الاسلامي

يقول الشهرستاني (ص 103 س 14 وما يليه) : « والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة : عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال قيس بن أبي حازم كنت مع علي في جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفين : إنفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صدق الله ورسوله ففرقت إيش كان يهتف في الجماعة فاعتزلت عنه » .

يقول حمزة الأصفهاني ( طبعة Goitwald ) ص 247 وما يليها :  
 وصوروهم ( بريد صور الأمويون العلويين ) عند اعتناق عرب الشام بصورة  
 الخوارج على أئمة العدل وفرروا عندهم أنهم شقوا العصا وأخرجوا أيديهم  
 من الجماعة وحاولوا انتزاع الإمامة من إمام وليعهد إمام ( لعلمها ولي عهد )  
 طامعين في أن يغصبوه على حق موروث جعله من تقدمه أولى به عنهم حتى  
 مال عليهم أولئك الاعتم باللعن والإقتراء وقالوا لهم نبأ لكم من محشر  
 مفارقين ثلثة والجماعة عاصين لخليفة الله ثم غيروا قريياً من مائة سنة  
 يخذرون الناس ناحيتهم يعضونهم إلى النفوس ويتهون عن ملاستهم  
 والأختلاطهم حتى أتاح الله لهم منير الظلمة أبا مسلم صاحب الدولة فظهر  
 منهم البلاد ونجى منهم العباد .

ويتبين لنا من مقارنة هذه العبارة بالتي قبلها أن رأى حمزة في الأمويين  
 وعواقبه المعتدلة نحوهم واعتباره إياهم ممثلين لجماعة المسلمين ، إنما يرجع  
 إلى عاطفة وعذبة طبيعية ، وأن الكثيرين من المسلمين في القرن الأول  
 الهجري كانوا يشاطرون قيس بن أبي حازم : إيه في هؤلاء الأمويين . انظر ما  
 ذكره صاحب الأغاني ( ج 6 ص 141 ) في أول الليل الثالث . ثم الليل  
 الخامس ( فيما يتعلق بموسى بن طلحة ) .

-3-

### عن أسباب ثورة أهل إفريقية الطبري 1: 2815

كان أهل إفريقية أكثر الولايات الإسلامية ضاعة وخضوعاً لبني أمية حتى  
 خلافة هشام ( بن عبد الملك ) ، حيث اندس بينهم بعض الدعاة الذين

( 18 ) يمثل أن يكون هؤلاء من الخوارج . انظر بنسليمان ( طبعة Juyboul ج 1 ص 319 ، 126 ) .



وقدوا عليهم من العراق ودفعوهم إلى الثورة ، فقطعوا أوامر الصلة التي كانت تربطهم بدار الخلافة ، ولا يزالوا على ذلك إلى اليوم<sup>(1)</sup> . وإلى القارىء سب هذا الانفصال :

طالما كان يرد هؤلاء البربر على الداعين إلى الفتنه من دعاة العباسيين يقولهم : « إنما نخالف الأئمة بما تمنى العميان ولا نحل ذلك عليهم . فقالوا لهم إنما يعمل هؤلاء بأمر أولئك . فقالوا لهم لا نقبل ذلك حتى نوردهم ( ؟ ) . فخرج ميسرة في بضعة عشر إنساناً حتى يقدم على هشام فطلبوا الإذن فصعب عليهم . فأتوا الأبرش فقالوا ابلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزو بنا ويجهده ، فإذا أصاب فقلهم دوننا وقال هم أحق به ، فقلنا هو أخلص لجهادنا لأننا لا نأخذ منه شيئاً ، إن كان لنا فهم منه في حل ، وإن لم يكن لنا لم نرده . وقالوا إذا حاصرنا مدينة قال تقدموا وأخرجتته ، فقلنا تقدموا فإنه ازدياد في الجهاد ومثلكم كفى اخواته ، فوفيناهم بأنفسنا وكفيناكم .

ثم إنهم عمدوا إلى ما بيننا فجمعوا يقرونها عن السخال يطنبون القراء البيض لأمر المؤمنين ، فيقتلون ألف شاة في جلد ، فقلنا ما أيسر هذا لأمر المؤمنين ، فاحتملنا ذلك وعليناهم وذلك .

ثم إنهم سامونا أن يأخذوا كل جملة من بناتنا ، فقلنا هذا ليس في كتاب ولا سنة ، ونحن مسلمون . فاجبنا أن نعمم أمر رأى أمير المؤمنين ذلك أم لا . قال : ( الأبرش ) تفعل . فلما طال عليهم ونفدت نفقاتهم كتبوا أساءهم في رفاع ورفعوها إلى الوزراء وقالوا هذه أساؤنا وأنسانا ،

(1) ظهر هذا الكتاب سنة 1894 أي نيل إعلان الجمهورية لتركيا ووزراء الخلافة سنة 1923 .  
دورى : تلويح للمسلمين في أسباجا ح 34 وما إليها .

فان سالكم امير المؤمنين عنا فاجبروه .

ثم كان وجههم الى إفريقية ، فخرجوا على عامل هشام فقتلوه واستولوا على إفريقية ، وبلغ هشام الخبر وسأل عن النفر ، فرفعت إليه أسياؤهم ، فاذا هم الذين جاء الخبر أنهم صنعوا ما صنعوا .

- 4 -

### الخوارج في عهد أواخر الخلفاء الأمويين

والى القارىء طرفاً من هذه الخطة التي خطبها في مسجد المدينة ، أبو حمزة الخارجي من بلاد اليمن على بتبين منها مبرور هؤلاء المنشقين ووجهة نظرهم .

الطبري: 2: 2009 ، والأغاني 20 ص 104 ، والعقد الفريد ج 2 ص (190) .

وتعلمون ، يا أهل المدينة أنا لم نخرج من خيارنا وأموالنا أشراً ولا بطراً ، ولا عبثاً ولا لهواً ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا ثار قديم نيل منا . ولكننا رأينا مصابيح الحق قد عظمت ، وعنف القاتل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله . ﴿ ومن لا يحب داعي الله فليس يعبجز في الأرض ﴾ . ( القرآن الكريم سورة 26 آية 3 ) .

﴿ فأقبلنا معه قبائل شتى ، النفر منا على بعير واحد عليه زادهم وأنفسهم يتعابرون لحالاً واحداً ، قلبون مستضعفون في الأرض . قلواتنا الله وأيدنا بنصره ، وأصبحنا والله بنعمته إخوانا .

« ثم لقينا رجالكم بغير دين ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، ودعونا إلى طاعة الشيطان وحكم مروان وآل مروان . فشتان لعمر الله ما بين الغنى والرشد : ثم أتبلوا يهرعون يزفون ، قد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عصائب وكتائب بكل مهتد ذي رونق . قدارت رحانا واستدارت رحاهم بصرب يرتاب منه البطلون . . . »

« يا أهل المدينة ! من زعم أن الله تعالى كلف نفساً فوق طاقتها أو سأل عما لم يؤتها ، فهو لله عمو ولا حروب . يا أهل المدينة ! أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله في كتابه على القوى على حبه للضعيف ؛ فجاء التامع ونيس له منها ولا سهم واحد ، فأخذ جميعها لنفسه مكابراً محارماً لربه . ما تقولون فيمن عاونه على فعله ؟ »

« يا أهل المدينة ! بلغني أنكم تتفصون أصحابي : قتلتم هم شباب أحداث وأعراب حفاة . ويلكم يا أهل المدينة ! وهل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أحداثاً شباباً ، شباب والله مكتهلون في شباههم ، غضبية عن الشر أعينهم ، نقيبة عن اليأخذ أقدامهم . قد بلعوا الله عز وجل أنفاساً تموت بانفاس لا تموت . فقد خلطوا كلامهم بكلامهم وقبام ليلهم بصيام نهارهم . . . . . ! »

« ولذات أيضاً بما نقله صاحب الأغاني (ج 20 ص 106) عن الخلفاء الراشدين ثم الأمويين :

« إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل عليه الكتاب وبين له فيه ما يأتي ويذر ، فلم يكن يتقدم إلا بأمر الله ، حتى يقضه الله إليه صلى الله عليه وسلم وقد أُنسَى الذي عليه ، لم يدعكم من أمركم في شبهة . ثم قام من بعده

أبو بكر ، فأخذ بيسته وقاتل أهل الردة ، وشمر في أمر الله حتى قبضه الله إليه ، والأمة عنه راضون ، رحمة الله عليه ومغفرته ! ثم ولي بعده عمر ، فأخذ بيته صاحبيه وجند الأجناد ومصر الأمصار وجبى النخية فقسمه بين أهله ، وشمر عن ساقه وحسر عن ذراعه وضرب في الحمر ثمانين . وقام في شهر رمضان ، وغزا العدو في بلادهم ، وفتح المدائن والحصون ، حتى قبضه الله إليه والأمة عنه راضون ، رحمة الله عليه ورضوانه ومغفرته ! ثم ولي من بعده عثمان بن عفان ، فعمل في ست سنين بيته صاحبيه ، ثم أحدث أحداثاً ، أبطل آخرتها أولها ، واضطراب حيل الدين بعدها ، فطلبها كل امرئ لنفسه ، وأسر كل رجل منهم سريرة أبداها الله عنه ، حتى مضوا على ذلك .

ثم ولي علي بن أبي طالب ، فلم يبلغ من الحق قصداً ، ولم يرفع له مناراً ومضى . ثم ولي معاوية بن أبي سفيان لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن لعينه ، وجلف من الأعصاب ، وبقية من الأحزاب ، مؤلف طليق . فسفك الدم الحرام ، واتخذ عباد الله خوفاً ، ومال الله ذولا ، وبغى دينه عوجاً وذغلاً ، وعمل بما يشبهه حتى مضى كسبيله ، فعل الله به وقمل ! ثم ولي بعده ابنه يزيد الخمرور وي زيد الصفور وي زيد الفهود وي زيد الصبور وي زيد الضرور ، فحالف القرآن واتبع الكهان ونادم النفر وعمل بما يشبهه ، حتى مضى على ذلك ، لعنه الله وفعل به وقمل ! ثم ولي مروان بن الحكم طريد لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وابن لعينه ، فالعنوه والعنوا آياه .

ثم تداولها بنو مروان بعده أهل بيت الفعنة ، طردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وقوم من اللغظة ليسوا من المهاجرين والأنصار ولا التابعين بإحسان . فأكفوا ما لله أكلا ، ولعبوا بدين الله لعباً ، واتخذوا عباد

الله عبداً ، يورث ذلك الأكبر منهم الأصغر . فيا لها أمة ما اضيعها  
وأضعفها ، والحمد لله رب العالمين !

و ثم مضوا على ذلك من أعمالهم واستخفوا بهم يكتب الله تعالى ، قد  
نبذوه وراء ظهورهم . لعنهم الله قالعتوهم كما يستحقون . وقد ولي منهم  
عمر بن عبد العزيز ، فبلغ ولم يكذب ؛ وعجز عن الذي أظهره حتى مضى  
لسينه ، ولم يذكره بخير ولا شر . ثم ولي يزيد بن عبد الملك ، غلام  
ضعيف سفيه غير مأمون على شيء من أمور المسلمين ، لم يبلغ أشده ولم  
يؤانس رُشده ، وقد قال الله عز وجل ( فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم  
أموالهم ) ( القرآن الكريم سورة 2 آية 5 ) ، فامر أمة محمد في أحكامها  
ودمائها أعظم من ذلك كله ، وإن كان ذلك عند الله عظيماً . . . . يشرب  
الحرام ويأكل الحرام ويلبس الحرام ، يلبس بردين قد حبكتا له وقومتا على  
أهلها يأنف دنار وأكثر وأقل ، قد أخذت من غير حلها وصرفت في غير  
وجهها بعد أن صربت فيها الأبخار وحلقت فيها الأشعار ، واستحل ما لم  
يجل بعد صالح ولا لئس مرسل .

و ثم يجلس حيازة عن يمينه وسلامه عن شماله تغنيانه بزامر الشيطان ،  
ويشرب الخمر الصراح المحرمة نصاً بعينها ، حتى إذا أخذت مكنحها فيه ،  
وخانطت روحه وجمه ودمه ، وغلبت سورتها على عقله ، مزق حلته ثم  
التفت زليها فقال : أتأذُنُ رُ أن أطير؟ نعم ! فطار إلى النار إلى لعنة الله  
حيث لا يدرك الله .

- 5 -

المهديون ، من غير أهل البيت

روى ابن سعد حديثاً جاء فيه أن موسى بن طلحة هو المهدي المنتظر ،

وقد أشرنا إليه عند كلامنا على المهرج . وإل القارىء نص هذا الحديث نقلًا  
عن ابن سعد ( الطبقات . 1082 suiv. Cod. Goth. 1748 f. :

( عن ) خالد بن صمير قال : قدم المختار بن أبي عبيد الكوفة ، فهرب  
منه وجوه أهل الكوفة . فقدموا علينا هؤلاء البصرة وفيهم موسى بن طلحة  
ابن عبيد الله ، وكان الناس يرونه في زمانه هو المهدي . قال فغشيه ناس من  
الناس ، وعشيتهم فبمن غشيه ، فاذا شيخ طويل السكوت قليل الكلام طويل  
الحزن والكآبة زلى أن قال يوماً : والله لأن أكون أعلم أنها فتنة لها انقضاء  
أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا وأعظم الخطر . فقال رجل من القوم : يا  
أبا محمد ! ما الذي ترهب وأشد أن تكون فتنة ؟ قال : أهرب المهرج .

قال وما المهرج ؟ قال : الذي كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يحدثون : القتل بين يدي الساعة لا يستقر الناس على إمام حتى تقوم  
الساعة عليهم : وهو كذلك وأيم الله . ثنن كان هذا لوحدثت أمي على رأس  
جبيل لا أسمع لكم صوتاً ولا أرى لكم داعياً حتى يأتي داعي أبي . قال :  
ثم سكت ، ثم قال : يرحم الله عبد الله بن عمر أو أبا عبد الرحمن ، إمامنا  
وإمامنا . إني لأحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي عهد  
إليه لم يفتن ولم يتغير . والله ما استقر به فريش في فتنتها الأولى . فقلت في  
نفسى إن هذا البزري على أبيه في مقتله قالوا ومحمول موسى بن طلحة إلى الكوفة  
ونزلها وهلك بها .

وقد ذكر ابن حجر ( ج 3 ص 996-997 ) أن موسى بن طلحة هو  
المهدي . كذلك ورد حديث المهرج في « الفائق » للزمخشري .

وقد جاء في تلك الأحاديث التي نقلها عن ابن سعد أن عمر بن عبد  
العزیز هو ذلك الرجل الذي سبلاً الأرض عدلاً .

( عن ) ١ جويرية بن أسماء عن نافع قال قال عمر بن الخطاب : لبت من ذو  
الشرين من ولدي الذي يملأها عدلاً ٩ . ( عن ) نافع عن ابن عمر قال : كنت  
أسمع ابن عمر كثيراً يقول : لبت شعري من هذا الذي من ولد عمر في  
وجهه علامة يملأ الأرض عدلاً ؟ قال ابن عمر : إنا كنا نتحدث أن هذا الأمر  
لا ينقضى حتى يلي هذه الأمة رجل من ولد عمر يسير فيها بسيرة عمر بوجهه  
شامة . قال فكانت تقول هو بلال بن عبد الله بن عمر وكانت بوجهه شامة .  
قال حتى جاء الله بعمر بن عبد العزيز وأمه أم عامر بنت عامر أم عمر بن  
الخطاب . قال يزيد ضربته دابة من دواب أبيه فشجته . قال : فجعل أبوه  
يمسح بالدم ويقول سعدت إن كنت أشج بني أمية . وأخبرنا عبيد الله بن عبد  
المجيد الخنفي قال يا عبد الجبار بن أبي معن ا قال : سمعت سعيد بن  
السيب وسأله رجل فقال : يا أبا محمد ا من المهدي ؟ فقال له سعيد أدخلت  
دار مروان ؟ قال : لا . قال فأذن عمر بن عبد العزيز للناس فأنطلق الرجل  
حتى دخل دار مروان فرأى الأمير والناس مجتمعون . ثم رجع إلى سعيد بن  
السيب وقال : يا أبا محمد ! دخلت دار مروان فلم أر أحداً أقول هذا  
المهدي . فقال سعيد بن السيب وأنا أسمع : هل رأيت الأشج عمر بن عبد  
العزيز القاعد على السرير ؟ قال نعم ! قال فهو المهدي : ( عن ) مسلحة بن  
عبد العزيز قال : سمعتُ العرزمي يقول : سمعتُ محمد بن علي يقول النبي  
ما زال منا والمهدي من بني عبد شمس ولا تعلمه إلا عمر بن عبد العزيز .  
قال وهذا في خلافة عمر بن عبد العزيز ، أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال .  
حدثني أبو بكر بن الفضل بن المؤثر العكي قال : حدثني أبو يعقوب مولى  
لهند بنت أسماء قال : قلت لمحمد بن علي إن الناس يزعمون أن فيكم  
مهدياً ، فقال إن ذاك كذاك ولكنه من بيت عبد شمس ، قال كأنه غنى عمر  
بن عبد العزيز .

أنظر الطبري (2: 1362) من 12 وما يليه واليعقوبي طبعه Houlsma ج 2  
ص 369 س 12 .

- 6 -

### سليمان بن كثير والكفّية

كتاب المغنى الكبير للحمريزي مخطوط ، المكتبة الأهلية بباريس ، ورقة  
80 ب .

