

٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠

أثر الفكر الاباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

إعداد

محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

تستمد كلية الدراسات العليا
هذه النسخة من الرسالة
التوقيع: التاريخ: ٥/٥/٢٠٠١

المشرف

الاستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الدكتوراة في
اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا
الجامعة الاردنية

٢٠٠١/١١/٢٠

٧/٥

تموز ٢٠٠١

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ٢٦/٧/٢٠٠١م

أعضاء لجنة المناقشة :

الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي / رئيساً

الأستاذ الدكتور إحسان عباس / عضواً

الأستاذ الدكتور هاشم ياغي / عضواً

الأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين / عضواً

.....
.....
.....
.....

الإهداء

إلى من أعاد لعمان مكانتها الحضارية في خارطة الكون، فأطلق عنان النهضة
المباركة، وفجّر ينابيع المعرفة، سلطان البلاد المفدى

إلى من تحمّل قساوة البعد ومرارة الفقد، أبي

إلى من تجشمت عناء الغربة، ومشاق الاغتراب بجاني، أم أزهر

إلى من حملته المسؤولية قبل أوانها، ماجد

إلى جميع ابنائي وفلذات كبدي

إلى من ينشد الحقيقة في رحاب الفكر الإسلامي الشامل، ذوي البصائر النيرة،
والعقول المتفتحة، من لا يحجبهم عن نور الحقيقة ظلمات التقليد

أهدى ثمرة هذا البحث المتواضع

الشكر والتقدير

أجد لساني عاجزاً عن التعبير، ليس ببالغ مقام الشكر والإجلال في حق من أفاض عليّ من غزير علمه، وسعة أفقه، الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي المشرف على هذه الرسالة، المتابع لمراحل إنجازها، الذي منحني من وقته، متحملاً عناء متابعة هذا العمل، توجيهاً ونصحاً، ليشكل - بالنسبة لي - مدرسة علمية خلقية، تعكس خلق العالم النزيه، المتحلي بالموضوعية والتواضع، المتصف بالأناة والإخلاص، ما يستحق أن أقف له وقفة عرفان وتقدير.

كما أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى شيخي الجليل وأستاذي الكبير الأستاذ الدكتور إحسان عباس، من غمرني بأبوته، ونثر عليّ من جواهر علمه، وسديد ملاحظاته، ورعى هذا البحث منذ أن كان فكرة، وكان لآرائه أثر واضح في هذه الرسالة. وأتوجه بالشكر الجزيل، إلى الأستاذ الدكتور هاشم ياغي، والأستاذ الدكتور إبراهيم السعافين أعضاء لجنة المناقشة الذين تفضلوا بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة، وتقويمها، وأنا على يقين بأنه ستكون لملاحظاتهم وآرائهم صدى يضيء جوانب هذا العمل، مؤكداً عزمي على الاستفادة من ملاحظاتهم، إثراء لهذه الرسالة وتهذيباً لها، والله عنده حسن الثواب، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وله الشكر من قبل ومن بعد.

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
فهرس المحتويات	هـ
ملخص باللغة العربية	ح
المقدمة	ي
الفصل الأول: حول نشأة المذهب الأباضي وأصوله	٣٦-١
- أصل المذهب وجذوره	٩-٢
- نشأة الإباضية وتطورها	٢٠-١٠
- الإباضية والصحابه	٢٧-٢١
- الإباضية والخوارج	٣٣-٢٨
- ركائز الفكر الإباضي	٣٦-٣٤
الفصل الثاني: الظواهر الكبرى في الشعر الإباضي	
(أثر الفكر العقائدي)	٩٠-٣٧
أ- الذات الإلهية	
١- التوحيد والتنزيه	٤١-٣٩
٢- الرؤية	٥٣-٤٢
٣- الصفات	٦٢-٥٤
ب- المعاد واليوم الآخر	٧٧-٦٣
١- حكم مرتكب الكبيرة	٧٠-٦٤
٢- الشفاعة	٧٤-٧١
٣- الصراط والميزان	٧٧-٧٥
ج- الولاية والبراءة	٨٣-٧٨
د- خلق القرآن	٩٠-٨٤

المحتوى	الصفحة
الفصل الثالث: أثر الفكر السياسي	٩١-١٥٨
١- الإمامة وتقاليدها	٩٢-٩٧
٢- الإمام وصفاته	٩٨-١٠٠
٣- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح	١٠١-١٤١
أ- المديح الفردي	١٠١-١٠٩
ب- المديح الجمعي	١١٠-١١٣
ج- شخصية الإمام	١١٤-١٢٠
د- صورة الإمامة	١٢١-١٢٣
هـ- نصح الأئمة وإرشادهم	١٢٤-١٢٦
و- وصف جهاد الأئمة	١٢٧-١٣٠
٤- تحريم الخروج على الإمام العادل	١٣١-١٣٤
٥- موقف الإباضية من الحاكم الجائر	١٣٥-١٣٩
٦- الموقف من التكسب بالشعر	١٤٠-١٤١
٧- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء	١٤٢-١٥٨
أ- رثاء الأئمة	١٤٢-١٤٨
ب- رثاء الإمامة	١٤٩-١٥٢
ج- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية	١٥٣-١٥٨
الفصل الرابع: ظواهر أخرى	١٥٩-٢٠٠
- شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي	١٦٠-١٧٨
- الحماسة في الشعر الإباضي	١٧٩-١٨٨
- الشكوى في الشعر الإباضي	١٨٩-١٩٤
- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي	١٩٥-٢٠٠
الفصل الخامس: السمات الفنية	٢٠١-٢٩٣
- التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها	٢٠٢-٢١٢
- بناء القصيدة	٢١٣-٢٢٨

المحتوى	الصفحة
- اللغة والأسلوب	٢٩٣-٢٢٩
أولاً: المؤثرات العامة	
١- القرآن الكريم	٢٤٠-٢٣٢
٢- الحديث الشريف	٢٤٢-٢٤٠
٣- التراث الشعري	٢٥٣-٢٤٣
٤- بين الشعر والتاريخ	٢٥٩-٢٥٤
ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية	٢٩٣-٢٦٠
١- ألفاظ وأساليب تراثية	٢٦٢-٢٦٠
٢- ألفاظ ومصطلحات إياضية	٢٧٣-٢٦٣
٣- التكرار	٢٨١-٢٧٤
٤- التوازي والتقسيم	٢٨٥-٢٨٢
٥- الأسلوب الخطابي	٢٩٣-٢٨٦
الصورة الشعرية	٣٠٥-٢٩٤
الخاتمة	٣١٣-٣٠٦
المصادر والمراجع	٣٣٤-٣١٤
الملخص باللغة الإنجليزية	٣٣٧-٣٣٥

الملخص

أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين

إعداد : محمود بن مبارك بن حبيب السليمي

المشرف: الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين بغية التعرف على منطلقات الشاعر العماني، ومدى ارتباطه بالبيئة العمانية وخصوصيتها الفكرية. ومن أجل ذلك حاول الباحث إعطاء لمحة عن هذا الفكر لبيان مدى حضوره في نتاج الشاعر وأسلوبه.

إن الأصل في هذه الدراسة قائم على معرفة معالم هذا الفكر وملامحه الكلية، لاستشراف أثره في الشعر العماني على وجه التعيين، دون إغفال للجانب الفني والأسلوبي.

وقد ركز الباحث على أهم المقولات الفكرية التي تمثل هوية المذهب الإباضي بما يهيء لإدراك عمقها التاريخي، لما تركته من سمات بارزة في إبداع المبدعين.

وعنيت الدراسة بإلقاء الضوء على نشأة المذهب الإباضي وأصوله التاريخية، وركائزه الفكرية وأثر ذلك في شعر شعراء هذه الفترة الزمنية، وتوصل الباحث إلى أن حادثة التحكيم، وما نجم عنها تركت أثراً بيناً في نفوس عدد من الشعراء الإباضيين الذين استلهموا عدداً من نصوصهم الشعرية من هذه الحادثة كما اتضح من خلال الفصل الأول.

بينما تكفل الفصل الثاني ببحث أثر الفكر العقائدي في نتاج الشعراء الإباضيين في الزمان المحدد، وتوصل الباحث إلى أنه قد تفاوت هذا الانعكاس بين رأي عقائدي وآخر، ففي حين بدا تأثير الشاعر الإباضي بمسألة الرؤية والصفات والتوحيد والتنزيه، فأخذت قضية الرؤية حيزاً في شعرهم بين قصائد مستقلة، وانعكاس غير مباشر ضمن أغراض

أخرى كما كشفت ذلك الدراسة، نجد أن هذا الأثر يخف في القضايا الخلافية الأخرى، مثل خلق القرآن والشفاعة والصراط والميزان.

وجاء الفصل الثالث للحديث عن أثر الفكر السياسي، منتظماً في عدة مباحث درست أثر ذلك الفكر في الشعر، من خلال تأثيره في قصيدة المديح والثناء على وجه الخصوص، سواء كان ذلك في المديح الفردي الذي تكفل بالإفصاح عن صفات الأئمة وصورتهم في المجتمع الإباضي، أو المديح الجمعي الذي رسم صورة أئمة الإباضية الأوائل، وهي صفات تعكس البعد السياسي للفكر الإباضي، ضمن تجسيد لملامح الأئمة الإباضيين وصفاتهم، وكما وصف الشاعر الإباضي شخصية الإمام، فإنه عكس صورة الإمامة ذاتها، فجسدها ووضح محاسنها. واسترعى انتباه الباحث قضايا وظواهر أثرت وتأثرت بالفكر الإباضي متمثلة في شعر الزهد والسلوك والحماسة والشكوى والمكان كما جاء في الفصل الرابع.

وتخصص الفصل الخامس لدراسة أهم الخصائص الفنية التي اتسم بها الشعر الإباضي المتصل بجوانبه الفكرية، ومن خلال ذلك أمكن التعرف على مدى ارتباط التجربة الشعرية عند عدد من الشعراء الإباضيين بالانتماء الفكري، المتجذر في نفوسهم المتصل بعقيدتهم، واتضح أن عددا منهم أوجد نوعاً من التلازم بين الفن والعقيدة، ووظف كثير منهم فنه لخدمة فكره ومجتمعه، لتتطلق تجاربهم الشعرية ولغتهم وصورهم من بنيتهم الثقافية وخلفيتهم الفكرية.

بسم الله الرحمن الرحيم

مُتَلَمَّة

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

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

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

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

ولذلك لابد لهذه الدراسة من أن تطوف بالأحداث الجسام، التي شهدتها الأمة في عصر الفتنة، إذ كانت هذه الأحداث، تمثل تيارات سياسية ودينية انثبقت منها الفكر الإباضي. وليس في مقدور الباحث أن يحيط بهذا الفكر من جميع جوانبه، ولكن عليه أن يسعى إلى الإمام بأهم الأصول الفكرية للمذهب قبل الشروع في دراسة أثر الفكر في الشعر العماني.

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

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

إن الفكر الإباضي مرتبط بفكر إسلامي شامل، فهو جزء من نسيجه، يخضع لمجموعة من الأنساق الفكرية، تختلف أو تتفق في رؤاها وتوجهاتها مع الآخر، لكنها تبقى محكومة بالمنظومة الفكرية العليا التي تنطلق من خلالها.

وقد سعى البحث للإجابة عن التساؤلات التالية:

- من هم الإباضية؟ ومن هو إمامهم ومؤسس مذهبهم الحقيقي؟ وما الضير في أن يُنسب المذهب إلى عبد الله بن إباح، وهو واحد منهم؟ ولماذا لم ينسبوا إلى جابر بن زيد، في حين أنهم يروونه المؤسس الأول لمذهبهم، والمقعد لفكرهم؟ ثم هل الإباضية فرقة من الخوارج كما تورد ذلك كتب المقالات؟ ولماذا يرفض الإباضيون إلحاقهم بالخوارج، وينفرون من الانتساب إليهم؟ وما الفرق بين الإباضية والخوارج؟ ومن هم الخوارج في نظر الإباضية؟ وما أهم أصول الفكر العقائدي والسياسي عند الإباضية؟ وإلى أي مدى أثر الفكر عند الشاعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين؟

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

وتقوم خطة الدراسة على منهجين:

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

المنهج الثاني: منهج تحليلي أسلوبى وفيه يتم استشراف آفاق تجلي الفكر في الشعر وبيان أثره من خلال المزج بين الدراسة الفكرية وأثرها في الشعر، اعتماداً على النصوص الشعرية، للكشف عن أهم الموضوعات الفكرية التي انعكست أثارها في تلك النصوص.

وفضلاً عن المصادر المعنية بالفكر عموماً التي عاد إليها الباحث، وهي تمثل منظومة الفكر الإباضي، وتراثه المطبوعة والمخطوطة، فإن الباحث انصبَّ اهتمامه على استقراء النصوص الشعرية خلال قرنين من الزمان، توزعت بين دواوين مستقلة ومجموعات شعرية، ومختارات أدبية.

وانتظمت خطة البحث في خمسة فصول وخاتمة.

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

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

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

وجاء الفصل الثالث للحديث عن أثر الفكر السياسي، منتظماً في عدة مباحث درست أثر ذلك الفكر في الشعر متمثلاً في العناوين التالية:

- الإمامة ونقاليدها.
- الإمام وصفاته.
- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح.

- شخصية الإمام.
 - صورة الإمامة.
 - نصح الأئمة وإرشادهم.
 - وصف جهاد الأئمة.
 - تحريم الخروج على الإمام العادل.
 - موقف الإباضية من الحاكم الجائر.
 - الموقف من التكسب بالشعر.
 - أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء.
 - رثاء الأئمة.
 - رثاء الإمامة
 - رثاء الشيوخ والزعامات الدينية.
- وتخصص الفصل الرابع لدراسة "قضايا وظواهر أخرى" تركت بصمات واضحة في نتاج الشعراء الإباضيين متمثلة في الموضوعات التالية:
- شعر الزهد والسلوك بين التأثر والتأثير.
 - الحماسة في الشعر الإباضي.
 - شعر الشكوى.
 - قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.
- وجاء الفصل الخامس لدراسة أهم الخصائص الفنية التي اتسم بها الشعر الإباضي المتصل بجوانبه الفكرية ضمن المحاور التالية:
- التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها.
 - بناء القصيدة.
 - اللغة والأسلوب.

- الصورة الشعرية.

وانتظمت هذه المباحث في مطالب جزئية عالجت فيها خصوصيات هذا الشعر وانطلاقاته الفكرية، مستعرضا خصوصية التجارب الشعرية لعدد من الشعراء الإباضيين، ومن ثم درست اللغة الشعرية مركزا على المؤثرات الدينية والحضارية، التي شكلت هذه اللغة وكيف تعاملوا معها، مع الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأساليب والتقنيات اللغوية التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة.

وأنتهيت البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي تم التوصل إليها، على ضوء دراسة الظواهر الكبرى للفكر الإباضي في شعر إباضية عمان في الزمن المحدد.

وإذا كان جمع المادة الشعرية المتصلة بالبحث أحد الصعوبات التي أخذت وقتا وجهدا من الباحث، فإن تلك الصعوبة تهون في مقابل الصعوبات الأخرى، المتمثلة فيما اقتضته منهجية الدراسة بفصولها، ومباحثها، وذلك عندما جمع الباحث في دراسة "المكلن عند الشاعر الإباضي" بين الجانبين الموضوعي والفني، مع حذر الباحث من الإمعان في هذا التداخل، كي لا يؤدي إلى كسر المنهجية، مع إيمانه الراسخ، أن هذه التقسيمات تؤدي كلها في النهاية لخدمة غرض الباحث في بيان ما تركه الفكر الإباضي من أثر لدى الشاعر العماني، موضوعيا وفنيا، فضلا عن تركيز الدراسة على نتاج شعراء معينين، نظرا لانعكاس الفكر الإباضي في شعر أحدهم أكثر من غيره.

وختاماً، فإن الباحث اعترافاً بالجميل، يؤكد أنه ما كان لهذه الدراسة أن تصل إلى هذا المستوى، لولا توجيهات أساتذة فضلاء، وعلماء أجلاء، منحوه من وقتهم، ولم يبخلوا بسديد توجيهاتهم، وفي مقدمتهم شيخي الجليل، وأستاذي الفاضل العلامة الدكتور إحسان عباس، الذي فتح لي أبواب بيته العامر، ومكتبته الزاخرة، وعلمه الغزير، ما غمرني بأبوبته، مفيضا علي من نصائحه، وسديد ملاحظاته.

كما أنه من الواجب علي أن أتقدم بوافر شكري وعظيم امتناني إلى أستاذي الجليل، المشرف على هذا البحث، والمتابع لمراحل إنجازة، الذي طالما أزعجته فتحملني، الأستاذ الدكتور عبد الجليل عبد المهدي، حيث لم يأل جهداً، ولم يدخر نصيحة فشكّل -

بالنسبة لي- مدرسة علمية خلقية، حين وجدته يعكس خلق العالم النزيه، المتحلي بالموضوعية والتواضع، المتصف بالأناة والإخلاص ما يستحق أن أقف له وقفة عرفان وجميل.

وأؤكد أن إيجابيات هذه الرسالة، نتيجة حقيقية، لمضمون تلك التوجيهات، ودلالة تلك العناية، بينما سلبياتها، من نصيب الباحث وحده، الذي يلتمس العذر من أساتذته في تجشمه لموضوع بكر، لم تسبق معالجته، وحسبه أن قدم دراسة، تشير عدداً من التساؤلات، قد تكون فاتحة لدراسات وبحوث قادمة، بمشيئة الله.

كما أنه من الواجب الإشارة إلى أن الباحث، ينتظر ملاحظات لجنة المناقشة، التي سيكون لها أكبر الأثر في تقويم سقطاتها، وتهذيبها، بما يخدم موضوع الرسالة، سائلاً المولى عز وجل مزيداً من العناية والرعاية، وما توفيقى إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

٥٤٥٢٦٧

الفصل الأول

حول نشأة المذهب الإباضي وأصوله

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

- مدخل تاريخي:

- ١ -

أصل المذهب وجدوره

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

وعلى أثر هذا التحكيم، انفصل عن جيش الإمام علي مجموعة من القراء، لأنهم رأوا أن قبول التحكيم خطأ ارتكبه الإمام وهو يتحمل تبعه موافقته باعتباره رأس الحكومة الإسلامية، ونظراً لاعتقادهم أن منصب الخلافة بات شاغراً بفعل الموافقة على التحكيم، الذي أفقد الخليفة حقه في الإمامة^(٤) فقد اجتمعوا في بيت عبد الله بن وهب الراسبي^(٥) وقرروا اختياره أميراً عليهم^(٦) واعتزلوا ناحية النهروان^(٧) ونسب إليهم مقتل الصحابي

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

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

(٣) المصدر نفسه، ١١٣.

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

(٥) عبد الله بن وهب الراسبي (ت ٣٨هـ) ولد بعمان من قبيلة الأزد، هاجر إلى المدينة عام ٩هـ، صحابي جليل، عرف بالعلم والصلاح والعبادة، شارك في فتوح العراق، وفي صفيين، ولما حصل التحكيم، رفضه مع من رفض بايعه المحكمة، وقتل مع من قتل من أهل النهروان. انظر معجم أعلام الإباضية من ق ١- ق ١٥هـ الجزء الثالث ٥٨٠-٥٨٣.

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

(٧) الشماخي: السير، ١/٥٠.

الجليل عبد الله بن خباب بن الارت، على يد مسعر بن فدكي الذي كان قد انضم إلى راية أبي أيوب الأنصاري قبل موقعة النهروان، كما يروي ذلك البلاذري والأشعري.^(١)

وتذهب رواية المؤرخ الإباضي الشماخي، إلى أنه عندما وصل مسعر بن فدكي إلى أهل النهروان أنكروا ما فعله، وهمّوا بقتله، ففرّ منهم، وبرئوا منه، فخرج يستعرض الناس.^(٢) وكان عبد الله بن وهب "كارها لذلك كله، وكذلك أصحابه"^(٣)

ويمكن للباحث أن يستنتج مما تقدم أموراً منها:

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

- ولا يمثل مسعر بن فدكي المحكمة في تصرفه، وبما أن كثيراً من الروايات تلقي على هذه الحادثة السبب في موقعة النهروان، فقد تكون هذه الحادثة مدبرة للإيقاع بين الإمام والمحكمة.^(٤)

فالإباضية لا يقرون بالروايات التي تلقي بمسؤولية قتل عبد الله بن خباب على المحكمة أهل النهروان، إذ يرون أن العصاة المعترضة ليست منهم، وهم براء من ذلك.^(٥) على أن رؤية الإباضية إلى هذه المسألة رؤية وسطية، تأخذ بالأحوط، فيعدونها فتنة بين الصحابة، يعذر فيها الجميع، نظراً للثقة في سلامة نية كل طرف، وحسن الظن بكل فريق، لاعتقاد كل فريق أن مسلكه هو الحق^(٦) ولكنهم يطالبون بأن تـوزن الفتن الواقعة في صدر الإسلام كفتنة الدار والجمال وصفين، بميزان واحد، باعتبارها أحداثاً بين الصحابة، والظروف فيها متشابهة، والقائمون فيها من الجانبين طلاب حق، سواء أخطأوا

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

(٢) الشماخي: السير ٥٠/١.

(٣) الأشعري: مقالات الإسلاميين، ٤٣.

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

(٥) اطفيش: محمد بن يوسف، شرح لامية ابن النظر، مخطوط، ج ٢، ٧٦٦.

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

فيه أم أصابوا" (١) أما أن يُكفّرَ بعضُهم، ويُخرَجَ من الملة، مع الإقرار بسلامة نيتهم، فإنه أمر لا يقبلون به.

ونظراً لما تمثله هذه الحادثة في نفوس الشعراء الإباضيين، فقد انعكس في نتائجهم تأثيرها على شعرهم، مما يدل على بقائها حية في نفوسهم، وتجلّت هذه الحادثة أكثر ما تجلّت لدى الشاعر العماني أبي مسلم الرواحي (٢) فقد استلهم منها عدداً من قصائده التي جاءت مطبوعة بطابع البعد الفكري، كما يبدو في قصيدتيه "النهر وانية" و"أشعة الحق" (٣)

إننا لسنا بحاجة للحديث عن الظروف الاجتماعية والسياسية التي أوجدت هذا النص، ولكننا نتحدث عن الأساس الذي شكل منطلقاً للشاعر بما يكشف عن البنية الثقافية والمنطلقات العقائدية والخلفية التاريخية التي جعلته يمجّد هذا الفكر، ويستمد من ذلك العطاء، فاستطاع أن يجعل الشعر خادماً للعقيدة أو ما يسمى عند النقاد بالتلازم بين الفن والعقيدة (٤). ومن يقرأ هذا النص لا يستطيع أن يتجاوز مجموعة الحقائق التاريخية برواها الجدلية والسياسية، وما تختزنه ذاكرة التاريخ، دون الولوج في خضم تلك الحقائق والمعطيات التاريخية، والقناعات الفكرية للشاعر.

وليس المهم في هذا النص مجموع الأفكار، بل ما فيه من بنية فنية تنتظم هذه الأفكار، على حد قول لوسيان جولدمان "المهم ليس الفكرة في حد ذاتها، بل المهم إدخالها في نسق عام، أو جعلها أساساً لنسق جديد" (٥)

وقد استطاع الشاعر أن يوائم بين صراحة التعبير وحرمة الشخصيات في قصيدته، ففي خطابه لبني هاشم عموماً وللإمام أبي الحسن على وجه الخصوص، تتبدى

(١) المصدر نفسه، ٣٨١.

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

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، ٢٠٤-٢١٨.

(٤) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٢٠٤.

(٥) انظر: عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، ٦٥.

مظاهر الحسرة والتفجع والتأثر بمقتل سادات النهروان، مستهلاً ذلك بالحديث عن افتراق الصحابة، وثبات عصابة قليلة على الحق، ثم ينتقل إلى معاتبة بني هاشم حيث يقول:

تَحَزَّبَتِ الْأَحْزَابُ بَعْدَ مُحَمَّدٍ
وَقَرَّتْ عَلَى الْحَقِّ الْمَبِينِ عَصَابَةٌ

فكَلَّ إِلَى نَهْجٍ رَأَهُ يُصِيرُ
قَلِيلٌ وَقَلَّ الْأَكْرَمِينَ كَثِيرُ^(١)

ثم ينتقل لمخاطبة بني هاشم بقوله:

بني هاشم عمداً ثلثتم^(٢) عروشكم
على غيرِ ذنبٍ غيرِ إنكارِ قسطهم
قتلتهم جنوداً حكموا الله لا سوى
فيالدماء في حروراء غودرت

وفي عبد شمس نجدة وظهورُ
وللجور من نفس المحق نكيرُ
وقالوا علي لا سواءه أميرُ
تمورُ وأطباقُ السماء تمورُ^(٣)

فالشاعر أبو مسلم الرواحي يرى أن أهل النهروان قتلوا ظلماً، ولم يكن لهم من ذنب سوى رفض التحكيم، والتمسك بخلافة الإمام علي، وهم بذلك قد قضوا على أهم أنصارهم. ويشير الرواحي إلى مكيدة رفع المصاحف قائلاً:

على أن علت فوق الرماح مصاحفُ
مكيدة عمرو حيث رثت حباله

ونادوا إلى حكم الكتاب نصيرُ
وكادت بحور القاسطين تغورُ^{(٤) (٥)}

ويحذر الشاعر الخليفة من هذا التحكيم، ومغبة الموافقة عليه، في نبذة عتابية، مضيفاً هالة من التقدير والإجلال لشخص الإمام، ومبيناً أهم الملاحظ التي يؤخذ الإباضية الإمام علياً فيها، فهو وإن كان صحابياً جليلاً لكنه بشر، يصيب ويخطئ، وهذه مسألة مهمة عند

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

(٢) ثلثتم: التل، الهلاك، وتلّ عرش فلان، هدم وزال، وتلّ الله عرشهم: أي هدم ملكهم، ينظر: اللسان، مادة: تل.

(٣) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٤) المصدر نفسه، ٢٧٠.

(٥) رثت حباله، رث: أي بليت وأخلقت، وحبل رث أي بال، ينظر: لسان العرب، مادة رث.

الإباضية، ولذا نرى الشاعر يكرر النداء للإمام علي في ثمانية أبيات متتالية، وهو يسترجع تلك الأحداث وكأنه أحد شهودها، مبينا منطلقات خصمه، وسوابقه، منهياً خطابه بالإشادة بالإمام علي والتساؤل عما ألجأه إلى التحكيم قائلاً:

أبا حسنٍ ذرّها حكومة فاسق	جراحاتٍ بدرٍ في حشاه تفورُ
أبا حسنٍ أقدم فأنت على هدى	وأنت بغايات الغوي بصيرُ
أبا حسنٍ لا تُعطينَ دنيّة	وأنت بسلطان القدير قديرُ
أبا حسنٍ لا تنس أحداً وخندقاً	وما جرّ عير قبلها ونفيرُ
.....	
فمالك والتحكيم والحكم ظاهراً	وأنت عليّ والشّام تمورُ ^(١)

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

أتغمّده عن عبد شمس وحزبها	ويلفح حزب الله منه سعيـرُ ^(٢)
ويأسف الرواحي على ما آل إليه أمر الإمام بعد مقتل أهل النهروان، حيث لم تقم له قائمة تذكر، ولم يجد من أهل العراق إلا التسويف والمماطلة على كثرة محاولاته، وتعدد خطبه فيهم، وكان قلوبهم صخور جامدة:	
تنازعها سلّ السيوف فتأتوي	وتخطبُ فيها والقلوبُ صخورُ ^(٣)

وهنا يتخيل الشاعر تذكّر الإمام علي أصحابه من أهل النهروان، الذين لم يتخلفوا عن دعوته قط. بل طالما لبوا نداءه، ومن ثم اتخذ أبو مسلم من هذا الموقف متكاً لمعاتبه الإمام أبي الحسن على إراقتة دماء أولئك المؤمنين فيخاطبه، ويقم معه حواراً مباشراً وصريحاً حين يقول:

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

(٣) المصدر نفسه، ٢١١.

نشدت دوي النحل لما فقدتهم
 عليا أمير المؤمنين بقيّة
 سمعناك تنفي شركهم ونفاقهم
 وما الناس إلا مؤمن أو منافق
 وقد قلت ما فيهم نفاق ولا بهم
 فهل أوجب الإيمان سفك دمائهم
 تركتهم جزر السباع عليهم
 مصاحفهم مصبوغة بدمائهم
 وكنت حفيّا ابن عم محمد
 وكنت حفيّا أن يكونوا بقيّة

ويعسوبُ ذاك النحلِ عنه خبيرٌ^(١)
 كان دماء المؤمنين خمورُ
 فأنت على أي الذنوب نكيرُ
 ومنهم جودُ بالإله كفورُ
 جودُ وهذا الحكمُ منك شهيرُ
 وأنت بأحكام الدماء بصيرُ
 لفائفُ من إيمانهم وستورُ
 عليهنّ من كتب السهام سطورُ
 بحفظ دماء ما لهنّ خطيرُ
 لنصرك حيث الدائرات تدور^(٢)

ويخاطب أبو مسلم، في موقف آخر من يعيب على الإباضية توليهم لأهل النهروان، عادا من يقدح في أهل النهروان كمن يقدح في دين الله ويعيبه، لأنهم حجة الله في أرضه مستخدماً لفظة أهل الاستقامة، وهو مصطلح إباضي:

يا من أعاب على الأبرار نخلتهم
 هم حجة الله أهل الاستقامة ما
 محكمين براء من معاوية

أعبت ويلك دين الله عن بصر
 خامت عزائمهم عن آية الزمر^(٣)
 ومن عليّ ويا ليت الأخير بري^(٤)

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

ليت الحكومة ما قامت قيامتها
 ملعونة جعلتها الشام جنتها

وليتها من أبي السبطين لم تصر
 من ذي الفقار وقد أشفت على الخطر

(١) يعسوب: اليعسوب أمير النحل وذكرها وهو السيد والرئيس والمقدم، وأصله فحل النحل، ينظر لسان العرب: مادة: عسب.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٣) خام: أي نكص وجبن، ينظر: لسان العرب مادة: خيم.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٥.

عَجَبْتُ بِتَحْكِيمِ عَمْرٍو بَعْدَ مَا حَكَمْتُ
تَبّاً لَهَا رَفَعْتُ كَيْدَاً مَصَاحِفَهَا
مَهْلاً أَبَا حَسَنِ إِنْ الَّتِي عَرَضْتُ
ضَغَائِنُ اللَّاتِ وَالْعَزَى رَقْلَنَ بِهَا
هَمْدَانُ فِيهَا بِحَكْمِ الْبَيْضِ وَالسَّمْرِ
وَمَقْتَضَاهُنَّ مِنْبُودُ عَلَى الْعَفْرِ
زُورَاءُ فِي الدِّينِ كُنْ مِنْهَا عَلَى حَذَرٍ
تَحْتَ الطَّلِيقِ وَعُثْمَانِيَّةِ الْأَشْرِ (١)

ويشير الشاعر إلى تعلق معاوية بشبهة الثَّارِ لعثمان، الذي تقاعس عن نصرته في وقت الحاجة إليه، حتى إذا ما قُتِل، استعمل هذه الحادثة حُجَّةً للمطالبة بدم عثمان، وهي كلها تعلقات لا تخفى على ما كان يهدف من ورائها يقول:

مَا لَابَنُ هَنْدٍ بَثَارَ الدَّارِ مِنْ غَرَضٍ
لَقَدْ تَقَاعَدْتُ عَنْهَا وَهِيَ مُخْرَجَةٌ
يَنُوحُ فِي الشَّامِ تَكْلَى نَاشِراً لَهُمْ
حَتَّى إِذَا لَفَّ أَوْلَاهَا بِأَخْرَهَا
أَتَاكَ يَقرَعُ ظَنُوبُ الشَّقَاقِ لَهُ (٢)
يَدِيرُ بَيْنَ وَزِيرِيهِ سِيَاسَتَهُ
لَهُ مَرَامٌ وَلَيْتَ الدَّارَ فِي سَقَرٍ
حَتَّى قَضَتْ فَقَضَى مَا شَاءَ مِنْ وَطَرٍ
قَمِيصَ عَثْمَانَ نَوْحَ الْوَرَقِ بِالسَّحَرِ
بَشْبَهَةَ مَا تُغْطِي نَقْرَةَ الظَّفَرِ
رُوقَانَ فِي الْكُفْرِ مِنْ جَهْلٍ وَمِنْ بَطَرٍ
عَمْرٍو وَأَبْلِيسَ فِي وَرْدٍ وَفِي صَدْرٍ (٣)

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

مَتَى جَهِلْتَ أَبَا السَّبْطِينَ خَطَّتَهُ
حَاكَمْتَهُ بَعْدَ مَا أَحْمَتَهُ قَرْمَاً
حَاكَمْتَهُ بَعْدَ عَمَّارٍ وَرُوحَتِهِ
حَاكَمْتَهُ بَعْدَ حَكَمِ اللَّهِ فِيهِ بِمَا
أَقَمْتُ فِي الْبَغْيِ حَدَّ اللَّهِ أَوْلَهَا
وَأَنْتَ أَعْلَمُ أَهْلَ الطِّينِ وَالْوَبْرِ
بَعَقَرُ سَبْعِينَ أَلْفَاً عَقْرَةَ الْجُزْرِ
إِلَى الْجَنَانِ وَبَعْدَ السَّادَةِ الطَّهْرِ
يَشْفَى الْغَلِيلَ وَقَدْ أَيْقَنْتَ بِالظَّفَرِ
فَقِيمُ تَسْتَنُّ بِالتَّحْكِيمِ فِي الْآخِرِ (٤)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، ١٢٥.

(٢) الظنوب: حرف الساق اليابس من قِدم، وقرع لذلك الأمر ظنوبه، تهيء له، لسان العرب مادة: ظنب.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، ٢١٦.

(٤) المصدر السابق، ٢١٦.

ثم يعاتبه على قبوله التحكيم مع أنه أعلم الناس بالدماء وأحكام البغاة، ويتساءل عن فائدة مقاتلة معاوية بعد ذلك، إذ يرى الشاعر أنه بعد الرضى بالتحكيم لم يصبح هنالك معنى للقتال لكل من رضي به أو عارضه، لماذا؟ لأن أبا مسلم الرواحي، كغيره من الإباضية المصوبين للمحكمة، يرى أن التحكيم قد أفقد الإمام حقه في الإمامة، حيث يقول:

فيم الحكومةُ أخزى الله ناصبَها	لم يترك الله هذا الحكم للبشر
ولست في ريبة مما عنيت به	ولا القضاء قياسي على صور
فما قتالك يعد الحكم راضيه	وما قتالك من لم يرض بالنهر
وما قتال ابن صخر بعدما انسكبت	خليفة الله في بلعومه البخر
حكّمته في حدود الله ينسفها	نسف الزعازع مندوفاً من الوبر ^(١)

وعاتب الإمام على طاعته لأمر الأشعث بن قيس الكندي ومشورته، متحدثاً عن سوابقه التاريخية^(٢) كما يعاتب الإمام على قتله المحكمة موضحاً أن الأسباب التي تذرّع بها القوم لقتلهم أسباب واهية لا تقوم دليلاً ولا تصحّ عذراً، يقول:

هانت عليك جباه ظلت ترضخها	لطالما رضختها سجدة السحر
لم تقتل القوم عن سوء بدينهم	وإنما الأمر مبني على القدر
قتلتهم بروايات تقيم بها	عذر القتال وليست عذر معتذر
ما ذو الثدية إلا خدعة نصبت	للحرب توهم فيها صحة الخبر
وما حديث مروق القوم معتبر	فيهم لمن سلك الإنصاف في السير
خلعت نفسك بالتحكيم منخدعاً	وأنت أولى بها من سائر الفطر
فحكموا الله واختاروك أنت لها	فكان قولهم نوعاً من الهذر ^(٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢١٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص ٢١٦، ٢١٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١٧.

نشأة الإباضية وتطورها :

الإباضية فرقة تتواصل بفكرها مع فكر المحكمة الأوائل، لها فكرها الذي تعتمد عليه، وأساسها الذي تنطلق منه، وقد عرفوا فيما بينهم بـ "الجماعة المؤمنة" أو جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة أو أهل الاستقامة" (١)

إن مما يميز هذه الحركة أنها لم تسلك سلوكا متطرفا، بل ظلت وفيّة لمسالك الاعتدال الذي تبناه المحكمة الأوائل، وكان على رأس هذه الحركة أبو بلال المرداس بن حدير التميمي (٢) الذي كانت سيرته مثالا للالتزام بالمبادئ والأفكار التي آمن بها، ودعا إليها، وتتلخص في إنكار العنف، وعدم استعراض المسلمين المخالفين بالسيف (٣)، وهو أول من سن في العقدة (٤) سياسة حربية إنسانية مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله الكريم، ﷺ (٥) وحين رأى السياسة الظالمة التي انتهجها عبيد الله بن زياد والي بني أمية، قال عبارته المشهورة "إنه والله ما يسعنا المقام مع هؤلاء الظالمين، تجري علينا أحكامهم، مجانيين للعدل، مفارقين للفضل، والله إن الصبر على هذا لعظيم" (٦)

(١) الكندي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى، كتاب الاهتداء، ٢٣٧.

(٢) المرداس بن حدير، المعروف بمرداس بن أدية التميمي (ت ٦١هـ - ٦٧٠م) تابعي من أئمة المذهب الإباضي الأوائل، لازم الإمام جابر بن زيد وأخذ عنه، شارك في صفين وأنكر التحكيم، أنشأ جماعة سرية منظمة من أربعين شاريا، أنكر على الخوارج تعرضهم للناس بالسيف، قتل مع أصحابه وهم يصلون الجمعة، بعد هدنة متفق عليها، بينه وبين عباد بن أخضر الذي بعثه عبيد الله بن زياد سنة ٦١هـ. انظر: معجم أعلام الإباضية ٨٦٠-٨٦٣.

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

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

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

(٦) المبرد: الكامل، ٣: ٢٥٨.

وكانت بين أبي بلال والإمام جابر بن زيد الأزدي ^(١) علاقة حميمة، ربطت بينهما حتى قيل "إنه كان يستشير في خطته، وكانا يخرجان معا من البصرة إلى مكة لطلب العلم من الصحابة ^(٢) وذلك بعد أن انضم الإمام جابر إلى هذه الحركة فأصبح رئيسها والمؤسس الحقيقي لها.

وهكذا نجد أن المحكمة بقيادة أبي بلال، ثم جابر بن زيد، الذي تسلم القيادة من أبي بلال هم أصل الحركة الإباضية. ^(٣)

ويذهب الدكتور عوض خليفات إلى أن الإمام جابر بن زيد كان "ذا علاقة وثيقة بحركة المحكمة الإباضية منذ وقت مبكر، وأصبح أحد مفكريها البارزين منذ بداية النصف الثاني للقرن الأول الهجري وقبل مقتل أبي بلال عام "٦١هـ" ^(٤) يعلل ذلك أحد علماء الإباضية الأوائل قائلا "بلغنا أن أبا بلال مرداس بن حدير وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بإذن إمامهم في دينهم جابر بن زيد العماني - رحمه الله - ويحبون ستره عن الحرب لنلا تموت دعوتهم وليكون ردئهم". ^(٥)

وبذلك يكون أبو بلال ممثلاً للخط المعتدل لتيار المحكمة الأوائل الذي تتحدر منه الإباضية. وفي الحديث عن نشأة الإباضية يثار تساؤل: هل نشأت الإباضية على يد جابر بن زيد الأزدي (ت ٩٣هـ / ٢٧١١) أم استمدت أصولها من اجتهادات أبي بلال

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

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

(٣) حسين غباش، عمان الديمقراطية، ٤١.

(٤) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ١٠.

(٥) الرقيشي: مصباح الظلام، مخطوط، ٧٧.

(ت ٦١هـ / ٦٨٠م)، أم ترجع في نشأتها إلى عبد الله بن إياض^(١)، كما هو الشأن في نسبتها إليه؟

يرى الباحث أن نشأة المذهب تعود إلى تضافر مجموعة من العوامل، وتكامل عدد من المواقف، وظهور مجموعة من الشخصيات البارزة، شكلت أعمدة قيادات الفكر الإباضي، ضمن قيادة جماعية عمادها الشورى، فلولاً مواقف أبي بلال، وقيادة جابر بن زيد، وبروز عبد الله بن إياض، وحنكة أبي عبيدة، ومساعي حملة العلم، لما وصل المذهب الإباضي إلى ما وصل إليه، فلكل منهم موقف لا ينكر، ودور لا يخفى مع تفلوت في الأدوار، غير أنه من الثابت عند علماء المذهب أن تأسيس المذهب وتقييد فكره، وبروز منهجيته كان الإمام جابر المؤسس الحقيقي لها.

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

الإجابة عن هذا السؤال تعتمد على محاولة استقراء الأحداث، والنظر في ملامسات نشأة الدعوة، ووضع الظروف السياسية والاجتماعية في الحسبان، ذلك أن الدعوة بدأت سرية تامة حفاظاً عليها من عيون الدولة، وبما أن جابر بن زيد على رأس القائمين عليها، المنظمين لدعوتها، كان لزاماً على الحركة، حفاظاً على بقائها، واستمرارية عطاء شيخها، وحياء مؤسسها، إخفاءه خوفاً عليه من عنت الدولة التي عرفت بالشدة مع معارضيه.

وهناك مسألة أخرى تضافرت مع الأولى، وهي مع علم الدولة وولاتها بمسؤولية الإمام جابر عن تلك الحركة، فإنه لم يكن من مصلحتها نسبتها إلى جابر حتى لا تجذب إليها الأنظار، لما له من مكانة سامية، وموقع أثير في نفوس الجماهير، فكان إخفاء

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

شخصه عن الأنظار فيه مصلحة للحركة وللسلطة في أن معا فنسبت الحركة إلى غيره، نسبة من الخارج فرضت فأصبحت واقعا.

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

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

أما المصادر الإباضية جميعها، فإنها مجمعة على نسبة المذهب إلى "عبد الله بن إياض بن تيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة بن عبد، رهط الأحنف بن قيس، وهو

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

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

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

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

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

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

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

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

(٩) السابق، ١٧٨.

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

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

الذي فارق جميع الفرق الضالة، نشأ في زمن معاوية بن أبي سفيان، وعاش إلى زمن عبد الملك بن مروان" (١)

وعلى ذلك يجد الباحث أن المؤرخين مجمعون على نسبة المذهب إليه، بغض النظر عن أشاع هذه التسمية، وتحت أي مبررات مع أن المصادر الإباضية تجعله يصدر في كل أقواله وأفعاله عن إمامه في الدين جابر بن زيد كما ذكر ذلك كل من القلّهاتي (٢) والبرادي (٣) والرقيشي (٤) والشمّاخي (٥) والحارثي (٦) لتصبح النسبة إليه نسبة اصطلاحية غير قياسية للتمييز وليست للتشريع.

ومما يذكر في هذا المجال رأي يذهب إلى "أن ابن عباس كان المصدر العقائدي الأساسي، والينبوع الفكري الرئيسي لخوارج البصرة (يقصد الإباضية) في مدينة البصرة ثم في مدينة مكة". (٧) ولعله يمكن توضيح هذا بالقول: إن المطلع على فكر الإمام جابر وعقيدته السياسية، يجد أنه مستمد في كثير من معطياته من فكر ابن عباس، ويعضد ذلك الأخبار والمواقف المروية عن عبد الله بن العباس، سواء مع المحكمة أو مع بني أمية، أو موقفه من التحكيم نفسه، ويعضد ذلك أيضا ما تركه الإمام جابر، وبما دونه بعض تلاميذه

(١) انظر ترجمته في المصادر الإباضية التالية:

- أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي (ق ٣ هـ) السير والجوابات ج ٢، ٣٠٧.
- أبو الحسن البسيوي، السير والجوابات، ج ٢، ٨٤.
- أحمد بن عبد الله الكندي، كتاب الاهداء، التراث، ٣٣٧.
- الدرجيني (ق ٧ هـ) الطبقات، ٢١٤.
- البرادي (ق ٨ هـ) الجواهر، ١٥٥.
- الشمّاخي (ق ٩ هـ) كتاب السير، ٧٢، ٧٣.
- القلّهاتي، الكشف والبيان، ج ٢، ٤٧٢.
- الرّقيشي، مصباح الظلام، مخطوط (ق ١٠ هـ)، ١٣٠.
- (٢) القلّهاتي: الكشف والبيان، ج ٢، ٤٧١.
- (٣) البرادي: الجواهر، ١٥٥.
- (٤) الرّقيشي: مصباح الظلام، ٣٩.
- (٥) الشمّاخي: السير، ١، ٧٢.
- (٦) الحارثي، العقود الفضية، ص ١٢١، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان. د.ت.
- (٧) رياض عيسى، الحزبية السياسية، ١٤٠.

وذلك يعني أن عبد الله بن إياض، قد أخذ عن إمامه جابر بن زيد، كما أخذ جابر عن عبد الله بن العباس "ومن ثم فإن مذهبه مذهب سلفي في هذه التعاليم التي أخذها عنهما (جابر وعبد الله بن العباس) ونقلها عنه أصحابه من بعده" (١)

وهذا الرأي موافق لما يقول به الإباضية، إذ يعدون مذهبهم متصلاً في فكره وآرائه بجمع من الصحابة، وخاصة ابن عباس، الذي يعتبرونه من أوائل العلماء الذين أخذوا عنهم دينهم بعد رسول الله ﷺ يقول العلامة ابن مَدَّاد "أول العلماء الذين أخذ عنهم أصحابنا دينهم عبد الله بن العباس" (٢)

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

وكان جابر بن زيد من زعماء الحركة إبان ولاية عبيد الله بن زياد، فقد أورد الشماخي عن أبي سفيان محبوب بن الرحيل (٣)، أن شخصا من الإباضية أخذ وجُلِدَ أربعمئة سوط على أن يدل على أحد من المسلمين (الإباضية) فلم يفعل، قال جابر: وكنت قريبا منه، وما كنت أنتظر إلا أن يقول هذا هو فعصمه الله (٤) فكان جابر المرجع للدعاة الإباضية في مرحلة الكتمان، يقول الرقيشي "وقد بلغنا أن أبا بلال مرداس بن حدير، وغيره من أئمة المسلمين، لم يكونوا يخرجون إلا بأمر إمامهم جابر بن زيد العماني ومشورته." (٥)

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

(٢) عبد الله بن مَدَّاد، سيرته، وزارة التراث، ١٩٨٤، ٥.

(٣) أبو سفيان، محبوب بن الرحيل القرشي، من الطبقة الرابعة من علماء الخمسين الثانية من المئة الثانية للهجرة، أخذ عن أبي عبيدة، والربيع بن حبيب، كان حجة في السيرة، وهو ممن دُون أخبار أهل الدعوة الإباضيين، الدرجيني، الطبقات، ٢٦٣-٢٧٣.

(٤) الشماخي، السير، ج ١، ٨٦، التراث.

(٥) الرقيشي، مصباح الظلام، ورقة ٣٩.

وبهذا يكون الإمام جابر هو "الإمام الروحي وفقه الإباضية ومفتيهم، وكان بالفعل هو الشخص الذي بلور الفكر الإباضي" (١)

ويشار في هذا المجال إلى أنه قد حصل خلط بين دور جابر بن زيد ودور عبد الله ابن إياض، في نشأة الحركة الإباضية، وهو خلط ناشئ عن المبالغة في إخفاء القيادة الحقيقية للمذهب، مما جعل عبد الله بن إياض في الواجهة. ويمكن القول هنا إن كلا منهما أدى دوره بكل إخلاص، فـجابر بن زيد العالم الفقيه المحدث وضع الأسس، ووطّد أركان الدعوة ووضع قواعدها، وجعل الحركة الإباضية تنطلق من ركيزة قوية مبنية على أسس واضحة المعالم، وعبد الله بن إياض تكفل بعرض الفكر الإباضي على مستوى الأوساط الإسلامية ليصبح كالمحدث باسم الجماعة، المدافع عن مبادئها، يعرض آراءها، وينظر الحركات المتطرفة، ويتصدى لمقارعة حكام بني أمية، ويشرح وجهة نظر حركته من الأحداث يقول ابن جعفر أحد علماء عمان في القرن الثالث الهجري "وقد اشتهر أتباع جابر بن زيد بالإباضية نسبة إلى قائدهم عبد الله بن إياض مع أنهم لا يصدر عن جميع أمورهم، إلا عن رأي إمامهم جابر بن زيد" (٢)

ونجد الإمام السالمي (٣) يبين سر التسمية فيقول: "لم يشرع لنا ابن إياض مذهباً وإنما نسبنا إليه لضرورة التمييز حين ذهب كل فريق إلى طريق، أما الدين فهو عندنا لم يتغير والحمد لله" (٤) وبذلك فلا غرابة في أن تنسب الحركة إليه دون أن تنسب إلى جابر بن زيد، يقول الشماخي "كان ابن إياض المجاهد علناً في سبيل تحقيق الحقائق وتصحيح قضايا العقول فيما أحدثه أهل المقالات والبدع والافتراء" (٥)

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

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

(٣) السالمي: هو الشيخ العلامة نور الدين عبد الله بن حميد بن سلام السالمي (١٢٨٦هـ - ١٨٦٩م - ١٣٣٢هـ

١٩١٤م) إمام علامة، فقيه، شاعر، كفيف البصر، عُدّ مرجع زمانه، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات جمة، ينظر: الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ١٠/٣ دليل أعلام عمان، ١١٢.

(٤) السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي، مشارق أنوار العقول، ٢٣.

(٥) انظر عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٧

فالإباضية لم يطلقوا على أنفسهم هذه التسمية بل لم ينتشر هذا المصطلح عند المؤلفين من الإباضية القدامى، وظلت هذه التسمية مغيبة من المصادر الإباضية حتى الربع الأخير من القرن الثالث الهجري^(١)

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

نحن الإباضيين لم يشرع لنا	نجل إياض مذهباً يحمانا
فنحن في الأصل وفي الفروع	على طريق السلف الرفيع
فناخذ الحق متى نراه	لو كان مبغضاً لنا أتاه
والباطل المردود عند ناولو	أتى به الخل الذي له اصطفوا
فلا احترام عندنا لرجل	قد خالف الحق ولو كان علي
إن المخالفين قد سمونا	بذاك غير أننا رضىنا
وأصله أن فتى إياض	كان محامياً لنا وما ضي
قد كان في المنعة من عشيرته	ولا يطاق بأسه لسطوته
ونسبوا من كان في طريقته	إليه لاشتهار حسن سيرته ^(٢)

إن من يرى الإباضية أن ابن إياض قد تكفل بإيضاح الرؤية الفكرية، والخط السياسي الذي تسير عليه هذه الجماعة لسبب معروف أشار إليه السالمي في أبياته ويصفه شاعر عمان عبد الله الخليلي قائلاً:

ورأينا ابن إياض رجلاً	صامداً لله رغم الزائغين
كان في عهد فتى مروان في	عزه في الجبروت المستبين
وهو لا يدعو إلا باسمه	ثقة بالله شأن المخلصين
لم يرعه الملك في سلطانه	وشباه الظلم تفرى الصادقين
فصحبناه لما بان لنا	من هداه والهدى نعم القرين

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

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، مخطوط، ١٥

صحبة كانت فكانت نسبة وأخو المؤمن منه لا يبين (١)
 مبينا أن نسبة المذهب إليه ليست نسبة تبعية، ولكنها نسبة تمييزية، فبينه وبين الجماعة
 علاقة صحبة، لا علاقة تأسيس لقواعد المذهب وفكره، لذلك لا نجد له مسألة واحدة
 مرسومة في الكتب الفقهية الإباضية فهم يعتدون بانهم لا يقتلدون الرجال في دينهم، بل
 يتوخون الحق أين كان وعند من كان، فيتبعونه يقول السالمي:

فنحن حيث أمرا لقرآن
 فالأولون استخرجوا ما استخرجوا
 فهم رجال وسواهم رجل
 لا حيث ما قال لنا فلان
 من الدليل وعليه عرجوا
 والحق ممن جاء حتما يقبل (٢)

أي أنهم لا يقتلدون بل يقيدون فابن إياض وغيره مع فضلهم، ليسوا موضع تقليد، يقول
 الخليلي راسما سياسة المذهب:

غير أننا لم نقلاه ولا
 نقبل الحق ونلقى ضده
 كم لنا عن مالك والشافعي
 كم لنا عنهم وعن أمثالهم
 هذه أسفارنا ناطقة
 لا نقول ابن إياض قدوة
 مع ما نعلمه من صدقه
 وهذه المعاني سبق إليها الشيخ العلامة أبو نبهان الخروصي (٤) في كلام له "وإياك أن
 تلتفت إلى من قال بل إلى ما قال" (٥)

(١) الخليلي، عبد الله، ديوان وحي العبقريّة، ١٤٤، التراث ١٣٩٨/١٩٧٨م

(٢) السالمي، الجوهر، ج

(٣) عبد الله الخليلي، وحي العبقريّة، ١٤٤.

(٤) أبو نبهان: الشيخ العلامة جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان (١١٤٧هـ-١٢٣٧هـ) من كبار

علماء عصره، وكان شاعرا سلوكيا، لقب في عمان بالشيخ الرئيس. ينظر: دليل أعلام عمان، ٤٦.

(٥) القنوبي، سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف، ج ٣، ق ١، ٣٤.

وعلى كل حال، فإن الإباضية تتولى عبد الله بن إياض، كما تتولى غيره من رموز قياداتها يقول السالمي:

إناندين بتصويب الأولى نكروا	حكومة الحكمين حينما جهلا
والراسبي أوالي بعد جملتهم	ومن به نسب الإسلام قد وصلا
عنيت نجل إياض فهو حجتنا	أما ترى فخره للمسلمين حلا (١)

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

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، قصيدة غابة المراد، شرح القصيدة، للشيخ أحمد بن حمد الخليلي، مطبوع على الآلة الكاتبة، ٥٢

الإباضية والصحابة :

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

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

وهم يرون أن البحث عن الفتنة بغية الولاية والبراءة غير جائز، يقول أحد علماء الإباضية السابقين، وهو الإمام أفلح بن عبد الوهاب "لا يبرأ من المسلم مطلقا بشهادة الشهود حتى يكون حاضرا يدافع عن نفسه" (١) وهو قول يحمل دلالة الإبقاء على أصل الولاية للمسلم فضلا عن صحابة رسول الله ﷺ

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

ولا نعد الشتم دنيا يرتضى
شغل عن الفضول باللسان
فيها لسب الصحب قط نطقا
ليس علينا فيه أمر فرضا
فدعه ليس البحث عنه طاعة (٢)

نحن الأولى نسكت عما قد مضى
وفي صنوف طاعة الرحمن
فهذه بلادنا لا تلقى
وكان من قولهم فيما مضى
فما مضى قبلك لو بساعة
بل نجد أن الإمام السالمي يرى منع البحث والتنقيب في التاريخ لأجل البراءة، إذ عده نوعا من التجسس الممنوع، يقول:

(١) الجيظالي: قواعد الإسلام، ١، ٨٤.

(٢) السالمي: كشف الحقيقة، ٤٩، ٥٠.

وكان من قولهم لا تبحثن
وقد تناسوا أمر ذاك الحدث
من حدث لأجل منه تـبرأ
من قولهم لا تبحثن لا تبحث (١)

ويعلل العلامة خلفان بن جميل السيابي (٢) (ت ١٤٩٣هـ - ١٩٧٣م) سبب شدة بعض علماء الإباضية السابقين الى المشاهدة والعيان وقربهم الزمني من الأحداث يقول "أما الأحداث التي جرت بين الصحابة فكلهم مجتهد وملتمس للحق، أما القدماء فكانوا منهم المشاهد للأمر وحاضره، ومنهم من كان قريبا من ذلك، وتبلغهم الحقائق بصحيح النقل أو برفيعة من العدول ونقول: حكموا بما علموا وقامت به الحجة عليهم، أما اليوم فلسنا نحن مثلهم، ولا علمنا في ذلك كعلمهم، ولا نقلد ديننا الرجال، وما كلفنا الله التفتيش والتنقيب عن عيوب الناس. (٣)

ويقول هذا العالم النزيه في إجابته عن سؤال وجه إليه حول موقف المذهب من عمر بن عبد العزيز والحسن البصري، ومن بعض الصحابة والتابعين الذين انخرطوا في الفتن قال: "أما الآن وقد طال الزمن، ومضت تلك القرون وكثرت التعصبات واختلفت النقول، فلا يلزمنا البحث عن حال من مضى، بل لا يجوز ذلك" ثم أردف قائلا: "وإذا لم يكونوا هم الرجال، فمن إذن؟ نحن وأمثالنا جيف الليل، ذباب النهار! فالسلامة في الكف عن الخوض في الأعراض، لا سيما الماضين من الصحابة والتابعين الذين هم خير القرون". (٤)

وقد وجهت تهمة الطعن في الصحابة إلى الإباضية لأجل تساوق وضعهم مع الخوارج ليؤصل انتساب الإباضية اليهم، وإلا فإن الإباضية يتورعون عن ذلك، بل يرون

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، ٥١.

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

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

(٤) المصدر نفسه، ٣٧.

أن الصحابة كلهم عدول كما صرح بذلك القطب في قوله. "الصحابة ليسوا كغيرهم، كلهم عدول لما ورد في حقهم من نصوص صريحة". (١)

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

وما أورده الإباضية في كتبهم، ودونوه في رسائلهم، يتسم بتعظيم مقام الصحابة، واحترام حق الصحبة، ولكنهم يرون وجوب احترام الصحابة جميعاً، كما يقول الشيخ أحمد بن حمد الخليلي (٢) إن الإباضية مستعدون أن يطووا صحائف تلك الفتن، ولا ينبسون فيها بنت شفة، ولا يخطوا فيها حرفاً واحداً، ولكن لابد من احترام أهل النهروان، أيضاً وعدم النيل منهم حتى تعود للمسلمين وحدتهم". (٣)

وقد يجد الباحث في كتب الإباضية القدامى ما يشي بالشدّة والقسوة في تناول الأحداث ونقدها، إلا أن الإباضية بمرور الزمن، يدعون إلى طي صحف الماضي، وعدم التنقيب في صفحات التاريخ.

وقد انعكست هذه الرؤية على هذه الفترة فالشاعر محمد بن شيخان السالمي (٤) يصف موقف الإباضية من الفتنة عموماً ومن الإمام علي خاصة، مركزاً على أمرين: الأول: موقف الإجلال والتقدير لشخص الإمام علي، بحيث لا سبيل إلى نكران فضله. الثاني: التركيز على مأخذ الشاعر على الخليفة لقتله سادة النهروان، فيقول:

أما عليّ فلم ننكر فضائله
ولو شككنا بما قد صحّ منه رمت
فإنها في الدجى كالوشي في الطرر
شكوكنا في ضياء الدين بالكدّر

(١) اطفيش، محمد بن يوسف، الذهب الخالص، ٤٣.

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

(٣) مقابلة مع سماحة مفتي عمان، أحمد الخليلي، مجلة جبرين، إبريل ١٩٨٤، ٣٣.

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

لكننا أخذتنا غيرةً نَقَمْت عليه فعلاً بقتل السّادة الغُرَر (١)

ويبدو مثل هذا واضحاً في قول الشيخ الأديب حمدان بن خميس اليوسفي (٢)
مطرحاً العلامة خلفان بن جميل السيابي متسائلاً:

وفي فتى درس التاريخ مجتهداً
أعني الصحابة والأتباع حيث حكى
من فتنة عظمت في الدين محتتها
بما يراه من التشديد في كتب الـ
وتارة يجد الأعذار قد بسطت
مما أفادته من تاريخها الأمم
التاريخ عنهم بما يكيوبة القلم
إلى القيامة لا يخبو لها ضرم
أصحاب في تلكم الأحداث قد حكموا
راحاتها لهم فانجابت الغم (٣)

فأجابه الشيخ خلفان السيابي بقوله:

والقول في فتن نيرانها اضطربت
فالخطب سهل بحمد الله قد برئت
فتلكم أمة من قبلكم سلفت
لا يسألون هم عن فعلكم وكذا
بين الصحابة حتى الآن تضطرم
منه يداك فيبراً مقول وفم
عليها ما كسبت يجزون فعلهم
عن فعلهم أنتم لا تسألونهم (٤)

ومما نلاحظه أن التساؤل والإجابة حكياً بأدب جم، مع أولئك الصحابة الكرام، ملتزمين موقف الاحترام والتقدير، متسائلين عما يجدونه في بعض كتب المذهب من التشديد في الحكم على تلك القضية والمواقف الصادرة من بعض الصحابة مما حير عقول

(١) انظر هذه القصيدة في عقد الأثر من قنوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط، رقم ٢١٦ مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث، ٤٧.

(٢) حمدان بن خميس اليوسفي (ت ١٣٨٤هـ) نحوي بارع، وشاعر متمكن، وقارئ مجود، لقب بسيوييه الثاني، صاحب خط بديع، تفنن في الشعر، ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ٢٩٨/١.

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

(٤) السابق، ١٥٣.

أولي الابصار، وهذا هو الشيخ خلفان السيابي بنادي مولاه، متعجباً مما جرت به المقادير الإلهية، للاختلاف الحاصل بين الأمة الواحدة، حيث يقف العقل حائراً مندهشاً:

إلهي إن الاختلاف الذي جرى به مبرم التدبير حار له العقل (١)

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

سألت عن الصحب الكرام وما جرى	هناك من الأحداث فالخطب فادح
بذاك جرى في لوحه قلم القضا	وما الله قاضيه فما عنه جامع
تحزبت الأحزاب من بعد أحمد	وكل إلى تحقيق مرآه طامح
وما كان دين الله رث ولا وهى	ولكن وهت عنه القلوب القوارح
وما كان دين الله منفصم العرى	ولكنها الوثقى الشداد الضحاضح
وما كان دين الله مفترق القوى	ولكن قواه شامخات طوامح
فوأسفا يا حسرتا حزني على	تشنت شمل الدين والدمع سافح (٢)

وينادي أمة رسول الله ﷺ في تسعة أبيات متوالية مكرراً قوله "يا أمة المختار" وهذا التكرار له دلالة الأسلوبية، التي تنبئ عن رغبة الشاعر في استغلال المحبة العظمى لرسول الله ﷺ وما يترتب عليها من اتباع ما يحب وترك ما يكره، ومنها هذه الفرقة الحاصلة:

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

(٢) المصدر نفسه، ٣٣٩.

ويا أمة المختار هلاً تألفي
ويا أمة المختار هلاً تعاطفي
وحسبك من تشيت دينك خطية
تواخوا تصافوا بل تواصلوا
على كلمة التوحيد والحق واضح
لود وإشفاق طوته الجوانح
عليها مضى الصحب الكرام الطحاطح
على كلمة التوحيد برّوا تتاصحوا^(١)

ومما يتصل بهذه المسألة موقف العلامة حمد بن عبيد السلمي (ت ١٣٩٠هـ) حين سألته
العلامة سالم بن حمود السيابي (ت ١٤١٠هـ) عن موقف الإباضية من الإمام علي كرم
الله وجهه فيقول السائل:

أبو الحسنين حيدرة المفدى
علمنا فضله والزهد فيه
فماذا القول فيه أبا عبيد
خضّم العلم حسبي هل هـداه
ولكن البلا حتماً دهاه
وهذي فتنة عمّت سواه^(٢)

لكن الشيخ السلمي رأى أن السكوت أسلم حين قال:

قضاء نازل والقول فيه
وما ولغت يدي بدماء قوم
قضاء الله عم الكون طراً
فلا تحفل بما وسع البرايا
مضّر هـازل فيمّا أراه
وإني ساكت عمّا وراه
ولا نفع لأمر قد قضاه
وحسن الصمت قولي منتهاه^(٣)

والشاعر أبو مسلم الرواحي، يبين نهاية القول في صحابة رسول الله ﷺ مشيداً بهم
معترفاً بعجزه عن بلوغ ما يفي مقامهم، ولكنه يذكر حقيقة أخرى، فهم بشر مكلفون
ومذنبون منوطاً باستقامتهم على منهج رسول الله ﷺ يقول الشاعر:

(١) المصدر السابق، ٣٤٢، ٣٤٣.

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

(٣) السابق، ٤٤.

فازوا بما لم ينله سائر البشر
والحائزين مقام القرب والنظر
لولا المحبة واستمداد مفتقـر^(١)

نهاية القول فيهم أنهم بشر
يا صـحب أحمد يا أنصار حـبته
ما قدر مدحي وقول الله يمدحكم

ويقول

فحكم تكليفهم كالحكم في البشر
في طاعة الله لامدحاً على الغير^(٢)

وهم وإن شرفوا من أجل صـحبته
ومدحه لهم فرع استقامتهم

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ١٩٢.

(٢) المصدر نفسه ٢١٤.

الإباضية والخوارج:

إن من يتتبع مصطلح "الخوارج" يجد أنه كان يستخدم في اتجاهين متضادين، ففي حين استخدم قصد اللمز والذم عبر الربط بين الخوارج والمارقة، نجد أن المحكمة لم يكونوا يأنفون من إطلاقه عليهم، ليغدو المصطلح دالاً على الثناء والتمدح، مما يدل على أنه لم يكن يستخدم بصورته التي استقر عليها لاحقاً، كما يتضح ذلك من عبارة عبد الله بن إباض^(١).

فكلمة "الخوارج" حين أطلقت على المحكمة لم تكن تحمل بعداً سلبياً، إذ كان خروجهم جهاداً في سبيل الله، وثباتاً على الحق، ورفضاً لتحكيم الرجال وإنكاراً له، فمعاوية في نظرهم باغ، وعليّ - كرم الله وجهه - انتقضت بيعته، وبذلك فإن خروجهم لا يعد خروجاً سياسياً في نظرهم وعلى فرض خروجهم عن الإمام علي، فإنهم لم يكونوا وحدهم في هذا الميدان، وكان أولى بهذه التسمية معاوية فهو الخارج على الإمام الشرعي.

وهكذا فإن مصطلح "الخوارج" بدلالته الحادثة التي يفهم منها الخروج الديني لم تكن معهودة بدايةً وإنما هي انتشرت بعد استئراء أمر الأزارقة^(٢).

يؤكد هذا القول أحد الباحثين قائلاً: "إن اسم الخوارج لم يستخدم في الفترة الأولى على الإطلاق، فأحد الأسماء الذي كان متداولاً لفترة طويلة، هو "الحرورية"، والآخر هو "المحكمة"، وأول تاريخ لاستعمال اسم "الخوارج" نراه في المراسلات التي يظن أنها حقيقية، بين زعيم الإباضية المتأخرة، والخليفة عبد الملك بن مروان، حيث استخدم الخليفة اسم "الخوارج" تعبيراً عن الثوار، دون أن يشمل معهم الإباضية محبي الإسلام".^(٣)

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

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

(٣) مونتغمري وات، الجماعة والفرق، مجلة الاجتهاد البيروتية، م ٥٥، ع/٢٠، ١٩٩٣، ٢١.

ويفترض هذا الباحث أن اسم "الخوارج" أصبح يستخدم تعبيراً دالاً على مجموعة من الفرق التي تعتبر فاعل الكبيرة كافراً يجب إقصاؤه عن الجماعة ^(١) لأن كلمة "الكفر" عند الخوارج تترتب عليها أحكام، مما يخرج الإباضية من هذا المصطلح لأنهم لا يقولون بتكفير مخالفينهم ولا بتكفير مرتكب الكبيرة، على الوجه الذي ذهبوا إليه.

ومن ذلك نتبين أن "المحكمة" الأولى غير "الخوارج" وعليه فإن صلة الإباضية بالمحكمة لا يعني النقاءهم بالخوارج البتة، وما قول الخوارج بإنكار التحكيم ورفض القرشية مبرراً كافياً لحشر الإباضية معهم، ذلك أن تقارب الفرق فيما بينها، والنقاءها على بعض المبادئ لا يعني بحال من الأحوال انتسابها إلى بعضها، يقول الخليلي ولا يعني تقارب المذاهب أن مصدرها واحد، فالإباضية يتفقون مع الخوارج في بعض الآراء، ويتفقون مع الأشاعرة من أهل السنة في بعض الآراء ويتفقون مع المعتزلة في بعض الآراء، أو هل يقال: إنهم معتزلة، أو أشاعرة، أو غيرهم لمجرد اتفاق الآراء؟ ^(٢)

فالنقاء الإباضية مع الخوارج في بعض آرائهم، ليس دليلاً على أنهم منهم "إن الفارق بين الإباضية والخوارج، إنما هو في الغلو والاعتدال، فالإباضية معتدلون، بينما "الخوارج غلاة، لقد عرف الإباضية في اعتقادهم وفي سلوكهم وفي سلمهم وفي حربهم، أنهم من أعدل الطوائف" ^(٣)

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

(١) السابق، ٢١

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

(٣) عمر، دراسات في الفكر الإباضي، ٨٦.

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

لقد وقف الإباضية في وجه الخوارج فكريا وسياسيا وعسكريا، ومن يطلع على كتب الإباضية منذ القرن الأول الهجري وإلى اليوم، يجد ذلك جليا "فالإباضية قد حكموا بضلال الخوارج وفسقوهم بل وحاربوهم" ^(١) ولقد جاء الرد على الخوارج في كتابات الإباضية القدامى، مما يفهم أن الإباضية والخوارج على طرفي نقيض ^(٢) ونتبين موقفهم من الخوارج من النظر في مجموعة من النصوص التي أثبتتها الإباضية في كتبهم ورسائلهم قديما وحديثا، يقول عبد الله بن إياض "إنا براء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه.." ^(٣) وهذا سالم بن ذكوان الهلالي ^(٤) يشير إلى بدعة ابن الأزرق وأفعاله، ونجدة وأصحابه، وغيرهم من الخوارج، الذين كفروا مخالفيهم واستحلوا منهم ما يستحل من المشركين، واسترسل في ذكر بدعهم وما عابه المسلمون عليهم قائلا: "ليس من رأينا بحمد الله الغلو في ديننا، ولا الغشم في أمرنا، ولا العدا على من فارقنا" ^(٥)

ونجد الشيخ محمد بن محبوب ^(٦) من علماء القرنين الثاني والثالث الهجريين يرد على هارون بن اليمان حين أفتى بتشريك من قال بالتشبيه ^(٧) بينما نجد الشيخ أبا قحطان

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

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

(٣) عبد الله بن إياض، رسالته، البرادي، ١٦٥.

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

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

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

(٧) محمد بن محبوب، السير، مخطوط، ج ١، ٢٩٧.

خالد بن قحطان^(١)، وهو من علماء عمان في القرن الثالث الهجري يناقش الخوارج في بعض آرائهم، ويرد على بعض مقولاتهم، كقوله: "فإن قالت الخوارج السبي من أهل القبلة والغنيمة حلال، واحتجوا على ذلك بعلي وأبي بكر، فقد كذبوا على علي وعلى أبي بكر".^(٢)

ويشير إلى ما أخذ على الخوارج: "ثم إن الخوارج.. من مثل نافع بن الأزرق، ونجدة بن عامر، خالفا المسلمين في سيرتهما بعد أن كانا على دين المسلمين، استحلا استعراض أهل القبلة بالقتل، وجعلوهم مشركين، واستحلا غنيمة أهل القبلة وسبي ذراريهم".^(٣)

ويقول أبو الحسن البسياني^(٤) من علماء المذهب في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وتتابع خوارج الجور على سبي أهل القبلة، وتسميتهم بالشرك ففارقهم عبيد الله ابن إياض وأنكر عليهم وبين ضلالهم، والمسلمون معه، ممن كان في عصره، مشهور فضلهم، خطأوا الخوارج وبينوا ضلالهم ولم يرضوا لأنفسهم بالسكوت، وأنكروا عليهم وعلى جميع الجبابرة ومن شايعهم ودان بطاعتهم"^(٥)

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

(١) هو العلامة الفقيه أبو قحطان خالد بن قحطان الهجاري الخروصي، من علماء النصف الأول من القرن الرابع الهجري من مؤلفاته كتاب "الجامع" المسمى "جامع أبي قحطان"، يوجد منه قطعة بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيدي، سلطنة عمان، تحت رقم (٣٦). ينظر: البطاشي: سيف بن حمود، إتحاف الأعيان، في تاريخ بعض علماء عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٢٦٩.

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

(٣) المصدر السابق، ١١٩.

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

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

ومال أهل البغي لا يحل
خوارج ضلت وصارت مارقة
فحكموا بحكم المشركينا
وأمة المختار فارقتهم
ووردت فيهم عن المختار
وفيه المروق يعرفنا
وإن يكن قوم له استحلوا
من دينها صفرية أزارقة
جهلا على بغاة المسلمين
وضللتهم وفسقتهم
جملة أخبار مع الآثار
ومنهم لا شك نبر أنا^(١)

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

- الجهل بالمصادر الإباضية وفكرهم وأرائهم.
- التعصب الأعمى وتضليل الحقائق.
- ترديد ما أملتة السياسة الأموية والعباسية، بغية تشويه صورة الإباضية باعتبارهم كانوا شوكة في حلقهم، نظرا لأنهم كانوا يمثلون الاتجاه المعارض لسياستهم وحكمهم إذ أن الإباضية يرون جواز الخروج على الظلمة عند القدرة على ذلك "وهذا القول لم ينفردوا به بل وافقهم على ذلك جمهور الأمة".^(٢)

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

ومن هؤلاء الذين توصلوا إلى هذه النتيجة الدكتور عوض خليفات^(٣) والدكتور عمر با^(٤) والدكتور عبد الحي محمد قابيل^(٥) والدكتور عبد العزيز المجذوب^(٦) وغيرهم. وكلهم يؤكد أن الإباضية "ليسوا خوارج كما تزعم بعض كتب المقالات والملل

(١) السالمي، جوهر النظام، ٣، ١٥٣.

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

(٣) الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ٥٣.

(٤) دراسات في الفكر الإباضي، ٦٩.

(٥) الإباضية وأراؤهم الكلامية، ١٢.

(٦) الصراع المذهبي بافريقية، ١١٠، ١١١.

والنحل، وكما يدعي بعض الكتاب المحدثين الذين قلّدوا هذه المؤلفات دون تدقيق وتمحيص" (١)

وعليه فإن الإباضية لا يجمعهم مع الخوارج أي جامع، ولا يربطهم بهم أي رابط في معتقدهم وسلوكهم، والإباضية تبرأوا منهم، ووقفوا موقفاً مابيناً لهم، يقول شاعر العرب أبو مسلم الرواحي:

فكلُّ إلى نهجٍ رآه يصيرُ	تحزبت الأحزاب بعدَ محمد
قليلٌ وقلّ الأكرمين كثيرُ	وقرّت على الحقّ المبين عصابة
لمدحهم أيّ الكتاب تشيرُ	هم الوارثون المصطفى خير أمة
على الحق ما دام السماء تدورُ	أولئك قوم لا يزال ظهورهم
إذا اعوج أقوامٌ وضلّ نفيّرُ	على هضبات الاستقامة خيموا
وحشويةٌ حشوّ البلاد تمورُ	تتافر عنهم رُفُضٌ وخوارجُ
إليها وبنت ضلّةً ونفورُ	رأو طرقاً غير الهدى فتتافروا
بها عكفوا ما للعقول شعورُ	لهم نصبٌ من بدعةٍ وزخارفُ
كما دُع في ذلّ الإِسار أسيرُ (٢)	تدعهم أهواؤهم في هلاكهم

وأخيراً فإن الخوارج الذين انتقدهم الإباضية على ما تقدم، وعبر ما سرده الباحث من بعض أقوال أئمة المذهب وعلمائه بحقهم، واستثناساً بما نقل عنهم من أحكام أخرى نسبت إليهم، ومنها القول بعدم وجوب الإمامة عند بعضهم، وعدم وجوب تطبيق الرجم، والقول بجواز جمع المرأة مع عمتها، كما روى ذلك ابن قتيبة (٣) يستطيع الباحث أن يؤكد أن الإباضية يعارضون الخوارج في كل ما تقدم، فهم يقولون بوجوب الإمامة والرجم عندهم واجب نظرياً وعملياً، ولا يرون جواز الجمع بين المرأة وعمتها (٤) وعلى ذلك لم يعد هناك ما يربط بين الخوارج والإباضية، سوى القول برفض التحكيم، وعدم حصر الخلافة في قریش.

(١) عوض خليفات، الأصول التاريخية، ٥٣.

(٢) أبو مسلم الرواحي، الديوان، مخطوط، ٢٠٨.

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

(٤) السالمي: جوهر النظام، ١، ١٧٧.

ركائز الفكر الإباضي :

يعتمد الإباضية في فكرهم على أصول وثوابت، شكلت المنطلق الذي يميزهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى، وتتمثل هذه الأصول باختصار فيما يلي:

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

الأصل للفقهاء كتاب الباري
والاجتهاد عند هذي منعاً
إجماع بعد سنة المختار
و هالك من كان فيها مبدعاً

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

١- الاعتقاد الراسخ في القلب.

٢- التصريح باللسان، ترجمة عما في القلب.

٣- العمل بالجوارح، قولاً وفعلًا، تصديقاً لاعتقاد القلب، ومنطوق اللسان.

* تقوم العقيدة عند الإباضية - أساساً - على التنزيه المطلق لله عز وجل، وكل ما أوهم تشبيهاً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يجب تأويله بما يناسب المقام ولا يؤدي إلى التشبيه، وأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته واحد في صفاته.

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

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

ب- قالوا بالخلود الأبدي، ثواباً وعقاباً، فمرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على معصية لم يتب منها فهو مخد في عذاب الله.

* ومما يتصل بالوعد والوعيد والإيمان والعمل، إنكار أن تكون الشفاعة موعودة لأهل الكبائر، لأنها جزاء بلا عمل، وثمره بلا جهد.

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

أ- كفر شرك أو جحود أو مساواة.

ب- كفر نعمة، أو كفر فسوق، أو كفر نفاق، وموجبه ترك فرض من فرائض الدين، أو انتهاك حرمة من حرّمات الله، مع عدم الإخراج من الملة، ودون التجريد من الحقوق.

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

فمن أتى من بالجملة قلنا إخواننا وبالحقوق قمنّا^(١)

* أفعال العباد خلق الله تعالى، وفي نفس الوقت كسب للإنسان، وعلى ذلك تدور مسألة حرية العبد وقدرته على الاختيار "وهديناه النجدين"

* يرى الإباضية أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله والله خالق كل شيء، ووصفه الله تعالى بذلك فهو عندهم مخلوق.

* من مبادئ الفكر الإباضي، الولاية والبراءة، أو ولاية الشخص وبراءة الشخص بحكم الظاهر.

* ومن أصول الإباضية التي ميزتهم عن سواهم من الطوائف الإسلامية الأخرى، مسألة "الإمامة" ونوع الحكومة الإسلامية وطريقة اختيار الحاكم، وشروطه، فعند الإباضية تعد الإمامة منصب تكليف لا تشريف، يختار المسلمون لتولي هذا المنصب أكفأهم، وفق شروط ومقاييس مستنبطة من الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين، دون تقيّد بشخص أو بجنس أو بقبيلة أو بأسرة، بل المؤهلات الشرعية، من الكفاءة والقدرة والأفضلية، هي القياس.

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

هذه هي أهم ركائز الفكر الإباضي التي سيتم بحثها بشيء من التفصيل ومعرفة أثرها عند الشعراء العمانيين في هذه الفترة. (١)

(١) لمعرفة هذه الأصول: ينظر المصادر التالية:

- ١- عمرو بن فتح النفوسي (أبو حفص) (ت ٢٨٣هـ) أصول الدنيوية الصافية ت: حاج ابن أحمد بن حمود، مراجعة: مصطفى بن محمد شريف ومحمد بن موسى باباعمي ط ١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م مطابع النهضة، سلطنة عمان.
- ٢- الوارجلاني: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، مطابع سجل العرب، القاهرة.
- ٣- الكندي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى، المصنف، الجزء العاشر، وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ٤- أبو عمار، عبد الكافي، الموجز، تحقيق ودراسة د. عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٨م.
- ٥- الجبيطالي: الإمام أبو طاهر، اسماعيل الجبيطالي، قواعد الإسلام، صححه وعلق عليه، بكلي عبد الرحمن بن عمر، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، ١٩٧٦م.
- ٦- السالمي: عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، صححه أحمد بن حمد الخليفي، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ط ٢، ١٩٧٨م.

الفصل الثاني

الظواهر الكبرى في الشعر الإباضي

أثر الفكر العقائدي

- * الذات الإلهية
- * المعاد واليوم الآخر
- * الولاية والبراءة "الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي"
- * خلق القرآن

التوحيد والتنزيه

يستمد الإباضية آراءهم العقائدية من أصول ثابتة مصدرها القرآن الكريم، وسنة المصطفى ﷺ كما تقدم. وتقوم عقيدتهم أساساً على التنزيه المطلق لله عز وجل، فكل ما أوهم التشبيه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الثابتة، يجب تأويله بما يناسب المقام، ولا يؤدي إلى التشبيه" (١) ودستورهم في ذلك قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (٢)

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

- الاعتقاد الصحيح

- والعمل بمقتضى ذلك الاعتقاد.

وأطلقوا على ذلك مصطلح "جملة التوحيد"، وهو اصطلاح خاص لا يوجد عند غيرهم من علماء الأمة الإسلامية" (٣) يقول السالمي:

وبعدُ فالدينُ لا عذرٌ لجاهلِهِ
إن كانَ من بعد تكليف به جهلاً
وأولُ الفرضِ من تأصيله جُمْلُ
ثلاثةُ فزتَ إن تستحضرَ الجملاً (٤)

فالجملة لها أركان ثلاثة وهي: شهادة أن لا إله إلا الله، وما يندرج تحتها، وأن محمداً رسول الله، وما تحتوى عليه، وأن ما جاء به محمد من عند الله هو الحق اليقين. (٥)

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

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

(٢) سورة الشورى، آية ١١.

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

(٤) السالمي: عبد الله بن حميد، قصيدة غابة المراد، المجموعة القيمة، صححها وعلق عليها، أبو اسحاق إبراهيم اطفيش، مكتبة الغبيراء للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٥، ١٤١٨هـ/١٩٩٨، ٢٢.

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

أما الثاني فهو تفسير عملي، حيث لا يكتفي الإباضية من الإنسان للدلالة على حقيقة إيمانه وصدق إسلامه، أن يأتي بمجرد كلمات قد ينطق بها لسانه ولا تترجمها جوارحه^(١)، فالعمل عندهم ثمرة الإيمان ودليله الحقيقي، وهو نتيجة حتمية للقيمة المعنوية التي يحدثها التصديق بالقلب، في نظرة شمولية لأبعاد العقيدة والربط بينها وبين العمل، ويردون على من يفرق بين الإيمان والعمل، فقد فقالوا في مثل هؤلاء "حلوا عُرى الإسلام، وأبطلوا فائدة الحلال والحرام، وأرضوا الله بقول لا إله إلا الله، ولو طمسوه بالآثام، وأوهنوا دعوة الأنبياء عليهم السلام، فمن لم يصدق قوله فعله فهو كاذب"^(٢)

ولعل الناظر إلى حالة الأمة الإسلامية اليوم، يجد أنهم "يصدقون بالقلب، ولكنهم لا يعملون بمقتضى تصديقهم في السلوك، فيجري هذا السلوك على غير مقتضى الاعتقاد"^(٣).

وهي مسألة تتبَّه لها الإباضية منذ القدم، احترازاً منهم عن الاتكال على التصديق القلبي فحسب، فلا بد من أن يعاد إلى الأذهان "ربط الصلة بين الإيمان بالعقيدة، وبين كل نوازع المؤمن إلى الفكر والعمل"^(٤)

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

وما اختلفوا في دينهم لمذاهب
تؤول إلى التضليل تلكم مقابح
وقد كان في بعض القضايا تخالف
لديهم فلا حقد بل الود نافح

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

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، نثار الجوهر، ٤٤/١.

(٣) د. عبد المجيد عمر النجار، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، ٢ عوامل الشهود الحضاري، دار الغرب

الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ٢٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ٢٢٢.

وما أحد منهم عن الجذر جانح
إليها دعا المختار فيها التناصح
بلا شك ناج إن تليها صوالح
ويكفر بالطاغوت فالحكم واضح
إلى غير هذا من أجاب فصالح^(١)

وتلك اجتهدات لأحكام ربهم
وحسبهم في الدين جملة دينهم
هي العروة الوثقى فمستمسك بها
ألا فافقروا من كان بالله مؤمنا
وما كان يدعو المصطفى كل من دعا

ويتجذر لدى أبي مسلم البعد العقائدي في الربط بين الإيمان والعمل وبيان حقيقة التوحيد،
فيؤكد تأكيدا جازما أن الإيمان ليس بالمظاهر في قوله:

بيض القلوب وللإيمان عنوان^(٢)

بيض العمائم لا تجدي إذا انكدرت

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

فالقول مر فصدقه وكن عملا
والنفل ان تستطع فافعله مبتهلا^(٣)

إيماننا القول والتصديق مع عمل
بما عليك من الإيمان مفترض

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

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخ، ٢٤٢.

(٣) السالمي: عبد الله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن كتاب، المجموعة القيمة صححها وقدم لها وعلق
عليها أبو اسحاق اطفيش، ٢٤.