وكان سليمان بن كثير الحزامي من النقباء . فلما قدم أبو جعفر أخو أبي  
العباس على أبي مسلم قال له : إنا كنا نحب تمام أمركم وقد تم بحمد الله  
ونعمته فاذا شتم قلبناها عليه . وكان محمد بن سليمان بن كثير خدasha فكروه  
تسليم أبيه الأمر إلى أبي مسلم . فلما ظهر أبو مسلم وغلب على الأمر قتل  
محمد ثم أتى سليمان الكفّية وهم الذين بايعوا على أن لا يأخذوا مالا وأن  
تؤخذ أموالهم إن احتيج إليها ، ويدخلون الجنة . ويقال إنهم أعطوا كفا  
من الخنطة قسموا الكفّية . وقال لهم حفرنا عمراً بأيدينا فجاء غيرنا فأجرى  
فيه الماء يعني أبا مسلم . فبلغ قوله أبا مسلم ، فاستوحش منه وشهد عليه أبو  
تراب الداعية ومحمد بن علوان المرور وذي وغيرهما في وجهه بأنه أخذ عنقود  
عنب وقال اللهم سود وجه أبي مسلم كما سودت هذا العنقود وامسك دمه .  
وشهدوا أن ابنه كان خدasha وأنه بال على كتاب الإمام . فقال أبو مسلم  
لبعضهم : خذ به والحقه بخوارزم . وكذلك كان يقول لمن أراد قتله ، فقتل  
سليمان بن كثير .

ولم ترد هذه المعلومات الشائعة المفصلة وتلك التبدد الجزئية الصغيرة في  
كتب الكثيرين من مؤرخي العرب . وقد انفرد الحمريزي بذكر بعض



شذرات منها في كتابه ، النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم ،  
( طبعة Voss ص 52 ) . وما يؤسف له أن المغريزي لم يشر إلى أي مصدر  
من المصادر التي نقل عنها تلك المعلومات . وليس بعيداً أن يكون المؤرخون  
المعاصرون للدولة العباسية قد حذفوا من كتبهم كل ما عساه أن يخضع من  
شأن هذه الدولة . من تلك التبدل والأخبار التي لم يعد يجشي المؤرخون  
المعاصرون للمغريزي في ذكرها جانب العباسيين .



## ملحق

دراسة نقدية للكتاب

— 1 —

### الأمويون وخراسان

في معرض ما يسميه فان فلوتن « السيطرة العربية » La Domination Arabè أو سيادة الأقلية الحاكمة على شعوب البلدان المفتوحة - خصوصاً في خراسان ، تخبر التحولات السياسية والاجتماعية في العصر الأموي - يناقش السياسة التوسعية التي وافقت انتشار الإسلام وغطت العلاقة بين الدولة والشعوب المغلوبة . . ويلاحظ أن ثمة تمايزاً بين الدعوة إلى الإسلام وبين الدعوة إلى المسيحية التي احتفظت بطابعها بين شعوب ومجتمعات مختلفة ، تسلت إليها جهود ، بينما نزل الإسلام على هذه الشعوب بحد السيف ، مستمداً قوته المعنوية والمادية من شخصية الرسول . ولذا سلطنا مع (فلوتن) ، بأن الدعوة إلى الإسلام ، لا سيما في المراحل الأولى ، كانت متزامنة مع الانتصارات العسكرية التي حققها العرب المسلمون في المنطقة ، فإن الطريقة التي طرح بها الدين الجديد ، كانت أقرب إلى الحوار منها إلى العنف ، وهي طريقة مبتكرة ورائدة لفئة متحصرة في ذلك الوقت ، حيث العلاقات العسكرية تُطوّر في الغالب كافة مظاهر المجتمع وفيه ، لا سيما العقائدية .

(1) يمكن الرجوع إلى كتب الرسول التي نوجه بها إلى معاصريه من النبوك والأمراء ، وكذلك كتب القادة

نقد زعم (فلوتن) ، وهنالا يتخلى عن نزعته الاوروبية ، التوفيقية ، بأن شعباً غير منحصر وغير منفص ، استطاع بسط نفوذه خلال عشر سنوات فقط على شعب بكامله ، وفي خلال عشر سنوات أخرى على شعوب المنطقة كافة . فهل يتفق ذلك مع قوله ايضاً ، بأن حرية المقيدة وملكية الارض ، ظلتا في متناول هذه الشعوب ، التي كان عليها ان تؤدي مقابل ذلك ضريبة عادلة ومشروعة ؟ ثم يسترسل في التناقض مشيراً الى صانعسي هذه الفترحات ، وهي القبائل العربية غير المثقفة كما يراها ، فيعتبر دوافعها حيناً وطنية ، وحيناً آخر جهادية ، تنطلق من قاعدة الالتزام بالقتال المفروض على كل مسلم دفاعاً عن عقيدته .

ولعل المسألة ليست الى هذا الحد من التعقيد او الغموض . فهناك عدة مؤشرات قد لا تخضع بصورة دقيقة لغانون اجتماعي ثابت او معادلة سياسية قائمة ، لان القبائل غير المتحضرة ، التي تحدث عنها (فلوتن) ، كانت في معظمها على معرفة أو اليقظة بالقرآن ، إذ كان المسلم الجديد ملتزماً بحفظ نصوصه وترديد آياته . ومن ناحية اخرى ، فان نظاماً متسكماً ومتطوراً كان وراء هذه القبائل ، يدفعها دون إكراه الى ممارسة دورها التاريخي في التغييرات الجغرافية الجديدة ، المعاصرة لبداءيات الخلافة الراشدية بصورة خاصة . ولقد كان اللجوء الى المسيف آنذاك ظرفياً ، تمنعه المجابهة مع انظمة عربية ، وليس مع شعوبها . وهو بالتالي غير معبر عن مزاج قبلي او نزعة دموية ،

- لعرب ان احدهم قبل الاحتكام الى السيف . ولدينا كذلك وثيقة الاتفق بين عبد بن الوليد ونصري الحيرة ، وهي تعبر نموذجاً في العبارات الانسانية الرامية التي وصفت أسس التعامل مع الجياد المنزوعة وشعوبها في السبيل .

راجع الطبري ، تاريخ الامم والملوك ج 1 ص 87 : وكذلك ابو يوسف ، كتاب الخراج ص 84-85 .

Van Floren, La Domination Arabe P. 2. (1)

التصقت بهذه العقيدة ، كما رُوج بعض المستشرقين . وليس أدل على ذلك ، من أن فتح المدن أو القرى ، لم يسجل إلا نادراً حوادث فعمية أو استباحية ، كانت تجد تسوية في القانون العسكري المُعارف عليه ، الذي يميز بين الفتح الصلحي والأكراهي .

إن ( فلوتن ) يلجأ إلى إضراغ الفتحاحات من أية مضامين إنسانية أو بشرية ، واصفاً إياها بالاحتلال ، حيث يعيش شعب متصر على حساب آخر مغلوب . وهو متأثر هنا بمقولة سلفيه فون كورنير Von Kermer<sup>(1)</sup> وجولدزير Goldziher<sup>(2)</sup> ، وهي لا تعبر بالضرورة عن بواكير العلاقة بين الدولة ورعاياها غير العرب . ففانون الأرض - وهو من تشريع عمر بن الخطاب - لم يمس جذرياً حقوق الفلاح عليها واستغلاله لها<sup>(3)</sup> فضلاً عما كانت تقدمه الدولة من خدمات ، وذلك مقابل ضريبة عادية .

لقد سبقت العرب في السيطرة على العراق وفارس وإشام ومصر ، شعوب ذات حضارات عريقة كالفرس والرومان والبيزنطيين ، وفشل هؤلاء في تحقيق الحد الأدنى من الاستقرار ومن العلاقة المتكافئة مع السكان الأصليين ، خلافاً للعرب الذين حملوا معهم شعار المساواة بطريقة قلّة ومبتكرة ، كان من العسير جداً على أية دولة « أوتوقراطية » آنذاك مجاراتهم فيه كمفهوم أو ممارسة . وإذا لم يحقق الفتح سوى هذا النمط الإيجابي ، وهو تحرير إنسانية هذه الشعوب من الاضطهاد الديني والسياسي ، ومن

(1) La Domination Arabe P. 3.

(2) Goldziher, Le Dague et le loi de l'Islam P. 123.

(3) راجع موقف عمر في هذه المسألة ، حين رفض توزيع الأرض بين نواة الفتح . ابن رجب ، الاستنراق في أحكام الخراج ص 13 . أبو عبيد ، الأموال ص 21 . بيضون ، الخراج والمغزاة الإسلامية ص 144-146 .

ذهنية العصور القديمة المتخلفة، فإنها تكون، من هذا المنطلق، قد حققت أحد أبرز أهداف الإسلام الأساسية.

على أن نمة فلزقاً كبيراً، بين جيل صنعت منه العقيدة انساناً جديداً، مسموحراً حول قضية مصيرية، وبين جيل آخر افرزته الحروب الاهلية بكل ما رافقها من مؤامرات واختيار في السلوك واهتزاز في الايمان. وقد جاء ذلك كله لمصلحة التيار الذي تزعمته الاسرة السفيانية وعلى رأسها معاوية، الذي كرس مفاهيم جديدة في العمل السياسي، لم تكن على انسجام كثير مع ذهنية العهد الراشدي السابق.

لذلك فإن الفتوحات الاموية تطبعت بشخصيات الخلفاء، المتأثرة إلى حد كبير بالتمودج القيصري الذي انتقل بنسبة ما الى حياة الفصور في دمشق. وكان التفاهت على المال أحد مظاهر هذا العهد البارزة، حيث استهم في إفساد النفوس على حد تعبير (فلوتن). ومن هنا فقدت برأيه الاعمال العسكرية - التي قام بها ولاة المشرق الأمويون في خراسان - صفة الفتح، لأن دافعها هو الطمع والوسيلة المقتنعة لتحقيق الثراء، في الوقت الذي يتراجع فيه الاسلام كعقيدة الى الموراء في اهتمامات القادة العرب، وتتقدم عليه للمصالح الشخصية والقبلية.

إن (فلوتن) كغيره من المؤرخين أو معظمهم، يرى بأن الطابع العام لدولة الامويين، إنما كان دنيوياً بكل تفاصيله. وهو نتيجة لذلك الاختلاف في رؤية الخلفاء السياسية والاقتصادية، في علاقات المجتمع المتناظر بمناصره وفتاته، وكذلك في تسييس الفتح، الخاضعة في المقام الاول لشبهة الولاة، والمفرغة من المضمون الجهادي، الذي كان أحد العوامل الاكثر تحريكاً للفتوحات الراشدية.

وقضية الفتوح مرتبطة عضواً بقضية أخرى، هي الضرائب أو الخراج<sup>(1)</sup>، الكلمة الأكثر شيوعاً في المعاملات المالية آنذاك، مع أنها الضريبة المفروضة على إنتاج الأرض. وكانت هذه المشكلة من أعقد ما واجه العرب في البلدان المفتوحة وعملاً من عوامل التحريض على الاضطرابات والأزمات السياسية. وكان عمر بن الخطاب قد تصادى حسم هذه المشكلة، لاعتبارات تتعلق مبدئياً بحالة الاستنفار الدائم لقوى الإنتاج المسيورة للحرب الفتوح. ومع هدوء الموجة التوسعية في عهد عثمان وتورط الخلافة في سلسلة من الأخطاء، ومن ثم عجزها عن مواجهة النقمة الشعبية المتفاقمة، كان ثمة مطلب للثائرين الذين اطاحوا بالخليفة، غير مقاومة الانحراف، يتعنى بتوزيع الأرض على عرب الأمصار. ويبدو أن عثمان وهو متأثر بعلاقته العائلية والقبلية، كان عاجزاً عن بحث هذه انسالة التي ستعود على عهده بالضرر إذا ما توفر لها الحل، لأن ذلك سيؤدي إلى انقطاع مورد اسامي عن بيت المال وهو الخراج. وفي عهد علي بقيت هذه المشكلة أيضاً خارج نطاق الحل الجذري في وقت داهمت الحملات والاستفراجية - انقبلية المضادة، فشغلت عهده انقصار ناخروب الداخلية. ولم تلبث رياح التمزيق ان عصفت بحيشه، فخرج منه أكثر من عشرة آلاف، وهم أسنين عرفوا بالحوارج مما بعد وكانوا شراً عليه أكثر من أعدائه.

ان خروج فئة اسامية من جيش علي في صفين، ثم يكن فقط مجرد احتجاج على فرار هرفوضر وهو (التحكيم)، بل كانت له خلفية أخرى مرتبطة بمسألة الأرض التي عاشت في هموم هؤلاء المقاتلين ورؤ ساينهم حتى الاصرار. ولعل السبب ان يفرض نفسه هنا عن علاقة ما من حيث الجوهر،

(1) ضريبة الأرض.

(2) راجع نكتة المحل والنقطة الإسلامية ص 206

بين الثورة على عثمان وبين « الخروج » على علي ؟ . . . فهناك تشابه في الظروف وفي الحوافز وكذلك في الثورة على الخليفة ، الذي يفترض - انطلاقاً من سلطته « الثيوقراطية » - انه فوق النقد او الاعتراض .

ولقد جاء انتصار الثيار الذي يمثله الامويون ، بمثابة ثورة مضادة استهدفت روح العهد السابق ، حيث العقيدة الاسلامية هي الموجة الاساسي للمجتمع ، وأقامت نظاماً تسيطر عليه مصالح « الارستقراطية » المقبلة ، المتعارضة مع نظم ذلك العهد المتشددة . وكانت انتصريات التي وضعها عمر بن الخطاب ، والتي ارسى الفواهد الميدية مؤسسة الدولة ، اكثر ما تلحق بالضرر بقايا الاستقراطية ، التوثية دائماً لاستعادة نفوذها المفقود . وحتى يكبح غرائز هذه الفئة ، فرض عليها ما يشبه الإقامة الجبرية في الحجر ، وراقب مداخيلها وأمواها وهو ما عرف به نظام المقاسمة ١٠١ .

وتكن هذا النظام انهار مع كثير من النظم الاقتصادية في العهد الاموي ، وأصبح الخروج على القواعد في الجباية ، والزيادات الكيفية للضرائب ، أمراً مألوفاً ومعترفاً به من السلطة العليا ، اذا ما استثنينا خلافة عمر بن عبد العزيز القصيرة . ولم يكن ما سمي به « دار الاستخراج » غير شكل سطحي لنظام المقاسمة الأنف الذكر ، حيث وضع لمراقبة ثروات الولاة ، فكان عبئاً اضافياً على جماهير الملواي ومورداً فائضاً لهؤلاء . على ان (فلوتسن) ييشو شديد المبالغة ، حين يتحدث عن جباية الضرائب بصيغة تقريرية واضحة ، ويكاد يقارنها بأساليب العصور القديمة المتخلفة ، حيث يتعرض العاجزون عن الدفع للتعذيب والاضطهاد ، وذلك دون ان يكون للضرائب التي



اعتمد عليها سوى التصيب القليل من التدفة والموضوعية» .

ولم يختلف (فلوترن) عن غيره من المستشرقين ، في الاهتمام بتطوير حركة المعارضة في خراسان عبر خلفياتها السياسية والاجتماعية . وإذا ما تسال عن وسيلة ما للخروج من حصار نظام الضرائب «المخلف» ، وإذا ما كان الدخول إلى الإسلام يجعل الحل إلى هؤلاء «المنضطهدين» فإنه يعترف ان الباب لم يكن موصداً في وجه احد ، ولكن ملاكي الارض (الدهاقين) ، كانوا اصحاب المبادرة في هذا التحول السريع<sup>(1)</sup> ، وأول المستفيدين من انتظام الجديد . ويفضل ما اكتسبوه من خبرة قديمة في الادارة والارض ، اندرجوا في خدمة السلطة على حساب الفئات المتوسطة والشعبية<sup>(2)</sup> . وهكذا يريد الوصول الى ثابتة فائتمة برأيه ، حتى في بدايات انتشار الإسلام في المشرق ، هي ان هذا الدين كان حليفاً بالفطرة لكبار الملاك والاعيان ، واتخذ منهم الاعوان والمرتزين ، الذين استأثروا بالاعطاء دون الفقراء من سواد الفرس الاعظم<sup>(3)</sup> . هذا في الوقت الذي يعترف فيه ، بأن القواعد التي طبقت في هذا المجال ، سواء في عهد عمر ام في عهد علي : كانت من الشدة بحيث لم يجرؤ احد على اختراقها او النيل منها<sup>(4)</sup> .

والدولة الاموية في حقيقتها ، برغم الامتيازات التي احيطت بها الاسرة

(1) La Dénouée en Arabie O. P. Cit. P. 12

(2) O. P. Cit. P. 12-13

(3) O. P. cit. P. 13

(4) O. P. Cit. P. 13-14

(5) راجع قول عمر لأحد نوابه حين أعطى العرب وحجبت عن الروايات : « فحسب للرب من الشرائع ما يحضر الله ، انسلم ، البلاغري ، نوح الهندك من 445 . وقول علي لعامله علي ادريجان : « قاتل علي خراستك بالحق واحسن لي جنتك ، لا تصف » . تاريخ يعقوبي ج 2 من 204 . وكذلك P. 14 Vloten .