* الرؤية

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

ورؤية الباري من المحال	دينا وأخرى احكم بكل حال
لأن من لازمها التميزا	والكيف والتبعيض والتحيزا
في جهة تقابل الذي نظّر	فهذه وما أتى بها السور
من قول لا تدركه الأبصار	ولن تراني فانتفى الإبصار
لأنه مدح له ولا يصح	زوال ما به إلا له ممدح ^(١)

ولا ريب أن كلا من المثبتين للرؤية والنافين لها يعتمدون على نصوص من القرآن والسنة، تؤيد مواقفهم، وقد أصبحت هذه النصوص منطلقاً لكل من الطرفين، لاحتمالها تأويلات مختلفة، فمنهم من وقف عند ظاهر النص، ومنهم من أول بغية التنزيه ونفي التشبيه، وهدف الجميع واحد، دون أن يتخذ من ذلك ذريعة لتكفير من قصدوا تنزيه الله عن طريق التأويل.^(٢)

وهذه النظرة العقائدية قال بها الإباضية منذ نشأتهم الأولى، اعتماداً على أقوال كثير من الصحابة رضوان الله عليهم، وأخذاً عن حبر الأمة على وجه الخصوص، كما يدل على ذلك ما ورد من نصوص في مسند الإمام الربيع بين حبيب.^(٣)

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، بهجة الأنوار، ٨٢.

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

(٣) هو: الإمام المحدث الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي العماني من بلد غضفان بولاية لوى من الباطنة خرج من عمان، وأقام بالبصرة، أدرك الامام جابر بن زيد، من آثاره كتاب المسند في الحديث، ويسمى الجامع الصحيح، توفي عام أربعين ومائة للهجرة أو قبلها بقليل، وذلك بعد رجوعه إلى عمان، وقبره معروف بولاية لوى في عمان.

انظر: سيف بن حمود البطاشي، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عمان ٨٦/١ وما بعدها، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨، المطبعة الوطنية، سلطنة عمان. وانظر دليل أعلام عمان، ٢٥.

وكان موقفهم هذا "واضحاً شديداً الوضوح في النصف الثاني من القرن الأول، وقد ناقشه بعض أئمة الإباضية وتأييد فيها موقفهم بتأييد بعض كبار الصحابة كعائشة أم المؤمنين، وعبد الله ابن عباس" (١)

وأوضح نص يعتمد عليه الإباضية في نفي الرؤية قوله تعالى: "لا تدركه الأبصار، وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير" (٢)

إذ يعدون هذه الآية نصاً صريحاً محكماً ينفي الرؤية نفياً قاطعاً، ويردون على من يفسر الإدراك هنا بمعنى الإحاطة مستثمرين معطيات اللغة واستعمالاتها، فهم يرون أن تفسير الإدراك بالإحاطة "مخالف لما عليه الاستعمال العربي لكلمة الإدراك، ومشتملاتها، فإنه لا يفهم منه أنه بمعنى الإحاطة، فأقول أساطين العربية المهرة، وشواهد الصريحة الثابتة، دالة على أن الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، بل لكل منهما معنى مستقل عن الآخر" (٣) فإذا قال الإنسان "أنا أدركت حياة فلان، فلا تعني أنه أحاط بمجريات حياته" (٤)

ويذهب الخليلي إلى "أن دلالة الآية الكريمة على انقضاء رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة، دلالة قاطعة، ويؤيد ذلك قوله تعالى "وهو اللطيف الخبير"، فإن قوله اللطيف كالتعليل لقوله تعالى "لا تدركه الأبصار" وقوله الخبير كالتعليل لقوله "وهو يدرك الأبصار" والصفتان المذكورتان من صفات ذاته تعالى لا تتبدلان أبداً وأزلاً" كما يقول الخليلي. (٥)

واستند القائلون بالرؤية إلى قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (٦) واعتراضوا بأن النظر أعم من الرؤية، فإنه يكون بمعنى محاولتها، ولو لم تتحقق، لجواز أن يقول قائل "نظرت إلى كذا فلم أره، مع عدم جواز أن يقول رأيته، فلم أره" (٧)

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

(٢) الأنعام (١٠٣)

(٣) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدماغ، ٧٠

(٤) الخليلي: أحمد بن حمد، تنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م ٣٨.

(٥) الخليلي: أحمد بن حمد، الحق الدماغ، ٨٤، وانظر السالمي: بهجة الأنوار، ٨٣

(٦) القيامة ٢٢

(٧) الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدماغ، ٤٣-٤٤.

ويذهب الإباضية إلى أن مجيء النظر بمعنى الانتظار وارد، في كتاب الله، كقوله تعالى "ما تنتظرون إلا صيحة واحدة" ^(١) وقوله "هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام" ^(٢) وعليه يتعين عندهم حمل النظر في هذه الآية على الانتظار، لوجوه أجملها أحد علماء الإباضية بقوله:

١- إبعاد تأويل القرآن عن تعارض بعضه مع بعض.

٢- الانسجام المعهود في القرآن وهو لا يكون إلا بتفسير النظر بمعنى "الانتظار" ^(٣)

وهذا التفسير للنظر بمعنى الانتظار، مروى عن السلف من الصحابة والتابعين، ومنهم الإمام علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وسعيد بن جبيرة ^(٤) وروى هذا القول عن عبد الله بن عمر، رضي الله عنهما، وعن عكرمة من التابعين وغيرهم ^(٥) وهو قول السيدة عائشة رضي الله عنها. ^(٦)

أما حديث الرؤية الذي يستدل به القائلون بثبوتها، فيقول فيه السالمي من علماء الإباضية "الاستدلال به باطل، لأنه خبر آحاد، وهو معارض لنص "لا تدركه الأبصار" ^(٧) ويعلق عليه العلامة محمد زاهد الكوثري بقوله: اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان، ولم يسبق أن عرفوه على صورة، فعلم أنه قد فعلت الروايات في الحديث ما فعلت، وبهذا تبدو معارضة بعض ألفاظ الحديث لنص القرآن على رأي من يقول إن المناققين محجوبون يوم القيامة عن ربهم، بمعنى الرؤية إن لم تحمل على التأويل، ويضيف إلى ذلك إن جمهور العلماء يقبل سنن الآحاد في الأحكام العملية والفروع الفقهية، ولا ينقلها إلى ميدان العقيدة الذي لا يقوم الأمر فيه إلا على القطع. ^(٨)

(١) يونس ٤٩.

(٢) البقرة ٢١٠.

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

(٤) انظر المصدر السابق، ٤٣.

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

(٦) انظر صالح مهدي المقبل، العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ١٩٩.

(٧) السالمي: عبد الله بن حميد، مشارق الأنوار، ١٨٦.

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

إن مسألة "الرؤية" ليست من مسائل أصول الدين التي لا يتم التوحيد إلا بها، وهي لا تبلغ حد تكفير من نفى وقوعها، أو يقول بحدوثها، لأن الأمور تؤخذ بالمقاصد، فلكل قوم أدلتهم وحجتهم، فإنه "لما تشابهت الآيات والأحاديث في مثل رؤية الإنسان لله، ذهب كل فريق إلى ما رآه أليق لعظمة الله، بل إن تكفير من قال بعدم الرؤية لا يجوز، لأنه تكفير مسلم ببوء به أحدهما من غير دليل، وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفى الرؤية".^(١)

وأخيراً فإن هنالك من القائلين بالرؤية ومن النافين لها، من قال أنه لا مانع من أن يقصد بالرؤية كمال العلم بالله سبحانه وتعالى أي معرفة الله تعالى بالقلب معرفة لا تؤدي إلى التحديد والتشبيه^(٢) يقول أحد علماء الإباضية ولو حملوا الرؤية على العلم لكان خيراً لهم، ولزال اللبس، واستقام المعنى، وبطل التجسيم والتشبيه^(٣) كما يقول الإمام الغزالي في ذلك "الرؤية نوع كشف وعلم"^(٤)

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

ويا مَنْ له الإكْبَارُ في كبريائه لغيرِ انتهاءٍ يا كَبِيرُ لِمُدَّةٍ
ومن تحسّرُ الألبابُ عن وصفِ كبره فما ثمَّ إدراكٌ لَكُنْه الحَقِيقَةُ

الى أن يقول:

ولا ثمَّ أبَعَادُ ولا ثمَّ جَوْهَرُ فيلزمُ ذاتَ الحقِّ نقصُ السُّوِيَةِ
تردّي رداءَ الكبرياءِ وحقُّه تردّي بلا ند وجِزء وشركَةِ

(١) المقبل: صالح بن مهدي (ت ١١٠٨هـ) العلم الشامخ، ١٩٩.

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

(٣) الثميني: عبد العزيز، معالم الدين، وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القانون، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ٤٨.

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

إلهي مقام العجز والفقر والفنسا
وكبري خضوعي يا كبير وذلتسي
فكبر حظوظي منك في كل مطلب
وفي كل ما يرضيك عزمي وهمتي^(١)

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

ويقول في مقام التعلق باسمه "الظاهر" مشيرا إلى أن ظهوره للكون من غير رؤية، وإنما هو ظهور إحسان ولطف وعناية، من خلال آياته، وبديع صنعه، ليبقى نفي الإدراك ملازما لأبي مسلم في خطابه فيقول:

ظهرت لعين الكون من غير رؤية
ظهورك بالإحسان يا ظاهر انجلي
وغير ابتداء ظاهر الأحدية
على وجه ذرات الوجود البديعة
ظهرت عيانا لا لإدراك باصر
ولكن بتفريج الكروب العظيمة^(٢)

وفي توسله باسمه "الباطن" يستثمر الشاعر ما يحمله هذا الاسم من دلالات لغوية، ومعان عقائدية، فالباطن لا يدرك بالحس إدراكا حقيقيا لا في الدنيا ولا في الآخرة، وفي ذلك أيضا تأثر جاء ممتزجا بالخلفية الثقافية والفكرية لدى الإباضية، كما يبدو في قول الشاعر:

ويا باطن الذات اختفيت بلا اختفا
بطنت فلا إدراك للحس والنهي
بطونا عن الأفكار والنظرية
بدنيا ولا أخرى لعين الحقيقة^(٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧.

(٣) المصدر نفسه، ٤٧، ٤٨.

وفي مجال مخاطبة النفس وتبكيته، وتنبئها من محاولة هتك حجب الجلال الإلهي، يدعو أبو مسلم الإنسان إلى إلجام هذه النفس، لتعرف قدرها، فلا تحاول طلب رؤية الباري، عز وجل، فذلك أمر بعيد المنال، كما هو في مستقر عقيدة الشاعر وقناعاته الفكرية، وهو بذلك يرد هذه النفس إلى أصولها البشرية القاصرة، ويركز خطابه على العاطفة والعقل معا فيقول:

هنة النفس وافنقار الطبيعي	وقيد التغبيد والاعتلال
حاولت هتكها الجلال الاله	حي وقالت درك وكشف وحال
كل درك وكل كشف وحال	حده الحده والفنا والمثال
ما رأت في التحقيق إلا حدوداً	ورسوماً وما ادعته ضلال
أيها العجز لا تطل قيد شبر	دون ما رمت عزّة وجلال
دون ما رمت لن ولا وأنا	وأنت المخلوق والأحوال
أنت في ركن افتقارك ثاو	فإلى أين الشد والترحال ^(١)

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

فمهما يوجّهها إلى وجه ربّها	تعدّ بشعاع ينهر العقل فتان
يريك بها وجه الحبيب جمالها	به شرفاً يسمو بأشرف سكان
إذا عرجوا فيها لعرش صفاتها	لمعنى وراء الوصف باء برفعان
يريك عبارات الصفات إشارة	لها كل عن تعبيرها كل سبحان
غدّت حيرة الألباب لكن ذهولها	بها للهدى يهدي بها كل حيران
ففي عدم الإدراك إدراك عارف	طوى نشره أعلام فقد ووجدان
فعرّج بتجريد لتفريد واحد	وخلّ السوى يخلو فما ثمت اثنان ^(٢)

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

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

ويخاطب الشاعر عبد الله الخليلي في قصيدة سلوكية له، وهو في مقام الأذكار، عاطفة الانسان مستغلاً ضعف هذا الكائن البشري الذي قد تطاول على مولاه، فطلب محالاً، وركب صعباً، فالله سبحانه ليس كمثلته شيء، وكفى بذلك دليلاً على عجز العبد عن بلوغ كنهه، وهو مجرد ماء وطين، والله سبحانه أجل من أن تراه العيون، أو تدركه الأوهام، أو تتخيله العقول، كما يبدو في قول الشاعر الخليلي:

وامتزج من عوالم الذكر بالذا	ت وغيب فيه عنك حتى تراه
فوحق الجلال من مجتلى الأن	وار حيث الكمال في مستواه
حيث تلقى الأبصار حسرى عن الدر	ك عليها من "لن تراني" غشا
لن تراه فأنت ماء وطين	وهو من ليس مثله أشباه
جل من أن تراه عين وأن يذ	ركه الوهم والذكا حاشاه (١)

والله سبحانه وتعالى يستدل عليه من خلال آياته وعجائب مخلوقاته، اتخذ الكبير رداء مانعا عن طلب رؤيته، كما يبدو في قول الخليلي:

هو ما قد عرفت فيك ولكن	أين طوق الإدراك من مرآه
قد جلدونه الدلائل فاعجب	لمجل قد اختفى في جللاه
حجب الخلق عنه واتخذ الكب	ر رداء فما أعز ارتداه (٢)

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

أيها النقص في كمال جلال الـ	وصل هل عاق قصدك الاشتباه
قم وسارع بالقصد غير بعيد	وبلوغ المرام أن تخشاه
غبت عنه فغاب عنك ليلقا	ك فهل صدك الهوى عن هواه
وتجلى لكنة فيك فانظر	بك فيك الإجلال في مجلاه

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ٥٦.

أنت لولاه لم تَطُلْ قيد شبرٍ أنت في مركز العفا لولاه (١)

ونجد الشيخ الشاعر عبد الله بن عامر العزري (٢) يركز على الأدلة العقلية التي تنفي وقوع الرؤية، نظراً لما تقتضيها الرؤية من احتواء المكان والجهة، ومبينا أن المرئي لا بد أن يكون متحيزاً في جهة محددة، والله سبحانه وتعالى من صفاته الوجود في كل مكان، لا تحويه الأمكنة، ويرد أيضاً على الدليل العقلي الذي يذهب إليه القائلون بالرؤية، وهو أن كل موجود يرى، حيث يؤكد أن هنالك موجودات لا ترى كالريح وما شابهها، فيقول:

ما حوته جهةٌ أو زَمَنٌ كيف يحوي ذاته دَرَكُ البَصَرِ
ما نفينا كونه في جهةٍ إن وصفناه بإدراك البَصَرِ
إن زعمتم كل موجودٍ يرى هل ترى الريحُ وأرواحُ البشرِ (٣)

ويرى الإباضية أن نفي الرؤية من لوازم التنزيه لله سبحانه عن مقتضيات الرؤية ومتطلبات الإبصار، فكل مرئي حال في مكان، وهو متبعض، يقول الشاعر العلامة سفيان ابن محمد الراشدي:

واقذف من التنزيه نورا يدفع التـ تشبيهه يزهقه ولا تتحمّل
أتراك قد نزّهته إذ قلت قد يأتي ويذهب أو يرى الربُّ العلي (٤)

هذا بعض التأثير الذي تجلّى ضمن متفرقات انعكس فيها البعد الفكري العقائدي، أما أن يعمد الشاعر إلى بناء قصيدة عمادها الفكر الديني، ويعالج فيها جانبا عقائديا بحثاً،

(١) المصدر نفسه، ٥٧.

(٢) هو الشيخ العلامة عبد الله بن عامر بن مهيل (بتشديد الباء) العزري، أحد قضاة الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليفي، وهو أديب شاعر، توفي سنة ١٣٥٨هـ. ينظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢١٦-٢١٨.

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

(٤) المصدر نفسه، ٣: ٢٤٥.

فلا ريب أنها كانت مقصودة قصداً موظفاً، ليغدو الفكر العقائدي غاية في حد ذاته، وبذلك ينتقل الشاعر بشعره من المجال العاطفي والشعوري إلى الجانب العقلي، لا سيما ما يوافق الخطاب فيه من استدلالات عقلية، واستنتاجات فلسفية، ومقولات جدلية، فهل ينجح الشاعر في ذلك؟

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

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

نزه إلهك أن يرى كي تعرفه	أتراك تعرفه وتثبت ذي الصفة
واعرف مقامك دون ما حاولته	إن التي حاولتها لك مثلفة
أتعبت نفسك في ظنون قلب	والحق أن ظنون وهمك مخلقة
عجبا توخده وتجعله لأع	راض الطبيعة عرضة مستهدفة
وفررت من تحديده ونصبته	غرضاً لعينك من وراء البلكفة ^(١)

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

إن كنت تعقل ما تراه فهذه ماهية محدودة متوقفة

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

أولست تعقله فأنت مخاط
 إن قلت معلوما أحطت بذاته
 أو قلت مجهولا فأنت معطل
 درك ولا درك فأين المعرفة
 وجعلت عجزك قدرة متصرفه
 أعبدت مجهولا وعطلت الصفة^(١)

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

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

فإذا نصبت سؤال موسى حجة
 قل لي: أموسى كان يعلم منعها
 فتشوبه النقصان في توحيده
 أم كان يعلم منعها وأرادها
 أم كان يعلم منعها بحياته الد
 وعلى الثلاثة فالنقيصة عنده
 ونبذت أحكام العقول مزيفة
 من قبل صاعقة النكير المرجفة
 وتكون أكمل في الحجا والمعرفة
 عدوا فتنسب للرسالة عجرفة
 نيا فأعجل ربه ليشرفه
 بسؤالها أو لا فليسك منصفه^(٢)

ومن الواضح أن الشاعر يوجه سهام نقده، إلى أحد الأدباء العمانيين من أهل السنة، وقد كان معاصرا له، وهو الشيخ الأديب علي بن خميس البرواني^(٣) الذي قال

(١) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٧.

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

قصيدة عاب فيها قصيدة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي^(١)، يقول الخليلي في مستهل قصيدته:

سبحانه مَنْ لَيْسَ يُذْرِكُ ذَاتَهُ نظراً بعين للذوات مكيفة
خَلَقَ العقولَ لتهتدي بصفاته للذات إذ للذات قد تنهى الصفة

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

لعصابة وهموا فقالوا إنهم أهل استقامة منهج ما أشرفه
وتمدحوا جهلاً وظنوا أنهم للحق أهل قد أصابوا في السفة
وتشبهوا بأدلة مظنونة شبه كنسج العنكبوت مزخرفة
نسبوا إلى أهل البصائر والهوى والعلم كل ضلالة متحرقة
ظلماً وعدواناً ووثبة مبطل طوعاً لميل هوى وذلك متلفة
وإذا طلبت دليل قول منهم قالوا جميعاً كلنا لن نعرفه
لكن أئمتنا الأولى درجوا بذا أفتوا وأن مقامهم لن نصرفه
هذا وقد منعوا من التقليد يا عجب لقوم قد أتوا بالسفسفة^(٢)

ففي هذه القصيدة تعريض لقصيدة الخليلي، التي أشاد فيها بالزمخشري في تفسيره لقوله تعالى "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير" حين يقول:

الله أكبر يا لشيخ زمخشري تة بين أرباب العلى بالمعرفة
ولأنت بدر في سماء بلاغة لا مطمع لمعارض أن يخسفة^(٣)

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨. ويذكر أن للشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي من علماء عمان في

القرن الثالث عشر الهجري، قصيدة على هذا الوزن والروي يقول فيها

ما بالكم ولكم لكم من نكتة في كتب كشف المشكلات مصنفة
شبهتموه بخلقه في قولكم في ذاته بالروية المستكفة
لابد للمرئي من إحدى الجها ت الست أو من هيئة متكيفة

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

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

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

فيقول البرواني معرضاً:

الحمد لله الذي أغنانني عن
أو ليس لي سلفاً فأذكر مجدهم
فخر المخالف في بيان أسلفه
لم لا وهم عدد الرمال المشرفة^(١)

ومن هذا نتبين قول أبي مسلم في نهاية قصيدته، شارحاً فيها سياسة المذهب التي تقتضي عدم تقليد الرجال في دين الله، وقبول الحق أين كان، وعند من كان، مبيناً أن توحيد الإباضية مستتب من كتاب الله ناعياً على الشاعر تضليله لرجال المذهب وتسفيهه لآرائهم، مفتخراً بحقيقة عقيدته، حين يقول:

الله نحللتنا ونغم سيقاها
هي عين ما نزل الأمين به على
من عجزنا عن دركه هو دركه
ونجله عن رؤية بالعين أو
والدين نأبى أن تقلده رجاً
ونقلد الرأي المطابق أصله
أفلت ساحة الهدى فاربع على
أضللت صديقتي عمرية
لا تدعي هنك الجلال برؤية
أصلاً وفرعاً لا تخالف مصحفه
الهادي البشير وما عداها زخرفة
لادرك ما هياتنا المستأنفة
بالعقل في دنيا وأخرى مشرفة
لأ غير معصومين عمّا حرّفة
لمحقق استنباطه عن معرفة
ضلع العمى وابغ الضلالة مزلفة
وهيبة تهب الهداية منصفه
حسب العقول من المقام المعرفة^(٢)

لقد جاءت قصيدة أبي مسلم مخاطبة ومناظرة، مشحونة بالمنطق من ناحية والعاطفة من ناحية أخرى وقد استطاع الرواحي توظيف الشعر للحديث عن القضايا الدينية والعقائدية دون أن يتقل الفكر كاهل القصيدة وذلك راجع إلى قدرة الشاعر على المواءمة بين فنه ومعتقده كما يقول الأستاذ الدكتور إحسان عباس^(٣) مع أن موضوع القصيدة أقرب إلى روح الفلسفة والمنطق منها إلى الشعر.

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

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٧٩-١٨١.

(٣) ينظر شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، مقدمة الطبعة الثانية، ١٩٦٣، ٨.

٣- الصفات

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

حيُّ عليمٌ قديرٌ والكلّامُ له فردٌ سميعٌ بصيرٌ ما أراد جرى ^(٣)

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

لا غيرها دلت بذا آياته	صفاته لذاته هي ذاته
وهو سميعٌ لا بسمع رُكبا	فهو عليمٌ لا بعلم جابا
وهو قديرٌ لا بقدرة عرت	وهو بصيرٌ لا بعين نظرت
لأنها في الأصل عينُ الذات ^(٧)	وهكذا في سائر الصفات

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

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

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

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

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

(٦) المصدر السابق، ٢٦٩.

(٧) السالمي: عبد الله بن حميد، بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، ط٢، ١٤١١هـ، ١٩٩١، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ٨.

وعلى ذلك يذهب الإباضية إلى أن صفاته تعالى معان اعتبارية، وصف بها الحق تعالى كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والكلام، وأنها مغايرة للمعاني الحقيقية القائمة بخلقه الموصوفين بها، إذ أنها ليست زائدة على ذات الحق تقديس وتعالى، ولا حاجة إلى دعوى معان زائدة عليه قائمة به، توجد بها تلك المقتضيات، فوجوده سبحانه كاف في انكشاف جميع المعلومات له، ولا حاجة إلى دعوى صفة أزلية قائمة بذاته تتكشف عليها المعلومات. (١)

ويكشف السالمي وجهة نظر الإباضية في صفات الله، فيقول:

ندين أن إله العرش ليس له	شبه وليس له ندولا مثلاً
وأنه ليس جسماً لا ولا عرضاً	لكنه واحد في ذاته كمالاً
وواحد في الصفات والعبادة والـ	أفعال طراً فلا تبغوا به بدلاً (٢)

تقوم فلسفة الإباضية في تفسير آيات الصفات على تأويل كل ما من شأنه أن يوهم التشبيه، من مثابه القرآن الكريم والسنة المطهرة، بما يتناسب مع سياق النص، وينسجم مع قوله تعالى "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير" (٣)

لا سيما أن اللغة محتملة لذلك التأويل، ومستوعبة لذلك التفسير، فالحمد سبحانه وتعالى خاطب العرب بلغتهم، ولغتهم - كما هو معروف - فيها الحقيقة وفيها المجاز، بل إن العدول عن المجاز في كثير من الأحيان، يفضي إلى جملة إشكالات يقع فيها المفسر، كقوله تعالى: "ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" (٤) فإنه لا بد من اللجوء إلى الانزياح اللغوي، أو المجاز في "وجه" ليقول إن الوجه هنا بمعنى الذات، فوجه الله أي ذات الله، وإلا كان التفسير الحرفي مشكلاً كما لا يخفى. وحكى الفخر الرازي الإجماع على أن جميع فرق الإسلام، مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن (٥) ثم ذكر

(١) الرواحي: أبو مسلم، نثار الجواهر، مخطوط، ص ٣١، انظر الجبيلي، قواعد الإسلام، ١، ٣٣-٣٤.

(٢) السالمي، عبد الله بن حميد، قصيدة غاية المراد، ضمن المجموعة القيمة، ٢٢.

(٣) سورة الشورى، آية ١١.

(٤) سورة الرحمن، آية ٢٧.

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

جملة من الألفاظ والأساليب الواردة في القرآن والأخبار، يتعين تأويلها، بما يتناسب مع تنزيه الله عن الجهة والتجسيم، كالوجه واليد، والعين والساق والجنب والمعية، والنفس والفوقية، والإصبع، والصورة واللقاء والمحيء والنزول والحجاب" (١) وهو عين منهج الإباضية الذي أخذوا به في تأويل المتشابه. (٢)

يقول العلامة خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) مبينا ما يجب على الإنسان اعتقاده في صفات الله، ومنبها على ما ورد من الألفاظ التي يقتضي ظاهرها التجسيم والتشبيه، ممثلا على ذلك بالاستواء والوجه واليد، وتفسيرها تفسير لا يتناقض مع صفات الكمال الإلهي المنزه عن كل نقیصة فيقول:

فليعلمن صفات الله واجبها	و المستحيل عليه حينما عقلا
وليعتقد مع ذا تنزيهه خالقه	عن كل نقص له سبحانه وعلا
وما من الآي والأخبار ظاهره	قد يقتضي الجسم والتشبيه والحلا
كالاستواء على العرش العظيم وما	كالوجه أو كيد أو شبه ذا نزلا
فنزّه الله عن كل النقائص	واعلم أنه جل في أوصافه كملا (٣)

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

والحكم في تلكم الآيات للعلما	في مذهبين أتى عنهم لنا نقلا
فمذهب السلف الماضيين أن سكتوا	وفوضوا علمها لله عز علا
مع اعتقادهم تنزيهه خالفهم	عن كل ما من سمات النقص قد جعل
ومذهب الخلف الآتين بعدهم	تأولوا ظاهرا منها بما قبلا
كالوجه بالذات والعين الرعاية والـ	حفظ الوثيق الذي لا يقبل الخلا

(١) الفخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التدريس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م، ٧٩.

(٢) انظر في ذلك أبو عمار عبد الكافي، الموجز، ٣٩٨/١-٣٩٩، الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ٣٩٩/١-٤٠٥.

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

والاستواء على العرش العظيم هو اسـ
والأيدي قدرته أو نعمة شملت
تتلاؤه قهره للخلق حيث علا
كل الخليفة بالأرزاق قد كفلا (١)

ويعبر الشيخ العلامة سلطان بن محمد البطاشي (٢) عن هذه المسألة مبينا أن صفاته تعالى مخالفة لصفات المخلوقين، فهي صفات تنفي أضدادها، أي هي عين الذات، التي هي كافية لانكشاف المعلومات، فيقول راسما هذه المعاني، ومشيرا إلى أن الناس في سعة من أمرهم ما لم يركبوا هذا الباب، قائلا:

ثم الصفات له تعالى لم تكن
بل باعتبار النفي عنه بضدها
والذات كافية لمعناها فدع
والناس ما لم يركبوا ذا الباب في
لا يهلكون بشكهم فيه ولو
قامت به كفضائل الإنسان
كالموت أو كالجهل والنسيان
ما قال أهل الزور والبهتان (٣)
سعة وإن جهلوه يا إخواني
أفتاهم في علمه الثقلان (٤)

ويشير إلى المشبهة الذين وقفوا عند ظاهر الآيات ومتشابهها، ولم يحملوا هذا المتشابه على ما جاء محكما، فيقول:
ثم المشبهة اجتروا فيما أتى
حملوا الذي فيه لمولاهم على
وجروا بذلك صاح في العرش استوى
والكشف عن ساق وطى يمينه
عنهم على متشابهه الفرقان
مفهومه المعروف في الجثمان
والوجه والأيدي وفي الأعيان
وإليه ناظرة بغير تواني (٥)

وينتقد الشيخ هؤلاء، وكيف أنهم لم يحملوا هذه المعاني على صفات الكبرياء العلية فيقول:

(١) المصدر نفسه، ٤١.
(٢) هو العلامة الشاعر، سلطان بن محمد بن صلت بن مالك البطاشي، عالم فقيه، عاش في القرن الثالث عشر الهجري أقام بسمائل في عهد الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، مجاورا له، انظر دليل أعلام عمان، ٨٢.
(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان ١: ١٥٧.
(٤) المصدر نفسه، ١٥٨.
(٥) المصدر نفسه، ١٥٨.

للكبرياء مُوافقٌ ومُـداني
عند البليغِ العالمِ الرُبـاني

ما بالهم لم يحمـلوه على الذي
والأمرُ أجلى فيه من شمسِ الضحى

ويوضح كيف يمكن أن تحمل تلك الألفاظ وتوجه تلك الصفات:

أي أمره في الخلق بالإتقان
والقهر والتدبير والسلطان
إذ لا يليقُ به تعالى ذان^(١)

يفسر المولى على العرش استوى
والملك ثم الحكم فيه بعد له
لا بالقعود عليه واستقراره

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

أشيا فما تخصيصه بمكان
أغنى عن المُلغى من الأدوان
أعلى مكان كان سقفَ جنان
أن لا يُحيط به مقالُ لسان
في مقتضى مفهومه الكونان
نظر به للعرش ذي الأركان
استولى بقدرته على الأكوان
هو كلُّ يوم كائن في شأن^(٢)

إن قيل هذا بابُه التعميمُ في الـ
قلنا إذا ذكّرَ العظيمُ وما عـلا
والعرشُ أعظمُ خلقه ولكونه
فيما روي وبه من الملكوتِ ما
فيكون الاستيلا عليه داخلاً
ويجوز أخذُ خلاصة المعنى بلا
فيرادُ من مجموع ذلك أنَّه
قبل الوجودِ وبعده وهو الذي

وينتهي الشاعر إلى بيان أن كل ما يوهم التشبيه والتجسيد والتجزئ من رؤية ومجيء ونزول بما لا يليق بكبرياء الله، فيجب تأويله، اقتضاء بما يتوافق مع الكمال الالهي فيقول:

أو كونُ معنى فيه كالإنسان
ونزوله إذ هي ذاتُ دخان
وكما له وجلاله الصمداني^(٣)

وجميع ما هو موهِمٌ عُضْواً له
أو رؤية في ذاته ومجيؤه
فبلائق في الكبرياء مؤولٌ

(١) المصدر نفسه، ١٥٨، ١٥٩.

(٢) انظر القصيدة في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١ : ١٥٩.

(٣) المصدر نفسه ١٦٠٢.

ويختم قصيدته مخاطبا مولاه راجيا لإخلاص توحيده، وتنزيه ذاته:

سبحانَ ربي قد تعالى جدّه	عن أن يعودَ إليه ذاكَ بـذانِ
لا شيء يُشبهه وليس كمثله	شيء فلا وَجّة ولا عينانِ
وهلمّ جرّا في ظواهر ما جرى	مجراه فهو الواسع الميـدانِ
واسلك به منهاج أهل الحق في التّـ	أويل وأقننْ صعبه بعنان ^(١)

وقد أول الإباضية قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى"^(٢) كما أوله غيرهم من علماء الأمة، فقد ذهب صاحب الموجز من الإباضية إلى أن هذه الآية متساوية في سبكها، متقاربة في معناها، مع قوله تعالى "والله غالب على أمره"^(٣) وقوله "وهو القاهر فوق عباده"^(٤) فتقابل كل مما يأتي:

هو/ الله/ الرحمن، وتقابل: على/ فوق/ استوى، وتقابل: أمره/ عباده/ العرش، واستنتج من ذلك أن الآيات الثلاث متشابهة العبارة، متقاربة المعنى.^(٥)

وقد نص إمام الحرمين على تغليب رأي حمل الاستواء على القهر والغلبة، حيث يقول "ولم يمتنع مثل حمل الاستواء على القهر والغلبة، وذلك سائغ في اللغة. إذ تقول العرب "استوى فلان على الممالك والملك" فإن الاستواء بمعنى الاستقرار، ينبئ عن اضطراب سابق، والتزام ذلك كفر"^(٦) ويعلل أبو حامد الغزالي هذا الموقف بقوله: "إن الله تعالى منزّه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش، فإن كل متمكن على جسم والمستقر عليه مقدر لا محالة فإما أن يكون أكبر منه، أو أصغر أو مساويا، وعلى الجملة لا يستقر على الجسم إلا الجسم"^(٧)

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ١٦١.

(٢) سورة طه، آية ٥.

(٣) سورة يوسف، آية ٢١.

(٤) سورة الأنعام، آية ١٨١.

(٥) أبو عمار عبد الكافي، الموجز، ١/ ٣٩٧.

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

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

ولا ريب أن مجيء هذه الألفاظ إنما هي للتقريب إلى الأذهان، وعليه ينبغي الابتعاد عن الحرفية المباشرة في التفسير، خشية الوقوع في التشخيص والتجسيم، والعدول عن التصريح إلى الكناية عن بعض الحقائق من الأساليب المحببة، لما فيها من حسن وجمال، "فبهذا الأسلوب الرمزي، ترسم في الخيال صورة حسية عن الفكرة المجردة، وتقرب إلى الناس في جميع الأجيال أسمى الحقائق بوساطة الخيال".^(١)

وَيُنَكَّرُ عَلَى مَنْ يَفْسِّرُ قَوْلَهُ تَعَالَى "يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ"^(٢) تَفْسِيرًا ظَاهِرًا عَلَى أَنَّهَا سَاقُ الرَّحْمَنِ، فَيَقُولُ د. صَبْحِي الصَّالِحُ "وَمِنْ هُنَا انْتَهَى الْخَلْفُ، وَبَعْدَ رَجْعَتِهِمْ إِلَى النُّصُوصِ، وَتَمَرَسَهُمْ بِأَسَالِيبِ الْعَرَبِيَّةِ، إِلَى هَذِهِ الصُّورَةِ التَّمَثِيلِيَّةِ الْحَيَّةِ، الَّتِي رَسَمَتْ فِي الْأَخِيلَةِ لَوْحَهُ فَنِيَّةً شَاخِصَةً، عَنْ شِدَّةِ الرَّعْبِ يَوْمَ الْهَوْلِ وَالْفَزَعِ الْأَكْبَرِ"^(٣)

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

وَمَالِكُ كَفَاءٍ أَوْ نَظِيرٌ وَلَا مِثْلُ	تَعَالَيْتَ عَنْ كَيْفٍ وَأَيْنَ وَعَنْ مَتَى
وَقُدْسَتْ عَنْ أَيْنَ نَعُوتًا لِمَنْ حَلَّوْا ^(٤)	تَعَالَيْتَ عَنْ كَيْفٍ وَكَيْفٌ كَيْفَنًا

إذ نجد أثر هذا الفكر في الدعوات الإلهية التي يتوجه بها الشعراء الإباضيون وأكثر هؤلاء الشعراء تأثراً بهذا البعد العقائدي أبو مسلم الرواحي فقد انسابت أفكار المذهب في شعره عبر دعواته الإلهية وجاءت عفوية في مقام خلواته، وفي مقام التذلل والمديح النبوي، وفي غمرة الخضوع والاستكانة لمولاه، بعيداً عن روح الجدل والحجاج، كأن يخاطب المولى عز وجل باسمه "السميع جل جلاله" قائلاً:

(١) صبحي الصالح: فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ٣، ٣٦٩، تعليق على الهامش.

(٢) سورة القلم، آية ٤٢.

(٣) صبحي الصالح، فلسفة الفكر الديني، ٣، ٣٧٤.

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

إلهي لا مسموع يعزب عنك يا	سميع بجهر كان أو بخفية
إلهي سمع الله درك لذاته	تجلى له مسموعه بالحقيقة
إلهي سمع الحق ليس بألة	ولاصفة بالذات قامت وحلت
ولكنه علم قديم مطابق	لماهية المعلوم باللازمية ^(١)

إنه يمتدح الذات الإلهية تهيئة لدعائه، الذي ينطلق فيه من قاعدة عقائدية إباضية عامة مؤداها أن صفات الذات، هي عين الذات، فإله سميع لا بألة سمع وإنما هو سميع بذاته غير محتاج إليها لانكشاف المعلومات والمسموعات، والله ليس كمثله شيء ولو كان الله سميعاً بألة سمع لكان في ذلك مشابهة بخلقه. كما يرى الإباضية

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

بصرت بكل الكائنات إحاطة	بغير انطباع يا بصير ومقلّة
بصرت بما لم يبصر الخلق كلهم	به مطلقاً للذات لا بوسطية
بصرت البصير الحق بالذات لا بما	يقولون من حل الصفات القديمة
وما الحق إلا أن ذاتك مدرك	بصير بلا استثناء بآء استعانة ^(٢)

ويقول في اسم "الواحد جل جلاله" منزها المولى عن التحديد، والجزئية، والأعراض والجوهر، مبيناً أن الله واحد حقيقة بينما وحدة المخلوق في حد ذاتها مجاز، ذلك أنها تقبل التركيب والتجزئ بينما الله واحد فرد ثابت، كما يقول أبو مسلم:

ويا واحد الباقي بوحدة ذاته	كما كان قبل القبل والأزلية
تعاليت ليست وحدة الذات وحدة	تؤول إلى التحديد والجزئية
ولا وحدة الأوصاف وحدة فطرة	تعاليت عن الأعراض والجوهرية

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

(٢) المصدر نفسه، ٦.

وأنتَ إلهي واحدٌ الحقُّ والسَّوَى
وجودك قبلَ الجوهرِ الفردِ ثابتٌ
مجازٌ إليه نسبةُ الواحديةِ
وما يقبلُ التركيبَ ليس بوَحدةٍ (١)

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

الله أكبرُ عن إطرَاءِ مذحَّتَبَا	أصغرُ باطرائنا في جانبِ الله
الله أكبرُ عن وَهْمٍ وعن فِكْرٍ	حسبُ النُّهيِ دركُ أن لا دركُ الله
الله أكبرُ عن علمٍ يحيطُ بِهِ	العلمُ بالكُنْه مِمَّا اختصَّ بالله
الله أكبرُ عن كنهٍ يحلُّ وعَن	حلولِ أغيارِ عَيْنِ الذاتِ بالله
الله أكبرُ عن فقرٍ إلى صِفَةٍ	سواه في السَّلْبِ والايجابِ بالله
الله أكبرُ عن كيفٍ وهلْ ولمَا	تقدَّسَ اللهُ لا تعليلُ لله
الله أكبرُ عن حدٍّ وعن جَهَةٍ	وعن مقابلةِ الأشياءِ بالله
الله أكبرُ عن نقصٍ يؤثِّرُه	دركُ العيونِ ودركُ العقلِ لله (٢)

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

إلهي جليلُ الشأنِ أين مداركي	وذكرِي وفكري في الصفاتِ الجالِلةِ
نهايةُ ما آتِي به حمدُ حائِرٍ	ولَهجَةُ مضطَرٍّ وإجلالُ دهشةٍ (٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ٣٢.

ثانياً: المعاد واليوم الآخر

- حكم مرتكب الكبيرة.
- الشفاعة.
- الصراط والميزان.

حكم مرتكب الكبيرة :

اختلفت الأمة اختلافاً اجتهادياً حول مسألة حكم مرتكب الكبيرة، من حيث الوصف الذي يطلق عليه، فهل هو كافر كفراً يخرج من الملة؟ أم هو مسلم عاص؟ واختلفوا فيما يترتب على مرتكب الكبيرة إذا مات مصراً على ذنب لم يتب منه، فهل هو مخلص في النار، أم سيخرج منها؟

فما هي الكبيرة؟ وما الفرق بينها وبين الصغائر من الذنوب؟ نجد هنالك اتفاقاً بين الإباضية وبين بعض علماء الأمة في تعريفهم لمفهوم الصغائر والكبائر، فابن تيمية يعد الصغيرة بأنها ما دون الحدين حد الدنيا وحد الآخرة^(١) ويرى السالمي من الإباضية أن "الكبير من الذنوب هو ما ثبت فيه حد في الدنيا أو عذاب في الآخرة أما الصغيرة، فهي ما عدا الكبيرة من الذنوب"^(٢)

ومع الاتفاق في تحديد مفهوم الصغيرة والكبيرة إلا أن الاختلاف قائم في مآل مرتكبها في الآخرة وحكمه في الدنيا، يقول شارح العقيدة الطحاوية "إن أهل السنة متفقون على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقله عن الملة بالكلية كما قالت الخوارج، ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود مع الكافرين".^(٣)

وعلى ذلك فإن الإباضية متفقون أيضاً مع أهل السنة بعدم تكفير مرتكب الكبيرة كفراً يخرج من الملة كما فعل الخوارج ما لم ينكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة"^(٤) إلا أن "ما ينسبه الذين لا يتبنيون من تكفير أصحابنا لأهل الكبائر، فإنهم لم يدركوا

(١) انظر ابن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ج ١ (التصوف) ٦٥٠-٦٥١ جمع وترتيب عبد

العزیز بن محمد النجدي الحنبلي، ط ١ دار العربية، بيروت، ١٣٣٨هـ

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

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

(٤) القنوبي: السيف الحاد، ٤١، ط ٣.

اصطلاحهم^(١) ولا ريب أن الكفر الذي يقصد به إخراج الإنسان من الملة لمن يرتكب الكبيرة لا يقول به الإباضية، بل عدوه أحد زلات الخوارج.^(٢)

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

ومفهوم كفر النعمة عندهم مرادف لمفهوم الفجور والعصيان^(٣) ويقترب من ذلك قول ابن تيمية "ومرتكبو الكبيرة لا ينطبق عليهم وصف الإيمان المطلق، بدليل قوله ﷺ "ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"^(٤)

وهناك قضية جديرة بالتناول، وهي أن الإباضية يقسمون الناس إلى ثلاثة أصناف مؤمن وكافر وما بينهما ويعبرون عنه باسم المنزل بين المنزلتين، أي بين منزلة الإيمان والكفر، ويسمونها منزلة النفاق.^(٥)

ويثير هذا التقسيم تساؤلاً حول صلة هذا المفهوم بتقسيم المعتزلة لأصناف الناس، إذ لا يخفى أن المعتزلة يقصدون بالمنزلة بين المنزلتين فيما يتصل بالجزاء في الآخرة،

(١) أبو اسحاق اطفيش: النقد الجليل للعتب الجميل ، ٣٠.

(٢) انظر المرجع السابق، ٣٢.

(٣) انظر أحمد الشماخي، الرد على صولة الغدامسي، نقلاً عن د. فرحات ، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية،

٥١٣.

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

(٥) انظر مصطفى بن الناصر، آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش العقيدة ، ٣١٤.

بينما يأتي تقسيم الإباضية متصلا بواقع الناس في الدنيا، من خلال موقعهم من الإيمان والكفر، وعلى ذلك فالمنزلة المذكورة بين الإيمان والكفر هي منزلة صاحب الكبيرة.^(١)

وتأتي قضية الوعد والوعيد، والخلود في النار لمرتكبي الكبائر إذا ماتوا مصرين على كبائرهم، مثار جدل وخلاف بين الإباضية وغيرهم، انطلاقا من ربطهم الإيمان بالعمل، كما تقدم، وهي مسألة ذات صلة بالعدل الإلهي، المتعلق بالوعد والوعيد، وما ينتج عنه من ثواب وعقاب، فإن الله تعالى يقول "ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها" ^(٢) تأكيداً للأبدية النهائية، ودفعاً للالتباس، ويقول في صفات المؤمنين "وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما... ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا. إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا.." ^(٣)

يرى الإباضية أنه "لا يدخل النار إلا من يخلد فيها مشركا أو فاسقا، فإن قوله تعالى "ويخلد فيه مهانا" جاء بعد ذكر الشرك وما دونه، فإن ادعى أن الخلود المكث الطويل فقد لزم أن يخرج المشرك من النار، أو أن تنفى وذلك باطل، وإن قيل أراد بالخلود الدوام في حق المشرك والطول في حق الفاسق، كان كمن يجمع بين الحقيقة والمجاز بكلمة واحدة." ^(٤)

ففي قوله تعالى: "ومن يعص الله ورسوله.." ^(٥) وقوله "وعباد الرحمن" وعيد لأهل لأهل الكبائر من أهل الملة على كبائرهم" ^(٦) ومع ذلك فإنهم يرون أن عقيدة الخروج من النار أمنية يحتاج إليها كل إنسان لشدة تقصيره في حق ربه وهي أمنية بعيدة المنال،

(١) انظر المرجع السابق، ٣١٤ و ٣١٥ .

(٢) سورة الجن، آية ٣.

(٣) سورة الفرقان، آية ٦٣-٧٠.

(٤) محمد بن يوسف اطفيش: شرح اللامية، مخ ج ٢ق، ٥٣-٥٤ وحول عقيدة الخلود للإباضية انظر المصادر التالية: الموجز لأبي عمار ج ٢، ٨٤، المحروقي، الفكر والاعتبار، مخطوط، ١٤، الكندي: الجوهر، ص ١٢٣. الشقصي: منهج الطالبين، ج ١، ٥٢٣.

(٥) سورة النساء، ١٤.

(٦) أبو عمار، عبد الكافي، الموجز ٢/ ١١٢، ١١٣.

وعليه يجب توطين النفس على طاعة الله، ولزوم أوامره يقول أحد الإباضية "لو وجدنا سبيلاً في الحق إلى تصحيح القول بالخروج من النار، لكننا إلى ذلك في غاية الاحتياج، لقبح أعمالنا، وتفريطنا في حق مولانا الواحد القهار، على أننا نرجو ثوابه، إنه كان حليماً غفوراً، ونخشى عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً" (١)

وعلى ذلك فإن الإباضية يرون أن من مات مصراً على معصية لم يتب منها فهو خالد في النار، وقد وقف هذا الموقف في أحد أقواله، كل من محمد عبده ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار، يقول الشيخ محمد عبده في تعليقه على تفسير قوله تعالى "وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة إلى" من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون" يقول: "وظاهر الآية أن العاصي المتعدي للحدود يكون خالداً في النار، ويقول فيمن يقترب جريمة قتل متعمد: "فهو جدير بالخلود في النار والغضب واللعة" (٢) ويقول محمد رشيد رضا في تعليقه على نفس الآية "والقرآن فوق المذاهب يرشد أن من تحيط به خطيئته لا يبقى مؤمناً" (٣) ومع ذلك فإن لدى مرتكب الكبيرة فرصة للتوبة والإقلاع عن الذنب فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له، وبالتالي إذا مات صاحب الكبيرة مصراً دون أن يتوب منها، فهو واقع ضمن وعيد الله عز وجل بتخليده في النار.

ويقصد الإباضية من وراء ذلك إلى سدّ الذرائع على من يجترئون على محارم الله فيرتكبون معاصيه، ولذلك يقول أحدهم "الحكمة من خلود أهل النار، أن العاصي إذا عصى الله فقد عصى ربا عظيماً لا نهاية لعظمته، فذلك عذابه خلود لا نهاية لسه، ولأن ثواب الله لا يشبهه ثواب، ولا ينقطع ولا يزول، وعقاب الله لا يشبهه عقاب ولا ينقطع ولا يزول فلو كان لثوابه وعقابه نهاية لأشبه ثواب المخلوقين وعقابهم" (٤)

(١) الخليلي: معيد بن خلفان، تمهيد قواعد الإيمان ٢ / ١٥ وزارة التراث، مطابع سجل العرب، القاهرة،

١٩٨٦/١٤٠٧م

(٢) محمد عبده، المنار، ٤ / ٤٣٢.

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

(٤) الشقسي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١ / ٥٢٣.

ولا يخفي أن من يرى خلف الوعيد وإمكانية الخلاص، تهون عنده ارتكاب المعاصي، وإتيان المنهيات، اعتماداً على ما وعد به من الخلاص، فاعتقاد عدم الخلود يحمل الإنسان على الجرأة بارتكاب المعصية وهو غرور عظيم، كما رأى ذلك الطاهر بن عاشور. (١)

ومما ينبغي الإشارة إليه أن الإباضية برؤيتهم تلك يوجدون ترابطاً وثيقاً، وتماسكاً قوياً بين مكونات فروع التوحيد، فالإيمان قول وعمل، مرتبط ارتباطاً جوهرياً بمبدأ الوعد والوعيد، وعليه فلا بد من احترام من يلتزم بمقتضيات إيمانه فيتولى، ومن يخل بشيء منه، فيتبرأ منه، ضمن سلسلة متصلة الحلقات مرتبطة بوشائج العقيدة، التي ينبغي أن تتحول إلى واقع معيش، وتطبيق عملي لمقتضيات العقيدة، فالإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل.

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

ويا محيي الأجساد بعد انحلالها	وإفنائها من عالم البرزخية
ويا محيي الأبرار في دار قدسه	حياة خلود لا تحد بمدة
ويا محيي الفجار في دار عدله	معاذك من تلك الحياة المقيمة (٢)

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

أرفق بنفسك لا تقوى على سقر	وافزع إلى الله من ذنب سيخزيها
إرحم عظامك أن تصلى بزفرتها	وخز البعوضة لو فكرت يكفيها

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

(٢) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٤٠.

ألا يهولك ما قدمت من خطاً إن الذنوب ديون سوف توفيتها (١)

وفي تنفيذ وعيد الله لمقترفي معاصيه، يشير الرواحي إلى أن المعاصي والاستهانة بوعيد الله سبب لما عليه الأمة من الهوان، حين تركت كتاب ربها، واستخفت بما جاء به، وهو انعكاس مباشر لأثر العقيدة عنده:

فما من وعيد الله يمنع عاصم	إذا لم يزع من حرمة الله وازع
نضج ضجيج النيب مما ينوبنا	ونحن إلى ما يقتضيه نسارع
نطاول أسواء المغبة رغبة	ولسنا لمحمود الجزاء نطاول
وما هذه الأوقار فوق رقابنا	يدافع عقباهن عنا مدافع (٢)

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

وفي عدله حسب اقتضاء شؤونه	تدابير وحدانية لا تمنع
فلا تخبطن في فهم أحكام عدله	إذا اختلفت أشكالها والمواقع
ورب بلاء حل في شكل عدله	وما هو إلا الفضل واللطف واقع

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

وعاقبة الإصرار إنفاذ وعده	حذارك مما قيل خلف وشافع
فقم نحو ما يدعو إليه بفضله	فداعيك قيوم برحماء واسع
ستعلم إن خالفته كيف بطشه	فمالك إلا صحة التوب نافع (٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٣٥٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ٢٥٦، ٢٥٧.

ويؤكد الشيخ عامر بن خميس المالكي ^(١) على أن العاصين في خطر إذا لم يبادروا بالمتاب فإن المصر على الذنوب هالك، مبينا ما يطلق عليه من مصطلح "الكفر"، أو كفر النفاق، وهو كفر النعمة، حيث يقول:

إن المصر على العصيان في خطر	إن لم يتب ما له مأوى سوى سقر
إن المصرين هلك لا نجاة لهم	قد جاء في محكم القرآن والأثر
وسمه كافرا كفر النفاق ولا	تركن إلى الوقف إن الله منه بري ^(٢)

ويحذر الشاعر سعود بن سعيد بن سليم القصابي ^(٣) صاحب المعصية المجترئ على محارم الله، والمعتمد على المغفرة الإلهية، دون أن يعمل من أجلها، إذ أن المغفرة قرينة التوبة، مقيما حجته على معطيات ونتائج، في تأثر بالأسلوب الكلامي، فكما أن الله غفار الذنوب، فهو الرزاق، فلماذا يرجو الإنسان العفو من غير توبة، بينما لا يرجو الرزق إلا بالسعي فيقول:

نقول مع العصيان ربي غافر	صدقت ولكن غافر بعد توبة
وربك رزاق كما هو غافر	فلم لا تصدق فيهما بالسوية
فإنك ترجو العفو من غير توبة	ولست ترجى الرزق إلا بحيلة
على أنه بالرزق كفل نفسه	لكل ولم يكفل لكل بجنة ^(٤)

(١) هو الشيخ العلامة عامر بن خميس بن مسعود المالكي (١٢٨٠هـ - ١٨٦٣م - ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م) عالم،

شاعر من أقطاب دولة الإمام سالم الخروصي، أنظر دليل أعلام عمان ١١١.

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

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

(٤) مجموعة شعرية، مكتبة السالمي، ١٣٣.

- الشفاعة :

الشفاعة من القضايا المتصلة بقضية الوعد والوعيد ومرتكب الكبيرة الذي يموت مصرا على معصيته غير تائب منها.

وموقف الإباضية من الشفاعة مرتبط ارتباطا وثيقا بموقفهم من مفهوم الإيمان والعمل، والوعد والوعيد وما يترتب على ذلك من مآل، فهم يرون أنها "ليست لمن استوجب العقاب، فيصير بها إلى الثواب، ولكن الشفاعة للمؤمنين زيادة لهم في الثواب، وتشريف في المنازل" (١)

إن حجة القائلين بأن أهل الكبائر أحوج إلى الشفاعة من المؤمنين حجة قوية، لكن الإباضية يجيبون عن ذلك بقولهم "فإن قال قائل: إن المؤمنين قد وعدهم الله في كتابه الجنة فما حاجتهم إلى الشفاعة؟ أجابوا بما يلي "فقل له إن الشفاعة زيادة في الثواب، وتشريف في المنازل وحاجة الشفاعة ناتجة عن الذنوب والتبعات وما أشبه ذلك" (٢)

وقد احتج كل من القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والنافين لها، بآيات تكاد تكون واحدة، مع الاختلاف في التفسير والتوجيه لتلك الآيات، كقوله تعالى "لا يقبل منها شفاعة" (٣) وقوله "لا يشفعون إلا لمن ارتضى" (٤) وقوله "ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع" (٥) وقوله "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" (٦) إذ احتج بها الطرفان مع اختلاف في التوجيه، وتباين في التفسير والمنطق.

(١) الجبالي: القناطر ، ٣٢١/١.

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

(٣) البقرة ٤٨

(٤) الأنبياء ٢٨.

(٥) غافر ١٨

(٦) المدثر ٤٨

فقد رأى مثبتو الشفاعة فيها دليلاً على موقفهم كالرازي^(١) والقرطبي^(٢) والإيجي^(٣) بينما نجد أن منكري الشفاعة لأهل الكبائر قد احتجوا بنفس النصوص القرآنية الواردة في سياق الآيات المذكورة، واعتبروها للمؤمنين، لا لأهل الكبائر العاصين والفجار الفاسقين.^(٤)

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

أما حديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فإن الإباضية يرون أن هذا الحديث حديث آحاد ومعلوم عند جمهور المحدثين، أن خبر الآحاد يفيد الظن، ولا يحتج به في العقائد، يقول الجويني: "الأحاديث التي يتمسكون بها لا تقضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً، لكننا نومي إلى تأويل ما دون منها في الصحاح"^(٥) ولو كانت الشفاعة نصاً لأهل الكبائر، لتقرب إليه المتقربون بالكبائر، يقول القاضي عبد الجبار رداً على المرجئة: "ثم يقال لهؤلاء المرجئة: أليس أن الأمة اتفقت على قولهم: اللهم اجعلنا من أهل الشفاعة فلو كان الأمر على ما ذكرتموه، لكان يجب أن يكون هذا الدعاء لأن يجعلهم الله تعالى من الفساق"^(٦)

ونجد أن بعض المحققين من العلماء المعاصرين يحذرون الأمة من اتكالهم على الشفاعة وهم منغمسون في المعاصي، ومنهمكون في الملذات يقول أحدهم "العجب

(١) التفسير الكبير ٦٥/١، ٩٥/٣، ٦٠/٢٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٧٩/١-٣٨٠.

(٣) المواقف ٤٥٠/١.

(٤) السالمي: المشارق ٢٨٧.

(٥) الجويني: أبو المعالي: إمام الحرمين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت: محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٦٢هـ - ١٩٥٠م، ١٦١.

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

للمسلمين، يصابون بهذه اللوثة، وهم يقرأون قول الله تعالى "ليس بآمانيكم ولا بآماني أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به، ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً" (١).

ويشير الشيخ محمد رشيد رضا إلى انتفاء وجود نص قطعي من القرآن الكريم، للدلالة على الشفاعة فيه لأهل الكبائر فيقول: "وفي القرآن آيات ناطقة بنفي الشفاعة مطلقاً كقوله تعالى في وصف القيامة "لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة" وأخرى ناطقة بنفي الشفاعة كقوله تعالى: "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" وآيات تفيد النفي إلا بإذنه" "ولا يشفعون إلا لمن ارتضى" فليس في القرآن نص قطعي في وقوع الشفاعة ولكن ورد الحديث بإثباتها" (٢).

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

مقال سراً نحارير صيذ	ألا تتبعن رواة القصيذ
على الحق أي الكتاب المجيذ	لقد خالفوا البطل إذ وافقوا
نفث كونها لغوي مريذ	فما لظلم شفيع يطاع
بها ثبتت لولسي سعيذ	ولا يشفعون لمن لا ارتضى
شفاعته من كبير شديذ	فلا تثبتن من الإثم جز ما
بيوم القيامة يوم الوعيذ	ولكنه شافع للورى
ف وغصت بذاك نفوس العبيذ	إذا اشتد كرب لطلول الوقو
لتفريج شدة كرب مديذ	فيأتون آدم يستشفعون
ويلهم كل التناء الحميذ	فينهض خاتمهم شافعاً
لوا الحمد في يده والسعود	فيأتي ويشفع فيهم
لأهل التقى في جنان الخلود	فهذا ومحتمل غيره
وتعظيم منزلة للسعيذ (٣)	كرفع محل وتقريبه

(١) النساء ٢٣

(٢) محمد رشيد رضا، المنار ٣٠٧/١.

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

ويرد على من يرى أنها لأهل الكبائر من الأمة:

وأما مقالُهُمْ إِنَّهَا
فهذا خلافُ لما جاء عن
فخذ ما أتاك ودع غيره
لأهل الكبائر غير الجحود
إله السموات ربّ ودود
وربّك فاشكر تفز بالمزيد^(١)

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

فلو صحَّ هذا عن المصطفى
وأن الشفاعة موعودة
لكانا بشارة عبد عصى
كلا يشفعون لمن لا ارتضى
وأمثال هذا من الآي أو
بأن الخلود انتفى في سقر
لأهل الكبائر ممن أصر
ولكن خلاف نصّ ظهّر
وفي جنة الخلد ماوى البشر
حديث عن المصطفى قد شهر^(٢)

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

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

(٢) الخليلي: الامام محمد بن عبد الله بن سعيد، الفتح الجليل من أجوبة ابي خليل، طبع بإشراف عز الدين

التتوخي، المطبعة العمومية، دمشق، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، ١٢١.

- الصراط والميزان :

يذهب الإباضية إلى أن الميزان والصراط حق يجب الايمان بهما ^(١) وهم يفسرون الصراط تفسيراً معنوياً لا حسياً، ويرون أنه "دين الله القيم الذي افترض الله على عباده، والعدل الذي أنزله، وهو دقيق لا يوافق الملك، ولا الهوى ولا الشهوات، ولذلك شبهوه بحد السيف المرفف، وضبطته، والشفرة الرقيقة الدقيقة، لا يميزها إلا ذو الحجي.." ^(٢) بمعنى أن الصراط هو دين الله الواضح، الذي لا يميزه إلا أصحاب العقول الصحيحة، ولذلك أمر تعالى عباده باتباعه والتزام حدوده "وإن هذا صراطي مستقيم فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله" ^(٣) "اهدنا الصراط المستقيم" ^(٤).

والصراط هو طريق الإسلام كما ذكر الجبطلالي ^(٥) والدين، كما هو عند الثميني ^(٦) أما تأويله بالجسر فهذا مما لم يره أغلب الإباضية وإن لم يتخذوا جانباً متشدداً ممن يرى ذلك، ويبدو أنهم رأوا أن هذه المسألة ليست من المسائل ذات الشأن الخطير في تفسيرها الاعتقادي، فيكفي المسلم جملة الإيمان بالصراط والميزان، وأنهما حق، ويكل أمرهما إلى الله، لا سيما وأنهما "ليسا من المسائل القطعية، لعدم ورود القاطع فيهما، وإنما هما من المسائل الظنية.. ولا يخطأ القائل فيهما برأيه". ^(٧) وتبعاً لذلك أول أحد علماء الإباضية الصراط على وجهين:

(١) انظر عبد العزيز الثميني، معالم الاسلام، ٢ / ١٩١، الجبطلالي "القناطر"، ١ : ١٤٥.

(٢) تبغورين بن داود بن عيسى الملقب بكتاب أصول الدين، ت: د. عمرو النامي، ضمن رسالته، تاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بالجامعة الأردنية.

(٣) سورة الانعام، ١٥٣.

(٤) سورة الفاتحة آية ٦.

(٥) الجبطلالي: قناطر الخيرات، ١ / ١٤٦.

(٦) عبد العزيز الثميني، معالم الدين، ٢، ١٨٩-١٩٠.

(٧) السالمي: بهجة الانور، ١٠٦.

الأول: طريق الإسلام.

الثاني: الجسر الموضوع على متن جهنم، وأن ذلك التفسير ممكن في العقل، لأنه ليس فيه ما يحيله، ولا في الشرع ما يبطله، فإن القادر على أن يُطَيَّر الطير في الهواء، قادر على أن يسيّر الإنسان على الصراط والله أعلم بكيفيته. ^(١)

وقد أشار السالمي إلى مجموعة من علماء الإباضية، جمعوا بين الرأيين قائلاً: "فقد ذهب إلى مثل ما ذهبوا إليه بعض أصحابنا منهم الشيخ هود بن محكم، وأبو القاسم البرادي، والشيخ إسماعيل في القناطر، وقطب الأئمة في الهيميان، وجامع الشمل" ^(٢) فقد رأى القطب اطفيش أن "ترك المفهوم المعنوي إلى المفهوم المادي ليس قدحاً في التوحيد، ويوكل أمر الصراط -لخفائه- إلى الله تعالى" ^(٣) وهو ليس من الأصول التي لا يتم الإيمان إلا بها، فإثبات كون الصراط على ظاهره من الفروع" ^(٤) "ولا بأس بكونه جسراً على جهنم" ^(٥)

أما الميزان: فإن الإباضية يرون أنه ليس ميزاناً حقيقياً، له كفتان وعمود، بل المقصود به العدل والحق، الذي وضعه الله بين خلقه يوم القيامة، فلا تظلم نفس شيئاً، "ونضع الموازين القسط يوم القيامة" وأنزلنا معهم الكتاب والميزان فميزان الله هو "العدل بين خلقه بما علم منهم، لأنه يحكم فيهم بسرائرهم، وما تخفي صدورهم، مع أن أفعال العباد أعراض لا تجري عليها الخفة والثقالة" ^(٦) ويرى السالمي أنه قد ذهب أصحابنا -يقصد الإباضية- وجمهور المعتزلة إلى أنه "الميزان" عبارة عن ثبوت السعادة لقوم والشقاوة لآخرين على سبيل الاستعارة التمثيلية، حيث شبه ثبوت العمل الصالح بثقل الموازين، والعمل السيء بخفتها، على وجه لا يظلم أحد منه شيئاً" ^(٧) وهذا رأي وجيه،

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

(٢) السالمي: المشارق، ٢٨٦.

(٣) اطفيش: محمد بن يوسف، إزالة الاعتراض، ٤.

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

(٥) اطفيش: محمد بن يوسف، شرح اللامية، ج ٢، ١٠٣٦ مخطوط.

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

(٧) السالمي: المشارق، ١٢٥/٢.

وتعليل مقبول، إذ أن الطاعات والمعاصي ليست أعراضاً قابلة للوزن عقلاً، وما جاء بلفظ الميزان إنما هو على سبيل التمثيل لا الحقيقة.

ويبدو هذا جلياً في قول السالمي:

وإنما الميزانُ في الحسابان
لا مثل قول ذي الخلاف إذ غدا
وقوله الصراطُ فهو الحقُّ لا
عدلٌ وانصافٌ من الرحمن
يؤولنه كفةً وأعمداً
جسر كما بعضهم تأولاً^(١)

ويقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي في الميزان:

وما قيل في ميزان أعمالنا له
فيحتمل التصوير حتماً لوزنها
وأكثرهم قالوا مجاز عبارة
فتخفيف فعل الخير إحباطه له
وتثقله فهو القبول له وأن
عمود وكفات ووزن يضارع
إذا كان حقاً وهو ما شاء صانع
عن العدل، والتثقل والحق تابع
ليجزى بفعل السوء والخير صانع
يكون له من عفو مولاه طالع^(٢)

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

وقد وجد الباحث أن الشواهد الشعرية في هذا المجال قليلة جداً، وذلك ناشئ عن أن المسألة ليست من المسائل التي كانت تشغل بال الشعراء. كما أن الباحث أحجم عن الاستشهاد بالأراجيز والمتون التي اهتمت بهذا الموضوع نظراً لكونها لا تشكل ظاهرة شعرية فلا تتعدى مجال النظم في هذا الباب.

(١) السالمي: بهجة الأنوار، ١٢.

(٢) الخليلي: الإمام محمد بن عبد الله، الفتح الجليل ١٢٥.

ثالثاً: الولاية والبراءة

الجانب الاجتماعي والبعد العقائدي

من منطلق الصلة بين العقيدة والعمل، يذهب الإباضية إلى أن التعامل مع الناس، يجب أن تكون مرجعيته هذه العقيدة التي تتحدد العلاقة بموجبها، ولذلك عدوا الولاية والبراءة أصلاً من أصولهم العقائدية، وقاعدة من قواعد الإسلام، فوضعوا لها شروطاً، وحددوا لها مواصفات، وتشددوا في تطبيقها في مجتمعاتهم، حتى قيل "إنه من لم يدين بها لا دين له" (١)

ويدور مفهوم الولاية حول الحب لأولياء الله (٢) وقيل هي "الحب بالجنان، والذكر باللسان، والميل بالقلب والجوارح إلى مطيع لطاعته" (٣) أما البراءة فهي البغض لأعداء الله، وقيل هي "البغض بالجنان، والشتم باللسان، والميل بالقلب والجوارح عن عاص لعصيانه" (٤) وأصل الولاية "الموافقة في الحق، فالمتوافقان فيه متواليان" (٥) وهي واجبة لقوله تعالى في الولاية "المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" (٦) وآيات أخرى ذكرتها مصادر الإباضية في ذلك (٧) بينما يرجعون فرضية البراءة إلى قوله تعالى "والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولا يتهم من شيء حتى يهاجروا" (٨) وقوله تعالى "لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله، ولو كانوا آباءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم" (٩) وفي ذلك يقول أبو مسلم الرواحي:

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

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

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

(٤) المصدر نفسه ١١٥/٢.

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

(٦) سورة التوبة، آية ٧١.

(٧) انظر هذه الآيات في أبو حفص، عمرو بن جميع، مقدمة العقيدة وشروحاتها، ١٠١.

(٨) سورة الأنفال، آية ٧٢.

(٩) سورة المجادلة، آية ٢٢.

والحب والبغض فرضان استحقهما
والأمر بينى على الأعمال كيف جرت
خصمان في الله من بر ومن فجر
والمدح والذم بحثا غير معتبر ^(١)

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

جزى الله أهل النهروان رضاه
ندين لوجه الله طوعا بحبهم
وما فوق مرضاة الإله أجور
وما شأن الملحين مضير
ودارت عليهم أبطن وظهور ^(٢)
هم القوم بلتهم مخافة ربهم

وقد رأى الإباضية أن المسلم الذي يعلن بين الملأ قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله، ثم يجترئ على أوامر الله، فيتخلى عن واجباته، أو يقدم على ارتكاب المحظورات، لا ينبغي أن يوضع بالتساوي مع المؤمنين، فتشمله المحبة في الدين، بل يجب أن يجد الغلظة من المؤمنين، وأن يسمع التقرع والتوبيخ، وأن تعلن البراءة منه، ويقلل التعامل معه، حتى يعود إلى حظيرة الإسلام ^(٣) وبذلك فإن البراءة في جانبها العملي تشكل بعدا اجتماعيا هاما ^(٤) كما تشكل "بعدا عقائديا لا نجد له مثيلا عند أتباع الفرق الإسلامية الأخرى" ^(٥) وهي مسألة تربوية اجتماعية ترمي إلى تقويم أفراد المجتمع بغية إصلاح أحواله، "وقد منحوه بعدا سياسيا ودينيا دقيقا" ^(٦) وغدا فكرا متميزا لا يتساوى فيه الطائع والعاصي، وهذا ما جعل أحد كتابهم يفخر بهذه المنقبة قائلا "هذه القضية يكاد ينفرد بها الإباضية عن غيرهم من الفرق الإسلامية، فلم يساؤوا بين مؤمن تقي وعاص شقي في المعاملة" ^(٧)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٣.

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

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

(٥) د. عوض خليفات، دراسات في النظم والعقائد الإباضية، مجلة المؤرخ العربي، ع ١٧، ١٩٨١م، ٢٠٥-٢٠٦.

(٦) المصدر نفسه، ٢٠٦.

(٧) علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، حلقة ١، ١٠٣-١٠٤.

على أننا نجد العلماء في كتاباتهم ينبهون من اتخاذ هذه القضية مدخلا للتشهير،
ووسيلة من وسائل النيل من الأشخاص، فالعلامة أبو مسلم الرواحي يحذر من اتخاذ مبدأ
الولاية والبراءة منطلقا للبحث عن عورات الناس، والقدح فيهم، وتتبع عثراتهم، فمثل
أولئك ليس همهم إلا التفتيش عن نقائص عباد الله، وبالأخص العلماء العاملون، والبحث
عن عيوبهم الشرعية وإن كانت احتمالية (١)

وقد قال أبو مسلم في مثل هؤلاء من قصيدة له:

إذا رأوا حسنا في كامل وقفوا	وإن رأوا سيئا في رأيهم نشروا
أولئك القوم أعداء الحقيقة لا	يرضون حقا ولا يرضيهم بشرا
إذا دعاهم غوي للهوى عطفوا	عطف المطافيل أو داعي الهدى أشر (٢)
حذار منهم، ثعابين العباد فكّم	بسمهم قتلوا الدنيا وكّم حشروا (٣)

والأصل في المسلم الثقة، حتى قيل إن الإنسان إذا شاهد وليه يأكل في نهار رمضان، فلا
يعاجله بالبراءة، وليحسن به الظن لأمانته على دين نفسه حتى تصحّ خيانتة (٤)

وفي ذلك يقول الشيخ أحمد بن سعيد الخليلي:

إن الولاية فرض من فرائضنا	فلا يزحزحها شيء من التهم
إذا رأيت ولي الله يأكل في	شهر الصيام بلا سقر ولا سقم
فالظن أحسنه وأثبت في ولايته	واسأله إن شئت واستكت عنه لا تلم
السقم يظهر أحيانا وأوننة	في باطن الجسم يدريه أولو الألم
لو حال من دون من حقت ولايته	نسج العناكب حول الهتك لم تحم
إن البراءة نار حيث يحجرها	شرع فمن فر عنها فاز بالسلم (٥)

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

(٢) المطافيل: مطاقل ومطافيل: التوق معها أولادها، ويشير الشاعر هنا إلى مرعة انعطاف الغواة لداعي الهوى
انظر لسان العرب، مادة طفل، ٤٠٢.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، نثار الجوهر، ٦٧/١.

(٤) المصدر نفسه، ٦٧/١.

(٥) الخليلي: الإمام محمد بن عبد الله، الفتح الجليل، المطبعة العلمية بدمشق ١٣٨٢هـ - ١٩٦٥ بإشراف عز
الدين التتوخي، ١٢٣.

وفي هذا تحذير من التعجل في البراءة، لأن الأصل في المسلم الثقة، وهذه الثقة لا تنزع إلا بيقين، يؤدي إلى زوالها، بوجود قرينة صارفة عنها.

ونجد الخليلي يتحدث في إحدى قصائده السلوكية عن الرسل والملائكة الكرام، وما ينتج عن الإيمان بهم، ما يستفيد من الاقتداء بطريقتهم، فيجعلهم قدوته في حركاته وسكناته، مشيراً إلى أنهم هم الذين علموه مواضع الولاية، ومواضع البراءة فيقول:

وبالرُّسُلِ والأَمَلَاكِ أَمَنْتُ أَقْتَدِي فَهُمْ فِي طَرِيقِ قُدُوتِي وَأَتَمَّتْ فَمِنْ شَرْعَةِ الْأَمَلَاكِ عِنْدِي نَسْخَةٌ فَأَذْكَارُهُمْ كَانَتْ شَرِيفَ عِبَارَتِي وَهُمْ عَلَّمُونِي دَعْوَةَ أَرْتَجِي بِهَا وَهُمْ عَلَّمُونِي مَوْضِعاً لِبَرَاءَةِ	بِهِمْ فِي شُؤُونِي كُلِّهَا كُلُّ أَحْيَانٍ لَدَى كُلِّ أَعْمَالِي مَدَى كُلِّ أَزْمَانٍ أَطَالُ فِي دِيْوَانِهَا رَسْمَ عُنْوَانِي وَذَكَرِي بِتَهْلِيلٍ وَحَمْدٍ وَسُبْحَانٍ لِنَفْسِي، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ رَحْمَةً غَفْرَانٍ وَمَوْضِعَ رُشْدٍ بِالْوِلَايَةِ لِبَّانِي (١)
--	--

ويحذر ابن شيخان السالمي (٢) من موالاة أعداء الله، ومخاصمة أوليائه قائلاً:

لَا تَخْطُبَنَّ مِنَ الْأَعْدَاءِ مَوَدَّتَهُمْ وَكُنْ عَلَى حَذَرٍ مِنْ كَيْدِهِمْ فَلَهُمْ تَبْدِي الْحُرُوبِ مِنَ الْأَعْدَاءِ مَا سَتَرُوا وَالْكَفْرُ لِلدِّينِ ضِدٌّ كَيْفَ تَصْنَدُقُهُ إِنَّا بَرِيثُونَ مِنْ أَعْدَائِنَا فَعَلَى الْكُـ	عَلَى حَيَاةٍ فَهُمْ لَا شُكَّ حَيَاتُ عَلَى مَعَادَاةِ أَهْلِ الْحَقِّ عَادَاتُ إِنْ الْكُنَايَاتُ تَمْحُوهَا النُّكَايَاتُ إِخْذِي الطَّرِيقِينَ لِلْآخِرَى مَصَافَاتُ كُفِّرِ الْعَفَاءَ وَلِلدِّينِ الْمَعَاوَاةَ (٣)
--	--

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

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

(٢) السالمي: محمد بن شيخان (١٢٨٤هـ - ١٨٦٧م - ١٣٤٦هـ - ١٩٢٦م) عالم لغوي شاعر، برع في اللغة،

ونبغ في الشعر، له ديوان شعر مطبوع، ينظر دليل أعلام عمان ١٤٧.

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

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

أَبْرَزُ فِيكَ الْحَمْدَ وَاللَّسْنُ أَخْرَسُ	وَأَبْسَطُ فِيكَ الْمَدْحَ وَالْعِيَّ وَأَقِمُ
وَأَسْتَرْشِدُ الْأَفْكَارَ فِيكَ فَأَنْتَشِي	بِأَوْضَحِ أَفْهَامِي كَأَنِّي وَاهِمُ
وَهِيَّاتٍ لَمْ تَبْلُغْ بِدَائِعِ مَذْحَتِي	لِفَضْلِكَ إِلَّا حَيْثُ تَعْنَى التَّرَاجِمُ
وَلَكِنْ حُرُّ الْقَوْلِ يَنْحُو مَقَرُّهُ	كَمَا أَنَّ لِلتَّيْجَانِ تَتَحَوُّ الْعَمَائِمُ
وَحَمْدُ وَلِيِّ اللَّهِ عَيْنٌ وَلَا يَسِيءُ	وَتَوْقِيرُهُ فَيَنْضُ مِنْ اللَّهِ سَاجِمُ
فَكُلُّ رَجَائِي بِالنِّشَاءِ عَلَيْكُمْ	نَخَائِرُ عِنْدَ اللَّهِ لِي وَمَغَانِمُ
وَأَسْنَى حَظُوظِي إِنْ أَوْفَقَ مَعِيَّةُ	وَحَبُّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ دَائِمُ
فَإِنْ مُحِبُّ الْقَوْمِ لَا رَيْبَ مِنْهُمْ	قَسِيمُهُمْ إِنْ مَغْنَمٌ أَوْ مَغَارِمُ (١)

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

عَلَى أَنَّنِي وَالْيَتُ فِي اللَّهِ أَهْلُهُ	وَعَادِيْتُ مِنْ نَيْطَتْ عَلَيْهِ الْمَآثِمُ
وَمَنْ لَهُمْ أَنْ أَخْذَلَ الْحَقَّ ظَالِمًا	وَيُظْفَرُ مِنِّي بِالْوَلَايَةِ ظَالِمُ
وَهَذَا مُحَالٌ لَا يَنْبَالُونَ نَيْلُهُ	وَلَوْ ضَغَمْتُ جَسْمِي عَلَيْهِ الضِّيَاغِمُ (٢)
بِيروني عن سالم وأريغوة	وَجِلْدَةُ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالْأَنْفِ سَالِمُ
ولو نصبوا جسمي وجرّوا جيوشهم	لرفع حياتي لم ترعني الجوازِمُ
وما أنس الأعداء مني هشاشة	أبى الله إلا حيث تدعو المكارِمُ (٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٥٠، ٢٥١.

(٢) ظغمت: الضغم العض، والضيغم الأسد الواسع الشدق، اللسان، مادة: ضغم

(٣) المصدر نفسه، ٢٥١.

فهذه الأبيات في حقيقتها - بما اشتملت عليه من عاطفة قوية - انعكاس حقيقي لمقتضى العقيدة المتجذرة في نفس الشاعر، من الموالاة لأولياء الله والبغض لأعدائه والتحدّي لطغاة الكون، مهما بلغت بهم أساليب الإغراء والتخويف، في ثنيه عن توجيهه وموالاته للإمام، فإنهم لن يحصلوا من ذلك على طائل، لأنه موقف صادر عن بعد عقاندي.

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

أدينُ وأنفُ الخصم خزيانُ راغمُ	بُحِبَّ أمير المؤمنين ابن راشدٍ
يبيعُ ويَشْرِي مؤمناً ويسـاومُ	محبةً من باع الضلالة بالهـدى
يُحاربُ في دينِ الهدى ويُسالِمُ ^(١)	محبّةً من لا ينقي الموتَ مسلماً

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

ويؤكد الشاعر منصور بن ناصر الفارسي أن حبه للإمام الخليفي وصحبه ولاية دينية يتقرب بها إلى الله سبحانه، وأن بغض الإمام وصحبه كفر، تجب مجانبته، فيقول:

وصفوا مدى الأيام تصفو مشاريبة	أحبُّهم في الله حُبَّ ولاية
وبغضهم في الله كفر أجانبية	وحبُّهم في الله دين أدينه
له فرض عين قام لله واجبة	فحبُّ إمام المسلمين محمّد
بأنفسهم حتى استتبَّت مطالبية	وحبُّ الأولى قاموا لديه وجاهدوا
وهم مبتغى قلبي هم وحبائبية	أولئك أقوامي وإيلاف مُهَجَّتِي
أولئك هم أقصى المنى وأقاربية ^(٢)	أولئك أحبُّ قلبي وجيرتي

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

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

رابعاً: خلق القرآن

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

والناظر إلى هذه المسألة يجد بوضوح، أنها من مسائل علم الكلام التي كان المسلمون في غنى عن طرحها، فليس من مستلزمات العقيدة أن يعلم المسلم أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق، ويكفيه أن يعلم أنه كلام الله وحيه وتنزيله. والمتأمل في الأحداث التي رافقت موجة التيار الاعتزالي في القول بخلق القرآن، وما نتج عن ذلك التيار من مغالاة، يجد أن زعماء الفكر الإباضي في ذلك الوقت، لم يشاءوا الانغماس في نار تلك الفتنة "ولم يقعوا تحت تأثير العواطف، فكان بحثهم في القضية موضوعياً صرفاً لأنهم انطلقوا من قاعدة الحجة والدليل، لا من واقع السخائم والأحقاد" (١) كما يقول الشيخ أحمد الخليلي على سبيل المثال.

وقبل أن تطرح هذه القضية لم يشأ الإباضية الخوض فيها، حرصاً على وحدة الأمة، ونظراً لأنها ليست من مسائل أمهات الدين، ولكنهم رأوا أنه بعد طرحها لابد لهم من اتخاذ موقف، خشية على عوام الناس من الوقوع في مغبة الفتنة، لا سيما أنه موقف يتعلق بكتاب الله، وذكر أنه "اجتمع الأشياخ بعدما (٢) محمد بن هاشم (٣) ومحمد بن محبوب (٤) وغيرهما، فتذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب: أنا أقول إن القرآن مخلوق، فغضب محمد بن هاشم وقال: أنا أخرج من عمان ولا أقيم بها، فظن محمد بن محبوب أنه يعني له، فقال: بل أنا أولى بالخروج من عمان، لأنني فيها غريب، فخرج محمد بن هاشم من البيت وهو يقول: ليتني مت قبل اليوم، ثم تفرقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، فرجع محمد

(١) الحق الدامغ، ١٠٧.

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

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

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

ابن محبوب عن قوله ^(١) واجتمع قولهم على أن الله خالق كل شيء وما سوى الله مخلوق، وأن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله.. " ^(٢)

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

ويظهر أن إباضية عمان، لم يحسموا هذه القضية بداية، مكتفين بالإجمال دون التفصيل، وبالتلميح دون التصريح، حتى القرن السادس الهجري الذي حصل فيه الاتفاق على القول بخلق القرآن وذلك واضح عبر المؤلفات الفقهية والعقدية ^(٣) أما إباضية المغرب فقد اتفقت كلمتهم على القول بخلق القرآن منذ البداية كما جاء في رسالة أبي اليقظان المغربي ^(٤) التي أثبتّها البرادي في الجواهر.

وقد ترتب على ذلك حكم آخر في الولاية والبراءة، فقد نقل عن الفضل بن الحواري ^(٥) بأن من قال ان القرآن مخلوق له ولاية، ومن قال بغير ذلك فلا تقطع ولايته ^(٦) ويقول أبو نبهان الخروصي ^(٧) وأكثر فحول العلماء من أصحابنا، وأكثر أهل

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

(٢) السالمي، روض البيان، ص ٤٨ .

(٣) انظر الوارجلاني: الدليل البرهان ١٥١/٣، ط ١. د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٣-٣٥٤.

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

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

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

(٧) أبو نبهان الخروصي: هو جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نبهان، (١١٤٧هـ — ١٢٣٧هـ) من كبار العلماء في عصره كان عالماً، وشاعراً لقب في عمان بالشيخ الرئيس، ينظر دليل أعلام عمان، ٤٦.

المغرب من أصحابنا، يقولون انه مخلوق، وأن ما سوى الله مخلوق، وأنه منسوب إلى الله، فهو كلام الله، كما أن عيسى كلمة الله، وروح الله، وكما يقال شمس الله، وسماء الله^(١) وأهم من ذلك كله فإن الناس لا يلزمهم معرفة أن القرآن مخلوق أم لا. (٢)

على أنهم ينظرون إلى أن "مسألة خلق القرآن، ليست من مسائل الدين التي تعبد الله بها عباده، ولا ألزمتنا إياها، كما ألزمتنا صنوف العبادة، وليس على وجوبها من دليل والتحقيق أنه ان أريد بالقرآن الحروف الملفوظة، المتلوة المخطوطة، فإنها حادثة قطعاً، وإن لوحظ منها علمه تعالى بالمعاني المطروحة فيها، فإن علمه سبحانه وتعالى لا شك أنه قديم، لأن العلم من صفات الذات العلية". (٣)

فالاختلاف على ذلك خلاف لفظي، منشؤه توجيه الاستدلال، فالعلم غير المعلوم، والتلاوة غير المتلو "فالكتب المنزلة هي في الحقيقة مدلولات علمه، الذي هو من صفات ذاته سبحانه وتعالى، لا نفس صفة العلم الذي هو صفة لذاته القديمة"^(٤) وقد عد العلامة أبو إسحاق إطفيش الخلاف بين الطرفين خلافاً لفظياً، فالقائلون بخلقهم قصروا القول على القرآن المتلو المحفوظ في الصدور والمصحف والموصوف من الله بالمحدث والمنزل والجعل والذهاب، ولم ينظروا في القرآن الذي هو علم الله، إذ لا ريب في قدمه. والآخرون قصروا القول على القرآن القديم الذي هو علم الله وصفته وكلامه، فقالوا بقدمه وبالسكوت عن المحفوظ في المصحف والصدور.. الخ. وكما ترى الاختلاف لفظي بين الفريقين لا غير (٥)

(١) السابق، ج ١، ١٤٢.

(٢) السابق، ج ١، ١٤٢.

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

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

(٥) إطفيش: إبراهيم، تعليق عدد ٣ على مقدمة التوحيد وشروحها، لعمر بن جميع، القاهرة ١٣٥٣هـ.

ص ١١٢، وانظر الشقصي: خميس بن سعيد، منهج الطالبين، ١، ٢٠٣.