الحاكمة والتي افترضت تأمين المزيد من الاموال حفاظاً على هذه الامتيازات واستمراريتها ، فان سياستها إزاء المعارضة ، عربية كانت ام فارسية ، لم تصل إلى هذا الحد من العناء وقصر النظر ، خصوصاً وأنها لم تجهل تماماً سبل الوصول إلى القلوب عن طريق المال وتميز العطاء . فعمل الرغصم من ضلوعها في خرق قواعد العلاقات الاجتماعية المتكافئة ، وذلك انطلاقاً من تحالفاتها المرحلية ، وقعت فريسة التشويه التاريخي احياناً ، بالقضاء كافة هذه المشاكل المعقدة على عاتقها . ذلك ان علاقة العرب بصورة عامة بالشعوب التي خضعت لهم ، كانت منذ بدايتها إحدى ثمرات نظام القنوج الذي جعل منهم « طبقة عسكرية متفرغة » . وكان استمرار هذه القاعدة ، قد خلق نوعاً من اتعدام التوازن ، دفعت ثمة الدولة كمؤسسة مدنية ، وأدى إلى تسييس الجيش منذ الثورة على عثمان . أي ان نزعة الفاتح العسكري ظلت هي الطاغية عن ذهنية السيادة والموظفين العرب ، سواء تدخلت الدولة بصلحة هذه السياسة ام ضدها .

ومن خلال هذه المعادلة كان دخول الموالي في الاسلام ، دخول التابع وليس الشريك . حتى ان كنعنة ( مولى ) هي تجسيد لتلك التسمية او الإلحاقية<sup>11</sup> التي فرضت على القرس ، اول شعب غير عربي اتصل جديداً بالعقيدة الاسلامية ، انطلاقاً من الظروف البيئية والجغرافية المشتركة . وهنا يتحمل الامور ونزور العلاقة الحاطة هذه ، حيث أدى انتعاش النظام القبلي في هذا الجو . أي اضطراب الصيغة التي لم تكن قد أخذت طريقها بعد إلى التنفيذ . فكنعنة ( مولى ) كان لها مدلول الالتحاق بالقبيلة والموالاتة لها ومن ثم القتال تحت رايها<sup>12</sup> ، حيث الحماية متوفرة في هذا الارتباط القائم على

(11) ابن حنبلون ، مقدمة ص 96 .

امساس قبلي وليس عقائدي .

ان اضطراب المعادلة في الفواعل الاجتماعية والاقتصادية امر مسلم به ، وقد فرصت سياسة الفتوح وما اقرزته من ارسطراطية عسكرية ، احتقرت كل شأن غير شؤون الحرب . غير ان (فان فلوتن) كان متطرفاً وليس مبالغاً فقط ، في تصوير حالة الموالين للمأساوية ، التي انحطت حسب قوله الى مستوى الرق 10 . وهو تصور في غير محله ، لان الرقيق يشكله الاوروبية التي فصلها (فلوتن) ، لم تعرفه المجتمعات الشرقية خاصة في العصر الاسلامي ، حيث تصحمت اشكال الاسترقاق ان لم نقل حوريت بصورة مدنية . ومن ناحية اخرى لم يكن الموالين - والمقصود هنا العمال والفلاحون القرس - كطبقة اجتماعية ، احسن حظاً في العصر الكسروي الساساني . فقد استغلهم «الدهاقين» اسوأ استغلال ، تحت مظلة نظام استبدادي ، تسيطر عليه الارستقراطية الدينية والسياسية . ولا شك ان هذه الفئات المسحوقة ، حققت الحد الأدنى من الحرية الشخصية والدينية في المجتمع الاسلامي الجديد ، ومارستها عبر اشكال مختلفة . وكان المسجد كمكان للفصلا او مقر للتجمع ، ابرز وسائل الاتصال الجماهيري في الاسلام . وهذه الحقيقة متناقضة تماماً مع زعم (فان فلوتن) ، بأن الموالين كانت لهم مساجد خاصة 11 . ونحن اذا سلمنا بالفوارق العديدة ، المتعلقة بالزواج والعطاء والجنسية وبعده ظاهرات اجتماعية اخرى في العهد الأموي ،

10 - Vloten P. 13- 14 (1)

12) كان هؤلاء يشكلون القسم الأكبر من الأراضي قبل سقوط الامبراطورية البيزنطية . شعيب ، ص 100 . الاسلام والدرلة الاموية ص 100 .

13) - Vloten P. 14

فإن المسجد كان القاسم المشترك لكافة الفئات في المجتمع ، ليس من خلال دوره كبيت للصلاة فقط ، ولكن بما يمثله من دور مؤثر في الحياة السياسية اليومية (١) .

إن (فلوتن) في دراسته لوضع الموالى في العراق وفارس ، شأن من تأثر بهم من المشرقين المرزوقين أمثال كريم وجلولتزيهر ، ودوزي ، اتخذ من عهد الحجاج النقضي - العهد الأسود للموالي - مدخلاً إلى تقويم عام يتناول صميم العلاقة بين شعب مضطهد وبين سلطة قهرية . ولم يذكر (فلوتن) أن سيف الحجاج لم يصطبغ فقط بالدم الفارسي ، ولكن أيضاً وبصورة أكثر مبالغة نال هذا السيف من العرب دون تحديد في الهوية القبلية أو الاجتماعية (٢) . ذلك أن القوة التي رافقت اتحاد حركة المطرف بين المغيرة والانتقام من الخوارج الصفرية ، وكذلك تصفية القبيلات التي شاركت في ثورة ابن الأشعث ، وهي في أكثرها الساحقة عربية ، ليست إلا نتاج من ممارسات الحجاج التي استهدفت مختلف احزاب المعارضة وشيعها ، وهي لم تكن مطلقاً في دوافعها عنصرية .

على أن التيار المتأخر للامويين ، كان عليه انطلاقاً من التغيرات التي رافقت الصراع على السلطة ، والتي تبلورت مع تطور الشكل الاجتماعي لهذا الصراع ، بحيث إن التيار الشعبي من خلال أطروحاته الاصلاحية المتقدمة ، كان الأقدر على احتواء الموالى واستيعابهم . وكان ثمة ما يجعل العلاقة مجترة بين الطرفين ، الشيعة كحزب مهزوم سياسياً ، وللموالى كقوة

(١) ابراهيم بيرون ، ملاحق التيارات السياسية في القرن الاول الهجري ص 94 .

(٢) راجع رسالة عبد الملك ال الحجاج واتهمته بالاسراف في القتل . المسعودي . مروج الذهب ج 3 ص 133-134 .

مصحوفة لم تحقق الحد النسبي من حقوقها الاجتماعية ، خاصة حقها الكامل في المساواة . ولقد عايشت هذا الاستغلال مزدوجاً ، سواء نمت قبضة (الدهاقين) ملاكها الأرض ، او حين التجأت الى الاسلام تخلصاً من الضرائب ، فاصطلحت بسلطة قمعية على رأسها الخجاج . وكان (الموالي) قد تلمسوا بداية الطريق الى موقعهم الطبيعي من السلطة الاموية . وذلك مع ثورة المختار الثقفي ، اول من تنبه الى حجم القوة الشعبية وأهميتها التي يمثلها (الموالي) . ووصلت مشاركة هؤلاء في الحركات الثورية أرقى درجاتها آنذاك ، في ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ، عندما تحولوا من اكتيوية صامتة الى قوة فاعلة ، ذات تأثير جذري في التيار الثوري العام ، الذي تتوج بقيام الثورة العباسية .

لقد انهارت ثقة الموالي بالحكم الاموي ومجديداً بولاية المشرق ، الذين مثلوا الصورة المتطرفة وربما المشوهة لهذا النظام . وبلغ التناقض بين السلطة الاموية وبين الموالي مرحلة الاغتراب ، وذلك مع التكريس العملي لمبدأ التفاوت الاجتماعي ، الذي كان من ظواهره انقلفته بعد القضاء على ثورة ابن الأشعث ، ونسب الاسماء على الايدي وطرد الألاف منهم الى خراسان ، حيث بدأت نمساك آنذاك خيوط النهاية غير البعيدة لدولة الامويين .

وكان ارتباط المشرق الاسلامي ادارياً بولاية العراق ، قد أدى الى التأثير جذرياً بمواقف هذه الاخيرة وبالنتجرات السياسية والاجتماعية على أرضها . قسمة خط مباشر ربط بين الكوفة العراقية وبين خراسان الفارسية ، وضع الولايتين في موقع المجابهة السافرة مع الحكم الاموي . وبعد تحجيم دور الكوفة السياسي في اواخر القرن الاول الهجري ، كانت خراسان المؤهلة لوراثة هذا الدور ، بشروط لم تتوفر للاولى . وليس الغدق هنا التمهيد

للبحث في « ثورة فارسية » ، كان مسرحها هذه المنطقة التي سكنها آنذاك من العرب ما لا يقل كثيراً عن « موالى » الكوفة<sup>١١</sup> . ذلك ان هدفنا الرئيسي هو التعرف على الظروف الموضوعية التي رافقت انفجار هذه المنطقة الساخنة ، منذ ان توجهت اليها انظار المعارضة ، كأرضية مفضلة للعمل الثوري ، حيث التناقضات اكثر حدة ، وظل السلطة المركزية يزداد تراجعاً وانحساراً .

ان تحالفاً مصلحياً قام بين دهاقين الفرس وبين الولاة العرب ، على غرار ما كان قائماً في العراق . وهو تحالف بين السلطة والانقطاع ، كان موجهاً ضد الاعلية من صغار المزارعين والعمال وبقية الفئات المضطهدة في خراسان وبلاد ما وراء النهر . وكانت هذه المنطقة حتى مطلع القرن الاول ، محاطة بشريط من الامارات الوثنية ، التي اكتفى الحكام العرب من علاقات حسن الجوار معها ، بفرض جزية سنوية ، جاءت نتيجة مجموعة من المعاهدات السلمية بين الطرفين . غير ان شرارة « الدهاقين » وعمال الخراج من جهة ، وحرص الولاة الامويين على تأمين نصيبهم الخاص من هذه الضرائب ، المتذبذب بين وقت وآخر ، كان يؤدي الى تأزيم العلاقات مع امراء هذا الشريط الوثني ، ويحجر احياناً الى حروب مسلحة .

ومن الجائز ان نتساءل هنا عن موقف الخلفاء الامويين من احداث خراسان ، التي بدأت تأخذ هذا المنحى الاجتماعي المتميز ؟ وان نشاءل أيضاً اذا كان لديهم شيء من الادراك أو التصور الموضوعي لهذه المشاكل الموقوتة ، خاصة في مناطق التباين الاجتماعي والاقتصادي ، كالضرب أو العراق وخراسان وبقية الاقاليم الشرقية ؟ . والجواب على ذلك ، ان أي اهتمام جدي

(١١) لاروق عمر . طبيعة الدعوة النبوية من ٩٧-٩٨ .

بفضايا شعوب البلدان المفتوحة ، لم يكن في باك خلفاء المرحلة الاولى من دولة الامويين ، التي انحصرت مشاغلها في تطوير حركات المعارضة وفي تدعيم السياسة التوسعية ، الهاجس المشترك لخلق تلك المرحلة . ومعنى ذلك ان أية افكار مستقبلية لبناء مجتمع غير عسكري ، لم تكن قد طرحت بعد .

بيد ان هذه المرحلة ، شهدت بوادر الثورة التصحيحية مع حركة الطرف بن المغيرة بن شعبه (١) ، أول محاولة اصلاحية من داخل النظام الاموي . لقد رفض الطرف للمشاركة في حكم لا يمثل سوى حقنة من كبار زعماء القبائل وبعض الدهاقين المتعاونين معهم . فكان برنامج الثوري ، رائداً لمن هو في موقعه : « ادعوكم الى أن نقاتل هؤلاء الظلمة على احدثهم ، وندعوهم الى كتاب الله وستة نبيه وأن يكون الامر شورى بين المسلمين » (٢) .

وقام الخليفة عمر بن عبد العزيز من نعمة السلطة ، بكرر التجربة نفسها عمقاً آمال الطرف بعد نحو عشرين عاماً ، وذلك في نطاق ثورة اصلاحية شاملة . ولقد انطلق هذا الخليفة من نقطتين متكاملتين : الاولى : مرتبطة بالقرار الجريء الذي اتخذته العمليات العسكرية على جبهات الحدود المختلفة - باستثناء جيوب قليلة - متصديداً لفضية حساسة ، توكأ عليها اصلاحه من الناحيتين المادية والمعنوية : « فلا تغزُ بالمسلمين لمحسبهم الذي قد فتح الله عليهم » (٣) . والنقطة الثانية ، كانت نتيجة حتمية لقراره

(١) ناز الطرف في الدائن حيث كان عملاً للمجاج بن يوسف عليها . وذلك في سنة 77 هـ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ج 4 - ص 211 .

(٢) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ج 4 ص 212 .

(٣) من قوله ضللك على خراسان بعد ان أمره بنو هاشم بزواجه في بلادهم وراء النهر . الصوري ، تاريخ الاسم واللؤلؤ ج 8 ص 139 .

السابق ، وهي تتعرض لعلاقة الدولة بانسان الارض المفتوحة وموقفها من « اسلامه » ، حيث كانت هذه القضية موضع جدل في اوساط الخلافة ، من زاوية ما تعكسه من خلل على مصادر بيت المال . فكان اول خليفة أموي ، يضع شعار المساواة موضع التنفيذ ، ويسقط الضرائب غير المشروعة (١) . ولكن هذه المحاولة لم تعط ثمارها المستقبلية ، فانتطوت مع صاحبها تون ان ترى فيها الامرة الروائية سوى الجانب السلمي ، الذي يهدد مستوى الثقة الحاكمة وتعالقاتها السياسية والاقتصادية .

غير ان التيار الاصلاحى « السلطوى » ، لم يتوقف بموت عمر بن عبد العزيز . فعلى الرغم من الردة الاموية التي اجتثت جذور مجاوزه الفضة بعيد ذلك ، فإن افكاره وجددت من تناسها ونحمت لها من الموقع نفسه ، كالاشرس<sup>(٢)</sup> والى خراسان وكبير معاونيه ابي الصيلاء<sup>(٣)</sup> . الا ان هذه المحاولة تعثرت ايضاً ، وكان للسلطة المعنية دورها الواضح في إفشالها . فقد تراجع الاشرس عن قراره بعد تقلص الخراج<sup>(٤)</sup> مكتفياً بهذه الخطوة الجزئية ، دون أن يضع في حسابه الثغرات التي اوصلته الى نتيجة حتمية معروفة . وهذه الحركة الهادفة الى تحسين ظروف الموالي ، لا يتحمل وزر فشلها الوالى الاصلاحى فقط ، لان « اشراف البلاد » على حد تعبير ( فان فلوتن )<sup>(٥)</sup> ، كانوا متضررين من هذه السياسة الجسدية ، ومقاومين لكل تغيير

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٥٩ .

(٢) الاشرس بن عبد الله السلمى المصدر ص ٦ ص ١٩٤ .

(٣) ابو الصيلاء صاحب بن طريفة ، جامع الطبرى وماورد عن نوك الاشرس - شرح على شرطه بن من أسنم لم يؤخذ من الجريدة - ج ٨ ص ٦٥٩ .

(٤) المصدر نفسه ج ٦ ص ١٩٥ .

Waten P. 23/151





عمر بن الخطاب ، بغية شحن النزعة القتالية ونجديرها ، وذلك في مرحلة مصيرية وحاسمة من تاريخ الدولة العربية الاسلامية . . هذا النظام فقد دوره ان لم نقل اهميته ، بعد تلك التغيرات المتعاقبة . من هنا أتخذت هذه الحركة نوقتها الضروري ، حيث استنفذ نظام سلفه الراشدي مهمته ، وبات مطلوباً بالحاح تحقيق بناء الدولة من الداخل .

وهكذا فان خطأ عمر بن عبد العزيز الرئيس ، انه لم يكن مبتدعاً او متطوراً في مفاهيمه الاصلاحية ، بما يتكافأ واتساع الدولة وتزايد سكانها ، وما يترتب على ذلك من اختلافات بين بيضة واخرى ، ومن تشابك في المصالح والاهداف وتضارب في الصلاحيات ، حيث السلطة المركزية تصبح كالدائرة في الماء ، تضيئ كلما اتسعت حوزها الدوائر وتوالدت . ولذلك فان القول بأن هذا الخليفة كان سلفياً الى درجة التزمت ، يعبر كثيراً عن الحقيقة . فقد اقتبس تجربة سلفه الراشدي بشيء من الجمود ، دون ان يعي التقلبات الهائل في الظروف والمعطيات بين عهد وآخر . وهذا ما أدى الى اتخاذ حركته ملكاً غير واقعي ، بحيث لم تصمد أمام المواجهة العنيفة التي تعرضت لها ، حتى في اوساط اسرته المرؤانية . فتصدت لها حركة مضادة ، لم ينجح في تطويقها ، وانتهت الى اسقاطها والى غياب صاحبها في ظروف قد لا تكون طبيعية " .

غير ان الفكر الاصلاحى من داخل السلطة الاموية ، وجد من عبس عنه بطريقة قذرة وجذيلة ، وذلك في ثورة الحارث بن سريج " ، وراء سر

(1) يعنون - ملاحح الثورات السياسية ص 329 . وانجع متحدث الشارح لمتنق لصعبي ص 160 . وهناك من يرى ان حمانه عمر كانتوا يراهنون على الوقت لابتداء يريد عن ولاية العهد ، وهو ما لم يتحقق . شعبان ، صمد الاسلام، لثوبة الأموية ص 132 .

(2) تاريخ الخلفاء بين سنتي 116 هـ و 221 هـ - تاريخ الطبري ج 8 ص 319 وح 9 ص 66 .

جيجون . وكان هذا الثائر أحد قادة الامويين الكبار في خراسان ، حيث شارك في الحروب ضد الترك ، وارتبط آنذاك بصداقة ، مع أبي الصبيداء ، القائد الذي ارسله الاشروس ، والي خراسان ، الى سمرقند ، لتنفيذ برنامجها الهادف الى رفع الضرائب عن المسلمين الجدد . وكان ان تراجع الاشروس عن موقفه لاعتبارات ذكرتها آنفاً ، بينما ظل أبو الصبيداء على قناعاته التي شاركه فيها الخزرت فيما بعد .