وفي هذه المعاني يقول السالمي:
والحق ما قالت به الأعلامُ
ووحيه وأَنَّهُ تنزيلُ
لكن أقولُ الأحرفُ الملحوظةُ
بأنها مخلوقةٌ للباري
لأنها مظلوفةٌ للأحرفِ
وذلك غير علمه تعالى
فالعلمُ والمعلومُ ليس واحداً
وأنه في اللوح قطعاً رُسمًا

بأنه لربنا كلامُ
سبحانه صَحَّ لنا دليلاً
في الكتُبِ في السُنَنِ ملفوظةُ
قلت كذا المعنى فلا تُماري
وكلُّ مظلوفٍ حدوثٌ فاعرفِ
وإن يكن يعلمه كمالاً
كالضربِ والمضروبِ قد تباعدا
كذلك أيضاً في صدورِ العلماء^(١)

قال شارح هذه الآيات: "وأحرفه الملحوظة خطأ، الملفوظ بها قولاً، المسموعة صوتاً، مخلوقة لله تعالى، كالمعاني لأنها مظلوفة للحروف، والحروف ظرووف لها، وكل مظلوف حادث، وذلك غير علمه، الذي هو صفته الذاتية، وإن كان لا مخرج له من علمه عن جميع الوجوه، أنه معلوم له، وأنت خبير أن العلم غير المعلوم، ولا رتسام القرآن في اللوح وفي صدور الخلق، وهما مخلوقان ولا قائل بأن الحادث يحوي القديم".^(٢)

أما أدلة الإباضية النقلية على مسألة خلق القرآن، فهي تتمثل في مجموع الصفات الدالة على خلقه التي ذكرها الله سبحانه في كتابه العزيز، على اعتبار أن هذه الصفات لا تكون إلا في المخلوقين، وهو داخل ضمن قوله تعالى: "ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء"^(٣) فهل القرآن شيء أم لا؟ فإن قلنا شيء فهو داخل في عموم الخلق، وإن لم يكن شيئاً فهو معدوم^(٤) فالإباضية يقولون: "إن كل موجود لابد أن يكون خالقاً أو مخلوقاً،

(١) السالمي، جوهر النظام، ١/ ١٣

(٢) أبو مسلم الرواحي، نثار الجواهر، ١/ ٤٣.

(٣) سورة غافر، آية ٦٢.

(٤) انظر البرادي: الجواهر المنقاة، الرسالة ١٨٣-١٨٥. السالمي: ينظر فيض المنان ٦٩، الخليلي: الحق

الدامغ، ١٦٦. د. فرحات: البعد الحضاري، ٣٥٨.

والمخالف يقول إن القرآن موجود، وشيء، ومن زعم أنه ليس بشيء فقد كذب الله بقوله
 "أن يقولوا ما أنزل الله على بشر من شيء.." (١)

أما الصفات التي وردت في القرآن الكريم، الدالة على خلقه، حسب توجيه الإباضية لمفهوم الخلق استنتاجاً، فهي ما دلت على الحدث "ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث"، والذكر والإنزال "وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون" والجعل "إننا جعلناه قرآناً عربياً".

فالنزول والإحداث والجعل وقدرة الله على الذهاب به، والتشابه والمماثلة والتجزؤ كلها دالة على الخلق (٢) أما من الحديث الشريف فإن ذلك يستنتج أيضاً من قوله ﷺ "إن الله خلق طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألفي عام" (٣)

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

إن القراءة للقرآن من أحد	ولفظه وكذا الأصوات حين تلا
فكل ذلك مخلوق ومختـرع	له تعالى جميعاً فاترك الجدلا
أما المعاني التي من لفظه فهمت	قديمة من صفات الذات جل علا (٤)

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

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

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

(٣) رواه البخاري، الترمذي، واحمد بن حنبل وابن ماجة، انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ونسبك ٧٢/٢.

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

أما القرآن فقد جاء الخلاف به
قالوا قديم لأن الله قائمه
والله جل قديم قد قضى أزلا
أما القضايا وتتجيم القضاء بها
وقال بالخلق قوم واحتجاجهم
وإنما هو شيء لا نزاع به
لكنهم جمعوا القولين فاتفقوا

بين الفحول وكل حجة نقلا
والقول يتبع من قد قال فاحتفلا
ما شاء في الخلق إن قولاً وإن عملاً
فتلك حكمته في الكون جل علاً
بخالق كل شيء فافهم المثلاً
فمن هنالك حكم الخلق قد شمل
بأنه قوله بالوحي قد نزلاً^(١)

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

خلق الورى وجميع ما في كونه
وله السما والأرض خلق هكذا
واللوح مع ما خط فيه كله
وجميع ما أقلامه يومما جرت
والوحي والموحي به خلق له

خلق له من إنسهم والجان
مع ما حوى كرسية النوراني
والكاتبون وحاملو الديوان
طبعاً به أو أعربت بلسان
وبذاك صح الخلق للقرآن

ويقول:

إن الحروف خلّاق معروفة
علم الإله بما حوته ثابت

بحدوثها في الزيد والنقصان
صفة له في السر والإعلان^(٢)

وللإمام السالمي قصيدة في القول بخلق القرآن، ابتدأها بقوله:

(١) السلمي: حمد بن عبيد، قلاند المرجان، ١٣٧، ١٣٨.

(٢) المباني، سالم بن حمود، معالم الإسلام في الأديان والأحكام، وزارة التراث مطابع العقيدة، مسقط

١٤٤٠هـ/١٩٨٤، ١٧٧-١٧٨.

أبدت لنا في خلقها السور
قد قال رب العرش في نظمها
برهانها يا قوم فاعتبروا
لكل شيء خالق فطر
شكل لمن بالعقل يفتكر^(١)
وإنما القرآن شيء بلا

وللشيخ سعيد بن حمد الراشدي قصيدة بعنوان "فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن" يقول فيها:

نظم يدل على معان شهاد
آيات حق تفحم البلغاء والـ
لحدوثه والعقل بالبرهان
خطباء محدثة من الرحمن
يهدي إلى إيجاده بزمان
لرسالة المبعوث من عدنان
نسخ الشرائع كلها بنزوله
ومحا الشكوك بواضح التبيان^(٢)

وهي قصيدة طويلة توزع فيها الحديث حول الكلام والصفات وخلق القرآن والاستدلال على إثبات خلقه منه.^(٣)

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

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

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

الفصل الثالث

أثر الفكر السياسي

- ١- الإمامة وتقاليدها
- ٢- الإمام وصفاته
- ٣- أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح
 - أ- المديح الفردي
 - ب- المديح الجمعي
 - ج- شخصية الإمام
 - د- صورة الإمامة
 - هـ- نصح الأئمة وإرشادهم
 - و- وصف جهاد الأئمة
- ٤- تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه
- ٥- موقف الإباضية من الحاكم الجائر
- ٦- الموقف من التكسب بالشعر
- ٧- أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء
 - أ- رثاء الأئمة
 - ب- رثاء الإمامة
 - ج- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية

أولاً: الإمامة وتقاليدها :

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

الأمر الأول: مسألة من يصلح أن يتولى الإمامة الكبرى.

الأمر الثاني: كيف يتولى الحاكم الحكومة.

يقوم فكر الإباضية السياسي على أصول فكرية مرتبطة بمعطيات الإسلام في منابعه الأولى، وهو تجسيد حيّ لمبدأ أساسي يقوم عليه الفكر السياسي الإسلامي، وهو مبدأ الشورى والاختيار والمساواة بين الناس على أساس "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (١) وهو تفاضل يقوم على ميزان دقيق قائم على القيم الخلقية، لا على الانتماء في النسب، وعليه فإنهم لا يرون القرشية شرطاً في الإمامة، إذا توافرت الشروط في غير القرشي، فهم يرون "أن الحكم أمانة في الأعناق، وأن الناس أسمى وأشرف من أن يكونوا قطعاناً من الأغنام يحكمون بالقهر والاستبداد، فتتوارثهم قبيلة معينة، فالناس قد خلقوا أحراراً، ويجب أن يبقوا أحراراً، والذي يبايعونه لا بد أن يستخلفوه من تلقاء أنفسهم ولا يرى الإباضية، أي شرط من ناحية النسب" (٢)

ولذلك عدت الشورى عصب الفكر السياسي عند الإباضية كما عدت المميز لروح هذه المدرسة (٣)، ومن هنا كان الإباضية يقدمون أنتمهم على هذا الأساس (٤)، بل إن "الشورى على الإمام فرض فإذا تركها كفر، عالما كان أم ضعيفاً" (٥)

(١) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، حوار مسجل معه بتاريخ ١٠/٦/١٩٨٠ نقلاً عن عمرياء، دراسات في الفكر الإباضي، ٩٤ و ٩٥.

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

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

(٥) الكندي، أحمد بن عبد الله، من علماء القرن السادس الهجري، المصنف، ٨١/١٠، التراث.

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

أمره شورى فلا خُلفَ لَمَّا يرتضيه العلماءُ النُقبَا (١)

ويدعو الشاعر عبد الرحمن الريامي (٢) الإمام محمد بن عبد الله الخليلي إلى الاهتمام بالشورى وعدم الاستهانة بالاستشارة، فهي واجب سياسي ديني وعلى الإمام أن يلتزم بمقتضاها، يقول الشاعر الريامي مخاطباً الإمام:

يا من يريدُ طريقةً دينيَّةً
لا تحسب الشورى عليك غضاضةً
فلربما رأيَ يَفْهَقَ جحَقُلاً
قد جاء من مُستَحَقَرٍ مستضعفٍ
عولٌ على أكفائها وسراتها
كَمْ في الزوايا من كنوزِ هباتها
ويذكُ عليها الشُّم من ذرواتها
وهو القمينُ بها لَمَّ شتاتها (٣)

والإباضية يوجبون نصب الإمام، فالإمامة عندهم فريضة (٤) لأن الأمة لا تصلح دون وجود راع يقوم على مصالحها، ويقيم العدل بينها، ولما يترتب على وجودها من إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وحماية بلاد الإسلام، فكل هذه لا تتم إلا في ظل وجود إمام يقوم بتنفيذها. (٥)

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

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

(٣) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ١١٥.

(٤) انظر الكندي: محمد بن ابراهيم (ق ٥٠هـ / ١١م) بيان الشرع ١١/٦٨، مخطوط والصائغي: سالم بن سعيد

(ق ١٢هـ - ١٨) كنز الأديب وملافة اللبيب الباب الرابع في الإمامة، ورقة (١) مخطوط.

(٥) الكندي: محمد بن ابراهيم (ق ٥٠هـ) بيان الشرع ١٢/٦٨، ١٥، ٤٥ مخطوط وانظر أيضاً: المنذري: علي بن محمد بن علي، نهج الحقائق ٢٩٠ مخطوط.

ولا يتوصل إليها إلا بالعقد فهي "قريضة والعقد فيها وسيلة" ^(١) ولأهمية العقد، وضعت له نصوص متعددة، بحسب الظروف السياسية وحالة المعقود عليه، يلتقي كلها في تعهد الإمام بتنفيذ حدود الله، والحكم بما أمر الله به، وإقامة الحق، وجهاد الفئة الباغية، وما إلى ذلك. ^(٢)

وقد أوضحت تلك النصوص بمثابة الدستور المحدد لنوع المسلك الذي يتخذه الإمام ويسير بموجبه في علاقته بالأمة، وعقد الإمامة عندهم تختلف صيغته باختلاف نوع الإمامة، وباختلاف الظروف، التي بوبع الإمام في ظلها، وهنا نلاحظ أن هذه العقود السياسية تنظم العلاقة بين الحاكم ورعيته، ويعد كل منهم ملزماً بالوفاء بموجب العقد الذي وصل الإمام بمقتضاه إلى ذلك المنصب. وعليه تترتب أحكام الوفاء والمناصرة، والقيام بالواجب تجاهه، ما كان عاملاً بمقتضى العقد، وإلا تترتب عند الإخلال به أحكام من مثل العزل والخروج عليه وعدم مناصرته، وكل ذلك يدخل ضمن تنظيم وثيق، للعلاقة بين الإمام والأمة، وهي فلسفة تعد امتداداً لعقود البيعة التي كانت تتم مع الخلفاء الراشدين يقول السالمي:

في أربعين رجلاً أكُنَّاسِ
بعضُهم بعضاً موافقوناً
يبينون الحكمَ حيثُ يحكمُ
نصبهم فرضٌ على الأناسِ
.....

كطاعة الرسول في الدلائل
على معاصي ربّه أقاما
منه لأنه أصاب الكُفرا ^(٣)

يلزمُ نصبُ قائم في النَّاسِ
متفقون لا يُخالفونا
وستة من أهل علم فيهمُ
وهم أولو مشورة الإمام
.....

وجوب طاعة الإمام العادل
لا شك أن من عصى الإماما
وهو خليع عندنا فثيرا

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

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

(٣) السالمي: عبد الله بن حميد، جوهر النظام، ١١٦/٣.

فالسالمي يتحدث عن الإمامة عند الإباضية، والقول بوجوبها والعدد الذي لا يتم نصب الإمام دونه، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بالبيعة للإمام، أقلهم أربعون رجلاً، متفقون فيما بينهم، فيهم ستة من أهل العلم، فهؤلاء هم أهل مشورة الإمام الذين يجب على الأمة نصبهم، ويؤكد السالمي على وجوب طاعة الإمام وعدم الخروج عليه وعد ذلك كفراً مشبهاً طاعته بطاعة رسول الله ﷺ .

مسالك الدين:

وقد وضع الإباضية دستورهم مراعين الأحوال السياسية، وما تفرضه الظروف من مسلك يتصرفون بموجبه، بما يحافظ على كيانه، ويوفر لهم الاستمرارية وفق نظام دستوري، فوضعوا ما يسمى بمسالك الدين، وهو مصطلح يقصدون به "الطرق التي يتوصل بها إلى إنفاذ الأحكام الشرعية".^(١)

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

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

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

(٢) بكلي، عبد الرحمن، فتاوي البكري، ٢، ٢٣٧.

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

(٤) المرجع السابق، ٤٤.

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

ثانياً: إمامة الدفاع: وهي عبارة عن حالة استثنائية طارئة، وهم في غير حالة الظهور "قبياعتهم عدو، يريد أن يقطع دابرهم، ويبدل دينهم، ويقضي على وجودهم" ^(١) وعندها يجتمع المسلمون فيختارون شخصاً يجابهون به العدو الذي داهمهم" ^(٢) تتوافر فيه صفات القيادة العسكرية، فيبايعونه ببيعة دفاع عن الأمة.

ثالثاً: الشراء: وهو تنظيم سياسي ينهج أصحابه إلى بيع الدنيا بالآخرة، وعندما يقبل الشخص المبايعة بإمامة الشراء، فإنه يكون بذلك قد باع نفسه لله، وضحي بها في سبيل دينه، وهو أقصى غايات المبايعة. ^(٣) ويشترطون لذلك ألا يقل عددهم عن أربعين رجلاً.

رابعاً: الكتمان: ويدل هذا المصطلح على السرية والإخفاء، في حين يدل الظهور على المجاهرة أي ظهور العدل والحق وأهلها ^(٤) ومسلك الكتمان يتم بأن يتفق المسلمون على شخص منهم، يرجعون إليه في أمر دينهم وضربوا لذلك مثلاً بإمامة جابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي رضي الله عنهما" ^(٥)

ومن هنا فإن سر إخفاء إمامة الكتمان عند الإباضية يأتي خوفاً على الدعوة والحركة من أن يكتشف أمرها، ورغبة في إخفاء الإمام ليقوم بمهمة القيادة وهو بعيد عن الأضواء، وهي مرحلة تدل على "النضج السياسي لدى الإباضية، فالكتمان" لا يعني السكوت وعدم الحركة، وإنما هو مرحلة إعداد لاستلام السلطة" ^(٦)

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

(٢) انظر أغوش، دراسات إسلامية، ١٠٩ مكتبة وهبة، ط ٢، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م

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

(٤) المصدر نفسه، ١٠ / ٥٣.

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

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

وهناك مسألة مهمة ينبغي الالتفات إليها، وهي أن الحاكم المسلم عند الإباضية
تجب طاعته ولا عبرة بالمصطلح - أحيانا - عندهم، بل المهم هو إقامة العدل، وتنفيذ
الأحكام، والمساواة بين الناس "فإمام المسلمين سواء جاء بطريقة الشورى أو بغيرها، إذا
كان عادلا تجب طاعته، والخروج عنه فسق" ^(١) إذ "المطلوب عند علماء الإباضية من
الملوك استقامتهم، ونشر الدين والعمل بالكتاب والسنة، ثم لا يهتم من تولاهم، إماما أو
سلطانا أو ملكا" ^(٢)

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

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

الإمام وصفاته :

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

وهذه الصفات قد تعرضت لها أغلب المصادر الإباضية كقول أبي المؤثر الخروصي (من علماء ق ٣هـ) "ويختارون أفقهم وأعلمهم، وأقواهم على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وعلى الحكم بالعدل، وعلى محاربة العدو، والذب عن الحريم، وعلى جباية مال الله من حله وإنفاقه في أهله"^(١) وأن يكون "عالماً، نزيهاً، صبوراً، حليماً، باراً بالمسلمين، رحيماً، عطوفاً، غير متكبر ولا متجبر، ولا مقتحم على الأمور، بغير علم ولا مشورة"^(٢)

وهذه الصفات وغيرها، دليل على حرص الإباضية على أن يتولى أمرهم أنقاهم، وأقدرهم، وأعلمهم، وأورعهم وأعدلهم، حرصاً على مصالح المسلمين، وتنفيذ أوامر رب العالمين، وهو مرتبط بالشورى، فإذا تركها وتصرف دون الرجوع إلى علماء الأمة وقادتها، زالت إمامته، وسقطت عن الرعية طاعته.^(٣)

والإمام عندهم ليس له أن يخلع نفسه كما أنه ليس للرعية التخلي عنه أو خلعه، إلا إذا أحدث حدثاً، أخل من خلاله بمبدأ من مبادئ الدستور الإباضي^(٤) بل إنه لا يجوز عزل الإمام حتى يحل دمه، ويظهر كفره، ولا يكلف الناس علم ما غاب عنهم.^(٥) ولا بد للإمام من بيعة تمنحه شرعية استلام منصبه وممارسة نشاطه.

(١) أبو المؤثر، الصلت بن خميس الخروصي (من علماء ق ٣هـ) الأحداث والصفات، ٦١، التراث.

(٢) الكندي: أحمد بن عبد الله، المصنف، ١٠ / ٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ١٠ / ٨١.

(٤) المصدر نفسه ١٠ / ٢٢٩.

(٥) عقد الدر الثمين، مخطوط، ٨٣.

وقد تعرضت المصادر الإباضية لبحث هذه المسألة بصورة مفصلة أفردت لها أبواباً واسعة توضح طريقة البيعة وماهيتها^(١) ومن يقوم بها، والشروط التي تؤهل القائمين بها، والعدد الذي لا تتم البيعة بدونه، أقله أو أكثره^(٢) لكن الناظر في التطبيق العملي والممارسة الفعلية لهذا المبدأ يجد أن البيعة كانت تتم في مرحلتين:

١- بيعة الخصوص: وهي البيعة التي يقوم بها العلماء وأهل الحل والعقد، الذين يمكن أن يطلق عليهم "ممثلو الأمة ونوابها في مجلس اختيار الإمام، وبالتالي مبايعته ببيعة أولية."^(٣)

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

بايعته العلماء والأمرا والبرايا فترقى منصبا^(٤)

هذا هو التدرج في البيعة، بيعة الخصوص، العلماء والأمراء، فبيعة العموم (البرايا) ثم إن الإمام بعد أن بويع قام بالواجبات التي تتطلبها البيعة، ويحتمل العقد يقول:

قام بالأمر فكان اليمن في سعيه حيث أتى أو ذهباً^(٥)

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

(١) انظر: الصانغي: سالم بن سعيد، كنز الأديب، مخ ٢٠١، القسم الرابع الإمامة، والكندي: بيان الشرع مخ ج ٦٨ ص ٤٦، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ١٠٤ والكندي: المصنف، ١٠ / ٢٢٠-٢٢٩.

(٢) انظر: اطفيش: محمد بن يوسف، شرح النيل، ١٤ / ٣١٢.

(٣) انظر المصدر (السابق) ١٤ / ٣١٦، والصانغي، السابق، الورقة (١)

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

(٥) المصدر السابق، ص ١٨٦.

يا كرام الناس قوموا غضبا
واعثروا بالعدل هذا المذهب
سبل الخير وداؤوا الوصيا
واحذروا ربحكم أن تذهباً (١)

يا حماة الدين يا أهل الوفا
أيّدوا هذا الإمام المرتضى
وانزعوا الأحقاد منكم واسلكوا
واجمعوا الأمر ولا تختلفوا

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

أثر الفكر السياسي في قصيدة المديح

أولاً: المديح الفردي

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

ومما يلحظ في هذا الشأن، أن هؤلاء الشعراء، لم يكونوا من شعراء البلاط، كما يسمون، ولا يمدحون قصد التزلف وبغية العطاء، بل يفعلون ذلك استجابة للواجب الديني الذي تمليه على الشاعر عقيدته، كما نجد ذلك عند أبي مسلم الرواحي في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي^(١) (١٣٠١هـ - ١٣٣٨هـ) حين أشار إلى أنه يمدح الإمام أداء لواجب الولاية لهذا الإمام، لا قصد التزلف إلى غرض من أغراض الدنيا الفانية، دون أن ينسب إلى نفسه فضل انتقاء الكلام، بل كان حر اللفظ يتسابق إلى ذهنه حالة إنشائه لمدحته فيقول:

وما أنتقي التمجيد فيك وإنما	إليك اهتدى حرُّ الكلام المُلائمُ
يسابقُ فيكُ الحمدُ قبلَ انتقاده	وهذا لأنَّ الحمدَ فيك مكارمُ
ولسنت بأقصى الحمد فيك مموها	إلى الغرض الفاني بشعري أراحمُ
ولكن رأيت الله يمدح أهله	ومن فضله بذء العطا والخواتم ^(٢)

وقد امتزجت مدائح الأئمة لدى الشعراء الإباضيين بمشاعر صادقة ناشئة عن قناعة بمبدأ ديني، وتوجه إيماني بوجوب المشاركة، والتعبير عن حب الأئمة، والدعوة إلى مناصرتهم، ويتجلى ذلك عبر جملة من القصائد التي أرسلها منشئوها ترجمة عن

(١) هو الإمام سالم بن راشد بن سليمان الخروصي (١٣٠١هـ - ١٣٣٨هـ) بويع بالإمامة في عمان عام

١٣٣١هـ في بلدة تتوف من أعمال نزوى نال الشهادة، وعرف بالعدل والاستقامة والنزاهة والزهد، انظر

السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، ١٦٧، ٢٦٢.

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

مشاعرهم من مهجرهم في زنجبار كما فعل الشاعران أبو وسيم الأزكوي^(١) في مدائحه للإمام عزان بن قيس^(٢) وأبو مسلم الرواحي^(٣) في مدائحه للإمام سالم بن راشد الخروصي.

يعبر أبو وسيم الأزكوي عن صفات الإمام عزان بن قيس وصحبه، مشيراً إلى موقعه القبلي، خالعا عليه صفات التقوى والشجاعة قائلاً:

فأصبح عزان بن قيس مملكا	إمام هدى لله يغزو ويفتح
ملك به ترضى الإمامة قائما	وما كل ملك للإمامة يصلح
تقلد سيفين المهند والتقى	لأن كلا السيفين في الخطب منجح ^(٤)

ويمدح الشاعر الأزكوي أولئك الفتية الذين أزرروا الإمام، وقاموا بنصرته فجادوا بأنفسهم وأموالهم، بقوله

وأسفر ليل الجور عن صبح فتية	مع العدل والإنصاف أمسوا وأصبحوا
مشائخ صدق سادة عربية	أئمة حق فضلها متوضح
بدور تحلت بالكمالات والعلی	شموس تجلت في السموات وضح
لقد بذلوا في طاعة الله أنفسا	كراما أبت إلا إلى الله تجنح ^(٥)

وظلت الإمامة تشكل هاجسا عاطفيا لدى الشاعر العماني، رافقته طوال الزمن، لأنها بقيت حية لفترة طويلة وشكلت بالنسبة له أحد الجوانب التي تهيج مشاعره، لرسوخها في وجدانه فهي منهج عملي، وسلوك تطبيقي وليست مجرد نظرية مختزنة في بطون الكتب.

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

(٢) الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـ - ١٨٣٦ - ١٢٨٧، ١٨٧١م) بويغ بالإمامة في عمان عام ١٢٨٥هـ وقتل عام ١٢٨٧هـ.

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

(٤) انظر الأبيات في الخصيبي: محمد بن راشد، البلبيل الصداح، مخطوط، ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ٣٢.

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

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

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

وعليه فإن ما يخلعه الشاعر من صفات إنما هي صفات واقعية، وإن قدمها في صورة تكاد تكون مثالية لكنها حقيقية، لأن اختياره، أصلاً تم حسب توافرها فيه، ولذلك كانت طاعته واجبة، والخروج عليه بغي، يقول أبو مسلم الرواحي مبيناً ما يجب اتخاذه من موقف تجاه الإمام سالم بن راشد الخروصي:

وإنَّ إِمَامَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى هُدًى
إِمَامَتُهُ حَقٌّ وَفَرَضٌ اتَّبَاعُهُ
وإنَّ الَّذِي وَفَّى بِطَاعَةِ أَمْرِهِ
وَهَذَا اعْتِقَادٌ فَوْقَ كُلِّ مَكْلَفٍ
مُخَالَفُهُ بَاغٍ عَلَى الْحَقِّ ظَالِمٌ
عَلَى سَاكِنِي الْمِصْرِ الْعُمَانِيِّ لَازِمٌ
وَلِيٌّ وَإِلَّا فَالْعَدُوُّ الْمُخَاصِمُ
لَهُ مِنْ أَصُولِ الدِّينِ قَطْعاً دَعَائِمُ (١)

ولا يخفى ما في هذه الأبيات من استثمار لعقيدة الإباضية في السياسة الشرعية،
بوجوب طاعة الإمام وحكم الخارج عليه، ومسألة الولاية لمن أطاعه، والبراءة ممن
عصاه.

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

يَا قَوْمُ طَاعَتُهُ فِي مَصْرِكُمْ وَجَبَتْ
يَا قَوْمُ لَا تُدْبِرُوا عَنْهُ فَإِنَّ لَكُمْ
يَا قَوْمُ إِنْ تُدْبِرُوا يَغْضَبَ إِلَهُكُمْ
فِرَاقُوا اللَّهَ فِيهِ إِنْ حُجَّتْهُ
فَرْضاً عَلَيْكُمْ وَمَا فِي الدِّينِ إِذْهَانُ
رَبّاً يُحَاسِبُ وَالْإِدْبَارُ عِصْيَانُ
أَوْ تَعْرِضُوا عَنْهُ فَالْإِعْرَاضُ خُسْرَانُ
قَدْ قَامَ فِيهَا بِحُكْمِ اللَّهِ بُرْهَانُ (٢)

ذلك أن للأئمة حقوقاً دينية، فطاعتهم واجبة، ومحبتهم منجاة، والخروج عليهم
مهلكة والتمرد على سلطتهم خروج على الدين، وهي ترجمة عن مكانة الأئمة ومنزلتهم
في المذهب، أخذاً من قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي
الأمر منكم". (٣)

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

(١) أبو مسلم الرواحي، الديوان، (مخ) ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق، ٢٤٣.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

أولاً: تحذير عام لجميع الناس من مغبة الخروج عن طاعة الإمام.
ثانياً: نقد موجه إلى شخصيات بعينها كان لها موقف واضح في الخروج وعدم اتباع الإمام وهذا ما سيتعرض له الباحث في النقد السياسي والاجتماعي في هذا الفصل.

وفي نطاق "المديح الفردي" الذي يمدح به الشاعر إماماً بذاته، فإن الشاعر أبا مسلم الرواحي، يأتي في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين أثنوا على الأئمة عموماً، وعلى الإمام الرضي سالم بن راشد الخروصي على وجه الخصوص، فقد خصه بأربع قصائد، تعد من عيون قصائد مديح الأئمة الإباضية. (١)

ونجد أن أبا مسلم لا يكتفي بالأسلوب التقريري حين يعرض فكرته في المديح، بل نجده يتوغل في أحشاء التاريخ ويستعين بمصطلحات المذهب بعد أن تشربت بها نفسه، ضمن معان جسد فيها صورة الإباضي الشاري الذي باع ديناه بأخرته، كما في هذه الصورة التي يصف بها شخص الإمام سالم بن راشد الخروصي.

ومحترق الأكباد من حُبِّ ربِّه	له صَعَقَاتُ بَيْنَهُ وَمَصَارِعُ
إلى أن يقول:	
يَرَى كُلَّ شَيْءٍ غَيْرَ مَرْضَاةٍ رَبِّهِ	رَمَاداً بِهِ اشْتَدَّتْ رِيَّاحُ زَعَاذِعُ
رمى عرض الدنيا وراءَ يَقِينِهِ	بِأَنَّ وَرَاءَ الْحَدِّ شَأْنٌ يُسَارِعُ
يحررُ نفساً من عبودة مَطْمَعٍ	سِوَى رَغَبٍ فِيهِ إِلَى اللَّهِ طَامِعُ
به أنفُ الأملاكِ في نَضْرَةِ الغنى	وَمَا نَالَ مِنْهُ مَا تَقَلُّ الْأَصَابِعُ
يببِتُ وللأحْزَانِ جَمْرَةَ قلبه	تَشْبُ إِذَا سَالَتْ عَلَيْهَا الْمَدَامِعُ
إذا ذكر الأخرى تضاعل جازِعاً	كَانَ رَاعَهُ مِنْ هَادِمِ الْعُمَرِ رَائِعُ
وإن ذكر الدنيا تقانى وأصعقتُ	مَشَاعِرَهُ تِلْكَ الصَّعَابُ الْقَوَارِعُ (٢)

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

(٢) الرواحي، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٥٨.

ويسترسل الشاعر الرواحي في إشادته بالإمام قائلاً:

على الأرض منكورٌ ويُعرفُ في السَّما	له مخبرٌ بين الملائكِ شائعٌ
تراه متى ما اللَّيلُ عَمَّرَ بيتهُ	عموداً على محرابه وهو راكعٌ
يُشغِّعُ بالقرآن أنوارَ قلبه	فعنه شقَّت للعيون المدارعُ
يُرجعُ في الديجورِ رنةً تاكل	نحيباً كما ناح الحمام السواجعُ ^(١)

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

جاءت إمامته والأرضُ مظلومةً	والناس فوضى وأهل الجور ذؤبانُ
فأشرق العدلُ في أرجائها ولقي	عزَّ المفسد إرهاباً وإيهانُ
جاءته ما كان بدعاً من أنتمها	من جدّه ابنُ تميم المجد عزانُ
ما اختاره الله صفواً من خلاصتهم	إلا وللصقور من إكرامه شأنُ ^(٢)

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

وحسبُ الإمام المهتدي من كرامةٍ	بأن قامَ والدنيا جميعاً تراغماً
ومن يكن المنصور من عند ربه	وقاومهُ المخلوق ذلَّ المقامُ
إمام الهدى إن ينتضِ الدينُ سيفهُ	فأنت له حدٌّ ونصلٌ وقائمُ ^(٣)

وتغنى عدد من الشعراء بمديح الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي، ومنهم الشاعر أبو الوليد سعود بن حميد الذي يبين أن هذا الإمام قد تهللت السموات فرحة، لاعتلائه منصب الإمامة، وأنه قد اختير وفق صفات أهله لتبوء منصبها، فهو أجلمهم قدراً، وأسمحهم نفساً، ويذهب الشاعر إلى أن العناية الإلهية رافقته منذ نشأته،

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٥٠.

لتعده لتحمل هذه الأمانة، فنشأ عفيفا طاهرا حتى أن الشاعر نظر إلى من حوله من العالمين، فلم يجد في مثل هديه واستقامته إلا الأنبياء، وهذه مبالغة واضحة من الشاعر، وهو فرد في أمة، وأمة في فرد، فيقول:

جاء الخلافة بعدما كانت له	قدرا فصادفت المحل الأطولا
ألفته أكثرهم هدى وأجلهم	قدرا وأسمحهم كريما مفضلا
شق الإله من السلامة إسمه	وغذاه بالتقوى جنينا مطفلا
فنشأ أعف الجيب أروع طاهرا	في عسكر التوفيق يرقل عبهلا
ولقد سبرت العالمين فلم أجـد	في هديه إلا النبي المرسلا
هو أمة فردا إذا لاقينته	متضمنا فخر العوالم مجملا (١)

وعبر الشعراء عن فرحتهم باحياء هذا النظام السياسي، مستبشرين بحركتهم السياسية، فابن شيخان السالمي يصور هذه الحركة، التي كان على رأس القائمين بها الإمام نور الدين السالمي، كما يصور استمداداتها الروحية التي تمتد إلى الحركة الوهبية الإباضية فيقول:

نعشت فينا قلبوب للهدى	وجسوم فيه تشكو النصبـا
جذبتنا نفحة وهبيـة	تجعل المنكر والجور هـبا
خرجت في الأرض تمحو باطلا	وترد الظلم ممن ركبا

ثم يصف الإمام سالما الخروصي بقوله:

سله الله حساما لامعا	يقطع الكفر ويجلو الغيبـا
بايعته العلما والأمرـا	والبرايا فترقى منصبا
فهو فتاح الصياصي والقرى	وهو وضاح الصحاري والربـا
زهت الدنيا به كالعيد في	أهله وافق دهرـا طيبـا
أمره شورى فلا خلف لما	يرتضيه العلماء النجبـا (٢)

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٢٤

(٢) السالمي: ابن شيخان، الديوان، ١٨٥.

إنها قصيدة زاخرة بالكثير من المصطلحات الفكرية الإباضية، بدءاً بالخروج على الظلم وتقدير أصول هذه الحركة الفكرية، مشيراً إلى مصطلحي "البيعة" و"الشورى" وهما عمدة النظام السياسي عند الإباضية.

ويشارك الشاعر عيسى بن صالح الطيواني ^(١) إخوانه العمانيين فرحتهم، فيرسل قصيدة من بلدة مسقط، حيث كان يشغل منصباً قضائياً فيها، مهنئاً إخوانه على ذلك الاجتماع، وما نجم عنه من بيعة الإمام سالم الخروصي في أسلوب يشي بصدق الاحساس والعاطفة، فيقول:

للحق نورٌ سناه مُشرقٌ أبداً	لو أنكرته عيونٌ ملؤها رمداً
تبارك الله نورُ الحق منبـلج	فأشرقَت بسناه الأرض حين بدأ
فالغربُ في دهشٍ مما تحاوله	والشرقُ من فرحٍ لا يعرفُ الكمد ^(٢)

مشيداً ببيعة الإمام سالم الخروصي، ومهنئاً "تتوف" ^(٣) بذلك الفخر الذي نالته، مما جعلها تحتل مكانة سامقة بين بلدان عمان، فيقول:

فبايعوا سالمًا لمَّا رأوه لها	إمامَ صدقٍ غدا في الله مجتهدا
أُمتُ تُتوفُّ بلا ريبٍ تتوفُّ على	كُلِّ البلاد بهم، أكرم بها بلدا
هنيئاً بالنصر والفتح المبين أيا	إمامنا إذ نصرت الواحدَ الأحدا
شيدت للحق أركاناً دعائمها	فوق السَّمَاءِ وصيرت القنا عمدا ^(٤)

ويصور الشاعر حالته النفسية إزاء الإمام وصحبه، وما يحس به تجاههم، ويبدو أن الشاعر لم يعر بالاً لما يمكن أن يسفر عنه تصريحه، بتأييد ذلك النظام السياسي، وبين أنه لم يعد قادراً على إخفاء مشاعره. فيقول في خطابه للإمام سالم الخروصي:

(١) هو الشيخ العلامة: عيسى بن صالح بن عامر الطائي، أحد قضاة السلطان تيمور، ثم السلطان سعيد بن تيمور، أديب شاعر توفي عام ١٣٦٢هـ. انظر ترجمته في الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢٠٥/٣.

(٢) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، ١٩٢.

(٣) بلدة من قرى مدينة نزوي، تبعد عنها زهاء ١٥ كلم.

(٤) المصدر السابق ١٩٣، ١٩٤.

كَأَنَّنِي صَارَمٌ فِي رَاحَتِيكَ بَدَا
وَمَا دَرَى أَنَّ صَبْرِي عَنْكُمْ نَفْدَا
أَلَيْتُ لَا أَرِدُ الضَّحْضَاحَ وَالثَّمَدَا^(١)
وَأَجْعَلُ مَلَائِكَةً فِي الْهَيْجَالِ هَمَّ دَا^(٢)

إِذَا ذَكَرْتَكُمْ أَهْتَزُّ مِنْ طَرْبِ
رَامِ الْعَذُولِ أَرْعَوَانِي عَنْ مُحِبَّتِكُمْ
وَكَيْفَ أَتْرُكُ تَيَّاراً يَمُجُّ هَدَى
يَا رَبُّ نَصْرًا لِأَهْلِ الْحَقِّ قَاطِبَةً

(١) الضحضاح: الماء القليل يكون في الغدير، لسان العرب، ماد: ضحح والثمّد: الماء القليل الذي لا مادّ له، لسان العرب مادة: ثمّد.

(٢) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، ٩٤.

شخصية الإمام في قصيدة المديح

وكما قام الشعراء بمدح الأئمة وبيان صفاتهم، فإنهم قد أسهموا في رسم صورة إنسانية راقية لشخص الإمام، فخلعوا عليه من قيم المروءة العربية والشمال الإسلامية، فالشاعر ابن شيخان السالمي، يصور لنا شخص الامام الخليلى، وموقعه بين الأمة بإنسان عين الدهر، وهو النور المضىء للكون، حاز الإمامة إرثا وكسبا، إشارة إلى موقعه القبلى وعلو نسبه قائلا:

إنسان عين الدهر عنوان الهنا	نور الدنا أقصى المنى للأمل
زهرت به الدنيا وطاب مقامها	وحلت لنا بمشارب ومأكـل
نو رحمة للمهتدين ونقمة	للمعتدين ونعمة للسائل
حاز العلا إرثا وكسبا فاستوى	فيها على كرسي المقام الكامل ^(١)

وهو في هدايته كالبدر، تمحى به الضلالة وهو حاكم عادل بين رعيته، لا يرضى بالجور ولا الرشوة في حكمه، كما يقول الشاعر جمعه بن سليم الخنجري.

سبحان من سواك بدرا مشرقا	فمحا العمى وجلا الغشاوة والعشا
يا حاكما بالحق، أعدل حاكم	بين الورى ما جار قط ولا ارتشى ^(٢)

ومع هذا وذاك فإن الله سبحانه قد جعل توافر شروط الإمامة في أشخاص مشهود لهم بالكفاءة العلمية، والمنزلة في الحسب والنسب جمعوا صفات خلقية وأخرى خلقية يقول أبو مسلم الرواحي في صفات الإمام سالم بن راشد الخروصي.

فلك الجلالة والنبالة والتقوى	يبيدي المحيا عن ضياء نهـار
ورث المهنا وابن كعب وارثا	والصلت من أجداده الأطهار
أخذ الإمامة كابرا عن كـابر	أخذ الثمار جواهر الأشجار ^(٣)

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٨.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١/ ٢٥٥.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ٣٧٤.

وهو بعد هذا وقبله، لم تأت الإمامة بدعاً، فقد كان عدد من أجداده من رموزها، ينتمي إلى أسرة عريقة في الحسب، متعلق بذروة الیحمد الذائعة الصیت، من لا ينكر فضلهم، ولا تجدد مآثرهم، مصوراً اختياريه من صفوتهم تكريماً له، وإعداداً لمهمته كما يقول أبو مسلم:

جاءته ما كان بدعاً من أئمتها	مَنْ جَدَّه ابْنُ تَمِيمِ المجد عزَّانُ ^(١)
في ضنُضى العزة القعساء محتده	إذا تفاخر قحطان وعدنانُ ^(٢)
بذروة الیحمد الصيد الملوك له	أعراق مجد وأساس وبنیانُ ^(٣)
لا ينكرُ الناسُ ما للقوم من قديم	وكيف يلحقُ عين الشمس نُكرانُ
أحسابهم ومعاليهم ودينهم	كواكبٌ وهداياتٌ ورضوانُ
ما اختاره الله صفواً من خلاصتهم	إلا وللصفوة من إكرامه شانُ ^(٤)

كما شبه الشعراء سيرة الأئمة بسيره المصطفى صلى الله عليه وسلم، وسيرة العمرين في العدل بين الرعية، يقول الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في مديحه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

بنهج المصطفى قد سرت فينا	وصديق وفاروق مُمائلُ
ملكْت وقد وسعت الملك عدلاً	وقد أسجحت موصولاً وواصلُ ^(٥)

ويصف الشاعر خالد بن هلال الرحبي الإمام الخليلي بصفات الشجاعة والمروءة والاقدام والاستقامة على الدين والمحافظة عليه، ويقدمه في الصورة التالية:

إمام الهدى بحر الندى قاصمُ العدى	غياثُ الورى الليثُ الهزبرُ المعظمُ
هُمامُ به الرَّحْمَنُ قَوْمَ دينه	فطاعته فرضٌ علينا محتَمُ

(١) عزان: هو الإمام عزان بن تميم الخروصي (ت ٢٨٠هـ / ٨٩٣م) من أجداد الامام سالم بن راشد

الخروصي، الممدوح في هذه القصيدة. ينظر دليل اعلام عمان، ١١٧.

(٢) الضنُضى والضوضوء الأصل والمعدن، ينظر لسان العرب مادة ضاضاً

(٣) الیحمد: تلتقي فيه قبائل عديدة من الأزدي، ومنهم بنو خروص بن شاري بن الیحمد، وهم حضيرة الإمامة

بعمان، وبيت العلم والعمل، أكثر أئمة عمان منهم أنظر: السيابي: سالم بن حمود، إسعاف الأعيان في أنساب

أهل عمان ١١١-١١٤.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، ٢٣٥.

(٥) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٩.

نقي بلا عيب يندس عرضه
حمى الملة السمحاء عن كل فاجر
سوى أنه أعلى الأنام وأكرم
ودان بما دان النبي المكرم^(١)

ويشبه الشاعر الإمام بالسلك الذي ينتظم حبات عقد دين الله، إشارة إلى موقعه ضمن سلسلة من الأئمة الأخيار قائلا:

فأصبح مثل السلك للدين والعلی
أجل بني الآباء قدرا ورفعته
ودين إله العرش عقد منظم
وأثبتهم في النائبات وأعظم
همام نشا من دوحه يمنية
بها افتخرت عرب الأنام وأعجم^(٢)

ويشبه الشاعر الإمام الخليلي وصحبه بالنبي عيسى عليه السلام وحوارييه، وهم يقفون بجانبه زهدا وشجاعة، ونصرة ووفاء فيقول:

فلأنت عيسى في الزمان زهاده
علموا الممات على رضاك شهادة
وهم الحواريون ساعة قاموا
والعيش إلا في حماك حمام
عرفوا الدسائس والمراد فوققوا
ووفوا وأفعال الكرام كرام^(٣)

ولكن السؤال الذي يبقى مطروحا هو:

ما الصفات التي خلعتها الشاعر الإباضي على أئمته، وتصور مكانة الإمام الدينية؟
الناظر في صفات مديح الأئمة عند الشاعر الإباضي، يجد أنه قد أضاف إلى نعت المديح الذي وضعه قدامة بن جعفر، المتمثل في الصفات الأربع عنده، وهي: العقل، والشجاعة، والعدل والعفة، وما يتفرع عن كل منها، وما يتركب من جمع بعضها مع الصفات الأخرى.^(٤)

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية أ

(٢) المصدر نفسه، ب

(٣) المصدر نفسه ١

(٤) ينظر أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مطابع النجوى، القاهرة، د.ت، الطبعة الثالثة، ٦٦-٦٨.