كانت منطلقات ثورة الخارث على السلطة الاموية في خراسان ، في مضمونها ثورة على الاضطهاد ، مجسدة ابرز شعاراتها في تحقيق المساواة الاجتماعية والعودة الى « الكتاب والسنة والبيعة للرضي »<sup>18</sup> . والواقع ان شدة تشابهاً في المنطلقات وفي الرؤية الاصلاحية ، وحتى في الشعارات المطروحة ، بين هذه الثورة وبين الحركات الثورية المختلفة ، سواء من موقع المعارضة ام من داخل السلطة ، حيث كانت الدعوة الى « الكتاب » او القرآن ، مطلب الرئيس والقاسم المشترك . وهذا معناه ان الثورة الاموية ، برأي هؤلاء المعارضين ، فقدت مسوغ وجودها ، بافتقادها كمؤسسة ما تمثله من مضمون اسلامي ، وتحوّلت الى حكم فتوي منزمت .

وكانت هذه الحركة من أخطر ما واجه الامويين في مشرق الخلافة ، في وقت اشتعل مغربها ، من خلال معطيات متشابهة بثورة البربر الكبرى . غير ان ثورة خراسان كانت متشعبة بالخط الاسلامي « الراديكالي » ، بينما أسهمت في الثانية عوامل « ايدولوجية » أكثر سطوعاً ، حيث نجح الخوارج المهاجرون آنذاك الى المغرب ، في استثمار نفعة البربر وموقفهم المشجع من خلافة دمشق ، عبر ثورة شاملة ذات محتوى اجتماعي في المقام الأول . ولعل

(18) تاريخ الطبري ج 6 ص 219 .

أبرز ملامح الثورة التي قام بها الحارث ، أنها كانت أولاً عربية القبيلة والجهامية ، قبل أن تتسع قاعدتها الشعبية لتضم مختلف المصطلهدين في المنطقة من عرب وترك وفرنس . وكانت ثانياً ، ديموقراطية ، الطابع ، خاصة في طرحها للقضايا السياسية والاجتماعية الملحة والمعقدة في إقليم خراسان . وكانت ثالثاً ، أمينة لشعاراتها وتمسكة بها ، رافضة التخلي عن أي من التزاماتها الجهادية ، رغم محاولات تطويقها من جانب السلطة بمختلف وسائل الجذب والأغراء (١١) .

وكان الحارث قد تحالف مع خاقان الترك بعد عامين من اندلاع الثورة (118 هـ) (١٢) ، اثر محاولات عسكرية لم تكن في مصلحته واضطراره للتراجع الى (طخارستان) وراه انهزم . ولقد حدث ذلك في اعقاب انتصارات حققها الحارث على الجيوش الاموية ، دفعت واني خراسان - عاصم بن عبد الله - الى التفاوض معه ، بغية اتوصل الى اتفاق بين الطرفين (١٣) ولكن تغيير الوالي وجمي . أسد بن عبد الله الفسري في قوات جديدة ، كان وراء هذه التطورات التي انتهت بتحالف الثورة مع الترك . وعلى الرغم من تدعيم موقفه العسكري في وقت لاحق وهزيمة للوالي الذي خلف أسد ابن عبد الله (نصر بن سيار) ، وطرده من عاصمته ( مرو ) ، فان الفشل كان محققاً بهذه الثورة التي استمر اندلاعها نحو اثنتي عشر عاماً (116- 128 هـ) عندما انتهت بموت قائدها ، والدولة الاموية على وشك نهايتها ايضاً (١٤) .

(١١) تاريخ الطبري ج ٨ ص 226- 228 .

(١٢) المصدر نفسه ج ٨ ص 234 .

(١٣) المصدر نفسه ج ٨ ص 221 .

(١٤) المصدر نفسه ج ٨ ص 224 .

ومن الواضح أن ثورة الحارث بن سريج كان يعوزها البناء التنظيمي للتجدد والطرح الإبداعي المبرمج ، مما يؤهلها لدائرة أوسع من الاستقطاب السياسي والشعبي . وكانت تلك في الحقيقة أبرز فجواتها التنظيمية ، لا سيما الفشل في توحيد الموقف العربي ، وتكتل القبائل اليمنية ضدها ، حيث رأيت فيها تجمعا مضرأ بقيادة الحارث التبعي الاصل . ومن ناحية ثانية ، فقد كان لتعيين نصر بن سيار ، الوالي القوي ، الذي يمثل آخر حضور نسبي للسيادة الاموية في المشرق ، اسهام بدوره في التقليل من نفوذ الحارث والمحد من انتشار حركته الاصلاحية الرائدة .

ولم يكن الحارث متطرفاً في سلوكه الثوري ، بل كان يتطلع الى صيغة توفيقية بين العرب والمسلمين الجدد ، وفق قاسم مشترك تنفي عنده مصالح الفريقين . ولقد قوبل هذا الاتجاه بموقف معتدل ايضاً من السلطة الاموية في خراسان ، التي نظرت الى توافقه الاصلاحية بشيء من التفدير ( المعاهدة التي كانت على وشك التنفيذ بينه وبين عاصم بن عبيد الله ، وسمي نصر بن سيار لدى الخليفة من أجل العفو عنه )<sup>11</sup> . وهناك من يعتقد ، ومنهم المستشرق ( فلون ) ، بأن وراء هذا الاتجاه التوفيقى عند الحارث تأثر بفكر المرجئة الوسطى النزعة ، والداعي الى حل المشاكل الاجتماعية بطريقة عادلة<sup>12</sup> .

لقد عاش الحارث عن كذب - منذ ان كان مقتلاً في حروب الترك وراه النهر - مشاكل التباين الاجتماعي والاقتصادي بين المسلمين القدامى

11) تاريخ الطبري ج 8 ص 234 راج 9 ص 42 .

12) كان يرى المرجئة بأنه لا يحق للموتة ان تدعى للمسلمين من غير الحرب وكانهم لا يزالون عن الكفر بعد ان آمنوا بالاسلام . وقد كتبو يسعون حسب لظهور سني . صحاح ليعنل . والتجديد ويلقبون بالفتوية والعدلية ، للتل والتحل عن 45-45

والجدد . فكانت تجربته هذه أحد أهم الحوافز لثورته ، التي رفعت شعار  
المساواة في طليعة شعاراتها الإصلاحية . وتحول الحارث لأكثر من عشرة  
أعوام ، رمزاً للثورة على الظلم وضميراً للفقراء والضعفاء في خراسان  
والبلدان المتناثرة حول نهر جيحون . وتكن أكثر صفحات هذه الثورة  
إضاءة ، أنها أسهمت في ظهور جيل منور ، متحرر من أية نزعة قثوية  
أو عنصرية . فكان نواة التيار الإصلاحي الجديد ، الذي سبق عليه  
عنه التغيير المرتقب بعد سنوات قليلة . ولم يكن ثمة ما يحول دون  
ذلك الاتصال الروحي وتلك العلاقة الحميمة ، بين منطري الثورة  
العباسية الأوائل ، وبين الإرث العظيم الذي تركه الحارث بن سريج  
في خراسان .

## الشيعة السياسية

كان التشيع بمفهومه السياسي ، أول الاشكال و الحربية ، في الاسلام ، مرتبطاً منذ نشأته بالصراع على الخلافة محور التجاذب والجدل بين الهاشميين وبين خصومهم في السلطة ، خاصة بني أمية . فقد ظهر آنذاك تياران : الأول تمثل السلطة بـ « شرعيها » المكتسبة مع تحول الخلافة الى امر واقع . والثاني تمثل المعارضة التي احتجت على بيعة « النقيفة » وتكتلت حول علي ، حيث كان يرأبها الشخصية القادرة والمؤهلة لاستلام الحكم ومسك زمام الأمور بعد النبي .

ومع انتشار حركة الفتح وما رافقها من متغيرات جذرية ، أصبحت هذه الصورة أكثر تعقيداً ، عندما برزت تكتلات جديدة أسهمت بادوار متفاوتة في الحياة السياسية في ذلك الوقت . فقد أدى استيلاء الامويين على الخلافة في اعقاب حرب أهلية فبالية طويلة ، الى بلورة الاطوار « الحزبي » للقوى السياسية المتنافسة وظهور « حزبين » جديدين : أحدهما أفرزته المعارضة التي تسلطت الحكم لفترة قصيرة ، وهو « حزب » الخوارج الذي اتخذ اتجاهها متطرفاً طوال العصر الأموي ، وثانيهما تحول من الموالاتة الى المعارضة بعد انتقال مركز الخلافة الى دمشق ، ولكنه كان « حزباً » اقلية

تحمور حول ( المدينة ) ، حاضرة الاسلام الاولى . ولقد نجح هذا الاخير بما لديه من رصيد معنوي في توسيع دائرة النعمة على الحكيم الاموي ، ولكنه في النهاية لم ير غير السلفية مخرجاً للازمة ، وما عداها يعتبر خروجاً على الشرعية ونهج الأولين من الخلفاء . هذا في الوقت الذي تابع فيه « الحزب » الرئيس مسيرته كممثل ظليعي للمعارضة السياسية ، وهو الحزب الشيعي ، بأسمه المعبر عن الولاء لعل والمشايعه لحفه في الخلافة ، ذلك « الحق » الذي اتخذ اطلره الوراثي بعد اغتياله .

وهكذا فان اتجاهات سياسية اربعة ، يمكن تصنيفها في الاطار الحزبي ، كانت تشكل القوى الرئيسة في ذلك الوقت ، وهي كما يلي :

1 - حزب الأمويين الذي انتقلت اليه السلطة ، وكان يستمد القوة من تحالفاته القبلية و « الارستقراطية » ، القديمة والمستجدة . ولقد اتخذ الشام مركزاً له ، منذ بداية تكوينه السياسي ، دون ان يحالفه النجاح في توسيع هذه الدائرة من نفوذه ما يتعدى هذه المنطقة .

2 - حزب ( المدينة ) الذي كانت تحركه دوافع إقليمية سلطوية مع اتصال العاصمة القديمة الى الظل ، وما ترتب على هذا الانزواء من ضرر معنوي ، لم يعوض عنه سخاء معلوية لاسكات الصوت الحجازي في المعارضة السياسية . وثمة عامل آخر برأي ( فلوتن ) كان وراء تحزب ( المدينة ) ضد الأمويين ، أنها وجدت في وصول هؤلاء الى الخلافة ، انتصاراً لاعدائها القدامى من مشركي مكة قبل سقوطها في العام الثامن الهجري<sup>(1)</sup> . على انه رغم حساسيات العلاقة بين الطرفين ، فان مضمون المعارضة الحجازية كان سياسياً في المقام الاول أن لم نقل

(1) Vloten P. 34 (1)



اقليمياً ، وذلك بما للمدينة من موقع تاريخي في انتصار الاسلام وناسير الدولة الاولى . ولكن معارضة ( المدينة ) لم تعد لتتجمع غير المنظم ، خاصة بعد هزيمة ( الحرة ) ، التي قضت على كل الامان في استلام السلطة او تحقيق دور سياسي على شيء من الاهمية (1) .

3 - حزب الخوارج ، وقد ظهرت نواته في صغين كاحتجاج على مبدأ التحكميم . ثم تطورت افكاره عبر مفعولات جريئة ، اصابت بعض نواحي العقيدة والثورة والامامة . على ان اكثرها جرأة ما تناول شؤون هذه الأخيرة ، بنحر برها من الاستنار القرشي ، وذلك من خلال صيغة « ديمقراطية » تتجاوز العرق واللون ، شرط توفر المواصفات المطلوبة للامام . وهذا القرار يمثل في رأي بعض المستشرقين (2) ، انجهاً جمهورياً ، من حيث الدعوة الى اختيار الخليفة عن طريق الجماعة ، والثورة على العرف ، الارستقراطي (3) ، السائد ، وهو قرشية ، الخلافة . ومن ناحية أخرى ، كان الخوارج اول من نادى بحق الامة في خلع الامام ، اذا فقد الثقة او اتهم بالانحراف . وهذا يعني أنهم سبقوا المعتزلة في هذا الاتجاه ، وهو الثورة على الامام الجائر . ولكن نقطة الاختلاف بينهما ، هو الموقف من الخلفاء الاسويين ، حيث طعن الخوارج في ايمانهم ، بينما كانوا مجرد معتصين للسلطة ليس اكثر في رأي المعتزلة (4) .

ولكن « ديمقراطية » الخوارج لم تكن سوى نظرية جوفاء ، تناقضت في

(1) راجع كتاب الحجاز والثورة الاسلامية من 270-290 .

(2) V. I. I. P. 14 .

(3) فلورن ، الخوارج والشيعة من 14-33 . راجع ايضاً شعبان ، صدر الاسلام من 107 .

(4) محمد حمزة ، المعتزلة والثورة من 48-49 .

الصميم مع التطرف الذي التصق بهم وانعكس على سلوكهم بشكل عام .  
 ففي الوقت الذي انتقدوا فيه احتكار فريرش للخلافة ، كانت زعامتهم لفترة  
 ما شبه متوارثة في بني عميم ، رواد التمرد على التحكيم . ومن ناحية  
 ثانية ، فإن ما يعارض وهذا الشكل السطحي للديمقراطية الخوارجية ، ان  
 تكون جميع الاحزاب مرفوضة لديهم ، أو موضع طعن في الايمان ، بعد  
 ان بالغوا في التعصب لأرائهم واقتلوا الحوار في وجه الآخرين . وقد عاش  
 الحوار طوال العصر الاموي ، وهم يعانون ذلك التناقض بين النظرية  
 « الديمقراطية » المتصورة وبين الممارسة المتخلفة ، المصطنعة بالعنف  
 والارهاب» .

4 - حزب الشيعة ، وهو اول اشكال التجمعات السياسية التي ظهرت في  
 الاسلام واكثرها استقطاباً وجاهرية . وكان التأييد لخلق علي في الخلافة  
 السبب المبدئي في ظهوره ، الا ان هذا الولاء لم يكن محكوماً بالحق  
 التوراثي للأسرة الهاشمية - كما يرى ( فلونز ) ومعظم المؤرخين - بقدر  
 ما كان استجابة لمصالح تيار شعبي عربيض ، كانت معرضة للخطر منذ  
 ان أخذ التيار « الاستقراطي » القديم في التحرك والثوب نحو  
 السلطة . ولكن الانتقال من التجمع العفوي الى الاطار الحزبي ، لم  
 يتطور الا في العصر الاموي . واذا كانت خلافة معاوية قد نجحت في  
 تحجيم المعارضة السياسية وتطوير تحركاتها الى حد كبير ، فإن خلافة  
 يزيد أسهمت بدون قصد ، في نهضة الارضية الملائمة لانفجار حركات  
 ثورية موقوتة ، حددت الاطار العام للحزب الاربعة التي مر ذكرها ،  
 لا سيما الحزب الشيعي .

(1) مرعبي يصفون ، ملامح التيارات الشيعية في القرن الاول الهجري ص 214 .

وكانت ثورة الكوفة المُجهضة التي انتهت الى سقوط الحسين ورفاقه في كربلاء مقدمة للحركة الشيعية و شهيدتها الحقيقي الأول ، كما يرى مؤرخ معاصر<sup>(1)</sup> ، وما أعقب ذلك من ظهور حركة الثوابين الانتحارية ، التي استثمرها المختار الثقفي في اقامة أول حكم شيعي منذ تنازل الحسن ، قد اسهمت معاً في بلورة الشكل التنظيمي للحزب الشيعي ووضوح مفاهيمه ، خاصة في الاطار الاجتماعي . فصح بفضل اطروحاته الاصلاحية ، في اختراق حواجز القمع والملاحقة ، الى عقول الجماهير التواقفة الى المساواة والى العدالة .

وهكذا فإن التشيع ، سواء في طوره السري قبل كربلاء أو في طوره العلني بعد ذلك ، كان ظاهرة سياسية لم تمس مطلقاً العقيدة خلافاً للخوارج ، و الحزب ، الذي شارك الشيعة في معارضة الخلافة الاموية . ومن هذا المنظور فإن أية خلفية غير سياسية ، لم تكن في ذهن القائمين على الحزب ، في ذلك الوقت . ولعلنا نلمح ذلك في مقولات القادة التاريخيين للشيعة ، حيث كانت واضحة ومحددة ، وهي ذات مدلول سياسي واصلاحي بحت<sup>(2)</sup> .

اما التشيع في مفهومه العقدي والمفاندي ، فقد ظهر في وقت متأخر ، واستقر في اطار مدرسة فكرية مستقلة ، مُتَظَرها الرئيسي الامام جعفر الصادق . ولقد استمدت شرعيتها برأي الشيعة من ثابتين : الأولي هي حديث « التعلير » او وصية النبي لعلي بالخلافة<sup>(3)</sup> ، والثانية هي « العلم » المنير الذي حظي به أهل البيت أو « الحكمة العالية » التي أفاضها الله على

(1) سنان - صدر الاسلام ، مقولة الاموية ص 100 .

(2) محمد مهدي شمس الدين ، ثورة الحسين ، طروقه الاجتهاد وأثرها الاسلامي من 142-147 .

(3) عبد جواد معصوم ، الشيعة والتشيع ص 15 . ارفعيم بفضول ، التوبون ص 22 .

محمد ، والتي انتقلت منه الى أعضائه مما جعل هذه الصفة الدعامة الاساسية في الفكر السياسي الشيعي . هذا باختصار ما تطور اليه هذا « الحزب » في مطلع الخلافة العباسية ، حيث طرأت معطيات جديدة على مساره دافعة به الى الانزواء بعد تجرية تضالوية مريرة . وكان ذلك مقلعة تطورات اكثر جذرية ، سنقوده الى المحنة التي اسفرت عن تمزيقه وانشقاق اتجاه جديد ، رفض هذا التحول غير السياسي في عقيدة الحزب ، وهو الذي تطور الى الحركة الاسماعيلية (1) .

ولكن الاسماعيلية لم تكن بداية الطريق الى التطرف في الحزب الشيعي ، حيث تجاذبته منذ البدء تيارات عدة ، الا انها لم تؤثر فيه تأثير هذه الحركة . فمن المؤرخين ومنهم ( فلوتسن ) من يتحدث في نطاق المغالاة والتطرف الشيعي ، عن فرقة اسمها الشيعة أو « السَّيَّائِيَّة » (2) . حتى أن بعضهم يعتبرها نواة التشيع ، وأن صاحبها عبد الله بن سبأ ( من يهود اليمن ) هو أول المروجين من الناحية « الايديولوجية » لما حُرّف بالشييع فيما بعد ، حيث اعتقد بأن شيئاً اُلهياً تجسّد في علي وابنته من الائمة . وهذا الانتقال الروحي من إمام الى آخر ، حسب هذه النظرية المزعومة ، مفترق بتفاصيل خيالية عن غيبة الروح وعودتها « الرجعة » ومن ثم « التوقف » ، أي انتظار الامام (3) . وفكرة السيئنة التي أخذ ( فلوتسن ) اخبارها عن ( الشهرستاني ) (4) ، اشتد رواجها فترة ما في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا

(1) نشب هذه الحركة الى سهايل ، الابن الاكبر لجنم الصفار الذي لمبند عن الامعة لاسباب غير واضحة قلماً ، وعُرّف سكانه اسم موسى الكاظم .

(2) شهرستاني ، الملل والنحل ج 1 ص 174 .

(3) Vicoen P. 40 .

(4) الملل والنحل ج 1 ص 174 .

القرن ، خاصة في اوساط المشرقين ، الذين استهوتهم هذه  
و الروحانيات ، في التاريخ الاسلامي وأفردوا لها الصفحات العديدة في  
بحوثهم .

بيد أن « السبئية » رغم اعتقاد بعض المؤرخين العرب بها ، ما لبثت أن  
اصبحت عرضة للشك والاعتلاف « ومن ثم النفي المطلق ، بعد التحقيقات  
والمقارنات الجدية التي ظهرت تباعاً منذ الثلاثينات من هذا القرن ، وبعضها  
اعتبر أن عبد الله بن سبأ شخصية خرافية لا وجود لها في الاصل » . ولعل  
آخر ما كتب في هذا الموضوع ما جاء في « الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية »  
لملكسور محمد عماره ، ناهياً كل علاقة بين السبئية وظهور التشيع :  
« فدعوى عبد الله بن سبأ - على فرض وجوده ووقوعها - لم تكن من دعوى  
هشام بن الحكم » . بسبيل . ومن هنا فان عصره لا يصح أن يتخذ بدءاً  
لتاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفني المعروف « » . و « السبئية » ،  
اسطورة كانت أم حقيفة ، فهي على هامش التشيع ومتناقضة في المصميم مع  
الفكر الشيعي بخلافته السياسية البحتة .

وهكذا فان طائفة « السبئية » التي يذكرها ( قلوبس ) في نطاق الحركات  
المنطرفة ، خاضعة للشك في اصولها غير الموضوعية ، ومنفية تماماً في المصادر  
الشيعة . أما « الكيسانية » ، فهي من أوائل الحركات الانفصالية ، التي  
ظهرت في اعقاب مأساة كربلاء . وهي تنسق مع مقولة الحزب حول

(1) أحمد لورساي ، نظرات جديدة في تاريخ الادب ص 316 .

(2) مرئوس العسكري ، عبد الله بن سبأ واساطير أخرى ج 1 ص 234 وج 2 ص 250 - محمد عماره ،  
الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص 151 .

(3) أحمد كيار المسعودي في ظهور التشيع كمدخل في مطلع اخلافة الجعية .

141 محمد عماره ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص 151 .

« العلم » الخاص الذي يتميز به الائمة ، ولكن بشيء من المغالاة ، بأن محمد ابن الحنفية يحيط بالعلوم الالهية كلها . ومن هنا فهي رائدة الاعتقاد بالتفكير الغيبي التأريخي ، زاعمة أن امامها ( ابن الحنفية ) لم يموت .<sup>11</sup> وانه « المهدي المنتظر » .<sup>12</sup>

وكانت « الكيسانية »<sup>13</sup> التي ينتسب اليها المختار بن ابي عبيد الثقفي ، قد اتخذت انطلاقتها من العراق لا سيما الكوفة . ووجدت سبيلها الى استقطاب الجماهير الشيعية عن طريق المغالاة بشخصية الامام ، وان طاعته هي طاعة للعقائد الالهية .<sup>14</sup> وقد نجحت هذه الطروحات بعض الوقت في التأثير على الكوفة ، ولكن الفشل الذريع اصابها ، مع فشل المختار في الاحتفاظ بزعامة الشيعة في المدينة ، بعد ان تخلت عنه وتركته لمصيره مع حفنة قليلة من اصحابه .<sup>15</sup>

ولعل ( قولون ) تنقصه الدقة في البحث عن جذور هذه الاتجاهات الجديدة في الاسلام ، والتي كانت برأيه ذات اصول فارسية ، كما انها احدي محصلات العلاقة المشنجة بين الدولة وبين الذين وجدوا في هذا الدين حلولا لمشاكلهم المزمنة . ولأن عضوية الموت تنتظر المرتدين منهم ، حسب قوله ، فقد لجأوا الى البحث عن ضالته في عقائد « توفيقية » ، كانت نواة ما ظهر

(11) الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 147 . مؤرخ عربي ذات ، الفكر السياسي في الاسلام ص 66 .

(12) محمد جواد صفية ، الصفحة والنتيجة ص 52 .

(13) سميت بالكيسانية نسبة الى ابي عمرو كيسان ، قائد حرس المختار بن ابي عبيد الثقفي . وقد قال آخر له من الامام علي ، الشهرستاني ، الملل والنحل ج 2 ص 147 .

(14) V. Colin P. 42 .

(15) عن المختار راجع بحثنا « الالحاد الواقفي في التشيع » مجلة العرفان للجلد الواحد والستون ، العدد السابع - ابون 1982 . ص 45 وما بعدها .

من مذاهب جديدة ذات جنوح خرافي أو غيبي أو تاويلي<sup>١</sup> . ولكننا نتخذ خلافاً لهذا التصور بأن العودة الى البحث عن الجذور الفارسية ، للتعموض عن العقائد والفروض التي لم ترق لكثيرين من المؤالي<sup>٢</sup> ، أمر يشوبه الارتباب وذلك في وقت كان لا يزال مبكراً أمام هذه الاختيارات الصعبة والحاسمة . أما التاويل ، الذي تطور عن الكيسانية الى الاسماعيلية ، فبات من أبرز عقائدها الخاصة ، فلم يكن مصدره سرى الخوف من السلطنة والأبتعاد عن ملاحظتها ، عبر أسلوب نصالي تكتفه السرية المطلقة . وكان ذلك نواة الفكر السياسي الجديد الذي طرأ على الشيعة بمختلف فرقها ، والذي تطور في النهاية الى « المهديّة » .

أما بقية الحركات التي يتحدث عنها (فلوتز) ، كنموذج لهذا أخطي من الأفكار والعقائد الفارسية ، فلم تكشف عن نفسها الا في وقت متأخر ، أي بعد سقوط الدولة الاموية . ولأن الشيع كظاهرة سياسية بمضمونه الرامي الى معارضة « السلطة الجائرة » ، عبر ثورة اصلاحية ، فقد ارتبطت باسمه بعض الحركات والتيارات ذات الاتجاه الشعبي في الغالب ، دون ان يكون بينهما صلة ما على المستوى الفكري والأيديولوجي .

ان « الحزب » الشيعي الذي قسطن عبر محاولات عديدة في امتلاك الحكم ، كان عرضة - كأبي حزب في هذا الموقع - للانقسام وظهور اتجاهات متطرفة ، ربما بعدة أكثر ازاء « الحزب » الذي انشقت عنه . وكان موقف الأئمة - زعماء الحزب - رافضياً<sup>٣</sup> لأي نوع من المغالاة والأفكار المستورفة ،

1. Vloten P. 42-43 (1)

Vloten P. 43 (2)

Vloten P. 43-53 (3)

حتى أن هذه الواقعة « التي التزموا بها في تلك المرحلة ، عدت عليهم فيما بعد بالضرر الكبير ، وذلك مع ظهور تيار ثوري انفصالي ، أدى الى ما يمكن أن نسميه بالهجرة الكبرى او هجرة الحزب ، التي اسفرت عن انشقاق الفرقة الاسماعيلية . كما وجد هنالك من استغل هذه الدعوة الى التطرف والترويج لها ، كالحركة الكيسانية - التي اتخذت مسرحها أولاً في الكوفة وانتقلت منها الى خراسان - اول فرقة شعبية تحمى في سلوكها هذا الاتجاه الغلوئي .

ولم يكن محمد بن الحنفية على الأرجح مؤسس هذه الدعوة ، حيث كانت عدة اعتبارات تحول دون أي دور قيادي له في تلك الظروف . ولكن يبدو أنها استعملت اسمه « لتغطية نشاطها السياسي وتسويق شرعيتها ، عبر مفظة « علوية » لا بد منها « . اما زعيمها الحقيقي الذي انتسبت اليه وحدث اسمه ، فهو ابنه عبد الله الملقب بأبي هاشم ، حيث عرفت أحياناً بالهاشمية تيمناً به . وقد وُصف هذا الأخير بأنه رجل طموح ، متفنن للعمل السري ، وقد ارتبط بعلاقات حميمة مع البيت الأموي حتى مقتله بتدبير من سليمان بن عبد الملك<sup>11</sup> .

غير أن الكيسانية لم تعش بعد أبي هاشم ، الذي اوصى بالأمامة ، دون

11) تراجم يعقوب بن الاثير الواقفي في التشيع . مجله الفرمان المجلد الواحد وتسمعون عدد 2 (1962) ص 74 وما بعدها .

12) لقد انكر محمد بن الحنفية ما نسب اليه من علاقة بالفيت وعلومه رواه الطيغفة كما انكر علاقته بالسنار وتبرأ منه حسب البهروستاني . المجلد 1 ص 249 . فلرون عمر . طبيعة الدعوة العلوية 110-109 .

13) عتقد جماعة الكيسانية بأن ابن الحنفية لم يمت وإنما اختفى في مكان مجهول وسطهور ليلاً الارض تسطأ رعدلاً . البهروستاني ، المجلد 1 ص 147 . محمد جزاد مغنية ، الشجرة والتشيع ص 32 .

14) قال تاجع ان الاسفة انتقلت اليه بعد وفاة ابيه محمد بن الحنفية ومعها اسرار العلوم . البهروستاني ج 1 ص 170



المدعوة ، لبني العباس ، حسب ما أوردته المصادر التاريخية « ، حيث كانت هؤلاء دعوتهم الخاصة بتنظيمها المتطور وافكارها الواقعية . ومن الفرق الشيعية التي انقرضت ، ( الناووسية ) جماعة عبد الله بن ناووس الذي اعتقد بالائمة الستة الاوائل . . أي أنهم توفقوا عند جعفر الصادق و المهدي المنتظر و حسب زعمهم « ثم ( الشمعوية ) نسبة الى يحيى بن ابي الشمط ، وكانت تعتقد بأمامة محمد بن جعفر « ، وترى وجوب الثورة على الحاكم الجائر شأن الزيدية . و ( القطعية ) أو ( الأفطحية ) ، التي اعتقدت بأمامة عبد الله الاقطع ، من ابناء الصادق « . واخيراً ( الموافقية ) أو الثمنية ، لا اعتقادها بشيئة أنفة ، آخرهم ( الرضا ) وهو المهدي المنتظر « .

وهذه الفرق انقرضت جميعها وطواها السيلان ، بينما استمرت فرق اخرى في طلبيتها الاثنا عشرية أو الامامية ، وهي التي تمثل من حيث المبدأ شرعية الحزب الشيعي ، وتعمل مضمون استمراريته . ولقد حافظت على وحدتها واتسجامها ، خلافاً للزيدية ( جماعة زيد بن علي ) التي حصرت الامامة في ابناء علي من فاطمة شأن الاثني عشرية ، ولكنها اختلفت معها في شروط الامام الذي ينبغي أن يرقى إلى مرتبة عالية من الزهد والعلم

(1) الرويني ، كتاب فرق الشيعة ص 27

(2) المشهورستاني ج 1 ص 166 . محمد حواد مغنية ، الشيعة والتنج ص 33 . عاشم معروف ، عقيدة الشيعة الاثني عشرية ص 239-240

(3) المشهورستاني ج 1 ص 167

(4) للكتاب نف ج 1 ص 167 .

(5) البهري ، اربع نظرية الواضحة . الصدوق ج 1 ص 164 . عاشم معروف ، طبقة نشيئة الاثني عشرية ص 243 . محمد حواد مغنية ، مشجعة والتشيع ص 33-34

والشجاعة ، وليس فرضاً أن يكون معصوماً وأفضل أهل زمانه » . وقد توزعت الزيدية إلى ثلاث فرق : الجارودية والنسليانية والبثرية<sup>(1)</sup> لكل منها اجتهادها في النص والرؤية والامامة والشورى » . أما الاسماعيلية التي اعتقدت بامامة اسماعيل بن جعفر الصادق ، فكانت تمثل الانحياز الشوري المنشق عن « الحزب » الشيعي ، وذلك عبر وسائل ومحارسات شديدة التنكس والسرية . وقد ذهب الاسماعيلية مذاهب شتى في معتقداتها وفي طرحها لمسألة الامامة ، بحيث تسربت اليها أفكار فلسفية عبر عربية ، كان لها تأثيرها الجذري في ظهور تيارات مختلفة ومتشاحنة ، ولكنها التقت عند قاسم مشترك هو التطرف في العماد السياسي ، بحدود متفاوتة بين تيار وآخر<sup>(2)</sup> . وما يستوقنا أخيراً في هذه الدراسة لظاهرة التشيع ، بفرقه البائسة والمنسكرة ، انها كانت معاصرة لعهد المنصور العباسي والإمام الصادق ، حيث أثارت خلافة الأون جدلاً انتهى الى تفجير الأزمة الموقوتة . ولقد اشتد حينذاك الضغط على تحركات الحزب الشيعي وصنفي الكثيرون من زعمائه ، وهو ما أسماه بمحنة الحزب . وثمة وحدة ايديولوجية التفت عندها هذه الفرق الشيعية بتياراتها المتعددة ، وهي الايمان بـ « المهدي المنتظر » الذي بدأ حينذاك وكأنه الأهل الأخير ، والرمز النضالي المستمر . وهي جميعها أيضاً ذات خلفيات سياسية ، فاسمها المشترك التغيير والثورة ، بحدود متفاوتة في الأسلوب والممارسة والتعبير .

(1) « حوروا أن يكون كل فاطمي علم شعاع سخر بلامانه . أن يكون إماماً واجب الطاعة ،

سواء كان من اولاد الحسن أو من اولاد الحسين » ، الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 154-155 .

عس لا يبين . حيد الشيع ج 1 ص 13 .

(2) الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 157 .

(3) محمد جواد معوية ، الشيعة والنسب ص 34-35 .

(4) الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 192 .

### خلقية النظرية المهديّة

استهوت عقيدة « المهدي » ، فإن فلوتن ، مثل الكثيرين من الكتّاب الغربيين ، الذين استرعى انتباههم ما كان لهذه الأفكار من تأثير على حياة الشرق حتى اليوم<sup>(1)</sup> . ولعلمهم وجعلوا فيها شيئاً من ملامح هذه المنطقة ، كما هي في ذاكرة الأوروبي ، خزاناً للأساطير والغموض والأسرار<sup>(2)</sup> . وكان يرى هؤلاء المستشرقون ، ومنهم (فلوتن) ، أن فكرة « المهدي » انتقلت إلى المسلمين بتأثير خاص من الفكر اليهودي<sup>(3)</sup> . وأنها متصلة كنظرية ، بجذور خارجة عن البيئة الإسلامية من ناحية ، وكمعاملة كان دافعها إسقاط النظام السياسي القائم من ناحية أخرى .

وإذا كان الجانب العملي للمهديّة ، بدوافعه الموضوعية المختلفة ، يبدو لنا كأحدى المسلمات في زمن نشأ فيه هذا النوع من الفكر السياسي الرومانسي ، فإن الجانب النظيري قد لا تتفق فيه مع الطرح الاستشراقي السالف ، الذي يلقي دور البيئة والظروف الخاصة في ظهور هذه الفكرة .

(1) فلهوزن . الموراج والشبهه ص 166 . دي غوبن ، الرامطة ص 32 . Vloten P. 34 .

(2) مكسيم رودنكو ، مجلة خطاطية ص 72 . القاهرة . 1970 .