عبر قراءة لنتاج شعراء هذه الفترة ومدائحهم للأئمة، يتضح أن الشعراء. قد منحوا الأئمة بعدا دينيا، انعكس فيه تأثرهم بالبعد الفكري الإباضي في خصوصيته، والبعد الإسلامي في عمومته، فالإمام ولي الله، وولي الله ولي لعباده الصالحين تجب ولايته، وتتعين طاعته، يقول أبو مسلم الرواحي:

وحمد ولي الله عين ولايته وتوقيره فيض من الله ساجم^(١)

ويقول آخر:

إمام الهدى لي فيك صدق محبة وحب اصطفاء قد خلا منه شائبه
فحب ولي الله فرض أدينه وبغضهم بالله كفر عواقبه^(٢)

ومنح الشعراء الإمام لقب "خليفة الله" الذي أعقب خلفاء سابقين، تعاقبوا على هذا المنصب الديني السياسي، كما يقول الشاعر خالد بن هلال الرحبي:

لم يمض قرن بلا حبر يقوم به من عهد أحمد خير العجم والعرب^(٣)
مضت أئمة تترى وأعقبهم "خليفة الله" زين الدين والحسب^(٤)

وأطلقوا عليه لقب "سيف الله" و"سيف الحق"، فهو سيف الله الذي سله الله حساما على أهل الضلال، ما حيا بنوره الظلمة، كما يعبر عن ذلك الشاعر خالد بن هلال الرحبي، في وصفه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

أنضى لها الله سيفاً فيصلا فمحا من سوحها أسطر البطلان والرسم
"سيف الإله" الذي أفنت مضاربه أهل الهوى ومحت أنواره الظلما^(٥)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن مالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٥٣.

(٣) الحبر: بالفتح: العالم بتحرير الكلام والعلم وتحسينه، لسان العرب، مادة: حبر.

(٤) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده الشعرية، مخ ٧.

(٥) المصدر نفسه، ١.

والإمام "سيف الحق" الذي يقطع كل مخالف كما يقول أبو سلام الكندي:
وهو "سيف الحق" في الأرض فمن أم اختلافاً كان قطاع الوتين^(١)

وهو "يمين الله" يضرب بها كل خائن، له حق البيعة، ومن لم يفعل ذلك فقد بساء
بخسارة كبيرة كما يقول أبو مسلم الرواحي في دعوته لمبايعة الامام الخروصي:
إن الإمام يمين الله بينكم فبايعوه وإلا حل خسـران^(٢)

و"إمام الهدى" الذي ترتبط سلامة الإسلام بسلامته، يقول الشاعر الرحبي:
واسلم "إمام الهدى" طول الزمان فإن تسلم فإن حمى الإسلام قد سلما^(٣)

وأنه "إمام الدين" الذي لا تنفذ أحكام الله الا في ظل وجوده يقول الرحبي أيضاً:
واسلم ودم يا "أمام الدين" منتصرا على العداة مرور الدهر والحقب^{(٤) (٥)}

ولأنه تتحقق العدالة بوجوده فهو "إمام العدل" كما يقول الشاعر خالد الرحبي:
ألقت لأمر "إمام العدل" طاعتها فعف عنها، ولم يهتك لها حرماً^(٦)

وهو "أمير المؤمنين" الذي يتقرب الشاعر بولايته ومحبته، كما يبدو في قول أبي
مسلم الرواحي:
حـبـب "أمير المؤمنين" ابن راشد أدين وأنف الخصم خزيان راغم^(٧)

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، نشر الخزام، ١٠، مخ

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٤٣.

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، مخ، ١٥

(٤) المصدر نفسه، ٢٣

(٥) الحقب: جمع حقبة، والحقبة من الدهر مدة لا وقت لها، لسان العرب، مادة حقبت.

(٦) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعة من قصائده، ١٤.

(٧) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٢

وهو "إمام المسلمين" المرجى لجبر كل كسر، وإنهاض كل عاثر، يقول الشاعر
عبد الرحمن الريامي:

إليك إمام المسلمين توجهي
فأنت الذي ترجى لإنعاش عاثر
أيا قبلة الآمال يا جابر الكسر
فخذ سيدى بيدي وارفعن قدرى^(١)

وهو "بدر الدين" وقطب الزمان، والملجأ في الحادثات، وهو أجل ملك في خير
بلدة، وخير إمام في خير مذهب، كما يرى ذلك الشاعر الرحبي في مدحه للإمام محمد بن
عبد الله الخليلي:

محمد بدر الدين قطب زماننا
أجل ملك قام في خير بلدة
وملجؤنا في الحادث المتشعب
وخير إمام قام في خير مذهب^(٢)

وهو "شمس الدين" الذي كان وجوده مسليا عمن فقد من الماضين الأخيار، كما قال
الرحبي:

إمام البرايا من لنا بيقائه
محمد "شمس الدين" بدر زماننا
سلو عن الماضين لازمه النصر
وآلك من هم للهدى أنجم زهر^(٣)

وهو الإمام المنصور" كما يقول أبو سلام الكندي وأبو الوليد سعود بن حميد، في
وصفهما للإمام محمد بن عبد الله الخليلي^(٤)

والإمام نور الدنا وشمس الضحى، كما يقول ابن شيخان السالمي في وصف الخليلي:
تاج العلى بدر الدجى شمس الضحى
إنسان عين الدهر عنوان الهنا
نور الدنا قهر العدى والناكل
نور الدنا أقصى المنى للأمل^(٥)

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٥٤.

(٢) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٩.

(٣) المصدر السابق، ٣٣.

(٤) انظر الكندي، أبو سلام، ديوانه قصيدة ابي الوليد في الخصيني محمد بن راشد البليل الصداح، ٤٠.

(٥) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٩٨.

وهو "الكوكب المنير" متى تجلى كشف حجب الليلة الظلماء بنوره، فبيعت روح الحياة إلى
جسم الوجود، يقول الرواحي:

حتى انجلي "الكوكب الدري" فانكشفت
هناك انبعثت روح الحياة إلي
بنوره عن وجوه الحق أغيان^(١)
جسم الوجود وقد أرداه طغيان^(٢)

وهو مرجع الاسلام، كما قال الريامي مخاطباً الامام الخليلي:
يا "مرجع الإسلام" شمر واجتهد
فإنك المئول ما أمر عني^(٣)

(١) أغيان: الغين: لغة في الغيم، وهو السحاب وقيل النون بدل من الميم، لسان العرب، مادة: غين.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٣.

(٣) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه (مخ) ٢٦٧.

ثانيا: المديح الجمعي للأئمة:

وصف الشاعر الأئمة وصفا عاما في موضع التذكر لسيرتهم، هو ما يمكن أن نطلق عليه "المديح الجمعي" وذلك حين يسوق الشاعر مجموع صفات الأئمة الإباضيين ومناقبهم، محاولة منه بأن يضع متكأ يعتمد عليه للحديث عن الانطلاقة الجديدة، ربطا بين الأصالة السياسية لهذا المنهج، ومحاولة بعثه، كما عبر عن ذلك أبو مسلم الرواحي في قوله:

تعاقت خلفاء الله منصبها	منذ الجلندی ^(١) وختم الكل عـزـان
أئمة حفظ الدين الحنيف بهم	من يوم قيل لدين الله أديان
صيد سراة أباة الضيم أسد شرى	شمس العزائم أواهـون رهـبان
سفن النجاة هداة الناس قادتهم	طهر السرائر للإسلام حيطان
على الحنيفة الزهراء سيرهم	والوجه والقصد إيمان وإحسان
يسيرة العمرين استلأموا وسطوا	لشرية النهروان الكل عطشان
هم أسمع الناس في حق وأبصرهم	وفي سـواه هم صم وعميان
لم تلههم زهرة الدنيا وزخرفها	إذ همهم صالح يتلوه رضوان
وقف على السنة البيضاء سعيهم	وفي الجهادين إن عزوا وإن هانوا
ما زابت خطوة المختار خطوتهم	ولاثنى عزمهم نفس وشيطان ^(٢)

إنها أبيات تزخر بمعاني الفكر السياسي والتاريخي للمذهب الإباضي، ضمن لوحة يرسم فيها الشاعر ملامح أئمة الإباضية وصفاتهم، ليقدمها للقارئ في صورة زاهية، فذكر الشاعر تعاقت الأئمة الإباضيين الذين أطلق عليهم "خلفاء الله" على منصب الإمامة، منذ أن عقدت أول إمامة في عمان على الإمام الجلندی بن مسعود (ت ١٣٤هـ) إلى أن ختمت في ذلك الوقت بإمامة الإمام عزان بن قيس البوسعيدي عام (١٢٥٢هـ - ١٢٨٧م)

(١) الجلندی بن مسعود بن جيفر بن جلندی (ت ١٣٤ / ٧٥١م) عقدت له أول إمامة للظهور في عمان سنة ١٣٢هـ / ٧٤٩م وحكم بالعدل مدة سنتين وشهرا، أرسل إليه العباسيون جيشا بقيادة خازم بن خزيمه، فمات شهيدا في المعركة سنة ١٣٤هـ / ٥٧١م. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ٢: ٢٣٨.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٣١، ٢٣٢.

ضمن سلسلة تم على يدها نقل هذا الدين وحفظه (يقصد المذهب) أما صفات هؤلاء الأئمة فهم كالأسود في شجاعتهم وإقدامهم، وكالرهبان في تبتلهم وعبادتهم، وكالجدران الحصينة في الحفاظ على دين الله، وبسبب ذلك استحقوا مديح القرآن فيهم، حين تمكسوا بالحنيفية الزهراء، وتأسوا بسيرة العمرين، متعطشين لنيل الشهادة في سبيل الله، أو ما سماه الشاعر "شربة النهروان" ولا يخفى ما في هذه الأبيات من ملامح تاريخية تتصل بتعاقب الأئمة في عمان، ولمسات فكرية، تنطق برأي المذهب في سيرة الخلفاء الراشدين، حينما يجعلون من سيرة العمرين السيرة التي تحتذى لأنها سيرة لم يكرر صفوها مكرر.

ويكمل الشاعر رسم صورة ملامح الأئمة وصفاتهم فهم "صعب الشكائم" في ذات الله، متواضعون لعباده، يعلو جباههم النور، متبعون لسنة رسول الله، واضعون أوامر ربهم نصب أعينهم، ثم بين في ثنائية ومقابلة، كيف أنهم في الحق أسمع الناس وأبصرهم، وفي الباطل: صم وعميان، لم تختلبهم الدنيا بزهرتها، باعوا ما يفنى بما يبقى.

ونجد أن ذات الشاعر تتدغم مع هذه الصفات فيفخر بهؤلاء الأئمة، وينتشي بذكرهم، فيخلق الشاعر إلى أفق رحب يصل به إلى حد المبالغة التي تعكس شدة التعلق بهم حين يقول:

أولئك القوم أنوار هديت بهم	عقبى محبتهم عفو وغفران
أنمتي عمدي ديني محبتهم	غوئي إذا ضاق بي في الكون إمكان
لا يقبل الله ديناً غير دينهم	ولا يصح الهدى إلا بما دائوا
إن يشرف الناس في الدنيا بثروتهم	فثروة القوم إخلاص وإيقان ^(١)

ومن صفات هؤلاء الأئمة قناعتهم بما لديهم لا يطلبون مالا فانياً، لهم سمت الملوك وهدى الأنبياء، جازوا هذه الجسور خفافاً، زادهم التقوى والخوف من الله، والصبر على المكاره، حتى مضوا للقاء ربهم، لتبقى آثارهم كالنور يستضاء بها، وذكرهم مراهم يشتفى بها، يقول:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ ٢٣٢.

فالقَلْبُ في شِيعِ والبِطْنُ خَمَصَانُ
أَخْلَاقُهُمْ فَكَأَنَّ الْفَقْرَ تِجَانُ
حَقِيقَةُ الْأَمْرِ أَنَّ الْعِيشَ تُعْبَانُ
زَهْدٌ وَخَوْفٌ وَإِصْبَارٌ وَشُكْرَانُ
خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا بِالْقَوْمِ أَحْزَانُ
رُحْمَى وَمُضْجِعُهُمْ رَوْحٌ وَرِيحَانُ^(١)

سِيَمَا التَّعَفُّفِ تَكْسُوهُمْ جَلَالٌ غَنَى
سَمَتْ الْمُلُوكُ وَهَدَى الْأَنْبِيَاءُ عَلَى
تَمَثَّلَتْ لَهُمُ الدُّنْيَا فَمَا جَهَلُوا
جَازُوا الْجُسُورَ خَفَافَ الْحَاذِ وَقَرُّهُمْ
فَازَ الْمُخْفُونَ مِنْ دَارِ الْغُرُورِ فَلَا
مَضُوا وَأَثَارُهُمْ نُورٌ وَذِكْرُهُمْ

والشاعر قد وفق في هذا البيان الذي يصف هذه السيرة فيحببها إلى النفوس،
لتنمى أن تعيش في نظام يشبه ذلك النظام، وأن يروا مثل أولئك الرجال، ليتخلص من
تلك المقدمة الطويلة، إلى ما هو متجه إليه :

كما جلى الرسل أحياناً فأحياناً
بنوره عن وجوه الحق أغيان^(٢)

تتابعوا دولة في إثر سابقة
حتى انجلي الكوكب الدرّي فانكشفت

وكان أولئك الأئمة موطن استنارة للشعراء الملتزمين، فإذا ما تطارح أحد الأعلام
المنتمين إلى بيت من بيوت الأئمة القصائد مع أحد أعلام عصره، استناره، فيعطّر
مطارحته بذكرهم، وتهيج باله هذه الصلة، نجد مثل ذلك عند العلامة الشاعر خلفان بن
جميل السيابي، في إجابته عن سؤال وجهه إليه الشاعر عبد الله بن علي الخليلي، فيخطبه
مثنيا عليه وعلى أسرته المتصلة بالإمامة الإباضية في عمان، فيقول:

فناف عن قنن المجد المنيفات
تعلقت بحراثيم زكيات
تقدمته جدود خير سادات
قادوا الجحافل إذ هم خير قادات^(٣)
أعناق كل نفاق في البريات

فرع نمته إلى العلياء دوحته
والفرع يزكو إذا كانت منابته
لا غرو لا بدع إن ساد الأنام فقد
سل الخليل وسل صلت بن مالك كم
كم أصلت الله إصليتها وجذبته

(١) المصدر نفسه، ٢٣٣.

(٢) المصدر السابق، ٢٣٣.

(٣) الخليل بن شاذان من الصلت بن مالك الخروصي ت ٤٢٥هـ أحد أئمة عمان عقدت له الإمامة سنة سبع
وأربعمئة للهجرة، دليل اعلام عمان، ٥٩.

ودونوا من دقيقات عويصات
وكم رقوا منبرا وعظا بخطبات
نعم وأحيوا لمسنون الشريعات (١)

كم دينوا من بلاد الكفر عاتية
وكم رقوا صهوات الخيل يوم وغى
وكم محوا من ضلالات ومن بدع

وللشاعر ابن رزيق (ق ١٣) قصيدة تاريخية نظمها في ثمانية وأربعين ومائة بيت ضمنها أسماء الأئمة ومناقبهم الذين تعاقبوا على أرض عمان وأشاد فيها بالنفحات التي تعطر أجواءها عظام أولئك الأئمة ورفاتهم، فدعا عمان إلى أن تذرف دموعها، وخاطبها طالبا منها أن ترد جوابه، في أبيات ملحمية، مزجها بعاطفته وتفاعله الذاتي مع تاريخ عمان. وسيرة أولئك الأئمة الذين أحيوا - في مستقر عقيدته - سنة الخلافة الراشدة، وتابعوا طريقة أهل الاستقامة، فأعزوها ليضحى الإباضية أسود عمان، قاموا فيها بالأمر كما يجب، فهم الشراة الذين لم يقوموا لأجل دنيا يطمعون فيها، وإنما كان هدفهم إقامة العدل، ونشر الدين، وتطبيق سنة الرسول الأمين، وقد جاءت مقدمة قصيدته ممثلة للاتجاه الفكري الإباضي فيقول:

كغيم صب فانقشع انجيابا
وما أصدوا بطعنهم الحرابا
لهم ذلوا وما نصرروا العتابا
رسول الله واتبعوا الكتتابا (٢)

أئمة أمة كانوا فبانوا
سقوا أسيافهم بدم الأعدادي
أعزوا الاستقامة والأعدادي
شراة تابعوا سنننا حكاها

(١) السهابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٢٥٧.

(٢) ابن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، وزارة التراث، ص و .

د- صورة الإمامة في قصيدة المديح

أما "الإمامة" نفسها فقد تحدث عنها عدد من الشعراء فوصفوها وصورها في اشعارهم كالرواحي في قصيدته المعروفة بـ (السيف والإيمان) إذ وصفها في قصيدته بأبيات منها قوله:

أمنية رقب الإسلام طلعتها	أتاحها الله لم يضرب لها أن
وللأمني أوقات إذا قدرت	وللأمني آيات وإيذان
تمنعت في خدور الغيب أونة	ثم انجلت فانجلى عدل وإحسان

فقد شبهها الشاعر بالمرأة التي ظلت تتمنع عن الزواج إلى أن وجدت كفأها، فرضيت به، فظهرت بظهور الإمام، وظهر بظهورها العدل والإحسان، بعدما ظل الإسلام يرقب طلوعها.

وهي "خلافة الله" التي عادت بعد طول غربة، تسوقها العناية الربانية، تتحو موطنها الذي طالما عاشت فيه، وللخلافة الإسلامية أوطان تستقر عليها، وقد عادت هذه "الخلافة" تبحث عن كفء لها، ليستلم زمامها، ويتقلد منصبها، ويتملك ناصية عقدها، شخص قادر على عصمتها، في أسلوب مليء بالإشارات والرموز، فيقول في الإمامة بعد أن منحها الإحساس والتجريد:

عادت إلى جذلها من طول غربتها	خلافة الله والإسلام جذلان
عناية الله تحدها لموطنها	وللخلافة في الإسلام أوطان
تتحو ابن بحدتها العليا وبؤبؤها	وشأنها لمصاص المجد خلصان ^(١)
تقلد العقد منها صدر قيمها	صدر بخالصة الإيمان ملآن
همامها العاصم الكافي لعصمتها	له على حملها جد وأقران ^(٢)

ثم نجد الشاعر يدعو الإمام سالم الخروصي إلى استلام هذه "الأمانة" كما سماها- وهو جدير بحملها وتأدية واجباتها، لا سيما أن صاحبها وولي أمرها، سيف من سيوف الله،

(١) البؤبؤ: انسان العين، والبؤبؤ: الأصل، وقيل الأصل الكريم، لسان العرب، مادة بأبأ

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه (مخ) ٢٣٤

يسوسها بنور الله، في إشارة منه إلى شخص الإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، الذي قام على يده مدار إحيائها فيقول:

يا سالم الدين والدنيا ابن راشد خذ
أنت الضليعُ بها حملاً وتأديّة
أصنر وأصنّذ وأيقن أن صاحبها
يسوسُها مؤمن بالله مُعْتَصِمٌ
للاستقامة في تَنْبِيْره قيسُ
أمانة الله والأقدارُ أغْوانُ
إذ كُلُّ هِمَكِ تَدْبِيرٌ وإِتْقَانُ
سيفٌ من الله لا تحويه أجفانُ
وخيرٌ ما دَبَّرَ الأُملاكُ إيمانُ
فظنّه تحت نورِ الله إيقانُ^(١)

وأطلق عليها في قصيدة أخرى "الخلافة":

ورضوا لأعباء "الخلافة" كُفُوها
سبَطَ النجادِ مُوفِّقُ الأنظار^(٢)

ومن ثم يمنحها الشاعر الإحساس، وحرية الاختيار في قوله:

عرفته عاينها ومفرقَ تاجِها
عادت به فأعاذها وأقامَها
ولطالما لغبت من الإنكار
عُمريّة الميزانِ والمعيارِ^(٣)

فالشاعر في هذه المقطوعة وما قبلها يستهل فكرته بتجسيد مجموعة من المعاني المتصلة بالمذهب الإباضي، ليقرر بداية أن الإمامة "شورى" وذلك في قوله "ورضوا" أي أنه اختير وفق تراض من أهل الحل والعقد، والإمامة هي التي خطبته لنفسها، ورضيت به كفناً لها، وعلى الرغم من كثرة الخطاب المتقدمين إليها، إلا أنها بقيت تنتظره ردحا من الزمن، فهل استطاع هذا الإمام أن يقوم بحقها كما يجب؟

لقد أجاب الشاعر عن ذلك حين أشار إلى إقامته لها عمرية الميزان والمعيار، وهنا يأخذ في الإبانة عن كرامات هذا الإمام، وكيف استطاع أن يقودها بكل حزم وعزم وهو في كل ذلك يستمدّها من مصدر التوفيق الإلهي حين يقول:

(١) الرواحي: أبو مسلم الرواحي، الديوان (مخ) ٢٣٥.

(٢) المصدر السابق ٣٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ٣٧٤.

فاقتادها عزماً وحزماً أتياً
بمعاجز طُمست عن الأبصار^(١)

والإمامة "زهراء" نشأت بين أعلام كبار، أحسنوا تنشئتها، فصانوها وحافظوا على نقائها،
يقول الرواحي:

زهراءُ بين السالِمِيَّ وسالِمٍ
نشأت و بين حماتها الأخيار^(٢)

كما أنها "صديقية وهبية" في إشارة تاريخية فكرية، يقول الشاعر أبو الوليد، سعود بن حميد في خطابه للإمام الخليلي:

أولاكها الرَّحْمَنُ صِدِّيقِيَّةً
وَهَبِيَّةً غُرِسَتْ عَلَى هَامِ الْعُلَا
فاسلك بها سُنَنَ النَّبِيِّ فَإِنَّهَا
أَلْفَتْ مَوَاطِنَهَا فَلَنْ تَتَبَدَّلَا^(٣)

وهي كالشمس في إشراقها، وكالبياض في نقائها، ليس بها حرج ولا كدر، وهب الله سبحانه لها -لطفاً منه وكرماً- هذا الإمام ليقود دولتها الغراء، يقول ابن شيخان السالمي:

دولةُ غَراءُ كالشمسِ بها
سَهْلَةٌ بِيضاءُ لم تَلَفَ بها
وهب الله لها من لُطفِهِ
تُشرقُ الدُّنيا وتسمو رُتبُها
حرجاً أو كدراً أو معتَبَها
سالماً ذاك الإمامَ المَجْتَبَى^(٤)

(١) المصدر السابق ٣٧٤.

(٢) المصدر السابق ٣٤.

(٣) الخصي، محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٤٠.

(٤) السالمي: ابن شيخان، ديوانه، ١٨٦.

- نصح الأئمة وإرشادهم :

ومما يلحظ في هذا المجال أن الشعراء في خطابهم للأئمة، كانوا كثيراً ما يمزجون مدحهم، بالنصح والإرشاد للأئمة، ويعدون ذلك جانباً من جوانب الإخلاص لهم، وهو يشكل بعداً سياسياً يحتمه الواجب الديني، ومن أشهر هؤلاء الشعراء الشاعر الشهير، أبو مسلم الرواحي، الذي لم يكتف بأن ينصح الإمام سالم بن راشد الخروصي، ضمن قصائده الأربع التي تعد من المطولات، بل وجه له رسالة نظرية مستقلة ضمنها رؤيته السياسية، ووضع فيها منهجاً، أو دعه خلاصة تجاربه، وهي بحق، تعد وثيقة سياسية فكرية تعكس رؤية الشاعر في السياسة الشرعية، المنبثقة من رؤية المذهب، وهي تزيد على عشر صفحات، أرسلها من مهجرة الإفريقي في زنجبار. (١)

ومما يتصل بذلك قصيدة أبي الوليد سعود بن حميد، إلى الإمام سالم بن راشد الخروصي، فقد تخلل مدحه للإمام جملة من النصائح، فدعاه إلى نهج منهج الأئمة العتول الذين سبقوه، فيقتفي آثارهم، وهو متأثر بالفكر السياسي الإباضي، الذي لا يرى الإمام معصوماً، ولذلك يجب على الأمة النصح لأئمتها، ويدعو الشاعر الإمام إلى التأسى بسيرة رسول الله ﷺ مذكراً إياه بسيرة سلفه من الأئمة، فيقول:

فاسلك بها سنن النبي فإنها	ألفت مواطنها فلن تتبدلا
ولقد مضى من قبلكم سلف لكم	زانت به تلك العصور تجملا
فلتقف إثرهم اقتداءً إنهم	سلفوا على نهج الهداية محملا
يا دولة دهش الزمان بذكرها	أضحت عمان بهم تميم تدللا (٢)

ويبعث الشاعر الريامي قصيدة للإمام الخليلي، تحمل دلالة على سياسة المذهب الذي يوجب الاستماع إلى نصائح العلماء والاسترشاد بأرائهم، يقول:

وهيبة وافت حماك فواتها	برعاية وانهض قبيل فواتها
------------------------	--------------------------

(١) انظر الرسالة ملحقة ضمن كتاب الدكتور: محمد ناصر، أبو مسلم حسان عمان، ص ص ١٩٨-٢٠٧.

(٢) الخصبي، محمد بن راشد، البلبل الصداح (مخ) ٤٠.

دررا يضيء النور من زهراتها
محض النصيحة مخلصا لولاتها^(١)

تهدي الإمام فتى الخليل المرتضى
جاشت بها لله شيمة ناصح

ثم يخاطب الإمام طالبا منه الاستقامة، فيه تستقيم الأمور، وتصلح الرعية، فالناس على دين ملوكهم، يقول:

كفو سواك فأنت أصل حياتها
تحى قوى الإسلام بعد مماتها
وذوي الهدى فالخير عند هداتها
لا تترك السفها على نزعاتها
أس الممالك قم به لثباتها^(٢)

قم واستقم وانفض بعبء ماله
أذن بحي على الصلاة بنهضة
قم واستعن بالله جل جلاله
وامر بمعروف وغير منكرا
فلقد علمت العدل في قانونه

وهكذا نتبين كيف يوجه الشاعر نصائحه للإمام، فيدعوه الى التآسي بسيرة المصطفى ﷺ قائلا:

دقت ومثلك من يرى ذراتها
مثل النجوم وأنت في هالاتها
وعلمت ما أخفته من طرقاتها
بغراسة فاحمد مفيض هباتها
وشمائل المختار كنز صفاتها^(٣)

للنفس في طرق السياسة حيلة
فلفد حويت من العلوم منازل
وبها عرفت الناس في طبقاتهم
حتى كأنك بالمغيب مكاشف
في سيرة الأمي كل سياسة

وفي موضع آخر يخاطب الشاعر -نفسه- الإمام الخليلي، فيدعوه إلى القيام بواجب الجهاد، وحماية بيضة الاسلام، والقبض على يد الظالم وردعه يقول:

كل ميسر لما به اعتنى
تكون للإسلام غوثا وجدى
على ظلوم قد عتى وقد عدا

أنت الذي ترجى فشمروا احتسب
فمنك نرجو نصرة الدين وأن
وإن تكون عدة وشدة

(١) الريامي، عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، (مخ) ١١٤.

(٢) المصدر السابق، ١١٤.

(٣) المصدر نفسه، ١١٥.

وإن تكون حافظاً عماننا
مركز ديننا الحنيف المرتضى (١)
إشارة منه إلى أن "عمان" تعد مركز الإباضية وموئلهم، ثم يفخر بأن تظل "عملن"
نقطة الارتكاز للمذهب، ومركزاً حصيناً محافظاً على هذا النظام السياسي، وهو نظام
الإمامة، المتواصل بنهجه مع نظام الخلافة الراشدة، فيقول مفتخراً وطالِباً من الإمام العمل
على جمع الكلمة كما يبدو في قوله:

إنَّ عمان نقطة الحق التي
ما غَيَّرَتْ وبَدَّلَتْ عن عَهْدِهَا
يا مرجع الإسلام شَمَرُ واجتهدْ
لَمْ بني الإسلام واجمع شَمْلَهُمْ
قد انتشى الإسلامُ فيها وابتنى
بل استمرَّت دهرها على الهدى (٢)
فإنَّكَ الموئل ما أَمْسَرُ عَنِّي
على يدٍ واحدة تبقى القَوَى (٣)

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان (مخ) ص ٢٦٦

(٢) المصدر السابق، ٢٦٧

(٣) المصدر السابق، ٢٦٧

و- وصف جهاد الأئمة :

واكب الشعراء الإباضيون - في عمان - معظم الأحداث التاريخية التي مرت بها، وصوروا في أشعارهم أهم النشاطات السياسية في هذه الفترة.

لقد كانت أغلب حروبهم في مواجهة بعض الخارجين عن طاعة الإمام، وفي فتح المعازل والحصون والبلدان التي لم تكن تخضع لسيطرة الامام.

والناظر في القصائد التي واكب بها الشعراء هذه الأحداث، يلحظ أنها كانت تمثل شعرا حريبا، تتخلله السياسة، وينطلق من فكر إباضي، يدور حول وجوب طاعة الإمام، ومقاتلة من يخرج عن هذه الطاعة.

وممن تعرض في شعره لتصوير هذه الأحداث، الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي وأبو وسيم الأزكوي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي وعبد الرحمن الريامي، وخالد الرحبي وأبو سلام الكندي وغيرهم.

لقد خلد هؤلاء الشعراء أهم الوقائع التي دارت رحاها، سواء كان ذلك بين نظام الإمامة الجديد وفريقه الداعي الى إحياء مسارها، في مقابل حكومة السلطة القائمة آنذاك، وهو نظام له جذوره التاريخية، وامتداداته العريقة، أو أن تلك الوقائع مثلت وقفاً في وجه بعض الخارجين عن نظام الإمامة الباغيين عليها، وتتمثل في تلك القصائد صورة الشلري الإباضي الذي يقتحم الأهوال، كقصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، فسي تصويره لبعض حروب الإمام عزان بن قيس البوسعيد، ومطلعها:

لقد دارت على رَغَمِ الحسودِ	بحمد الله أفلاكُ السُعودِ
وفاح أريجُ مسكٍ من جِلادِ	وأسفر ضَوْءُ صَبْحٍ بالحديدِ
بضربٍ لم يغادر غير هَامِ	مفلَّقةً وغَمٍّ بالكبُودِ
وطغن في الثغور وفي التراقي	به الأعداء أمست كالحصيد (١)

ويعصور الشاعر إقدام الجنود الإباضيين، رهط الإمام، على الخارجين، حين كانوا يتسابقون إلى نيل الشهادة مقتحمين الأسوار، غير هائبين، فيقول:

فما رجعت جنودُ الله عنها
ولا كرهوا الشهادة للشهيد

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٧٠

إِذْ اقْتَحَمُوا عَلَيْهَا السُّورَ جَهْرًا
وَقَدْ عَبَتْ الْمُهَنْدُ فِي رُبَاهَا
وَجَادُوا بِالنَّفُوسِ وَأَيَّ جُودٍ
بِأَهْلِ الْبَغْيِ أَرْبَابِ الْعُودِ (١)

ويؤكد الشاعر أن ذلك النصر، قد هياه الله على يد جماعة مجاهدة، يقدمهم إمامهم المبايع، القائم بأمر الله المنفذ لحدوده والحاكم بالإنصاف فيما بينهم، ويرى الشاعر أنه تجب نصرته لأنهم قد منحوه الموائيق والعهود، وقد وفى ببيعته وفي ذلك كله ملمح سياسي، وتأثر فكري إباضي فيقول:

بأيدي سادة غر كرام
حماة الأرض قادات البرايا
لواء العز منشور عليهم
هم قد بايعوه وقدموه
فقام بهم وأرضى الله فيهم
أقام بهم حدود الله قسراً
بها ليل مصاليت أسود
دعائهم إلى دار الخلود
ومجدهم المؤئل في صنعود
إماماً بالوثائق والعهود
بإنصاف وإحسان مفيد
على من كان يسخر بالحدود (٢)

ويصف الشاعر أبو وسيم حروب الإمام عزان بن قيس، في قصيدته "الحائية" المشهورة وصفاً غير مباشر، مبينا كيف كان الإمام يقود جحافل جيوشه لردع الخارجين عليه مشيراً إلى كثرة عددها، ومصوراً إقدامها، وهيبتها قائلاً:

وأقبل يبتز المعازل غرة
يجر خميساً كلما اشتد حادث
يشق به ظلماء كل عجاجة
تسيل بطاح الأرض منه بأبحر
تجافى عن النعماء في السلم خيله
بسيف سحاب الموت حوليه يسفح
يخوض به بحر المنايا ويسبح
فيرشده ضوء الحديد الموضح
متى انحل منه أبطح سال أبطح
وتصبوا إلى البأساء شوقاً فتمرح (٣)

ثم يصف أبو وسيم أنصار الإمام، الذين فتح بهم الحصون والقلاع، وهم الذين كانوا يضحون بانفسهم وأموالهم، في صفات تغلب عليها سمة الشراء، فيقول:

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٧٠.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٧٠، ٧١.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣.

دعا الله أقواماً لنصر إمامهم
لئن في سبيل الله جادوا بمالهم
قد انشَرَحَتْ منهم بنور إلههم
فأنفسهم في روضة القدس رُتِعَ
أولئك أهل الله فاسلك طريقهم
لهم كلُّ باب في العلا يَنْفَتَحُ
فهم في سبيل الله بالنفس أَسْمَحُ
صدورٌ ونور الله للصّدْرِ يَشْرَحُ
والبابهم في روضة الغيب تَسْرَحُ
فمن سار في آثارهم فهو مُفْلِحُ (١)

ويتفاعل جملة من الشعراء، مع جهاد الإمامين سالم بن راشد الخروصي، ومحمد ابن عبد الله الخليلي، فتشكل تلك القصائد التي أنشأها أولئك الشعراء وصفاً لجهادهم، وتسجيلاً لفتوحاتهم، ونقلًا لتلك الأحداث، ضمن تفاعل وجداني، يعبر عن فرحة الشاعر، الذي تشده إلى ذلك أصرة دينية، وتعلق بسياسة المذهب وتشبث بدواعي العقيدة الإباضية.

ومن ذلك ما نراه في شعر ابن شيخان السالمي، وهو من المعاصرين للإمامين الخروصي والخليلي، فقد أنشأ عدداً من القصائد التي تتحدث عن فتوحاتهما فيستهل الشاعر إحدى قصائده التي تصور فتوحات الإمام الخروصي، بصورة عمادها تجسيد البشري بذلك الفتح يقول فيها:

كسى الأكوان هذا الفتح بشري
أيا فلکاً جرى بالخير هذا
وعطر مسكه براً وبخيراً
زمانك فاجر قد وافقت مجراً (٢)

ويتحدث الشاعر عن فتح "الرسّاق" (٣) واصفاً استيلاء جيش الإمام عليها، ومهننا بالنصر وفتح المدينة فيقول:

دعته لنفسها الرسّاق كفنّاً
فصدّقها بما تشكو إليه
ولبّاهما بجيش لو يُلاقى
إمام المسلمين أتنك طوعاً
وكانت في حمى الماضين بكراً
وأصدقها رضاء الله مهراً
صروف الدهر ولت عنه حسراً
ملبية فصغ الله شكراً

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣، ٣٤.

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوانه، ١٩١.

(٣) الرسّاق هي إحدى مدن عمان الهامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجانب الشمالي، فهي مقابلة لساحل الباطنة، انظر العنوان سالم بن حمود السيابي ٦٧.

به الرستاق قد مالت دلالاته كخود أقبلت في القصر سكري^(١)

ويدعو الشاعر عبد الرحمن الريامي الى الجهاد، ويذكر بالشرارة الأوائل، ومعلوم أن الشرارة والشرارة صفتان ملازمتان للفكر السياسي عند الإباضية يقول الشاعر:

شرارة الحق هبوا للجهاد وذبوا بالصوارم والصعـاد
شرارة الحق أن الحور نادت ألا هبوا إلى تقديم زاد^(٢)

وهكذا نراه يكرر النداء للشرارة، مبينا أسباب قيامهم، وهو الثورة على الظلم، ورد البغي، تأثرا بالفكر السياسي الذي يجيز الخروج على الظلمة، متى ما أمكنت الفرصة من ذلك، فيقول:

شرارة الحق إن بغت الأعادي بطغيان وعائشوا بالفساد
بحول الله قوموا تهزموهم وإن النصر في البيض الحداد
فإنهم وإن كثروا جرأدا فأنتم من عواصف ريح عاد^(٣)

هذه نماذج تعرض لها الباحث، وإلا فإن القصائد التي تصف جهاد الأئمة وتحدث على ذلك كثيرة ليس هنا مجال حصرها. ^(٤)

(١) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٩١.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٤) هنالك شعراء كثيرون عبروا عن جهاد الأئمة وفتوحاتهم، منهم على سبيل المثال الشاعر عيسى بن صالح

الطيواني في قصيدته التي مطلعها:

للحق نور سناه مشرق أبدا لو أنكرته عيون ملؤها رمدا

والمرين سالم الحضرمي في قصيدته التي مطلعها:

رجاء الاله لنا شامل وما هو عن نصرنا غافل

وابن شيخان السالمي في قصيدته التي مطلعها:

لا يزال الحق فينا مذهبا رضي الخصم علينا أم أبى

وغيرها من القصائد

انظر السالمي محمد بن عبد الله، نهضة الاعيان، ١٦٢-١٩٦.

تحريم الخروج على الإمام العادل والموقف من الخارجين عليه :

تقوم سياسة المذهب الإباضي على وجوب طاعة الإمام العادل، وتحريم الخروج عليه، وقد وضعوا من أحكام السياسة الشرعية، ما تقتضيه دواعي مجابهة الخارجين عنه. ولذلك فإن الشعراء الملتزمين عندما رأوا أن بعض الأعلام قد خرقوا الإجماع وخرجوا عن طاعة الإمام ساء لهم ذلك وحاولوا تنبيهه من وقع في مغبة تلك المخالفة الشرعية.

وأكثر ما يتضح ذلك عند الشاعرين أبي مسلم الرواحي، وخالد بن هلال الرحبي، اللذين أوسعا من خرج عن طاعة الإمام عتاباً ولوماً وتقريعاً، ويتعجب الشاعر خالد الرحبي مما يراه من خروج بعض الناس عن طاعة إمام المسلمين، ووصف الخارجين عنه بالمارقين، ويتضح في هذا أثر الاتجاه الفكري الإباضي في الحكم على الخارج عن طاعة الإمام، يقول:

ماذا يروم المارقون بفعلهم	الويل أجمعه لهم والذام
هل يطلبون بأن يعطل محكم	ويذل حق أو يخل نظام
بئس الصنيع صنيعهم سخطوا الهدى	وبغوا الهوى إذ ضلت الأفهام
ما شذ عن أمر الإمام سوى الأولى	نظرت عيونهم الهدى فتعاموا
كانت معلقة بهم أماننا	فغدوا وهم لقلوبنا آلام ^(١)

ونجده في خطاب آخر، يتوجه إلى شخصية بعينها، خرجت من دار الإمامة، وكان يعلق عليها الآمال في المناصرة والمناصرة، فلم يملك الشاعر أحاسيسه التي فاضت بعتاب توجه به إلى تلك الشخصية بشي بهول الموقف الذي أحسه الشاعر، ورأى فيه خرقاً للإجماع، ومن ثم يدعو إلى مناصرة الإمام والوقوف بجانبه، فقال يخاطب الشيخ ناصر بن راشد الخروصي إثر موقف صدر منه نحو الإمام الخليفي:

(١) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية (مخ) ٢

ملاذي ناصرُ صنوُ الإمام
فَعَجَل لي فديتُكَ بالجوابِ
وكنْتَ بكفه مثْلَ الخُسامِ
وسدَّتْ بقرْبه كُلَّ الصُّحَابِ
وفارقتَ الجهابذةَ البحُورا
لعمركُ جنّتَ بالعجبِ العُجابِ (١)

سلالةَ راشدٍ خلفَ الكرامِ
بربكِ إنْ عثرتَ على كلامي
بربكِ كيفَ ملّتَ عن الإمامِ
يَعُدُّكَ للمهمّاتِ الجسامِ
هجرتَ الحقَّ والنّهْجَ المنيرا
وكنْتَ الركنَ والعضدَ النصيرا

ولما للبيعة والوفاء بها من أهمية، نجد الشاعر يتساءل كيف ينسى الخارج تلك
العهود؟ وبأي شريعة ودين ساغ له أن يهجر سبيل الإمام وصحبه؟ كل ذلك في مقام
التساؤل الإنكاري عليه، حين يقول:

عهوداً قد حملتَ على الرقابِ
هجرتَ سبيلَ أصحابِ اليمينِ
لهم يومَ التناضُلِ والضّرَابِ

فيا لله أمُـرُّك كيفَ تتسى
بأيّ شريعة وبأيّ دينِ
وأنتَ كنتَ كالسيفِ السنينِ

إلى أن يخاطبه مصرحاً بعتابه:

ويا علّمَ الحَوَاضِرَ والبوادي
لهذا قد خصصتكَ بالعتابِ (٢)

يعز عليّ يا حِبُّ النُّوَادِ
خروجكُ عن جهابذة البلادِ

وكان هذا الشاعر مسكوناً - بهاجس خاص يحس به جراء سلوك بعض الزعامات
القبلية، والقيادات العلمية، الذين كانوا في نظره أقرب إلى المطامع الدنيوية، فهاله الأمر،
وحزّت في نفسه تلك المواقف، فأثارت حفيظته، وأيقظت قريحته بقصائد عدة، ومما زاد
من وطأة التأثير، وهول الموقف، أن أولئك الخارجين كانوا ممن يعتمد عليهم الإمام ويثق
فيهم، فإذا هم مخادعون، ولذلك نجد الشاعر يعبر عن ذلك الموقف في نبرة حزينة، وفي
تصوير ينم عن السخرية بوصفهم، يقول:

(١) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٤.

(٢) المصدر السابق، ٤.