. Vloten P. 37, 38 (3)

ولسنا هنا في معرض النقي القاطع لأي اقتباس قد يكون وارداً ، عن نظرية « المختلص » اليهودي (Messie) ، الذي سيخرج من قبيلة هوذا أو يهوذا ، حسب ما ورد في سفر التكوين . فاللؤثرات الحضارية تحترق الحواجز مهما ارتفعت ، وليس ما يحول دون غزوها للمجتمعات حتى المغلقة . ولكننا إذا سلمنا في الوقت نفسه بأن « المهديّة » موصولة بالتنبؤات اليومية التي اهتم بها الانسان العادي ، اهتمام رجالات الدولة الكبار ، فلا بد من البحث عن أصول عربية مستقلة لهذه الظاهرة ، خاصة وأنها كتنظيرية ، نحررت من طابعها اليهودي ، وعاشت في وجدان عدد غير قليل من شعوب ومجتمعات العالم الوسيط ، متأظمة مع تقاليدنا وشخصياتنا الحضارية .

ومن الواضح ان المجتمع العربي قبل الاسلام ، كان له « ترائه الغيبي » الخاص ، حيث ان « حكومة العشرة » انوثية في مكة - إذا جاز التعبير - كانت تقسم بين أركانها سؤ ولأ يستطلع الغيب ويتولى ما يعرف به « الايسار » . وعن الرغم من محاربة الاسلام لكل هذه المظاهر غير العقلانية ، فإن الغيبيات لم تعدم متحسين لها أو على الاقل الاعتقاد بجانب منها ، بصب في حياة الانسان اليومية كالنتظير والشؤم والغال . . . وسرت هذه الظاهرة حتى لامست حياة الكبار من خلفاء وأمراء ، حيث كان يطيب لبعضهم استكشاف المستقبل ، في وقت كانت الدولة بكافة مؤسساتها مرتبطة بقرار رجل واحد وخاصة أحياناً لمزاجه . وفي مصادر التاريخ الاسلامي امثلة عديدة ، تكشف ما لهذه الظاهرة من تأثير على عقول بعض رجالات الحكم في الدولة الاموية . ويروي لنا الطبري في هذا السبيل ، الازمة التي

(1) الامحاح الثالث الآية 14-15 ، عاد الطون ، السيدا العربية ص 309 ( للترجمة العربية القديمة ) .  
 121 من عبده ، العقد الفريد ج 3 ص 236 .

انفجرت بين الحجاج بن يوسف وبين عامل خراسان يزيد بن المهلب ،  
بسبب نبوة اسرها للاول عالمٌ بالغيب ، من ان رجلاً اسمه يزيد سيخلفه  
على العراق (١) .

ان الشعوب تخمرها محياناً حالات من اليأس ، تنهار معها الآمال  
بالتخير أو تحقيق الذات . فتبحث عن حلول متشابهة المضمون ولكنها مختلفة  
الشكل ، الذي تنعكس عليه عادة البيئة وتترك بصماتها عليه ( ندميون المسيح  
الدجال في الروايات العربية ) (٢) . فالاضطهاد الذي عايناه اليهود في التاريخ  
القديم ، كان دافعهم الى التفكير بالتقدي في عمرة اليأس وسقوط الحلم .  
والصورة نفسها تتكرر ، ولكن باشكال مختلفة لدى شعوب أخرى مهزومة  
بالغضبية أو بالأمل ، دون ان تكون بالضرورة من المشرق (٣) .

ولم تكن فكرة « المهدي » المفقّد ، من ابتكار الشيعة في المشرق . فغالباً  
ما تداولها الثوار على الحكم الأموي ، لإضفاء مسحة عقائدية على حركاتهم  
ازاء سلطة دنوية الطابع ، كان من أبرز نقاط ضعفها ان القائمين عليها لم  
يكونوا من رواد الاسلام التاريخيين . واذا كان المختلر الشفسي ، قد نسب  
نفسه به « أمين المهدي » كونه نائباً للإمام الذي يفترض انه « المهدي » (٤) ، فان  
الحارث بن سريج أحد قادة الأمويين في خراسان ، كان أكثر جرأة بانقاذ هذا

(١) الطبري . تاريخ الاسم والملك ج ٨ ص ٤٢ .

(٢) Vjosen P. 39-60 (٢)

(٣) يقول ستيفن لين بول (Lane-Poole) في كتابه « العرب في اسبانيا » : ان الاساطير انصهرت  
ملتهم ورفرت على يد العرب وعلموا عليه صفات للنقل للحلص ، كما فعل الانجليز بالملك آرثر ،  
فاعتقوا انه سيعود مرة أخرى من عمقه في احدي جزر المحيط . برهان من جرحه ليلود العسري في  
قتال للحدبين . ص ٢٩-٢٥ .

(٤) البلاذري ، انساب الاشراف ج ٣ ص ٢٢٣ .

اللقب لنفسه ، وذلك من موقع تشبيله ، كمنفذ للمضطهدين في بلاد ما وراء النهر سواء من العرب أو الفرس أو الأتراك<sup>(1)</sup> وما لبثت شخصية المهدي في وقت ما ، أن لبست من هم في السلطة والمعارضة على السواء . فالخليفة العباسي الأول أعلن أنه « المهدي » ، الذي تحقق الخلاص من الأمويين على يديه ، بينما وصل استعلان الخليفة الثاني ( المنصور ) لها ، إلى حد تلقيب ولي عهده بهذا الاسم<sup>(2)</sup> . أما الأمويون فكان لهم « متقلدهم » الذي عرف به « السفباني »<sup>(3)</sup> . وربما كان اتخاذ هذا الاسم دون « مرواني » ، له علاقة بالرمز الذي يمثله السفبانيون كعضوين للدولة الأموية ، خلافاً للمروانيين الذين اصابعوها . ويعتقد ( فلوتن ) بأن فكرة « السفباني » ظهرت قبل سقوط هذه الدولة ، هادفة إلى استعادة الفرع المزسس حقه في السلطة<sup>(4)</sup> . ولقد غزت هذه الفكرة بعض القبائل ، التي كانت تطمح إلى دور سياسي في مجتمع متمزق الاوصان ، انضاف إلى قبحها ورموزها التاريخية . . فيكون هنالك « انضطاني المنتظر » و « الشيمي المنتظر » إلى آخر ذلك .

أما « المهدي » كمنظورية شعبية ، فكانت الأكثر تطوراً في المجتمعات الشرقية ، حيث كانت نتاج معاناة قاسية ونضال سياسي مرير . فقد كان الحزب الشيعي من موقعه الطبيعي في المعارضة ، هدف السلطة الأموية ملاحقة وتصمية واضطهاداً ، كما كان هدف نأمر الجناح العباسي في الحزب ، الذي استأثر بالخلافة وكان أشد ضغطاً من الأمويين على الشيعة ورصد تحركاتهم . وكان ذلك بداية انقراط العقدة ، بخروج العباسيين إلى موقع

(1) الطبري ج 3 ص 228 .

(2) مختار العبادي ، في التزيغ العباسي والاندلسي ص 41 .

(3) فلوتن ص 6 ، العباسيون الأوائل ج 1 ص 137-138 .

(4) Vinen P 63 (4) .

O. P. Cic 15 .

المسلطة ، واستلام الجناح ، الحسنى ، قيادة الصراع المسلح ضد الحكم الجديد . واستمرت هذه الظاهرة الانفصالية ، بخروج الاسماعيليين من الحزب عبر حركة شبه انقلابية ، رافضة مبدأ التحول في موقفه من الثورة الى المهادنة . وهي تمثل في الجوهر انقساماً بين تيارين تجاذبا الشيعة في ذلك الوقت ، أحدهما متطرف والأخر معتدل . ويبدو أن اسماعيل - مؤسس هذه الحركة - قد أبعد عن الإمامة بسبب نهجه الثوري الذي اكتسبه من معاشته للعناصر المتطرفة كما يرى ( برنارد لويس )<sup>11</sup> .

بيد أن غياب الجناح الثوري - إذا صح التعبير - عن « الحزب » الشيعي الرئيس ، لم يمنع عنه الملاحقة العباسية ، حيث كان مصدر الخطر الحقيقي والمنافس الجدي له . ولقد عاش هؤلاء منذ عهد التصور في ظل ما يشبه الإقامة الجبرية ، وقضى بعضهم في ظروف يحيط بها الارتياب<sup>12</sup> . وكان ذلك من دوافع هذا التطور ، الذي طرأ على سلوك الحزب الشيعي باتجاه الاعتدال . على أنه لا ينبغي تجاهل ما تركه المنشقون من تأثير على هذا السلوك ، بطريقتهم المتكررة في السرية ومعها احتجاج الامام ، الذي احتفظ

(11) الدعوة الاسماعيلية الجديدة ص 40 .

(12) ذكر العلامة السيد محسن الامين في « رحلاته » عن حمار ، « ان بها بر الامام علي بن محمد الهادي وابنه الحسن بن علي العسكري عليها السلام ، كان قد استأجرها ما يوتى شي تعبير اليها واحرامها عن الائمة بها خوفاً منها ان يلداهم في الخلافة . لاعتقد جميع الناس بمهادنتها ويحل جميع الناس اليها » . ويذكر أيضاً « ان فيها السرداب المسمى سرداب العجوة ، وهو سرداب امدار التي سكنها العسكريون عليها السلام . وذلك من القناد السرايب في الدور أبو متعزف في العراق يلوي فيها الناس وقت الظهيرة توتياً من الخمر » . ان ان يقول « وس نعم ان الشيعة نقول بوجود الامام الثاني عشر في السرداب وغيباه فيه ، هذا أسط . وانما يتركب به . نكاح من شبه التبرك بقدر الصالحين .

رحلات السيد محسن الامين ص 127 - 128 .

(13) الاستغناء ، مقتل الطالبين ص 390 - 391 .

بعزته حتى اعلان الخلافة الفاطمية ، أحد الفرازات الجناح الاسماعيلى ،  
 وذلك بزعامه ابي عبيد الله الملقب من دون مصادفة أيضاً بـ « المهدي » .  
 وهكذا تمت « المهديّة » مع خيبة الأمل في اصلاح النظام الأموي ،  
 وبنورت كعقيدة في عمرة اليأس الذي استبد بالحزب الشيعي ، بعد  
 استيلاء العباسيين على الخلافة . وفي تلك الأثناء كان « الحزب » أمام  
 الاختيارين ، إما حلّ نفسه في أعقاب الفشل الذي أصاب مشاريعه في استلام  
 الحكم ، وإما إعادة تنظيمه بما يتلاءم والمظروف المستجدة ، التي قضت  
 باستخدام أوراق عمر مكشوفة في نضاله ضد السلطة . ولذلك اتخذت  
 « المهديّة » الشيعية ( الامامية ) ، حجماً متميزاً عن الحركات السياسية  
 الأخرى ، بحيث اقترنت بالإمام محمد بن الحسن ( المهدي المنظر ) ، أولنا  
 الغائبين من الأئمة . فكان عهده بداية منطفئ في تاريخ « الحزب » ،  
 متجسدة فيه فكرة الإنقاذ والخلاص . ومن هذا المنطلق وحده ، كرمز يتثل  
 الانتصار على الظلم وتحقيق النظام العادل ، سيعود « المنفذ » ، ذلك القائد  
 المقدر الذي سيصنع بعودته التاريخ ، حاملاً اسم « المهدي المنتظر » .



## المهدية وسقوط الدولة الأموية

هل كان للمهدية علاقة بسقوط الخلافة الأموية ؟ . . . هذا السؤال يطرحه ( فلونن ) في نطاق التعرض لهذه المسألة ودورها في شحن العواطف ضد السلطة . وهو يعتقد أن ثمة مقدمات أو تهيئة اتخذت في الانتشار ، واعدةً بالخلاص الأثمي من الشرق على يد الرجل ذي الإعلام السوداء . . . ولا تدري إذا كانت هذه النبوءة سابقة على قيام الثورة العباسية ، أم أنها انتشرت بعد ذلك لتحيطها بهالة من القداسة والروحانية . ولم يكن هذا الرجل سوى أبي مسلم الخراساني ، الذي سيصبح بعد مقتله أحد الرموز الوطنية لجماهير خراسان ، التي نادى به أماماً وانتظرت منه منفذاً ليملا الأرض عدلاً ورحمة .

وكان ( الموالني ) في الحقيقة عصب الثورة العباسية ، التي اختارت خراسان نقطة انطلاقها في الحرب المسلحة ضد الأمويين . وتعددت شامت السلطة الأموية ، بتناقضاتها القبلية المستحجلة ، أن تقدم خدمة جليلة لقائد الثورة الذي استثمر هذا التناقض ، لتوسيع دائرة نفوذه في أوساط القبائل البعيدة ، القائمة على السلطة القيسية ، المتحثة بنهر بن ميار آخر الولاة الأمويين في

(1) نظر P. 63 .

(2) زعم بعض فخرس أنه ، شهد بلي و Ocheqerhumi أحد احمد زراشت . Vanden P 68 .  
راجع كذلك مختار السبكي ، في التلخيص العباسي والانتمى من 49-50 :

خراسان . وعلى الرغم من أهمية العامل الجغرافي ، السدي قدم الأرضية الملائمة والظروف المثالية للتحرك ، إلا أن الدور المؤثر في تحقيق أي انتصار عسكري ، ارتهن لهذه التحالفات العربية . فكان من العسير جداً إقناع القبائل ، حتى المعادية للأمويين ، بالتخلي مبادرات من هذا النوع ، دون حساب ما تحققه من وراء هذا التحالف ، من مكاسب سياسية ، وإضعاف لخصومها التقليديين . ذلك أن موقف الزعماء الفيليين ، لم تكن له سوى خلفية الصراع على السلطة ، خلافاً للعرب المنتشرين في قرى ومزارع خراسان ، الذين كانوا خارج دائرة هذا التطامن المأساوي . فقد أعلن هؤلاء موقفهم المؤيد لدعوة أبي مسلم ، بالحماسة نفسها التي حركت جماهير (الموالي) ، وانطلاقاً من المصلحة المشتركة لكل من الطرفين ١١ .

وهكذا فإن تقويم الموقف العربي في خراسان ، من خلال موقف زعماء القبائل في (سرو) ، يحتاج إلى شيء من المراجعة في توزيع القوى السياسية ، ليس في العاصمة وحدها ولكن في كافة المنطفة الخراسانية . ولذلك فإن مقولة (فلوتن) المعروفة ، « بأن العرب كانت تفصهم العاطفة الوطنية » ١٢ ، تحتاج بدورها إلى إعادة نظر ، حيث المسألة لم تكن مطروحة في هذا الاتجاه ، ولم تشهد الساحة الخراسانية آنذاك هذا الفز بين تيار وطني - آخر شعوي . كذلك فهي لا تعبّر عن واقع الحال ، إذاً نظام قائم في ظروف غير طبيعية وانتهج منذ البدء سياسة فتوية ، اعتمدت عن سوء تقدير ، أنها السبيل الأجدى ، إلى صد الأخطار عنه ، بينما أدت في الواقع إلى بعث التعصب القبلي ، الذي كان مصدر الخطر الحقيقي والمرص الذي فشلت به

(1) طارق عمر ، عباسيون الأوائل ج ١ ص ١٤ .

(2) Moten P 60 .

أخيراً . فقد كان الالتزام بالقبيلة وبموقفها ، هو الذي يحدد أية علاقة بين الدولة وبين جماهيرها المعزولة ، وذلك بعد فشل الأولى في تحقيق التوازن بين الأطراف القبلية التي اعتمدت عليها ، وأصبحت مرتبهة لحوائفها المتقلبة . وهذا ما يجيب عليه (فلوتن) بقوله ، أن أحداً لم يكن يعنيه سوى مصلحته الخاصة ، وتحديد مصلحة القبيلة التي ينتمي إليها<sup>(1)</sup> .

غير أن (فلوتن) يبدو مغالياً إلى حد ما ، ومنسجماً مع خلقه الروماني ، حين يرى أن الثورة العباسية وكانت من صنع الرجل و الحارق ، أبي مسلم ، وجماهيره من (الموالي) ، التي أخذت الإسلام الحقيقي على يديه ، بعد أن كانت لا تعرف منه سوى دفع الجزية . وهذا الاستنتاج إنما يقودنا للحكم على تلك الجماهير بالتضليل ، وبأنها كانت تدفع من دماء ثمن سعادة الحكام العرب . ونحن عن القول أن الثورة كانت تعني (الموالي) بقدر ما كانت تعني العرب ، وكانت مقدماتها واضحة في ذلك التيار الاصلاحى الذى بدأه الخليفة المتنور عمر بن عبد العزيز ، ورشح مفاهيمه الحارث بن سريج في خراسان . وكان من نتائجها أن المساواة لم تعد مطلباً شعبياً كما يعتقد (فلوتن) وغيره من المستشرقين ، وإنما كان مطلباً اجتماعياً لجميع الفئات المنضوية في اطار الإسلام ، وهي متشابكة المصالح والعلاقات إلى درجة يصعب التمييز بين عناصرها الفارسية او العربية<sup>(2)</sup> .

ومع اعترافنا بأهمية المشاركة الفارسية في الثورة ، وبوجاهة المسوغات

Vloten P. 66 . (1)

D. P. Ch P. 67 . (2)

O. P. Ch P. 67 . (3)

(4) فاروق عمر ، العباسيون الاوائل ج 1 ص 44 .

التي فجرت الموقف ضد الامويين ، الا ان ( الموالى ) كانوا غير قادرين على شغل هذا الدور بصورة طليعية ومتميزة . ذلك أننا لا نستطيع اغفال الدور الكبير الذي قام به العرب في التمهيد لهذه الثورة قبل عشرات السنين . واذا كان قلائدها قد استفادوا من صراعات القبائل المتضجرة ، الا انهم استندوا عملياً الى ذلك التيار الاصلاحى ، المتحرر من الحماسيات المتصيرية والقبلية . وبعبارة اخرى فان الدعوة الى الثورة انبثقت من نفوس المضطهدين العرب والمسلمين الفرس ، ليجمع بينهم تيار اسلامى موحد يقيمه ودعوته الى المساواة والحياة الكريمة .

ومهما اختلف تقويمنا عن ( فلوتن ) فاننا نتفق معه ، بأن النظام العباسى كان البديل الاسوأ لأولئك الذين اجتذبتهم شعارات الثورة الجوفاء . فكانت الوسائل التي استخدمت في ملاحقة ، حتى المشتبه بهم ، من الضراوة ، بحيث أنها تفوقت على أساليب النظام السابق . وكان العلويون - حلفاء الامس - اكثر المفاثت ضرراً ، ونال زعماءهم الكثير من الاضطهاد والتنصية . وكان ذلك بداية الاضرار ، ليس فقط بين الشيعة العلوية والعهد الجديد ، ولكن بينها وبين سياسة أثبت فشلها ، وبات من الضروري إعادة النظر في المواقف السابقة ، ومن ثم تقويم جديد لمرحلة مصيرية اخرى من تاريخ الشيعة .

## الفهارس العامة

- 1 - فهرس الأعلام
- 2 - فهرس الشموب والقبائل والفرق
- 3 - فهرس الأماكن
- 4 - المصادر والمراجع



## 1 - فهرس الأعلام

- 1 -

- أبو تر الغفاري : 26.  
 أبو سفيان : 85, 107.  
 أبو الصيداء (صالح بن طريف) : 54.  
 62, 63, 150, 153.  
 أبو العباس : 118.  
 أبو عبدالله المهدي (العاطمي) : 174.  
 أبو العطاء (شاعر) : 118, 119.  
 أبو مسلم الخراساني : 68, 113.  
 114, 115, 116, 117, 126.  
 134, 175, 176, 177.  
 أبو هاشم (عبدالله بن محمد بن  
 الحنفية) : 81, 83, 84, 85, 88.  
 166.  
 أبو يوسف (القاضي) : 32.  
 الأبرش : 127.  
 الأبنق : 89.  
 الأخشيذ : 49.  
 إبراهيم بن عبدالله بن مطيع : 105.
- ابن الأثير : 19  
 ابن حجر العسقلاني : 186.  
 ابن خلدون : 97.  
 ابن سعد : 19, 104, 132.  
 ابن عبدربه الأندلسي : 19.  
 ابن الفقيه (جغرافي) : 85.  
 أبو بكر الصديق : 69, 71, 109,  
 130.  
 أبو بكر بن الفضل : 133.  
 أبو نواب (الداعية) : 134.  
 أبو جعفر الثموري : 10, 88, 89,  
 118, 119, 134, 168, 172,  
 175.  
 أبو حمزة الخارجي : 112, 128.  
 أبو حنيفة الدينوري : 115.  
 أبو داود (محدث) : 103, 113.

يذام (زعيم مقاطعة): 49.  
يراون (مستشرق): 91، 92.  
بهرامسيس: 123.  
بشر بن جرهم: 65.  
البيلاذري: 19، 27، 31، 34، 41،  
123، 125.  
يلال بن عبدالله بن عمر: 133.  
بهلول الخارجي: 112.

— ت —

ترغون (زعيم مقاطعة): 49.  
ترك خان (زعيم مقاطعة): 49.  
نقشاده (أمير بخاري): 50، 51، 56،  
57.  
التميمي (المتنظر): 72، 108.  
تيم الداري: 102.  
تومسك (زعيم مقاطعة): 49.

— ث —

ثابت بن فطنة: 62، 63.

— ج —

الجراح بن عبدالله الحكمي: 53، 54.  
جعفر بن محمد (الصادق): 10، 101.

إبراهيم بن محمد (العباسي): 89.  
أسامة بن زيد بن حارثة: 125.  
إسحاق الترك: 117.  
أسد بن عبدالله القسري: 56، 57،  
64، 89، 90.  
إسماعيل بن جعفر الصادق: 168، 173.  
أشبداد بن جرجور: 124.  
الأشجيد (نقب فارسي): 55.  
الأشروس بن عبدالله السلمي: 54، 55،  
57، 63، 150، 153.

الأصبغ بن عبد العزيز (عالم بالغيب):  
99.  
الأصبهيد (حاكم منبجة): 49.  
أثار (زعيم مقاطعة): 103.  
أم عامر بنت عامر: 153.  
أنس بن مالك: 106.  
أوشيدربامي (مهدي المجوس): 117.

— هـ —

البخاري (محدث): 103.  
بخارخودة (زعيم مقاطعة): 65، 57،  
58.



الحسين بن علي : 75, 80, 98, 99.

160.

همزة الأصفهاني: 126.

خالد بن شمير: 104, 132.

خالد بن عيفان القسري: 36.

خالد بن الوليد: 21.

خالد بن يزيد: 107.

الخاقان: 154.

خدائش: 90, 93, 94, 95, 117.

— د —

دحية (عالم بالغيب): 99.

دراسيتير (مشرقى): 97.

دهاقين: 116, 123, 143, 145.

147, 148, 149.

دعقان: 52.

دوزي (مشرقى): 98, 146.

دي ساسي (مشرقى): 98.

دي غويه (مشرقى): 19, 33, 97.

— ر —

167, 168.

الجبيند (ابن عبد الرحمن): 63.

جهم بن صفوان: 67, 92.

جولد تزيير (مشرقى): 39, 41.

139, 146.

جويرة بن أسماء: 133.

جيفريه (زعيم مقاطعة): 49.

— ح —

حاتم بن النعمان: 125.

الحارث بن سريج: 63, 64, 65, 66.

67, 68, 73, 86, 87, 95, 99.

112, 113, 152, 154, 155.

165, 171, 177.

الحارث بن عبدالله الجعدي (شاعر):

109.

الحجاج بن يوسف الثقفي: 29.

31, 44, 45, 46, 58, 60, 61.

73, 98, 118, 146, 171.

الحسن بن أبي العرطلة: 54, 55.

الحسن بن الحسن بن علي: 119.

الحسن بن علي: 80, 161.

السفياني: 19, 108, 172.

سليمان بن عبد الملك: 45, 73.

166.

سليمان بن كثير اخرازمي: 87, 93.

94, 95, 113, 134.

سهرق (زعيم مقاطعة): 49.

السيد الحميري (شاعر): 80.

- ش -

الشذ (زعيم مقاطعة): 49.

شريك (نائر): 56, 118.

الشهرستاني: 80, 125, 162.

شيفر (مستشرق): 50.

- ص -

صاف بن صائد (مثنى يهودي):

105.

- ض -

الضحالك بن عبد الرحمن: 32.

راسن الجالوت (يهودي): 99.

رافع بن اللبث (نائر): 118.

الربيع بن عمران التميمي: 54.

رنيل (زعيم مقاطعة): 30, 48.

الرشيد (هارون): 118.

الرضا: 167.

الروبخان (زعيم مقاطعة): 48.

- ز -

الزبير بن العوام: 103.

زرادشت: 23, 117.

الزختمري: 132.

زياد بن غنم الفهري: 32.

زيد بن علي: 77, 98, 101, 167.

- س -

سارول (ملك عبري): 76, 77.

السبيل (زعيم مقاطعة): 49.

سعد بن أبي وقاص: 125.

سميد بن عثمان: 27.

سعيد بن السبب: 133.

— ط —

عثمان بن عفان: 29, 31, 66, 69.

71, 79, 130, 141, 142, 144.

العزمي: 123.

عقبة اليهودي: 124.

علي بن أبي طالب: 66, 70, 72, 75,

78, 79, 80, 81, 83, 85, 87.

88, 89, 101, 103, 119, 123,

125, 130, 141, 142, 143.

158, 161, 162, 167.

علي بن عيسى: 118.

عمارة (محمد): 163.

عمر بن الخطاب: 23, 25, 29, 30,

32, 33, 41, 42, 58, 60, 61,

69, 71, 105, 109, 120, 133,

139, 141, 142, 143, 152.

عمر بن عبد العزيز: 14, 27, 28,

33, 53, 57, 60, 61, 73, 84.

100, 131, 132, 133, 142,

149, 150, 151, 177.

عمرو بن سعد: 99.

عمرو بن العاص: 30, 31.

عيسى بن مريم: 89, 106, 107,

108.

الطبري: 19, 33, 50, 51, 52, 53,

54, 55, 57, 66, 89, 111,

123, 125, 126, 134, 170.

— ع —

عاصم بن عبدالله: 63, 64, 154.

العباس بن عبد المطلب: 84, 85, 89.

العباس بن الوليد: 110.

عيد الجبار بن أبي معن: 133.

عبدالله بن الأنطع: 167.

عبدالله بن سبأ: 78, 83, 162, 163.

عبدالله بن علي العباسي: 102.

عبدالله بن عمرو: 125, 132, 133.

عبدالله بن ناورس: 167.

عبدالله بن يحيى (طالب الحق): 74.

عبدالله بن زياد: 35.

عبيد الله بن عبد المجيد الخثمي: 133.

عبد الرحمن بن الأشعث: 44, 46,

59, 98, 107, 146, 147.

عبد الرحمن بن ملجم: 79.

عبد الملك بن مروان: 20, 32, 35,

44, 71, 72, 85.

- غ -

غوزك (زعيم مقاطعة): 49, 54, 55.  
غيدلستان: 49.

- ف -

فاطمة بنت أبي مسلم: 117.  
فان فلوتز: 137, 138, 139, 140, 142, 143, 145, 146, 150, 155, 158, 162, 163, 164, 165, 169, 172, 175, 176, 177, 178.  
فون كريم (مستشرق): 24, 30, 39.  
41, 44, 46, 139.  
فيلسب باؤف: 49.

- ق -

قاسم الشيباني: 65.  
قنية بن مسلم: 27, 28.  
القحطاني: (المتنظر): 107, 108, 172.  
قحطبة بن شيبان الطائي: 95.

قطري بن الفجاءة: 73.

قيس بن أبي حازم: 125, 126.

- ك -

كابول شاه (زعيم مقاطعة): 49.  
كانرمير (مستشرق): 98.  
كثير (شاعر): 80, 83.  
كريمير (مستشرق): 39, 41, 44, 46, 139, 146.  
كعب الأحبار: 99, 102.  
الكلبي (مهدي بني كليب): 108.  
الكلعيت (شاعر): 112.

- ل -

لويس . ب (مستشرق): 173.

- م -

المأمون: 118, 119.  
المزود: 111.  
التوكل اللبيش (شاعر): 105.  
محمد (النبوي): 21, 76, 162.

- محمد بن إسحاق: 106.  
محمد بن جعفر: 167.  
محمد بن حذيفة: 102.  
محمد بن الحسن: 174.  
محمد بن الحنفية: 80, 81, 83, 164, 166.  
محمد بن سليمان (الخزاعي): 134.  
محمد بن عبدالله بن الحسن: 119.  
محمد بن علي العباسي: 85, 90, 95, 133.  
محمد بن علوان المروزي: 134.  
محمد بن مسلمة الأنصاري: 125.  
مختار بن أبي عبيد الثقفي: 43, 44.  
75, 76, 79, 98, 104, 105, 132, 147, 164, 171.  
اندلسي: 89, 90.  
مروان الأول (ابن الحكم): 43, 130.  
مروان الثاني (ابن محمد): : 75.  
102, 115, 116.  
المرواني (مهدي المروانيين): 172.  
المرزية (حكام الولايات): 49.  
مزك: 92.  
المسمودي: 19, 29, 107.  
مسلم بن إبراهيم: 133.  
مسلمة بن عبد العزيز: 133.  
المسيح: 21, 103, 106, 107, 108.  
المسيح الدجال: 104, 105, 106, 171.  
المطرف بن المغيرة بن شعبة: 59, 60, 146, 149.  
معاوية: 34, 45, 60, 72, 130, 140.  
المقرزي: 19, 102, 134, 135.  
المقتع (الخراساني): 118.  
منصور بن عمر بن أبي الخرقاء: 124.  
المهدي (المنتظر): 11, 14, 17, 103, 104, 108, 109, 110, 111, 113, 118, 131, 132, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174.  
المهلب بن أبي صفرة: 28.  
مهوية (مرزبان): 123.  
موسى بن طلحة: 104, 126, 131, 132.  
ميسرة (المطغري): : 127.

— ن —

- وردان (حاكم مصر): 31.  
الوليد بن عبد الملك: 44, 46, 61, 73.  
الوليد الثاني (ابن يزيد بن عبد الملك):  
64, 71.  
وهب بن منه: 102.  
ويت: 49.  
ويل (مستشرق): 98.

- التبسي: 69, 71, 82, 84, 89, 109, 161.  
الترشحي (مؤرخ): 50, 51, 56, 57.  
نصر بن سيار: 50, 51, 64, 114, 115, 123, 124, 155, 175.  
نولذكه (مستشرق): 48.  
نيزك (زعيم مقاطعة): 49.

— ه —

— ي —

- يزيد بن أبو الشمط: 167.  
يزيد بن المهلب: 27, 28, 28, 45, 62, 171.  
يزيد بن معاوية: 71, 72, 130, 160.  
يزيد الثاني (ابن الوليد): 71.  
اليعقوبي: 41, 45, 52, 115, 134.  
يوسف البرم (نائر): 118.  
يوسف بن عمر (القفقي): 36, 76, 118.

- هانيء بن هانيء: 55.  
هرجرج (مستشرق): 97.  
هشام بن الحكم: 163.  
هشام بن عبد الملك: 20, 54, 62, 76, 98, 101, 105, 116, 120, 128.  
هناكر (مستشرق): 112.

— و —

- واصل بن عمرو: 51.

## 2 - الشعوب والقبائل والفرق

.110 .107 .103 .98 .96 .94  
.120 .116 .115 .113 .111  
.140 .128 .126 .124 .121  
.157 .153 .148 .144 .142

.176 .175 .172 .158

الأنصار : 73 .130

— ب —

البابية (مذهب) : 98 .91 .92

البترية (فرقة) : 168

البربر : 74 .127 .151 .153

البيكرين (سلالة) : 47

بنيامين (قبيلة يهودية) : 105

البوذية : 81

البيزنطيون : 139

— ا —

الأتراك (الترك) : 5 (54) .62 .67

.172 .155

الإثنا عشرية : 167

الأنثوييون : 103

الإسعاهيلية : 162 .166 .168

الأحياش : 103

إسرائيل (بنو) : 87

الإعامة : 174

أمية (بنو) : 7 .12 .69 .70 .71 .79

.111 .115 .116 .119 .125

.126 .133 .135 .157

الأمويون : 35 .38 .42 .46 .47

.65 .67 .71 .73 .74 .76 .86

.141 .128 .126 .112 .109

.161 .159 .157

- ر -

الرواندية: 81, 89, 90, 93

الرومان: 139

- ز -

الزيدية (فرقة): 167, 168

- س -

النسبية (فرقة): 8, 78, 79, 80, 81

93, 162, 163, 171

السليمانية (فرقة): 168

الصفانيون: 107

- ش -

الشمعية (فرقة): 167

الشيعة: 8, 13, 73, 75, 76, 80

- ت -

تاجيك (قبائل): 47, 48

تيم: 160

التوابون: 161

- ث -

تقيف: 98

التعنبة (فرقة): 168

- ج -

الجارودية (فرقة): 168

- ح -

الحرورية: 85

الحثيون: 47

- خ -

الخرمية: 90, 91, 92, 95, 117

الخوارج: 66, 80, 73, 74, 75, 96



.178 .172 .143 .139

المنطوية (فرقة): .167

— ق —

القبط : 100 .31

قحطان (بنو): .109 .107 .86

القوامطة: .97

قريش: .160 .113 .76 .70

— ك —

الكفنة: .114

كلب (بنو): .108

الكيسانية (فرقة): .88 .80 .79 .78

.166 .164 .163 .93

— م —

المانوية: .88 .81

المجوسية (المجوس): .117 .81

.123

المرجئة: .87 .74 .67 .66

.108 .98 .96 .84 .82 .81

.163 .161 .160 .115 .109

.178 .173 .172 .165 .164

— ص —

الصابتة: .88

الصفوية (فرقة): .146

— ض —

ضبة (بنو): .167 .119 .116 .96

العباسيون: .93 .90 .88 .87 .86

.174 .119 .114 .111 .98 .94

عبد شمس (بنو): .133

العلمانية: .72

العلويون: .126 .119 .83 .75 .42

.170

— ف —

الفرس: .94 .91 .76 .48 .39 .36

مروان (بنو): 119, 99.

المروانية (المروانيون): 172, 72.

مضر: 109, 107.

المضربة: 86.

المهذية: 172, 169, 165, 97, 96.

175, 174.

الموالي: 60, 59, 44, 43, 42, 40.

120, 114, 82, 75, 62, 61.

147, 146, 145, 144, 125.

177, 176, 175, 165, 151.

178.

— ه —

هاشم (بنو): 135.

الهاشمية: 166, 88, 84, 83, 81.

هندو سكيث (قيائل): 47.

هوذا (يهوذا): 170.

الهيون البيض: 47.

— و —

الواقفة (مرأة): 167.

— ي —

اليمانية (اليمنانيون): 86, 69, 64.

115, 108, 107.

اليهود: 102, 100, 99, 22, 21.

171, 162.

يهوذا: 170.

— ن —

النارومية (فرقة): 167.

النصارى: 102, 21.

### 3 - الأماكن

#### أ -

بلاد العرب (شبه الجزيرة): 75.	الأسكوريال: 100.
بلاد ما بين النهرين: 32, 37.	آسيا: 81.
بلاد ما وراء النهر: 48, 49, 53, 54.	آسيا الوسطى: 47, 67.
63, 64, 66, 67, 117, 123.	إصطخر: 29.
172, 148.	إفريقية: 74, 126, 128.
بلخ: 114, 116, 123.	إيبورد: 116.
بوشنج: 110.	
بيزنطة: 22.	