وعمدتنا في حادثات النوائب
وخشية داود ووحشية راهب
عمائمهم تعلوهم كالسحائب

فكم معشر كانوا دعائم ديننا
لهم حولنا زهد المسيح ابن مريم
حسبناهم الأملاك يمشون حولنا

الى أن يقول:

دعكم فعفتم بلدتي وأصاحبي
تتادىكم يا للكرام الأطنائب
وعزكم قومي بمطمع كاذب
وقد جئن من دارين بجر الحقائق^(١)

رويداً بني ديني رويداً فما الذي
نبذتم عهداً خلفكم وإمامة
أليس قبيحا أن تبيعوا بلادكم
أغرکم أوب المطي إليكم

ويبلغ به الإحساس بالألم والحسرة ذروته في خطابه لهم، وهو يودعهم وداعاً بلا أمل
عودة إلى الإمام، قائلاً:

وداع غيور للضلال مجانب

وداعاً بلا رجعي إلينا ولا رجاً

وعلى كل حال، فإن الشاعر يحاول أن يخفف من ألم ذلك الإحساس بالخيبة من أولئك
الخارجين، ليبين أنه قد بقي مع الإمام رجال أوفياء، فيقول:

وسيد قوم في التناضل غالب
إمامهم في سلمه والتحارب^(٢)

فكم عالم عند الإمام وعالم
وفوا بعهود الله جل وعاضدوا

والملاحظ أن الشاعر الإباضي لم يكن يداري ولا يحابي الزعامات التي كانت
تطبيها زهرة الدنيا، فهذا أبو مسلم الرواحي قبله، قد وجه عتابه، بشكل غير مباشر إلى
شخص بعينه، جاء به في صورة الحماسة والاستنهاض، فعاتبه عتاباً مرأ، مصوراً الغيرة
على مثل هذا الشخص، الذي كان ينظر إليه بأن يكون أحد أقطاب الحركة، ولم يكن يتوقع
الشاعر أن يصدر منه مثل ذلك الإعراض عن الإمام، مهما كانت الأسباب والذرائع،
والدواعي السياسية التي يتعلق بها، فقطع عليه الأعذار، وسد دونه الأبواب، وكال في حقه

(١) الرحي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخ، ١٦، ١٧.

(٢) المصدر السابق، ١٧.

العتاب، وأغلظ أحياناً الخطاب، كل ذلك ناشئ عن غيرة دينية، ومحبة شخصية، كان الشاعر يكتفينا لهذا الشخص، لما له في نفسه من موقع أثير، لسابقتهم في نصرة الحق، فيقول:

أقولُ للبعض منكم وهو عن أسفٍ	والحرُّ يأسفُ للأحرارِ إنْ شأنوا
قد كنت نخبة هذا المجد من قدم	واليوم أنت على الأبواب ذبَّانُ
أين السوابقُ ياقمقامها طويبتُ	أعاذك الله طأويهنَّ شيطانُ
أساءك العدلُ إذ قامت به فئنة	لها مع الله أقدارٌ وأوزانُ
ألا تكون لها قطبا تدورُ به	هل أنت عن قطبها المعهود غفلانُ ^(١)

فهو يخاطبه، ويقطع أمامه كل عذر حتى يلزمه بطاعة الإمام، عاداً خروجه عصياناً، طالبا منه العودة إلى حظيرة الإمامة بعد أن يتوب إلى الله سبحانه قائلاً له:

سياسةُ الله في القرآن كافية	وما يزيد على القرآن نقصانُ
فارجعْ إلى الله وانظرْ في سياسته	فأنت من مشربِ القرآن رِيَّانُ
أفي إمامة حق بعد ما ثبتت	بحقها أنت يا ذا اللبِّ حيرانُ
لا عذرَ لاعدز فيها حجة قطعت	عذرَ الخلاف لها في الدين تبيانُ
فما انحرأفك عنها بعدما وجبت	الا خروجُ عليها وهو عصيانُ
فاتبع إمامك والزم غرر سيرته	ودعْ هوى النفسِ إن النفسَ شيطانُ ^(٢)

(١) الرواحي، أبو سلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤١.

(٢) المصدر السابق، ٢٤١-٢٤٢.

موقف الإباضية من الحاكم الجائر :

تباينت الآراء حول ما يجب اتخاذه من موقف إزاء الحاكم الجائر، وكيفية التعامل معه، خروجاً وطاعة، ففي حين ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز الخروج البتة حتى ولو قتلت الجورة ^(١) الرجال وسببت الذرية ^(٢) وذهب آخرون إلى وجوب الخروج بالسيف ^(٣)، نجد أن الإباضية اتخذوا موقفاً وسطاً بين الموقفين، حيث يذهبون إلى أن الأصل تحريم الخروج، والتحليل طارئ ^(٤) وهم لا يقولون بعدم جواز الخروج على الحاكم، عدل أو ظلم، بل الخروج على الجبارة جائز عندهم ^(٥) وكل من بغى على المسلمين، أو حكم بغير ما أنزل الله، دعي إلى ترك ما ابتدع، والدخول فيما منه خرج، وإن امتنع صار باغياً فاسقاً، حلال دمه، يقاتل حتى يفيء إلى أمر الله ^(٦)

وفي ذلك يقول الإمام عبد الله بن حميد السالمي، مفتخراً بسيرة الإباضية الذين لم يوالوا الظلمة ولم يداهنوهم قائلاً:

سيرتنا سيرة صحب أحمدا	لا نرضى أهل الظلم فينا مقتدى
بل كل ظالم خليع عندنا	وإن يكن قد حاز أبواب الدنيا
وحيث أن أمراء الظلم	تملكوا في عسفهم والغشم
قال المخالفون إن الطاعة	لهم علينا حـد الاستطاعة
فاندرست بطاعة الضلال	سيرة أهل الحق والكمال ^(٧)

فالبغي والظلم هما أساس الخروج، على الحاكم الجائر، وعزله، كما يذكر ابن شيخان السالمي، الذي أشار إلى ذلك بقوله:

(١) الجورة: الظلمة، لسان العرب، مادة جور، مجلد ٤، ١٥٣، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م

(٢) الأشعري: أبو الحسن، مقالات الإسلاميين ٢ / ١٤٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢ / ١٤٠.

(٤) الكندي: أحمد بن عبد الله، الاهتداء، ١٣٢، تحقيق سيده اسماعيل كاشف، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، نشر وزارة التراث، سلطنة عمان، ١٤٠٦/١٩٨٥.

(٥) الوارجلاني، أبو يعقوب، يوسف إبراهيم، الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، وزارة التراث، تحقيق سالم بن حمد الحارثي.

(٦) مجموعة من علماء عمان، السير والحوادث، تحقيق سيده اسماعيل كاشف، ٢ / ١٩٨.

(٧) السالمي، عبد الله بن حميد، كشف الحقيقة، ٤٥.

إنما البغي وظلم الناس لا
يثبت الملك عليه مركباً
قومنا اضطروا إلى مذهبنا
عزلوا سلطانهم مستوجباً (١)

والخروج على الظلمة وأهل الجور، يتطلب جماعة قادرة على رد الحق إلى نصابه،
فيصور ابن شيخان السالمي، ذلك الخروج وبذل النفوس في رضا المولى، بإقامة شرع
الله، فيقول:

نعشت فينا قلوب للهدى
لا نبالي إن بذلنا أنفسنا
لم ترعنا بارقات لمعت
كثرت أعداؤنا لكن من
وجسوم فيه تشكو النصب
في رضا المولى ونؤتي المطلب
قد أنارت صاعقات بالظبا
صحب الحق وإن قل ربنا (٢)

في لغة متأثرة بأسلوب الشعراء الشراة، الذين لا يبالون ببذل أرواحهم قربة لله، متعطشين
للسهادة، فإذا دقت طبول الحرب، رقصوا فرحاً، كما يقول الشاعر:

نحن نهوى الموت في درك العلى
فإذا الحرب علت أصواتها
ولأن الموت حكم وجب
لا تلمنا إن رقصنا طرباً (٣)

والإباضية لا يجيزون الخروج على عواهنه، فلا يحلون لأنفسهم أن يستعرضوا أحداً من
الرعايا والمسافرين والتجار والحراثين وغيرهم، إلا الملوك الظلمة الجورة، ولا تعترض
من العامة إلا جنودهم. (٤)

وكما أجاز الإباضية الخروج على الحاكم الجائر، فإنهم شددوا في وجوب طاعة
الإمام العدل الذي سار على النهج القويم، وأجمعوا على أن "من ثبتت إمامته بوجه من
وجوه الحق، فإن طاعته لازمة، ما لم يخالف الكتاب والسنة والإجماع" (٥)

(١) السالمي: محمد ابن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٥.

(٢) المصدر نفسه ١٨٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٨.

(٤) الوارجلاني: الدليل والبرهان، المجلد الثاني، ٧٩.

(٥) المنذري، علي محمد، نهج الحقائق، مخطوط، ٢٨٦.

تقوم نظرة الإباضية إلى الإمام على أنه بشر، يصيب ويخطئ وينبغي أن يؤخذ بيده، ويحاسب حتى ينتشر العدل، ويزول الظلم وقد انعكست هذه الرؤية على الشاعر الإباضي في هذه المرحلة. فيتخذ الشاعر أبو مسلم الرواحي من موقف الإباضية من الحاكم الباغي والجائر متكاً، فيدعو الله بأن يكسر شوكة الفساد، ويحسم صائلة العناد، ويقصم دولة السوء، ويعجل بالقضاء عليها، انتقاماً بعدله ممن اتخذ الظلم سربالاً، داعياً مولاه بأن يرزق الأمة، قائماً بالقسط قوياً على إظهار دينه، وهي دعوات إسلامية المنبع، إباضية الفكر في خصوصيتها يقول:

ويا قاهر اقصم دولة السوء وامحها	وشرد بها واشدد عليها معجلاً
ويا وارث اصرف سورة البغي وانتقم	بعدلك ممن بالضلال تسربلاً
ويا باعث ابعث راية الحق حولها	جنودك تبلو في رضاك وتبلى
ويا قائماً بالقسط قوم مسدداً	قوياً على إظهار دينك فيصلاً
يصول سريعاً يا سريع بنقمة	على كل ضليل عن الحق أجفلاً ^(١)

ويتجلى البعد السياسي، والنظرة الإباضية للحكم في موقف الأديب الإباضي من الحكام الجورة عند الشاعر أبي مسلم، في مقام الذكر فينادي ربه، واصفاً طغيان الظلمة، الذي بلغ مداه في قوله:

إلهي طغت فوق البلاد عصائب	فعمت سيول الظلم منها وطمت
طغام طغاة تبروا ما علوا ولا	نصير سوى القهار فوق البرية
إلهي تحدى خصمك الحد واعتدى	على حرقات الله بالأغلبية
فأرسل عليه يا مذل قواصف الذ	كيز وسربله سربال لعنة
وصب عليه الذل قلباً وقالباً	وفي جاهه والمال والتبعية
مصائب ذل يختبطن حياته	ويحطمه حطم الدريس المفتت ^(٢)

(١) الرواحي، أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٨٧، ٨٨.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، الديوان، مخطوط، ٢، ٢١.

ويرفع دعاءه إلى مولاه، شاكيا ما فعله خصمه في عياله، واصفا ما حل بالأمة من عدو الله ضارعا إليه بأن ينصر الأمة عليه قائلا:

إلى الله - أشكو وهو منتقم - يدا	عتت وبغت واستعبدت خير أمة
إلى الله أشكو فعلها في عياله	وغيرته في الحق أعظم غيرة
إلهي جهد العبد أن يرفع الدعا	بتوفيقك اللهم عند البلية
وقد حل بالإسلام ما لست راضيا	من الفئة العاتين فوق البسيطة
فعاجلهم بالأخذ واقصف ظهورهم	فقد أصبح الإسلام منهم بذلة (١)

ويتوسل الشاعر أبو مسلم إلى الله سبحانه بأن يقطع دابر أعدائه، ويستأصل شأفتهم، ويأخذهم أخذ عزيز مقتدر، ولم لا؟ وقد جاروا في الأرض، وقلبوا الموازين، في أسلوب متأثر بلهجة المحقق الخليلي، وعبر تخميس الشاعر لقصيدة "سموط الثناء" للخليلي، يقول في دعائه عليهم تأثرا بالفكر الاباضي:

إلهي عدو الله يشفى غياله	سبيلك يدينها ويعلى سبيله
يغالب أمر الله حتى يحيله	فيا غارة الله اغضبي وخيوله

اركبي ومواضيه انعمي بورود

إلهي قبيل جاحد لك قد غوى	يعاديك لا يالو على حربك انطوى
أبده ومن والاه وحيا وما حوى	وشرد بهم في كل أرض فلا سوى (٢)

قتيل ومأسور يرى وطريد

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك الإلحاح في الدعاء بإهلاك خصم الله، إلى الدعاء بأن يهيء الله لأمر هذه الأمة، زعيما يستطيع أن يعيد الله على يديه للإسلام عزته، ولسماحة الإسلام رقيه، ولفطرة التوحيد رجاءها، مبينا أهم سمات من يتصدى لهذه المهمة، وكأنها أهم الشروط الواجب توافرها في شخص الإمام، فيقول:

(١) المصدر نفسه، ٥٠.

(٢) المصدر نفسه ١٠٣.

متى السمحة البيضاء ترقى سماءها
متى عزة الإسلام تحمي فناءها
متى فطرة التوحيد تلقى رجاءها
متى أعلام العلوم لواءها
بأسيافِ عدل لم تلق بغمود^(١)

ويصف من يتصدى لهذه المهمة بقوله:

هُمَامٌ يَعْمُ الْكَوْنَ بِالْقِسْطِ عَادِلًا
لَهُ عِصْمَتًا جَدًّا وَجَدًّا تَعَادِلًا
بِفَارُوقِ سُلْطَانٍ مِنْ اللَّهِ صَائِلًا
تَذَلُّ لَهُ الْأَسَادُ حَتَّى النِّقَادِلًا
تَذاد عن المرعى بأطلس صيد

تَجَسَّمْ مِنْ نَوْرِ النَّقِيِّ حَشْوُ دِرْعِهِ
حَرِيصٌ عَلَى أَصْلِ الْجِهَادِ وَفِرْعِهِ
يُرَاقِبُ نَوْرَ اللَّهِ فِي رَحْبِ ذِرْعِهِ
أَمِينٌ عَلَى دِينِ الْإِلَهِ وَشُرْعِهِ
خَلِيفَتُهُ الْمَأْمُونُ خَيْرُ رَشِيدِ^(٢)

أما أنصار الإمام الذين يمكن أن تتحقق على أيديهم العدالة وإقامة شرع الله، فقد وصفهم
بصفات الشراة الذين يبيعون نفوسهم لله، أصحاب شدة على أعدائه، فهم:
كِرَامٌ إِذَا شَدَّوْا وَصَبَّرُوا عَلَى الْأَذَى
لَهُمْ غَيْرَةٌ فِي اللَّهِ لَمْ يَشْرَبُوا الْقَذَى
إِذَا بَرَقُوا لَمْ يَنْفِذِ الْخَصْمُ مَنَفَذًا
تُبَارِي النِّعَامَ الرَّبْدَ خَيْلَهُمْ إِذَا
بَحِيٌّ عَلَى نَصْرِ الْمُهَيَّنِ نُودِي

صَنَادِيدُ يَبِيعُونَ الْمَنِيَّةَ مَفْزَعًا
وَلَا يَرْدُونَ الْعَيْشَ إِلَّا تَوْرَعًا
يَبِيعُونَ لِلَّهِ النُّفُوسَ تَطَوُّعًا
يَغَاثُ بِهِمْ دَاعٍ إِلَى اللَّهِ قَدْ دَعَا
وُخُوصَمَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَغُودِي^(٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان (مخ) ١٠٤

(٢) المصدر نفسه ١٠٤، ١٠٥.

(٣) المصدر نفسه ١٠٢

الموقف من التكسب بالشعر:

ويبين عدد من الشعراء الإباضيين موقفهم من التكسب بالشعر، فالشاعر أبو وسيم الأركوي، يأنف بنفسه، من أن يخلع مدحته لمن لا يستحقها طلبا للنوال، وذلك انعكاس حقيقي، وتطبيق عملي لمقتضى العقيدة عند الإباضية.

ويبين الشاعر الأركوي أنه ليس من المتاجرين بشعرهم، والطالبيين لرفد ممدوحيه، في عزة العربي، وأنفة المسلم، وسمت الشاري، الذي لا يسأل إلا مولاه، ولا يمنح مديحه إلا لمستحقه، مقتصرًا تواضعه عليه، فيقول:

لساني مملو من القول جوهرًا	على أن في قلبي لذا الدر أبحرًا
يغوص على ما شاء فكري فتارة	يساقط منظوما وطورا منثورًا
ولكن دهري أصبح الصمت عنده	بكل فصيح فيه أولى وأجدرًا
فيا دردم في لج بحرك ساكنًا	وأنت له يا فكر لا تبغ معبرًا
فلم أر أوفى بالوعد كأهله	ولا مثلهم في الخلف بالوعد معشرًا
ولست بذئ حرص على الرفد منهم	وما أنا ممن يرتضي الشعر متجرًا
قصرت على دين الإله تواضعي	وأوسعت أهل الكبر مني تكبرًا
وما أنا من زكى بذأ القول نفسه	ولكن لساني لم ير الحق منكرا
كان زمان الفضل قال لأهله	سلام عليكم ثم ولى وأدبرًا ^(١)

ويعبر الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، عن هذه المعاني بطريقته السلوكية، داعيًا إلى التعلق بأستار الألوهية، والتوجه إلى مالك كل شيء، وترك ملوك الدنيا، فمن شاء أن يسأل فلا يريق ماء وجهه، إلا في طلب نوال ربه، مبينا أن من سأل غير الله، فإنه لم يتوصل إلى معرفته حقيقة المعرفة، مؤكداً أنه إن مدح الشعراء السلاطين والملوك، فإنه سيحصر مدحته لمولاه، الذي يتوجه إليه بجميع مطالبه، إذ لا يوصف بالكريم على حقيقته إلا هو، فيقول من قصيدة له على سبيل النصح:

فذر الحيا واخلع عذارك وابتذل	ديباجتيك وماء وجهك فابذل
وذر الملوك جميعهم واقصد إلى	ذي الملك والملوك مولاك العلي

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٣٧.

فنواله ما كف عن كف خلي
فهو الذي أبوابه لم تُقفل
كمل بصيرتك التي لم تكمل
فلأنت من عرفانه في مغزل
فلقد عدلت عن الطريق الأغدل
مدحي سوى حمدي لمولاي العلي^(١)

فاسأل على أبوابه ما شئت
لا تخش ثمة من تمنع حاجب
يا من يشاهد أو يرجي غيره
إن كنت تعرفه وترجو غيره
ولئن شهدت لمن سواه تكرماً
إن يمدح الشعراء سلطاناً فما

وتبقى هذه المعاني ماثلة في ذهن الشاعر الإباضي، فالشاعر عبد الله بن سعيد الخليلي،
يخاطب من يقصدون أبواب الملوك بمدحهم طمعاً في نوالهم، نقداً سياسياً ودينياً لهم وتأثراً
بأحد شعراء الشراة الأوائل القائل:

ان لله ما بأيدي العباد^(٢)

أيها المادح العباد ليُعطي

يقول الخليلي:

فسدت زراعكم فبئس المزرع
باب الذي يُعطي الملوك ويمنع
فأنا الذي فيما لديه أطمع
فهو الذي عن فضله لا يدفع
نفعاً، وأترك من يضُر وينفع^(٣)

قولوا لمن غرتهم آمالهم
ان تقصدوا باب الملوك فمقصدي
وإذا طمعتُم في نفائس مثلهم
وإذا دفعتم عن قليل عطائهم
أريدُ ممن ليس ينفع نفسه

٥٥٥٢١٧

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٠.

(٢) البيت لعمران بن حطان، انظر إحسان عباس، شعر الخوارج، ١٨٤.

(٣) الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢/ ٢٤٤.

أثر الفكر السياسي في قصيدة الرثاء

أ- رثاء الأئمة :

يشكل موت إمام المسلمين خسارة كبيرة للأمة، لأنه الممثل لكيانها، والإحساس بمعاني الحزن والتفجع والتعبير عنها أمر طبيعي عند الشاعر إزاء ذلك الحدث.

وعندما استشهد الإمام سالم بن راشد الخروصي (١٣٠١ - ١٣٣٨م)^(١) أثار استشهاده الشعراء، فتحركت قرائحهم، وكان وقع الخبر أليماً على أذن الشاعر عبد الرحمن الريامي، فعبر عن مشاعره تعبيرا يشي بتأثر بالغ، يعكس المكانة الدينية والسياسية، التي يتمتع بها شخص الإمام، إظهارا للعاطفة الدينية الصادقة، لتنعكس هذه المأساة على مشاعره، قائلا:

فالعين قد عميت والأذن في صمم	هذا نعي أتى أم هذا نقم
تهدم الشم تلقىها من القمم	صواعق بغنة جاءت مقدرة
بالحزن محترق والدمع كالديم	فالقلب في حرق والجفن في أرق
لا عذر للطرف إن لم ينفجر بدم	لا عذر للقلب إن لم ينفطر كمدا
قتيل هجرته لله من علم ^(٢)	إذ ضمت الأرض شمس الدين سيدنا

ويبين الشاعر موقفه من قاتل الإمام، الذي تلطخت يده بدماء الإمام الزكية، ويدعو عليه دعاء يستلهمه من القرآن الكريم في قوله تعالى: (تبت يدا أبي لهب وتب)^(٣).
إذ يقول الشاعر:

تبت يمينك يا رامي الإمام كما يدا أبي لهب عوجلت بالنقم^(٤)

(١) بوع بالإمامة في الثاني عشر من جمادى الثانية سنة ألف وثلاثمائة واحد وثلاثين للهجرة، وكانت وفاته ليلة الخامس من شهر ذي القعدة سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين للهجرة. ينظر: السالمي، محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٢٦٣.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه مخطوط، ١٨٦.

(٣) سورة المسد، ١.

(٤) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه مخطوط، ١٨٧.

وفقد هذا الإمام، وهو الزعيم الديني، والرمز السياسي، وعمدة المذهب، أثر على الأمة، ومن هنا تساءل الشاعر عن يمكن أن يسد الفراغ الذي تركه، مشيراً إلى انعكاس هذه المأساة على الظواهر الكونية، كما ظهر في تأسف السماء والأرض على فقده...، فيقول:

لقد تركت السما والأرض في أسفٍ
والكون يُنشدُ من للمجد والكرم
ومن يكون لأمرٍ لله منتدباً
بالأمر والنهي والإحسان من حكم
هذي عمان تنادي وهي شاغرة
تبغي زعيماً عريق المجد والكرم^(١)

ومما خفف من أثر فقد هذا الإمام، اجتماع إباضية عمان على بيعة إمام جديد، يخلف الإمام الشهيد، إذ تم اختيار الإمام محمد بن عبد الله بن سعيد الخليلي^(٢) (١٢٩٩هـ - ١٣٧٣م)، خلفاً للإمام السابق، فاستبشر الشاعر بهذا الاجتماع، وذلك الاختيار، فيتحدث عن ذلك ممتدحاً الإمام الجديد قائلاً:

فالشكرُ لله إذ لبى لدعوتها
من لا نظير له في العلم والحكم
مقباس نور، ربيع الدين سيدنا
فردُ الجلالة نورُ الله في الظلم
محمد بن عبد الله قد وثنا
أكرم به من إمام طاهر الشيم^(٣)

ونظراً للمكانة التي كان الإمام يحظى بها، فقد رثاه جملة من الشعراء، منهم الشاعر منصور بن ناصر الفارسي^(٤)، الذي أشار إلى اغتيال الإمام، مبيناً أثر ذلك على الأمة والدين قائلاً:

ألا يارمية أفقت عيناً
وغادرت الورى برأ وبحراً
أخذت إمامنا والدين عالٍ
وقد أولى عدات الدين كسراً^(٥)

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٨٧.

(٢) هو الإمام العلامة محمد بن عبد الله بن العلامة المحقق سعيد بن خلفان الخليلي، ولد بمدينة سمائل في سنة ألف ومائتين وتسع وتسعين، وبويع بالإمامة يوم الجمعة، الثالث عشر من شهر ذي القعدة سنة ١٣٣٨هـ، بجامع نزوى، عاصمة الإمامة في ذلك الوقت، وتوفي يوم الإثنين ٢٩ من شهر شعبان سنة ١٣٧٣هـ، أنظر: محمد السالمي، نهضة الأعيان ٣٢٣.

(٣) الريامي، السابق، ١٨٨.

(٤) منصور بن ناصر الفارسي هو: قاض، شاعر، من أهل "فنجاء"، من وادي سمائل، بعمان، أحد قضاة نزوى أيام الإمام الخليلي. ينظر: دليل اعلام عمان، ١٥٣.

(٥) الفارسي، منصور سموط الفرائد، ١٧٩.

ولم ينس الشاعر أن يتوقف أمام فكرة الموت مستخلصا منها العبرة، والحكم، مازجا ذلك بالدعوة للإمام بالرحمة قائلا:

ويا عجباً لشبر ضم ———
لقد صارت لنا وعظاً وذكر^(١)

ويمنح الشاعر سليمان بن سالم الرواحي روح الإحساس للكون لتنعكس عليه مظاهر الفجيرة باستشهاد هذا الإمام، كما تجلى في اضطراب هذا الكون واهتزازه بمن عليه، تأثراً بمقتل إمام سار على نهج الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فيقول:

قد اهتزت الأكوان وارتعد الملا
لقتل إمام كان لله فيصلاً
على سيرة الفاروق عدلاً وحكمة
يسير بها لله ليس لما خلا^(٢)

ويصور الشاعر وقع المصاب على نفسه، متمنيا لو كان باستطاعته أن يفديه، ولكن أنى لمن تستقبله الحور العين أن يرضى بذلك بديلاً، مهنتا الإمام بهذه الشهادة، مبيناً موقفه ممن كان سبباً في قتله، داعياً عليه بالويل، قائلا:

بروحي أفديه طعينا ممزقاً ———
لقد فاز مظلوما بطعنة فاجر
وكان مفدى الحور ساعة جدلاً
له الويل لا زال الشقي المبهلاً
هنيئاً أمين الله نلت شهادة
وأبقيت ذكر الطيبين مبجل^(٣)

ويشكر الشاعر زعماء الأمة الذين وحدوا كلمتها، فلم يتركوا الأمة هملاً، بل قضوا على الفتنة في مهدها، باختيارهم شخصاً كفناً لهذا المنصب، يخلف الإمام الشهيد، ممتدحاً هذه العصبة السائرة عل نهج عمار بن ياسر رضي الله عنهما، مشيراً إلى الاختيار والبيعة بعد اجتماع أهل الحل والعقد، وذلك انعكاس لمعطيات الفكر السياسي الإباضي، فيقول:

لنا خلف في الله عنه وسلوة
بأن إمام المسلمين له تلا

(١) الفارسي، منصور بن ناصر سموط الفرائد، ١٨٠.

(٢) انظر القصيدة في: ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨١.

جزى الله عنا المسلمين جزاءه
 رأوا فتنة صماء جاشت جيوشها
 وثابره من عصبه الدين أسرة
 قياما بحق الله فانتخبوا لها
 بساعة لم يلفوا حمى الدين مهملًا
 فقاومها عيسى فطاشت كلاولا^(١)
 لهم غيرة من يوم عمار تجتلى
 هماما لكل المكرمات تقبلا^(٢)

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه المراثاة أن الشاعر استثمر في خطابه للإمام
 الجديد محمد بن عبد الله الخليلي، صلة هذه الإمام بالشيخ العلامة سعيد من خلفان الخليلي،
 ليجعل اختياره وأهليته، استجابة لدعوات صادقة، كان يدعو بها جده سعيد بن خلفان
 مشيرا إلى قصيدته، سموط الثناء موجهها رسالته إلى الإمام الخليلي قائلا له:

إليك أمير المؤمنين رسالة
 تيقن بأن سر الخليلي قد بدا
 تيقن بأن سر الخليلي إذ دعا
 دعا دعوة يا قدس الله سره
 سموط ثناء جردت من ضميره
 فأصبحت في ذلك الدعاء إجابة
 وحسبي فخرا أن أكن لك مرسلا
 على وجهك الميمون برقًا تهللا
 أتيح له نصر على لوحه انجلا
 أجيب بها حيا ومن بعد ما خلا
 فكانت على أعداء ذا الدين مقصلا
 وأصبحت ذلك السيف ذو كان أملا^(٣)

ورثي الشاعر سعيد بن عبد الله بن غابش الإمام محمد بن عبد الله الخليلي، مستهلا مراثيته
 بما يعبر عن عمق المأساة في نفوس جماهير الأمة قائلا:

هجم الأسا فسقى الملا من صابه
 والصبر أدبر والسرور كلاهما
 وكوى قلوبهم بنار مصابه
 والحزن أقبل والجا من بابه^(٤)

(١) هو الشيخ العلامة "عيسى بن صالح الحارثي" (١٢٩٠هـ - ١٣٦٥م)، وهو علامة وزعيم من زعماء القبائل
 العمانية، كان يعرف بالأمير، له الفضل في جمع كلمة العمانيين واختيار الإمام محمد بن عبد الله الخليلي
 عقب استشهاد الإمام سالم الخروصي عام ١٣٣٨هـ. انظر: نهضة الأعيان، بحرية عمان، للسالمي: محمد بن
 عبد الله، ٧٤-٧٥.

(٢) انظر القصيدة في ديوان أبي مسلم الرواحي، ٣٨١.

(٣) المصدر نفسه، ٣٨٢.

(٤) الطوقي: سالم، مجموعة شعرية مخطوط، مكتبة السالمي، بديعة، ٢٠٤.

ويعم الكون حزن أليم لانتقال الإمام إلى الرفيق الأعلى فيقول مخاطباً الفقيد:
يا صاحب الشرف الرفيع هَجَرْتَنَا يا مَنْ كَسَى الْأَكْوَانَ حَرًّا مُصَابِهِ^(١)

وتتكرر الصورة نفسها عند الشاعر منصور بن ناصر الفارسي، فيستهزل قصيدته في رثاء الإمام الخليلي (ت ١٣٧٣هـ) بتصوير عظم الخطب الذي حلَّ بالأمّة، جراء فقد الإمام فيقول:

خطبٌ يذوبُ لحرّه صُلْدُ الحصى ولهولُه ما كَادَ يَنْقُذُ الصَّقَا^(٢)

ويمنح الشاعر الموت القدرة على الإحساس، فيعاتبه على انتقائه لخيار الأمّة، كالإمام الخليلي، مبيناً له أنه باختياره ذلك لم يقض على شخص بعينه، ولكنه قضى على الأمّة مجتمعة، وذلك في خطابه، قائلاً:

لم تبقَ يا موتُ لنا من بَعْدِهِ رُكْنًا وَلَا لِلْأَرْضِ طَوْدٌ قَدْ رَسَا
لم تقضِ يا موتُ على فردٍ امرئٍ لكنما على الوري كان الْقَضَا^(٣)

ويدعو الشاعر دولة الأحرار، وأرض الإمامة، أن تلبس السواد، وتنزع ما عليها من زينة، وتجأ بالشكوى لمولاهما^(٤) ويبين مقدار محبة الإمام في نفوس الأمّة، حتّى مخلوقات الله الناطقة، والصامتة، لو أمكنها النطق لأفصحت بفضله، وعبرت عن مكانته، مبالغة من الشاعر حين يقول:

أَلْقَى الْإِلَهَ فِي الْقَلْبِ حُبُّهُ فَأُشْرِبَتْ بِحُبِّهِ أَهْلُ النُّهَى
لو أفصحت بهيمة الأرض به لأفصحت بما من الفضل حوى
لو نطق الجمادُ كان ناطقاً بأنه هو الوحيـدُ في الذرى^(٥)

(١) الطوفي: سالم، مجموعة شعرية، مخطوط، مكتبة السالمي، ٢٠٥.

(٢) الفارسي، منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٣.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٣.

(٤) المصدر نفسه، ١٨٩.

(٥) المصدر نفسه، ١٨٩.

ويتحدث الشاعر عن سياسة الإمام مع الرعية، التي تمثل فكر المذهب السياسي، المتجسد في عدم الاحتجاب عن أحد من المسلمين، والمساواة بين فقيرهم وغنيهم، عاش عمره في حفظ مصالح الأمة، وأقنى حياته في الحفاظ على وحدة كيائها، قائلاً فيه:

لم يحتجب عن أحد ولم يكن	يحجبه عن العباد مقتضى
يجالس الفقير والمسكين لا	مستكبراً وذو العمى والمبتلى
لقد أذاب مخرجه تعبداً	وأحل الجسم وأوهن القوى
وعاش في مخافة من ربه	وأثر الأخرى على هذي الدنيا ^(١)

ويؤكد الشاعر عبد الله بن علي الخليلي في رثائه للإمام محمد بن عبد الله الخليلي، هذه السياسة في عدم احتجاب الإمام عن شعبه، قائلاً:

يهرع الناس حول أبوابك أفوا	جا فتقضي من شأنهم ما شاءوا
لا حجاب عليك عنهم ولا حجا	ب لكن سمحة سمحاء ^(٢)

ويمتدح الشاعر هذه الإمامة، معددا سماتها، فهي، مقتدية بالعمرين، عدلا وعزما وسخاء، في رؤية إياضية للحكم، قائلاً:

تلك حقا هي الخلافة لا	قهر ولا سلطة ولا غلواء
قد تجلت عليك من عمرها	سيرة الحق عزمة وسخاء
رضت فيها الأيام لله حتى	رضخت للهدى فنعم القضاء
بين ضعف وفاقه ومشيب	قوة، لا ينالها الإعياء ^(٣)

وبموت الإمام تموت الحرية وتهان الملة، ويزول الإباء ويسود الظلم، ويعم الكون ظلام رهيب، وهي تمثل نظرة سوداوية لما يمكن أن تسفر عنه الأمور بعد فقد هذا الإمام في إشارات أرسلها الشاعر، يعبر فيها عن رؤيته للمستقبل قائلاً:

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد ١٩١.

(٢) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ٤٢٣.

(٣) المصدر نفسه، ٤٢٣.

رُبَّ شَخْصٍ يَمُوتُ مِنْ مَوْتِهِ	الدَّهْرُ	وَتَهْوِي لِفَقْدِهِ وَالْجُوزَاءُ
وَيَمُوتُ الْأَحْرَارُ فِي مَآزِقِ	الْهَرَقِ	وَتَفْنِي إِرَادَةَ وَإِبَاءُ
وَتَهَانُ السَّمَاءُ تَحْتَ خَوَافِي	الْقَهْرِ	وَالظُّلْمُ بِبَازِلِ عِدَاءُ
وَكُنَ الزَّمَانُ لَيْلٌ رَهِيْبٌ		وَالضُّوَارِي غَرْنِي الْبَطُونُ ظَمَاءُ
عَدَّ إِلَيْنَا تَرَّ النَّهَارِ ظَلَامًا		وَاللَّيَالِي كَأَنَّهَا الرِّقَطَاءُ ^(١)

(١) المصدر نفسه، ٤٢٣.

ب- رثاء الإمامة :

مما يلحظ في هذا الشأن أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، فلا يجد الباحث ما يمثل حسرة الشعراء على ذهاب نظام طالما تغنوا به، ومدحوا أئمتّه، وإن كنا لا نعدم إشارات تعبّر عن ذلك المعنى عند بعضهم.

ومن أكثر الشعراء صراحة، وأجرئهم على طرح أفكاره، الشاعر العلامة سعيد ابن أحمد بن سليمان الكندي (ت ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م) الذي عبر عن رأيه، بكل وضوح، فقد رثى الجبل الأخضر، وما أصاب بلدانه من الدمار الحاصل في الحرب التي دارت رحاها بين السلطان سعيد بن تيمور^(١) والمعارضين لحكمه في ذلك الوقت.

وعندما رثاه الشاعر فإنه كان في الحقيقة يرثي نظام الإمامة، يقول في مطلع قصيدته:
قَفَّ بي على تلك الطلولِ ونادٍ هل من قصورٍ قد بقيتِ ونادي

إلى أن يقول:

وانظرْ إلى تلك المساجدِ خُشَعًا يا أختَ يوشعَ خَبرينا عنهُمُ
فكأنهم لم يستووا بعروشه وكأنهم لم يخرجوا بجحافلٍ
كم من خطيبٍ قام في الأعوادِ في أيّما بلدٍ وأيّّةٍ وادي
وكأنهم لم يعتلوا لجيادِ وكأنهم لم ينهضوا لجهادِ^(٢)

ويعبر الشاعر عن حزنه على ما جرى، بعدما أخرجها كلمات حرّى، فعاتب من عاتب، وعبر عن رأيه بصراحة العالم الذي يقول، غير هيّاب من العواقب، حين يقول في تحسر:

ماذا أقولُ وأدُمعي منهلّة حزناً وعيني كُحِلَتْ بسُهُـادِ
لهفا وما يُغني التّلفُ والأسَى شيئاً ولا أسطيعُ ردَّ عَوادي
لكنّها نَفَثاتِ مصـدور بها جاشتْ لواعجُ حسرةِ الوقادِ

(١) هو السلطان سعيد بن تيمور بن فيصل البوسعيدي (١٣٢٤هـ / ١٩٠٦م - ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م) والد السلطان قابوس سلطان عمان الحالي.

(٢) الخصبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢٦٦/٣.

يرجو بها حق الوفاء لمعشر
سادوا بعدل إذ رعوا ورشاد^(١)

وتعود الذكريات إلى بال الشاعر، فيخاطب الإمامة، ويدعوها إلى العودة وألا
تكون أعز من راء واصل بن عطاء، قائلا:

عودي علي بوصلك المتواصل
عودي علي بنظرة لا تجعلني
عودي علي بنظرة أشفى بها
فالعود يحمد من جيب واصل
نظري أعز عليك من را واصل
فيعود لي زمن مضى بالواصل^(٢)

ثم يعرج بعد ذلك إلى ذكر نزوى مقر الإمامة وعاصمتها عند الإباضة قائلا في وصفها:
بلد لأنوار الإمامة مطلع
بلد به عرش الإمامة قد رسا
يكفيه فخرا عند كل مساجل
يكفيه فخرا عند كل مناقل^(٣)

فتجيبه نزوى بأن من يسأل عنهم الشاعر قد رحلوا، وأن الدهر قد تغيرت أحواله مشيرا
إلى أن نظام الإمامة قد أصبح في مهب الريح أثرا بعد عين، قائلا:

قالت معاذ الله قد لعبت به
فتغيرت حالاته عن عهدا
فلنصبرن على الزمان وصرفه
ولنشربن حلو الزمان ومره
هوج النكائب عن صبا وشمائل
وتبدلت ألوانه بمشاعل
فالحر يصبر للملم النازل
من حالتيه جائر أو عادل^(٤)

ويندب الشاعر عصر الإمامة بأسلوب مباشر، باكيا نورها، وشبهها بالبدر الذي أفل وترك
الأرض مظلمة بعد أن كان يعمها النور، فيقول:

ولنندبن عصر الإمام وأمله
ولنبكين نور الإمامة والهدى
ولى بأمتة كظلم زائل
ولى بزهرته كبدر آفل

(١) الخصيبي/ محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٢٦٨/٣.

(٢) الكندي، عبد الله سيف، مجموعة شعرية (نحو) مكتبة خاصة، ٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ٥٤.

ويدعو الشاعر على من كان سببا في إطفاء نور الإمامة، ومن تظاهر للقضاء عليها قائلا:

يا قاتل الله الذين سعوا إلى
يا قاتل الله الذين تظاهروا
إطفائه جهدا بكل وسائل
لزوال نعمته بنيل عاجل^(١)

ويرى الشاعر سيف بن حمد الأغبري (ت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م) أن نظام الإمامة وقع فريسة الخيانة والحسد، من عصابة موهت للناس، فقلبت الحقائق، كفرا بنعمة الله حين فرقوا عصب الدين واستبدوا برأيهم قائلا:

ذاك مما جنت عليهم نفوس
كفروا نعمة الإله عليهم
وعقول ضلت سبيل الرشاد
عصب الدين فرقوها بأيديهم
وهو للكافرين بالمرصاد
يا لها دولة أضيعت ولو لا
ولسان تفت في الأعضاء
غيرتي ما وفقت فيكم أنادي^(٢)

بينما يرى شاعر آخر أن أولئك الأئمة قد رحلوا ولم يبق منهم إلا نشر أحاديثهم، ورواية أخبارهم بعد أن تركت سيوفهم تصدأ، كما يقول الشاعر موسى بن علي بن سيف الكندي في تذكره لائمة عمان ومدينة نزوى، ومن كان بها من أعلام:

فيا ليت شعري هل أراني بمجلس
فكم عالم برتقي مهذب
به علماء الدين والفضل في نزوى
وكم من إمام قام بالحق عادل
ترعرع فيها ثم صارت له مثوى
أولئك أشياخي أئمة مذهبي
فبدد جيش المعتدين عن الأجوا
فلم يبق منهم غير نشر حديثهم
أحبائي في دين الإله ولا غروى
فأسيافهم تصدى وأخبارهم تروى^(٣)

وقد يلجأ بعضهم إلى التلويح بدل التصريح، مراعاة للظروف السياسية كابي سرور الذي تساءل عن ضالة طالما جرى لتحقيقها، لتصبح هذه الضالة قضية الشاعر المركزية، وجانباً من جوانب أحلامه، كما وصفه بذلك عبد الله الخليلي قائلا عنه "ملزال

(١) الكندي: عبد الله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوط، ٥٥.

(٢) الخليلي: عبد الله بن علي، بين الفقه والأدب، ٤٣.

(٣) البوسعيدي: حمدي بن سيف بن محمد قلاند الجمان، مسقط، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ٣٨٦.

يحلم بأمنية كأنما ربط أسبابها على أساطين العرش، تبدو لك في قدمه وقلمه، كأنما خلطت
بأمشاجه، أو علقت على نياط قلبه^(١)، كأن يقول متسائلا، وهو في منفاه بدمشق عام
١٩٦٤:

هل في دمشق وهل لي في مغانيها	أنشودة كنت أخفيها فأبديها
أم فيك يا بردي أنشودتي وجدت	والماء يبعث للظمان تر فيها

وتتكرر عنده الصورة في بحثه عن ضالته التي كانت السبب في قطعه الفياقي
وتحمله الغربة بحثا عنها، فيقول على سبيل الإشارة:

ان التي تركتني في الهوى ثملا	أطوي الدجى بين حنات وأنات
أنشودة الكون والأيام شاهدة	حرية دونها حد الصفيحات
هي التي لم تزل أنشودتي أبدا	لها خلقت ولم تبرح إراداتي ^(٢)

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ترجمة أبي سرور، جريدة عمان، ١٨/٨/١٩٧٣م.

(٢) الجامعي: أبو مسرور، حميد بن عبد الله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة.

ج- رثاء الشيوخ والزعامات الدينية :

ان قراءة قصائد الرثاء عند الإباضية، تعطي القارئ صورة واضحة عن منطلقات أصحابها، وهوية قائلها.