#### ب -

باريس: 119, 134.	
بخاري: 51, 55, 56, 57, 67, 116.	
بذغيس (مقاطعة): 49.	
البريتيه (جبال): 61.	
البصرة: 58, 59, 65, 98, 104.	
جوزجان: 48.	132.
جيجرون: 38, 151, 153.	بغداد: 88.

#### ت -

ترمد: 65.

#### ج -

جرجان: 27.	
الجزيرة: 32, 74, 75, 85.	
جوزجان: 48.	
جيجرون: 38, 151, 153.	

دمشقي: 27, 44, 46, 85, 110.

.113, 140, 153, 157.

- د -

رضوي (1. الجاز): 80

دوب (ما وراء النهر): 48

دوما: 26

الزري (فارسي): 117.

- س -

سجستان: 30, 48

سرغن (ما وراء النهر): 49, 116.

السغد (ما وراء النهر): 49, 53, 54,

55, 62, 63, 65.

سفيندنج (خراسان): 27, 113

السقيفة (الحجاز): 157.

سمرقند: 27, 28, 49, 54, 67,

153.

سمنجان (ما وراء النهر): 48.

السواد (العراق): 24, 30, 42

سورية: 23, 26, 42, 64, 121.

سيحون (نهر): 54, 64.

- ح -

الحجاز: 71, 72, 96.

الحديبية: 67.

الحرة: 103, 159.

حروراء: 72.

الخميمة: 85.

الخيرة: 90.

- خ -

الختل: 49.

ختلان: 116.

خراسان: 23, 26, 26, 47, 50,

52, 54, 56, 57, 58, 60, 62,

64, 64, 84, 85, 86, 87, 90, 94,

96, 114, 123, 140, 148,

150, 153, 154, 156, 171,

175, 176, 177.

عجم: 91.

العزرا: 48.

خوارزم: 134.

خوزستان: 34.

- د -

دجلة: 100.

.74 ,60 .59 .58 .52 .50 .45

.94 .93 .87 .85 .84 .78 .75

.146 ,139 .120 ,109 .99 .96

.171 .148 .147

عين الوردة (العراق) : 72.

— غ —

العديرة (غدِير خَم) : 161.

غوتا (ألمانيا) : 19 , 100.

— ف —

فارسي : 32 , 34 , 139 , 146.

فرغانة (ما وراء النهر) : 49.

فرياب (ما وراء النهر) : 49.

فلسطين : 85.

فيينا : 100.

— ق —

أنفادسية : 29.

قوهستان (ما وراء النهر) : 69.

— ش —

الشام : 26 , 85 , 109 , 126 , 139.

شبه الجزيرة (العربية) : 21 , 85 , 121.

شرتخشير (ما وراء النهر) : 87.

شومان (ما وراء النهر) : 49.

— ص —

الصخانيان : 116.

صقين : 125 , 141.

— ط —

الطالقان : 49 , 116.

طبرستان : 27 , 73.

طحارستان : 49 , 63 , 64 , 116 , 154.

طهران : 92.

طوس : 49.

— ع —

العراق : 23 , 24 , 28 , 33 , 35 , 44.

مصر : 23, 30, 31, 42, 139.  
 المغرب : 61, 148, 151, 153.  
 مكة : 71, 73, 85, 170.  
 ميديا : 23, 34, 91, 94, 96.

— ن —

النخلة (ما وراء النهر) : 63.  
 نسا (ما وراء النهر) : 114, 116.  
 نَسَف (ما وراء النهر) : 116.  
 نهاوند (فارس) : 105.

— ه —

هراة : 48, 49, 114, 116, 123.

— و —

واسط (العراق) : 98, 100.

— ي —

اليرموك : 29.  
 اليمن : 31, 74, 128, 162.

— ك —

كابول (سجستان) : 49.  
 كربلاء : 10, 14, 161, 163.  
 كَش (ما وراء النهر) : 49, 116.  
 الكوفة : 43, 75, 76, 78, 79, 84.  
 85, 87, 88, 90, 96, 104, 105.  
 118, 132, 147, 148, 160, 164.  
 كي (ما وراء النهر) : 49.

— ل —

لُد : 105.

— م —

المدائن : 83.  
 المدينة : 22, 34, 69, 71, 85, 87.  
 128, 129, 158, 159.  
 المذار (العراق) : 98.  
 مرو : 64, 87, 94, 113, 115.  
 116, 118, 123, 124, 125.  
 176.  
 مرورذ (خراسان) : 49, 114, 116.

#### 4 - مصادر ومراجع الملحق

##### مصادر

- ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي ( ت 630 هـ )  
- الكامل في التاريخ - المطبعة الأزهرية - القاهرة 1٠١ هـ .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون المغربي ( ت ١٠١٠ هـ )  
- المقدمة ، المطبعة البهية ، القاهرة - د. ت .
- ابن رجب ، أبو الفرج بن عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي ( ت 745 هـ )  
- الاستخراج في أحكام الخراج . تحقيق عبد الله انصديق ، بيروت - د. ت .
- ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ( ت 328 هـ )  
- العقد الفرید . تحقيق محمد سعيد المرينان . المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة 1943
- أبو عبيد ، القاسم بن سلام ( ت 223 هـ )  
- كتاب الأموال . تحقيق محمد خليل هراس . مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة 1962
- أبو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ( ت 182 هـ )  
- كتاب الخراج - المطبعة السلفية ، القاهرة 1396 هـ .

الأصفهاني ، أبو العرج علي بن الحسين (ت 356 هـ)  
- مقاتل الطالبين - المكتبة الخيرية - النجف 1385 هـ

البيدادي ، عبد القاهر بن طاهر (ت 429 هـ)  
- الفرق بين الفرق ، دار الأفاق الجديد - بيروت 1980

البلاتري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ)  
- أنساب الأشراف . تحقيق محمد حميد الله . دار المعارف بمصر -

1959

- فتوح البلدان . تحقيق رضوان محمد رضوان - القاهرة 1959  
الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت 584 هـ)  
- الملل والنحل . تحقيق محمد سيد كيلاني . دار المعرفة - بيروت

1975

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)  
- تاريخ الأمم والملوك . مكتبة خياط - بيروت 5 رت .  
السعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين (ت 346 هـ)  
- مروج الذهب ومعادن الجوهر . تحقيق يوسف أسعد داغر . دار

الأنطلس - بيروت 1973

النوبختي ، أبو محمد الحسن بن موسى (ت 210 هـ) .  
- كتاب فرق الشيعة . النجف 1355 هـ

اليعقوبي ، أحمد بن يعقوب (ت 284 هـ)

- تاريخ اليعقوبي . دار صادر . بيروت 1960



## مراجع

الأمين ، حسن

- دائرة المعارف الاسلامية الشيعية

دار التعارف - بيروت - د . ت .

الأمين ، محسن

- أعيان الشيعة ج 1 ، طبعة بيروت د.ت.

- رحلات السيد محسن الأمين . دار الغدير ، بيروت - د.ت .

بيضون ، ابراهيم

- التوابون ، الطبعة الثانية ، دار التعارف . بيروت 1978

- الحجاز والدولة الاسلامية - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر .

بيروت 1983

- ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري . دار النهضة

العربية . بيروت 1979

- الاتجاه الواقعي في التشيع ( ابن الاثير ) . مجلة العرفان مجلد 71 -

عدد 7 - 1983

الحصني ، محمد اديب آل تقي الدين

- كتاب منتخبات التواريخ لدمشق . تقديم كمال صني ، دار الأفاق

الجديدة - بيروت 1979

دي خويه ، ميكان بان

- القرامطة . ترجمة وتحقيق حسني زينة

دار ابن خلدون . بيروت 1978

شعبان ، محمد عبد الحفيظ

- صدر الاسلام والدولة الاموية .

- الأهلية للنشر . بيروت 1983
- شمس الدين ، محمد مهدي  
- ثورة الحسين ، ظروفها الاجتماعية وأثارها الانسانية  
دار التراث الاسلامي . بيروت 1974
- العبادي ، أحمد مختار  
- في التاريخ العباسي والأندلسي  
دار النهضة العربية . بيروت 1972
- العسكري ، مرتضى  
- عبد الله بن سبأ ولساطير أخرى  
النجف 1972
- عمارة ، محمد  
- المعتزلة والثورة . المؤسسة العربية للدراسات . بيروت 1977  
- الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية . المؤسسة العربية 1977
- عمر ، فاروق  
- طبيعة الدعوة العباسية  
دار الارشاد . بيروت 1970
- العباسيون الأوائل . دار الارشاد . بيروت د.ت .  
لواساني ، أحمد  
- نظرات في تاريخ الأدب . بيروت 1971
- لويين ، برنارد  
- الدعوة الاسماعيلية الجندبية  
ترجمة سهيل زكار . دار الفكر . بيروت 1971
- لين يون ، ستانلي  
- العرب في اسبانيا . ترجمة عبي الجارم . دار المعارف . القاهرة 1963

معروف ، هاشم

- عقيدة الشيعة الاثني عشرية

دار الكتاب اللبناني . بيروت 1956

مغنية ، محمد جواد

- الشيعة والتشيع . دار الكتاب اللبناني . بيروت د.ت .

وات ، مونتغمري

- الفكر السياسي في الاسلام

دار المحدثات . بيروت 1981

ولوزن ، بوليوس

- الحوارج والشيعة . ترجمة عبد الرحمن بدوي ، الكويت 1976

- Beydoun.

- Elements d'Analyse de L'Irreligiosisme iraqien sous les  
(Omeyyades. Grenoble 1971.

Cohen. C.

Mouvement Populaire et Autonomisme Urbain dans L'Asie  
Musulmane de Moyen Age. Paris 1958.

Goldzher. J.

- Le Dogme et la loi de L'Islam. Paris 1920

Lambard. M.

- L'Islam dans sa premiere Grandeur Paris 1971 Perier. J.

- Vie d'Al-Hadjadj Yousof. Paris 1904.

Van Vloten. G

- Recherches sur la Domination Arabe, Le chiitisme et les

croyances Mésianiques sous le khalifa des Omayyades.  
Paris 1895.

Massé. H

· L'Islam Ed., Librairie Armand colin, Paris.

## الدكتور إبراهيم بيضون

من مواليد بنت جبيل (لبنان الجنوبي) 1941.

- حائز على:

- دكتوراه حلقة ثالثة/ troisième cycle في التاريخ الإسلامي، جامعة غريغويل - فرنسا بتقدير مشرف جداً 1974.

- دكتوراه دولة في التاريخ الإسلامي، جامعة القديس يوسف بتقدير امتياز 1981.

- بدأ مدرّساً في الجامعة اللبنانية عام 1971 وقد ترقى إلى رتبة أستاذ فيها منذ عام 1987.

- قام بالتدريس في جامعة بيروت العربية (1977 - 1980) وأشرف على الدراسات العليا في جامعة القديس يوسف منذ (1979).

- درّس في جامعة اليرموك كأستاذ زائر (مركز الدراسات الإسلامية - كلية الآداب) صيف 1985.

- ساهم في عدة مؤتمرات وندوات في لبنان وخارجه: منها المؤتمر الدولي لتاريخ بلاد الشام 1985 - 1987 (عمّان)، وندوات في بيروت وأريد (جامعة اليرموك - مركز الدراسات الإسلامية 1987)، والرباط (1985)،

- والقاهرة (1989) ودمشق (1990) وطهران (1993) كما ألقى محاضرات في دمشق (اتحاد الكتاب العرب) وأريد (جامعة اليرموك - كلية الآداب) ومنتدى إربد الثقافي (1984)، حمص - الجمعية التاريخية (1985 - 1990 - 1992 - 1993)، وحلب (اتحاد الكتاب 1992) فضلاً عن محاضرات عدة في بيروت وغيرها من المدن اللبنانية.
- حائز على وسام أنورخ العرب من اتحاد المؤرخين العرب 1993.
- أمين سر اتحاد اللبنانيين سابقاً.
- نائب الأمين العام للمجلس الثقافي للبنان الجنوبي 1988 - 1992.
- عضو اتحاد الكتاب العرب.

#### الكتيب:

- 1 - تاريخ العرب السياسي، من فجر الإسلام حتى سقوط بغداد، دار الفكر بيروت 1974.
- 2 - التوايون، ط 1 دار التراث الإسلامي 1975 ط، دار المعارف 1980.
- 3 - الدولة العربية في إسبانيا، من الفتح حتى سقوط الخلافة (3 طبعات) دار النهضة العربية، بيروت 1978 - 1980، 1986.
- 4 - من دولة عمر إلى عهد المنك، دراسة في تكون الاتجاهات السياسية في القرن من الأول الهجري، ط 1 دار النهضة العربية 1979 ط، دار إقرأ 1986، ط 3 دار النهضة العربية 1991.
- 5 - الدولة الأموية والمعارضة، مدخل إلى كتاب السيطرة العربية للمشرق الهولندي فان كلوتن مع ترجمة له، ط 1 دار الخدانة 1980، ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات 1985.
- 6 - الحجاز والدولة الإسلامية، دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة

- المركزية في القرن الأول الهجري ط 1 المؤسسة الجامعية 1983 . ط  
2 دار النهضة العربية 1995 .
- 7 - اتجاهات المعارضة في الكوفة، دراسة في التكوين الاجتماعي  
والمباني، معهد الإنماء العربي 1986.
- 8 - الأمراء الأمويون الشعراء في الأندلس، دراسة في أدب السلطة، دار  
النهضة العربية 1987 .
- 9 - مؤتمر الحياية دار اقرأ 1988 .
- 10 - الأنصار والرسول، إشكاليات الهجرة بالمعارضة في الدولة الإسلامية  
الأولى؛ معهد الإنماء العربي 1989 .

#### الأبحاث والدراسات:

- 1 - ثورة صور، ظاهرة التمزيق السياسي في العهد القاطمي (مجموعة من  
المؤرخين، صفحات من تاريخ جبل عامل، بيروت 1979).
- 2 - ثورة 1920 في العراق، مجلة المنطلق - بيروت 1989 .
- 3 - لبنان والعروبة مجلة الوحدة - الرباط 1986 .
- 4 - الأمير عادل أرسلان انقومي العربي الناشر، مجلة الوحدة - الرباط  
1989 .
- 5 - البلاذري وفتوحه، دراسة نقدية مقارنة، مجلة دراسات إسلامية، المعهد  
العالي للدراسات الإسلامية - المقاصد 1988 .
- 6 - مسائل المنهج في الكتابة التاريخية العربية حتى القرن الثالث الهجري،  
مجلة الفكر العربي بيروت 1989 .
- 7 - مجلة مؤتة، مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد

- الشام، أوراق الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام - عمان 1987 .
- 8 - مؤتمر الجابية، دراسة في نشوء خلافة بين مروان، محاضر الندوة الثالثة للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام - عمان 1989 .
- 9 - الشام والدعوة العباسية، أوراق المؤتمر الدولي الخامس لبلاد الشام - عمان 1992 .
- 10 - الدراسات العربية الحديثة والمعاصر عن بلاد الشام في المعهد الأموي .  
بحوث في تاريخ بلاد الشام في العصور الأموي - لجنة تاريخ بلاد الشام - عمان 1990 .
- 11 - الشام والأناضول الأوائل زمن الانكفاء إلى الصحرة - بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي السادس لتاريخ بلاد الشام 1994 .
- 12 - الرسون والبيروت، في الملامح القومية للهجرة إلى يثرب، مجلة الطريق - بيروت 1990 .
- 13 - الصليبيون والفاطميون، في ملاحظات الموقف على الجبهة الإسلامية في بلاد الشام . مجلة الجمعية التاريخية حصص 1992 .
- 14 - تراث الفلاح الإسلامي في القرن الماضي . قراءة قومية في فكر الكواكبي - مجلة الاجتهاد بيروت 1992 .
- 15 - المعانيث ومازق الشرعية، مجلة الاجتهاد - بيروت 1994 .
- 16 - في المنهج السياسي للإمام علي بن أبي طالب، مجلة المنطلق - بيروت 1991 .
- 17 - القدس، المدينة الوزانة في التاريخ الإسلامي، مجلة المنطلق - بيروت 1992 .
- 18 - صلاح الدين والتراث المصادر، مجلة المنطلق - بيروت 1993 .



- 19 - دولة الرسول وقبائل الشام، مجلة المنطلق - بيروت 1992 .
- 20 - المردة لبوا الجراحة. دراسة نشرت على حلقتين في جريدة النهار - بيروت 1992 .
- 21 - لبنان في العهدين الأموي والعباسي (مجموعة من المؤرخين، لبنان في تاريخه وتراثه) مركز الحريري الثقافي - باريس 1993 .
- 22 - إشكالية القومية في فكر الأمير شكيب أرسلان (مجموعة من الدارسين، الأمير شكيب ومجدييات عصر النهضة 1988).
- 23 - رؤية الدولة في سجع البلاغة (سجع البلاغة والفكر الإنساني في المصادر كتاب صاعد عن المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق - 1994).
- 24 - الشيخ المفيد ورؤية التاريخ الإسلامي - مجلة الاجتهاد - بيروت 1994.
- 25 - اللبنانيون والنهضة العربية، في تجديد اللغة وتحديث الفكر. مركز الحريري الثقافي - باريس 1995 .
- 26 - النورح محمد جابر آل صفا والحركة العربية 1995



General Organization of the Alexandria  
University Library (GOAL)

*Bibliothèque Alexandrine*

1

049

01

2