لقد كانت قصائد الرثاء عندهم مناسبة لإيقاظ الهمم، وإيقاد العزائم، ومحاولة ربط الفقيد بتأثيرات فكرية يتحتم على الأمة مواصلة نهجه والعمل على تحقيق آماله. ومن أكثر الشعراء وضوحاً في هذا الباب الشاعر العالم نور الدين عبد الله بن حميد السالمي (١٢٨٦/١٣٣٢هـ — ١٨٦٩/١٩١٤م) ٨٦٩-١٠٩١، والشاعر أبو مسلم الرواحي.

رثى السالمي شيخه الجليل صالح بن علي الحارثي (١٢٥٠-١٣١٤هـ) الذي كان ثالث ثلاثة قامت على أيديهم إمامة الإمام الرضي عزان بن قيس البوسعيدي (ت ١٢٨٧هـ) وقد نال الإمام عزان، والشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، والشيخ محمد الغاربي الشهادة، وبقي الشيخ صالح الحارثي قائماً بأمر الإمامة في عمان إلى أن اختاره الله فنال الشهادة أسوة بأقرانه، فاستثمر السالمي ذلك الحدث بما يتناسب مع توجهاته، فسكب عبراته حزناً على شيخه الذي كان المثل في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومفارقة الظلم ونصرة المظلومين، وقد جسد الشاعر السالمي هذه الأحاسيس في مجموعة من القصائد والمنظومات الشعرية التي رثى بها شيخه، وهي جميعها قصائد تمزج بين الحماسة والرثاء والدعوة إلى التأسّي بالفقيد، ومن أجل قصائده في هذا المقام، قصيدته التي مطلعها:

لحكم الحادثات وإن رزينا
لغير المكرمات وإن بلينا

قضت أحسابنا أن لا نديننا
وعزم صادق يأبى علينا

وينادي الفقيد بقوله:

أبا عيسى لقد أتعبت قوماً
فكم جيش سحبت وكم كمى
وكم مجد علوت وكم علاء
أتوا للمجد بعدك خاطبيناً
قتلت وكم أنلت السائليناً
سموت وكم قمعت المعتدين^(١)

والشاعر لا يرضى البكاء طريقة للحزن على الفقيد، بل إن من حقه العمل على تحقيق آماله، وتحويل طموحاته إلى واقع حي كما يبدو في قوله:

خلّ البكاء وإن رزئت بمثله
وانهض سريعا في طريقة عدله^(٢)

وقوله:

صبرا على مضض المصارع
كف المدامع لا تسيح
فالدهر للأعمار قاطع
ل فما عسى نفع المدامع^(٣)

والموت في نظر الشاعر، ملجأ للراحة من تعب هذه الحياة، ومعاناتها، فمن مات فقد استراح، بينما شقي حال من بقي بعده، بين قوم إن حلّ أمرا أبرموه، وإن عقد أمرا حلوه، في نظرة نقدية لحالة المجتمع في عصر الشاعر، كما يقول السالمي:

طاب نفساً من أتاه الفرج
وشقي حال همام قد غدا
إن سعى في عقد أمر للغلا
بين عزم للمعالي يفرج
بين أقوام علاهم هرج
قام في حلّ المساعي الهمج^(٤)

ويتخذ السالمي من الرثاء منطلقا يجمع فيه بين الحماسة والحزن، ويجعل منه مناسبة لذم العيش، ونقد المجتمع، ففي مراثيه للشيخ صالح بن علي الحارثي، لا يتباكى على الفقيد، بل يؤكد منذ مطلع القصيدة، أنه مع عظم الفاجعة إلا أنه لن يستكين لحادثات الدهر، حيث يقول:

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ٨١.

(٤) المصدر نفسه، ١٣٠.

أشكو إلى الله زماناً به
.....
في قلب كل مُسلم جُرحُ

.....
وقد كان بالامس لنا سيّد

له على هام الغلا صَرحُ
أفق الغلا لنشرها نفحُ^(١)

فَضَمَّ في الأرض وذكره في

ويتمنى الشاعر أن يجد من يخلف الفقيد، وهو فتى تزفُّ له الخلافة كناية عن تمني

إحياء رسوم الإمامة في عمان، فيقول:

فتى نُجداً يقدّ الدار عيناً^(٢)

وانهض للبرية في ذراها

أباة الضيم كهف الملتجينا

تزفُّ له الخلافة بين قوم

ويبني للغلا حصناً حصيناً^(٣)

فيحيي ما أ مات الدهر قدما

ويُعد الشاعر أبو مسلم الرواحي من أهم الشعراء الإباضيين الذين انطبع شعر

الثناء عندهم بطابع الشراة الإباضية الأوائل، والفكر الإباضي المتجذر، في فلسفة الشاعر ورؤيته إلى الموت والحياة.

وقصيدنا أبي مسلم في رثاء الإمام السالمي من أهم ما يمثل شعر الرثاء الإباضي

في هذه الفترة، لما اشتملت عليه من حقائق فكرية، ورموز مذهبية، يقول في الأولى:

رُزئ الإسلام بالخطب الجَلَلُ

نكسي الاعلام يا خير المَلَلُ

قد أصيب العلمُ واغتيل العملُ

وانتثر بدمع أجفان التقى

إن حبل الدين بالأمس انبتَلُ

وانفطر يا قلبُ واستقص الأسا

فانطفأ وانتقدت فينا الشعُـلُ^(٤)

أشعل البرق علينا جذوة

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٧٣، ٧٤.

(٢) يقد: يقطع، الدار عين: الذين لبسوا الدروع.

(٣) المصدر نفسه، ٦١.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ١٧٦.

ومما بلغت النظر في قصيدة الرثاء الأولى ان الشاعر أنشأها وهو في غمرة الفجيرة، وواسطة الحزن، ولذلك جاءت قصيدته منذ بدايتها محملة بهذه المعاني، وعبرت عن قلب مكوم، وصباغة نفس حري، ونفدت العاطفة الحزينة إلى كل بيت من أبيات القصيدة، حتى لكان القارئ يحس بلوعة الشاعر، ومعاناته فيشاركه آلامه، وهذا أمر طبيعي في الرثاء غالباً.

والقصيدة قد امتزج فيها البعد الذاتي مع البعد الاجتماعي العام، فجاءت مزيجاً من عواطف الذات وهموم الآخرين كأن يقول:

ونصرت الله حتى أنه	لك من أهل السما الجند نزل
ولقد يجدر من أهل السما	نصرة القائم في خير النحل
تلك بدر نزلوها مدداً	وعلى بدر قياس يحتمل ^(١)

في إشارة من الشاعر إلى مساعي الإمام السالمي في إحياء رسوم الإمامة وقيامه بحقها، ويخاطب الفقيد مصوراً مشاعره، قائلاً:

يا ولي الله إنني نادب	لك ما دار بكمور وطفل ^(٢)
طالما أملت أن يجمعني	بك هذا الدهر فانسد الأمل
كنت في قيد شديد حله	ضوعف اليوم بغل وكبل
والبكاء المر لا يشفي الجوى	لو طفقت الدهر أستمرى المقل ^(٣)

وتبدو في القصيدة نظرة تشاؤمية حول ما سيؤول إليه الوضع بعد وفاة السالمي، إذ يرى أن مكانته لا يمكن أن ينوب فيها أحد عنه، حين يقول:

بعد عبد الله يبقى أمل	للهدى هيهات قد شط الأمل
خلها يا ابن حميد تلتوي	فتنة عمياء كالليل المظلل
ليس يغني عنك فيها أحد	طمست إذ ذهب النور السبل ^(٤)

(١) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، نحو، ٣٧٨.

(٢) الطفل: العشي، آخره عند غروب الشمس، لسان العرب مادة: طفل.

(٣) الرواحي، أبو مسلم، الديوان، ٣٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ٣٨٠.

وبدت هذه النظرة واضحة، في مراثيه الأخرى في الإمام السالمي، التي قالها، ليفرغ مزيدا من عاطفته المتوجهة، مخاطباً الإمام باعتباره زعيم أهل الاستقامة، وهم الإباضية، ويلاحظ أن الشاعر يرى في الفقيد شخصية عزيزة المثال، فقد كان المرجع الديني، والمحرك السياسي ومن ثم يناديه طالبا منه أن يعود لإتمام ما بدأ به، فقد ترك أهل الاستقامة كاليتيم الذي فقد أباه، وكالأرملة التي فقدت بعلمها وحاميها، كناية عن موقعه بين رجال المذهب، وتبياناً لدوره الكبير في تجديد معالمه وإحياء فكره، قائلا:

مَهْلًا هُمَامَ الاسْتِقَامَةِ مَا الَّذِي	غَادَرَتْ مِنْ هَوْلٍ وَمِنْ أَذْعَارٍ
تَمْضِي وَتَرْسِلُهَا الْعِرَاكَ مَرْوَعَةً	وَاللَّيْلُ دَاجٌ وَالذَّنَابُ ضَوَارِي
قَوْمَتَهَا فَتَقْوَمَتْ فَهَجَرَتْهَا	يَا هَجْرَةَ طَالَتْ عَلَى السُّفَارِ
ارْجِعْ إِلَيْهَا حَيْثُ قَلَّ حُمَاتُهَا	ارْجِعْ فِدَيْتِكَ يَا غَرِيبَ الدَّارِ
ارْجِعْ إِلَى الْإِسْلَامِ تَمِّمْ نَصْرَهُ	فَالْعِزُّ تَحْتَ عِمَائِمِ الْأَنْصَارِ
ارْجِعْ فَإِنَّ الْاسْتِقَامَةَ أَرْمَلَتْ	أَرْحَمُ بِتَيْمِكَ وَهُوَ دِينَ الْبَارِي ^(١)

ورثى الشاعر عبد الرحمن الريامي العلامة أبا زيد، عبد الله بن محمد الريامي، أحد أعمدة دولة الإمامين، سالم الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي، مطلقاً عليه "رب البيعتين" في إشارة فكرية، وملح سياسي، لمبايعته للإمامين المذكورين، فيقول:

بُشْرَى لِرَبِّ الْبَيْعَتَيْنِ وَمَنْ لَهُ	رَتَّبُ الْعَلَا فِي نَوْرِهَا مُتَلَالِيَةً
قَدْ كُنْتُ أَغْبِطُهُ الْحَيَاةَ سَرِيرَةً	وَالْيَوْمَ أَغْبِطُهُ الْمَمَاتَ عَلَانِيَةً ^(٢)

وعندما توفي العلامة عيسى بن صالح الحارثي (ت ١٣٦٥هـ) أحد الزعامات السياسية والقيادات الدينية في عمان، شكل موته في ذلك الوقت خسارة كبيرة وبموته فقد الإمام الخليلي أحد أركان دولته، ولذلك طلب منه الشاعر خالد الرحبي أن يترث، في

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، (مخ) ٣٧٢.

(٢) الريامي: عبد الرحمن ناصر، الديوان، (مخ)، ٩٩.

رحلته قليلا، ليودع الإسلام أهله، في نبرة مليئة بالحزن، مشعرة بالدور الكبير الذي كان يضطلع به الفقيد، حيث يخاطبه بقوله:

يَفْدِيكَ فِيهَا سَاكِنُ الْقُطْرِ وَالْقُطْرُ
فَذَاكَ ابْنُكَ السَّامِيُّ وَأَنْتَ الْأَبُ الْبَرُّ
أَقَمْتَ وَلَا زَيْدَ هُنَا وَلَا عَمْرُو
فَقَدْ كَادَهُ أَعْدَاؤُهُ اللَّذْدُ الْكَثْرُ
وَتَنْصِرُهُ فِي سَاعَةٍ يَجِبُ النَّصْرُ^(١)

رُوَيْدَكَ قَفَا يَا رَا حِلَ الدِّينِ وَقَفَا
وَقَفَا وَدَعَا الْإِسْلَامَ تَوْدِيعَ وَالِدِ
وَقَفَا سَيِّدِي لِلْسُّنَّةِ الْمَحْضَةِ الَّتِي
وَقَفَا لِحِمَى اسْتِقْلَالِنَا قَبْلَ هَذَا
وَقَفَا لِإِمَامِ الْمُسْلِمِينَ تَجَلَّاهُ

(١) الرجبى: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٣١.

الفصل الرابع

ظواهر أخرى

- شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي.
- الحماسة في الشعر الإباضي.
- الشكوى في الشعر الإباضي.
- قدسية المكان عند الشاعر الإباضي.

شعر الزهد والسلوك وتأثره بالفكر الإباضي :

من القضايا اللافتة للنظر عند الشعراء الإباضيين في هذه الفترة، وجود وفرة واضحة فيما يسمونه "شعر السلوك"، فقد انتشرت في قصائدهم ظاهرة التأثر ببعض التوجهات الصوفية في أشعارهم، وهي مسألة جديرة بالتأمل والدراسة. (١)

أطلق الشعراء الإباضيون على القصائد ذات الطابع الصوفي "شعر السلوك" ولم يطلقوا عليها "شعر التصوف"، ومن الجدير بالإشارة إليه، أن الإباضية يتشددون تجاه التصوف. (٢)

وقد انعكس ذلك التأثير في موضوعات تصوفية بعينها كالزهد في الحياة، والتحذير من الدنيا، والتخويف من النار وعذابها الأبدي، وطلب المغفرة من الله، والتوبة إليه، والمناجاة الإلهية، والإقبال على الله سبحانه، ومخاطبة النفس وتبكيته، والدعوات التي من شأنها أن تؤكد التربية النفسية، ضمن رغبة جامحة للتخلص من علائق الذنوب.

وقد كان أقطاب هذه التوجه من أعمدة الفكر الإباضي، الذين كان تأثرهم بالتصوف تأثر علماء، لهم اليد الطولى في تحقيق المسائل العلمية في الفكر الإباضي، وأعني بهؤلاء أبا نيهان جاعد بن خميس الخروصي، وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبا مسلم الرواحي، فضلاً عن غيرهم. (٣)

(١) نجد ذلك واضحاً في مسميات قصائد ودواوين هؤلاء الشعراء كسلوكيات أبي نيهان الخروصي، وسلوكيات الخليلي، وسلوكيات الرواحي.

(٢) ينظر السيابي: أحمد بن سعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، "المدرسة التي ينتمي إليها، بحث ضمن قراءات في فكر البهلاني، ٥٠.

(٣) من الشعراء الذين تأثروا بهذا التوجه، أحمد بن سعيد بن خلفان الخليلي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وراشد بن سيف اللمكي، وخلفان بن جميل السيابي وغيرهم.

على أن الفكر الإباضي في عمومته، فكر تنزيهي لا يلتقي مع الفكر الصوفي في فلسفته. (١)

فالإباضية لا يدعون إلى اتخاذ الأذكار مجرد جلسات وطقوس وتجمعات وأناشيد تتلى "وإنما أخذت الخلوة الانفرادية واستعمال الأوراد" (٢) كما أن عقيدة الإباضية في التنزيه لا تروم الوصول إلى رؤية الله سبحانه، فضلاً عن التوحد معه (٣) ولذلك فهم ينتقدون الصوفية في ذلك، فالشاعر العلامة، سلطان بن محمد البطاشي يقول:

نظر الجليل من العبادة والسَّيَا
طَمَسَتْ بصائرهم أشعة نوره
حِة والزهادة طلبة المتصوفة
فعموا بذاك عن السبيل المزلفة (٤)

على أنه لا يمكن التكرار لتأثير المتصوفة في شعر السلوك عند الإباضية، لكنهم بقدر ما تأثروا في جوانب تصوفية بعينها، فإنهم قد جاء نتائجهم الشعري في هذا المضمار محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومته، وإن استفاد جملة من الشعراء بنوازع التصوف في بعض الجوانب التي استقاها المتصوفة من الفكر الإسلامي الأصيل، بما يؤدي إلى الارتقاء بالنفس إلى مراتب المخلصين، وكعلاج النفس وترويضها، وتعويدها على الطاعة، والابتعاد بها عن مواطن الزلل، لتكون جديرة بالعبودية الحقة.

إن هنالك عوامل أسهمت في ظهور هذا التيار من الشعر السلوكي، لعل أهمها انصراف الناس إلى الدنيا، وكثرة الفتن الداخلية التي اشتعل أوارها في عمان آنذاك، والواقع الاجتماعي والسياسي الذي أفرز حالات من الإحساس بالظلم والحيث.

(١) د. محمد عمارة، نظرة جديدة إلى التراث، دار قتيبة، ط٢، ١٩٨٨، ١٣٢.

(٢) السيابي: أحمد بن مسعود، أبو مسلم البهلاني الرواحي، مصدر سابق، ٥٠.

(٣) انظر: القشيري: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ط١، ١٩٦٦، ٢/٩٨٣.

(٤) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، على سموط الجمان، ١/١٥٦.

وعلى ذلك يحسن بنا أن نتحدث في هذا المقام عن استخدام الشاعر الإباضي جملة من الألفاظ والمصطلحات والأساليب الصوفية المدونة في قواميسهم واستخداماتهم الخاصة، ولكنه لم يكن يستخدمها كاستخدام الصوفية لها، بل هو استخدام لا يتعدى المعنى المعجمي لهذه الألفاظ والمصطلحات، دون أن يحملها بُعداً صوفياً خاصاً.

ومن أبرز الموضوعات التي عالجها الشعراء الإباضيون في هذا المجال الزهد في الحياة والتحذير من الدنيا وأفاتها، ويعد الشاعر أبو نبهان جاعد بن خميس الخروصي (ت ١٢٣٧هـ) من أوائل الشعراء المتأثرين بالنهج الصوفي في عمومته، حيث اتجه الشاعر إلى النفس، في محاولة لرسم معالم إصلاحها، والخروج بها من ربقة الهوى، إلى عالم يسمو بها إلى مرتبة العبودية الحقيقية لله عز وجل، ويدعو إلى تنقية النفس من ظلم الجهالة والهوى فيقول:

فَقَدَسْ هُدَيْتَ - النَّفْسَ مِنْ رَيْنِ جَهْلِهَا	به عاجلاً تَحَقَّقْ به الذاتَ والذنبَا
وبادرْ إلى تجريدِها من مزاجها	وإخراجها من يَمِّ أمشاجها سَخْبَا
فإنِّي أراها عن يقين غريقَةً	على قبحها في قعرِ الهوى عَطْبَا (١)

ويمضي الشاعر في التحذير من النفس، مبيناً أن حب الله لا يكون إلا بامتنال أوامره، والانشغال بحبه عن كل ما سواه، قائلاً في صفات من يتمكن من الوصول إلى مرضاته:

حَدَا عَيْسَهُ رَوْماً لَهُ لَا لِغَيْرِهِ	على ظهر رَوْضِ الحُبِّ مَهْمَا دُعِيَ لَبَا
يجوبُ الفلا منها بها في مروجها	على أوجها منها بمعراجها هَضْبَا
ولمَّا يَزَلْ في صمده قاصداً له	بمرصاده حتى تنخِج به الركبا
فنى في هواه عن سواه له به	وعَدَّ عن الأغيار في غوره عَصْبَا (٢)

وهذه من مراتب الكمالات التي لا يصلها الإنسان إلا إذا ارتقى بنفسه إلى مرتبة اليقين والإخلاص، عندها تتفجر ينابيع العلم في قلبه (٣) فيمتلك زمام نفسه، فيقول:

(١) مجهول: مجموع القصائد، مخطوط، مكتبة السالمي، ٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ٧٦.

فطوبى لمن في نفسه عن صفاتها
وأرعى إلى مولاه هوجاء نفسه
ولما يزل يرقى بمرقى التقى بها
تخلّى وحلّى قلبه فانجلى هجبا
مُجداً على جدّ لوجد جري ضرباً
يروم الرضا خوف الشقا إن قضى نحبا^(١)

حيث أن الغاية التي يسعى الشاعر الإباضي إليها، ليس الوصول إلى تجلي الذات
الآلهية للسالك، بل نجده يركز على الارتقاء بالنفس، ناشداً القبول من الله عز وجل، كي
يعبر بالنفس إلى السعادة الأبدية المتمثلة في رضاه ودخول جنته، خوفاً من الوقوع في
العذاب الأبدي، ولا بأس بعد ذلك أن يهنئ من يتمكن من الوصول إلى تلك المرتبة،
مستفيداً من بعض مصطلحات التصوف، كالمقامات والمريد، في قوله:

مضى في مقامات اليقين على الرضى
عميداً لمولاه مُريداً له به
هنيئاً له يا حبّذا من سُميدع
نشا فانتشى عن غيره والهأ رعباً
يعبّ الذي أولاه في حبه نعباً
صفي خفي والعصي له تبا^(٢)

ونجد الشاعر بشير بن عامر الغزاري (من علماء ق ١٣هـ) يخاطب الإنسان الذي
غرته الحياة، فنام نوما هنيئاً، ناسياً أجله، فأى راحة وهناء لمن يلاحقه الموت، وترصده
المنايا، متسائلاً كيف تطعم عيناه الغمض؟ جاء بذلك في صورة الوعظ والإرشاد، داعياً
إلى الاستعداد لليوم الذي يتحتم وقوعه.

ولا ريب أن مثل ذلك القول، وتلك الرؤية لا تتعارض مع الفكر الإباضي الذي
يرى وجوب الاستعداد لهذا اليوم، وعدم الاغترار بالأمانى، فإن من دخل النار عندهم لا
يخرج منها فيقول الشاعر:

أيها الغرّ كيف تطعم غمضاً
بأدر الموت للمعاد بزد
تب إلى الله من معاصيك وانذب
والمنايا يركضن حولك ركضاً
صالح تلق ما تحب وترضى
عمرأ منك في الذنوب تقضى^(٣)

(١) المصدر نفسه، ٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ٧٦.

(٣) البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلاند الجمان، ٣٣.

فهو يدعو إلى المبادرة بالمتاب، قبل أن يغلق باب التوبة، داعياً إلى التزود بالعمل الصالح، فالكل يقدم على ما قدم، إن خيراً فخييراً، وإن شراً فشرّاً، وكل ذلك انعكاس للفكر الإباضي في عمومته قائلًا:

ذنب عن نفسك المعاصي ذبا
رحم الله مذنباً تاب ممّا
زود النفس فالرحيل قريب
وارفضن الفضول ما عشت رفضاً
كان منه وأقرض الله قرضاً
وافعل الخير تلق رفعاً وحفظاً (١)

ويحذر الشاعر أبو مسلم الرواحي النفس من الدنيا وزينتها، ضمن مشاعر داعية إلى التأمل في حقيقة المآل، ولعله كان يتوجه بخطابه إلى نفسه، حيث جرد منها شخصاً يخاطبه ويحاوّرهُ، يقول في مطلعها:

ماذا تريدُ من الدنيا تُعانيها
أما ترى كيف تُفنيها عَواذِها (٢)

ومن ثم يصور خدائنها ومكرها، محذراً من الاقتتان بها، قائلاً في وصفها:

غَدَارَةُ مَا وَفَتْ عَهْدًا وَإِنْ وَعَدَتْ
خَانَتْ وَإِنْ سَأَلْتِ فَالْحَرْبُ تَوْرِيهَا
.....
وانفر فديتك عنها إنها فتن
تُريك حسناً وتحت الحُسن مهلكة
والشاهداتُ على قولي معانيها
يا عاشقيها أما بانّت مساويها (٣)

وبعد ان أفاض الشاعر في بيان صفات الدنيا الغادرة في تصور إسلامي لها، دعا ألا يخدع الإنسان بنضارتها، فيستعد للقاء الله بالعمل الصالح، متخذاً الدنيا جسراً يعبر من خلاله إلى دار الخلود، مردفاً حديثه ببيان صفات الأكياس من الناس، الذين يزِنون أعمالهم بميزان الإسلام، لأن الدنيا دار عمل والأخرة دار جزاء، وكل يجازى على عمله، فيقول:

ما هكذا عمل الأكياس فانتبهوا
حقاً ولا سلك الأبرار مسلكتها
من غفلة وعما يات تؤاتيهما
ساروا خماساً من الدنيا وما فيها (٤)

(١) المصدر نفسه، ٣٣

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٣

(٣) المصدر نفسه: ٣٥٣

(٤) المصدر نفسه، ٣٥٤

إلى أن يقول راسماً صفات رجال الله الذين لم تختلهم الدنيا بزهرتها حيث:

لم ينج منها سوى المستبصرين بها	ولا توهق فيها غير غاوبها
فرّوا إلى الله من دنيا تجارتها	خسر وغم وآفات تصاليها
رأوا يقيناً بأن الله حقرها	فناذبوها ولم يصغوا لداعيها
وحاربوا النفس والشيطان واجتنبوا	ذل الحياة لري من سواقيها
أزكى بضاعتهم منها فناعتهم	على الكفاف وأن تبقى لأهلها ^(١)

إنها أبيات في الزهد، ولكنها أيضاً ترسم سمات الشراة الذين لم يلتفتوا إلى الدنيا ولم يصغوا لإغراءاتها، وكما دعا الإنسان إلى المبادرة بالتوبة، نجد أنه يحذره من مغبة المعصية، مشيراً إلى مصطلح العاصي عند الإباضية وهو "كفر النعمة" وعليه فإنه ليس أمامه سوى التوبة النصوح حين يقول:

لزمت فعل معاصيه بنعمته	أنعمة الله بالكفران تجزيها
تغذوك نعماء يابططال نامية	بغير حولك فضلاً منه يوليها
وأنت تقوى ملئاً في مساخطه	بنعمة منه لا مخلوق يخصها
فأفرغ الدمع إن الذنب منطبق	ياغمة ليس غير التوب يجليها ^(٢)

ويأتي تحذير الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من الدنيا ممتزجا بالتأمل فيها، في نظرة فلسفية تقوم على مبدأ التفكير بداية، ثم الاستنتاج ثانياً، حين يقول:

وأرنو إلى الدنيا بعين تفكير	فلم أرنو إلى غير هجران
ولم أرها إلا غروراً وزخرفاً	تسوش لي ديني فكنت لها شاني ^(٣)

ومن هذا المنطلق فإن الشاعر لم يقل الدنيا، إلا وهو عارف بأحوالها، فحبها وحب الله لا يستويان، ولذلك شد الشاعر رحاله، مولياً وجهه صوب خالقه، متوكلاً عليه، بعد أن أشرق نور الإيمان في قلبه قائلاً:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٣٥٥

(٢) المصدر نفسه، ٣٥٦

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٢٩

فوجّهتُ وجهي تاركاً كلّ مظهر
 وخلفتُ كلّ الكائنات ترقباً
 فلم أر نفسي أو شهدتُ ظهوره
 بدا فاخفتي كلّ المظاهر وانتفى
 إلى المظهر الأعلى صرفتُ عناني
 فعانيتُ نور الحقّ نصبَ عياني
 وأين الدجى قد أشرق القمران
 سواه فلا غيرٌ هنالك ثان^(١)

إن هذه النظرة الزهدية إلى الدنيا والحياة، تكتسب توجهها عبر نظرة سلوكية تصوفية، ارتقى بها الشاعر لتعبّر عن وجهة نظره نحوها، لا سيما أن ألفاظها (فعانيت نور الحق - شهدت ظهوره - بدا فاخفتي) أسلوب صوفي، فيه من الإشارة الدالة على الوصول الحقيقي إلى الله سبحانه، لكن قارئ هذه الأبيات من منطلق فكري آخر، عارف بمقاصد الشاعر وعقيدته، يجد أن الشاعر لم يذهب إلى ذلك، فهو بعد أن ترك الدنيا وراء ظهره، وأبصر الحق بشأنها، أشرق في نفسه شمس الحقيقة، فتجلّت له عظمة الله من خلال آياته، فأشرب قلبه بحبه، واخفتي ما عداه، إذ لا يستحق أن يستقر في قلب المخلوق سواه، يؤكد ذلك إشارة الشاعر على لسان نبينا ﷺ إلى العلامة التي يستطيع بها قياس مدى استعداده للقاء ربه حيث يقول:

وقال لمن رام العلامة أنها المجافاة عن دار الغرور بسيلوان
 منيباً إلى دار الخلود تأهباً ليوم نزول الموت أهبة لهفان^(٢)

ومن القصائد المتأثرة بالتصوف قصيدة نلمس من خلالها المسحة التصوفية، بما يمثل شخصية (السالك) الذي نزع من قلبه كل شيء عدا حب الله عز وجل، فأشرق نور الإيمان في قلبه، وكانت لفظة "العارفين" من الألفاظ التصوفية التي استخدمها الشاعر أبو نبهان الخروصي حين يقول:

شموس قلوب العارفين بوازغ
 لها في خفيات الخفي مطالع
 وفي سرّ إشراق النفوس مشارق
 ومن حُب غير الله هنّ فوارغ
 وفي غرب أعيان العيان مبالغ
 لآفاق أوفاق النفاق دوامغ^(٣)

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ١٢

(٢) المصدر نفسه، ٢٨

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

ونجد في سلوكيات هذا الشاعر مسحة تأملية في مخلوقات الله، بدأ كل بيت فيها بكلمة "سبحان" للدلالة على عظم شأنه عز وجل، والتفكر في مخلوقاته الدالة على بديع صنعه، وفيها نلاحظ تأثر الشاعر بالبعد الفكري الإباضي في جانبه العقائدي، يقول الشاعر:

سُبْحَانَ مَنْ شَهِدَ الْوُجُودَ بِجُودِهِ وَوُجُودَهُ سُبْحَانَهُ سُبْحَانَا
سُبْحَانَ مَنْ هُوَ أَوَّلُ بَلٍ آخِرُ قَدْ كَانَ فَرْدًا دَائِمًا مَنَانَا
سُبْحَانَ مَنْ هُوَ ظَاهِرٌ فِي فَعْلِهِ بَلٍ بَاطِنٌ فِي وَصْفِهِ مَوْلَانَا

الى أن يقول في توحيده سبحانه:
سُبْحَانَهُ الْقُدُّوسُ قُدَّسَ نَفْسَهُ
سُبْحَانَ مَنْ قَدْ يَسْتَحِيلُ بِوصْفِهِ
وبسورة الإخلاص عنه أبنانا
أنى وأين وكيف بل أئاننا^(١)

وطبيعي ألا نفهم التصوف أو السلوك عند الشاعر الإباضي، كما هو الحال في فلسفة المتصوفة، ذلك أنهم لا يتوقنون إلى انكشاف الحقيقة الموصلة إلى التجلي الحقيقي للذات الإلهية، بقدر ما يسعون إلى التعرف إليه من خلال آياته، فالشاعر أبو نيهان الخروصي، حين أشار إلى أقسام العارفين بالله يقول:

والناظرون بنور الله نورهم في قالبٍ مثل نور الشمس مركز^(٢)
أهلُ الجهادِ وأهلُ الاجتهادِ هم أربابُ وجدٍ لهم في السرِّ تمييز
فالسرُّ منكشَفٌ في حقِّهم وكذا ما في الحقائق بالتحقيق مكنوز^(٣)
تعرفوا الحقَّ لما الحقَّ عرفُهم عرَّفَ المعارفِ والتعريفُ تعزيرُ
واستنشقوا من ختام الحبِّ رائحة راحوا بها وجميعُ الغيرِ مفلوز^(٤)

(١) المصدر نفسه، ١٤٠

(٢) مركز: ثابت

(٣) مفلوز: خسران

(٤) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ، ١٢/٢٩، ١٩٩٤، ١٢.

والناظر الى هذه الآيات وما بعدها على ما تكتنفه من أساليب صوفية، لن يجد في ثناياها ما يخرج عن دواعي التوحيد، ولوازم الإيمان، فبعد أن تحدث عن انكشاف سر معرفة الله، من خلال ما عرفهم به من الآيات الدالة عليه، ركز على نتيجة مهمة، ذات انعكاس عقائدي إباضي، وهي أنه سوف يتجلى لهم كل شيء من الحقائق الكونية والمعرفية عدا ظهوره لهم ظهوراً حقيقياً، فيقول:

فأشرقت من دياجي الجهل أنفسهم
وعاينوا ما سواه لا ظهور له
ففارقوا الخلق للسر الذي شهدوا
نوراً به إذبه الإيمان معزوز
كيف الظهور وحق الحق مبرور
في مشهد الصدق والتصديق مفروز^(١)

ويستخدم الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي جملة من المصطلحات الصوفية، من مثل "الفناء، المقامات، الذوق.. الخ" وإن أطلق عليها مقامات أهل السلوك لا أهل التصوف، مشيراً إلى المحبة الإلهية، ومن رزقها، قائلاً:

وإن ساعة أفناك أبقاك خالداً
وإن هو جلّ منك بعض صفائه
وفيه مقامات لأهل سلوكها
فمن ذاق منها نغمة مات رغبة
بوصف له باقي صفاتك أعدمها
فما كنت أنت الآن أنت المقدما
شموساً وأقماراً تنير وأنجماً
ومن لم يذقها مات بالغم مسقماً

ويتخلص من ذلك إلى ذكر نفسه، متوجهاً إلى مولاه، تاركاً كل شيء وراءه قائلاً:

سأرحل عنهم أجمعين إلى الذي
عسى أنني أدعا دعياً ببابه
به لذ لي ذلي وعزي تهجماً
إذ الم أكن باسم الخديم مؤسماً^(٢)

وقد يستهل الشاعر قصيدته السلوكية استهلالاً متمتزج فيه العواطف السامية للمحبيب بالوصف الحسي، بما يشبه الغزل في الشعر العربي، وهي من عادة المتصوفة، حين يُعبّر الشاعر عن شدة تعلقه بالمحبيب وهو الله عز وجل، فيقول:

(١) انظر القصيدة في جريدة عمان، الخميس ٢٦ رجب ١٤١٥هـ - ١٢/٢٩ - ١٩٩٤، ١٢.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٦، ٧.

نسِيمُ نوالكمُ السَّجَسَجُ
وَحُسْنُ جمالكمُ مُشْرِقُ
وطيبُ ثناكمُ وذكرِكمُ
وقَلْبِي يصبو إلى حُبِّكمُ
أميلُ إليكمُ بكَلْبِي
ونورُ وصالكمُ الأَبْلَجُ
وبدرُ كما لِكُمُ مُسْرَجُ
هو الرّاحُ للروحِ قد تَبَهَّجُ^(١)
وعَيْنِي إلى حَيْكُمُ تَخْلُجُ
وإلاَّ إليكمُ فلا أدرُجُ^(٢)

ومن ثم يدخلنا الشاعر إلى عالم من الرموز الصوفية، التي يتجاوز بها الشاعر العالم الحسي إلى ما وراء الواقع، في لغة أقرب إلى الإشارات المجازية، من مثل (الراح، والروح والشغف والسكر والتلاشي والوصال، والشرب والخمر والشوق والتوق والغوث.. الخ)^(٣)

وتشكل مناجاة الله سبحانه وتعالى والجار إليه بالدعاء، إقراراً بالتقصير في حقه، جانباً من جوانب التأثير بالأسلوب الصوفي في بنائه العام، فالشاعر خلفان السيابي، يناجي ربه، متوسلاً إليه، باثناً شكواه، مقراً بعيوبه في قصيدته "القطرة الغيثية والوسيلة الإلهية" حين يقول:

على بابٍ من أهوى بِلَدِّ لي البذلِّ
أحبَّتْنا إنَّ الصُّدودَ مُعَذِّبِي
أجودُ بنفسِي في هواكم وإنَّها
فإنَّ تقبلوها فهو لي غايةُ المُنَى
تَقَطَّعتْ الأسبابُ إلاَّ إليكمُ
فيا عَزُّ قومٍ تحتَ أعتابه ذَلُّوا
ولكنَّ عذابِي مُرُّهُ فيكم يَحِلُّوْ
لمن عندكم والفرعُ مرجعه الأَصْلُ
وإلاَّ فواوَيْتُـلَـاه أنْ دَفَعَ البَذْلُ
ورثتُ عرى الآمالِ وانفصَمَ الحَبْلُ^(٤)

ويتوجه إلى الله سبحانه معترفاً بذنوبه، معدداً عيوبه، طامعاً في كرم مولاه، مكرراً "إلهي في عدد من الأبيات حين يقول:

(١) المصدر نفسه، ٢٠

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٢١

(٣) المصدر نفسه، ٢١، ٢٢

(٤) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٣.

ذنوباً وأوزاراً بها غره الجهلُ
على نفسه ما لا يُطاق له حملُ

إلهي أنا العبدُ الذي جاءَ حاملاً
إلهي أنا العبدُ المسيء الذي جنى

إلى أن يقول:

وعزك منقادٌ له البعضُ والكُلُ
وأنت نصيري أم يمرُّ بي الذلُّ^(١)

إلهي أنا العبدُ الذليلُ وكيف لا
وكيف ينالُ الضيمُ والهضمُ جانبي

ولتأكيد عظمة الله سبحانه، وبيان توحيده، وحقيقة العبودية له، فإنه ينعتّه بصفات الكمال، وصفات التنزيه، منطلقاً من فكر إسلامي أصيل في عمومهِ، إباضي في عقيدته، قائلاً:

إليكم فلا وعزُّ يقيني ولا سهْلُ
فمن ثمَّ فيه ينطوي البعدُ والقبلُ
وما ثمَّ سبقٌ أو لحوقٌ له يتلو
هنالك لفظٌ أو نظيرٌ ولا مثلُ
وقُدِّستَ عن أين نعوثاً لمن حلوا^(٢)

لقد دفعتني الكائناتُ بأسرها
وجودك قبلَ القبلِ والبعدُ بعدهُ
وكنْتَ ولا كونٌ لأنَّكَ أولُ
وكونتَ كلَّ الكائناتِ بكن وما
تعاليتَ عن كيفٍ وكيفتَ كيفنا

ومن يتأمل قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي "المعراج الأسنى" يلحظ أن الشاعر بناها بناءً مزدوجاً، ففيها تأثر بأساليب الصوفية ومصطلحاتهم، وفيها اتكاء على مرتكزات الفكر الإباضي ومبادئه استهلها بقوله:

سلوكُ طريقِ العارفينَ بعرقانٍ
يلذُّ لأرواحِ غذينِ بإيمانٍ^(٣)

ومن ثم توجه لبيان الوسيلة التي يتوصل بها الإباضي إلى طريقة السالكين حيث يقول:
وهاك أخي نعت الطريق إذا به
أردت سلوكاً كي تفوزَ بإحسان^(٤)

(١) السيابي: خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ١٣٥

(٢) المصدر نفسه، ١٣٣.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، ٢٧

مشيرا إلى المقامات التي تمثل الطريق الذي يمكنهم من معرفة حقيقة الإيمان، كما دل عليه حديث رسول الله ﷺ^(١) متحدثا عن المقامات الإيمانية الثلاث: الإسلام ومسلّماته الظاهرة^(٢) والإيمان وتحقيقاته الباطنة^(٣) والإحسان، كقوله:

وما بعد هذا من مقام لإيمان
مقام بتحقيق الشهود مخصّص
سوى الباذخ العالي بنسبة إحسان
لعبد يتولّى في العبادة ولّهان^(٤)

ومن ثمّ يبين الشاعر أنه لابد من تحويل هذه المقامات الإيمانية إلى واقع عملي، يستشعر الإنسان فيها عظمة ربه، ودقة مراقبته له، والله سبحانه لم يطلب من الإنسان الإيمان بهذه الأركان لمجرد النطق والذكر، ولكنه مُطالب بأن يتخذ من كل موقف إيماني طريقا يتلمسه للوصول إلى حقيقة تلك المقامات كقوله:

فبالله إيماني يقين يقيمني
ويلهمني سرّ القيام بخدمتي
ويُقعدني لله في كلّ أحيان
لطاعة مولاي الذي هو سواني
فبين الرّجا والخوف منه أقامني
ذنوب أخافت أو رجاء لغفران^(٥)

ويتحدث عن حالات السالكين، ومجاهدتهم مبينا الأسباب التي ترقى بهم للوصول إلى المقامات العليا، مركزاً على وجوب تقديس المولى عن الرؤية الحقيقية بالعين، حين يقول:

يحنّ إلى ذكر الحبيب وقربه
تبثّل في الأذكار عن ذكر نفسه
حنين النكالي قد ضنّين بأشجان
فغاب بها عنها وكان بها فان^(٦)
ولاح تجلّي الحق فيه لعينه
بمرآته كشفا يراه بوجدان^(٧)

(١) انظر البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨، ١: ١٩.

(٢) انظر الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، ٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨.

(٤) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٣٣.

(٥) المصدر نفسه، ٢٨، ٢٩.

(٦) الأصل أن يقول "فانيا" لأنها خبر كان.

(٧) المصدر نفسه، ٣٥.

والناظر في شعر أبي مسلم الرواحي في بعده السلوكي التصوفي، يصعب عليه الإحاطة بأذكاره لأن أغلب شعره أذكار وتوسل، حيث يستغرق شعره السلوكي نصف ديوانه تقريباً. (١)

وحسبنا أن نأخذ نماذج ممثلة لقصائده السلوكية، كمطلولته الثانية، التي بلغت ألفاً وخمسمائة بيت وأربعة وتسعين بيتاً، في المناجاة الإلهية والتضرع للمولى سبحانه من خلال التوسل بأسمائه الحسنى، حيث يبتهل إلى الله سبحانه، ضمن خلوة روحية، اختار لها الفن الشعري وسيلة لذلك، متقرباً بأسمائه، قائلاً:

بأسمائك الحُسنى تقرَّبْتُ سيِّدي	إليك مجداً في هتافي وقربتي
جعلتُ سَمير الطَّبَعِ ترتيل ذكرها	لوجهك ربي خلوة بعد خلوة
بحقِّكَ أمطرني سحائب سرِّها	بما خصَّ كلاً من كمال وقوة
وهب لي بها من كُلِّ خير أتمِّه	إلهي في الدنيا في الآخروية (٢)

علما أن الشاعر قد ذكر في مقدمة قصائده السلوكية هذه، أنه جعل من نفسه خادماً لطريقة هام بها قبله أهل الاستقامة "الإباضية" احترازاً منه، وتوقعاً لما يمكن أن يلقاه من تساؤل أو انتقاد لهذا التوجه، وقد حشد في هذه المقدمة جمعا من المفردات الصوفية التي أدخلها قاموسه الشعري مؤكداً على أنه انتقى أذكاره - هذه - من نثر الذكر "القرآن الكريم" حيث يقول:

نصبتُ لهم من نثرِ الذكر معلماً	وبؤأتهم من أنفع الدُّخْرِ مَغْنَمًا
وصيرتُ نفسي خادماً لطريقةٍ	بها هامَ أهلُ الله في الأرض والسَّما
فيالرجال الحُبَّ والكأسُ مُفْعَمٌ	هَلُمَّ اشربوا هذا المَغْنَى ترنماً
عصرتُ لكم من خمرةِ الله صفوها	فموتوا بها سُكراً فما السُّكْرُ مأثماً
لقد هامَ أهلُ الاستقامة قبلنا	بها فانتشوا بين الخليقة هَيْمًا (٣)

ولذلك نجد أن أبا مسلم الرواحي قد اتخذ الشعر متنفساً يبعث من خلاله صادق دعواته إلى الله سبحانه، مستثمراً ما يدل عليه معنى كل اسم من أسمائه الحسنى، يدعو بها

(١) حيث تستغرق قصائده السلوكية من ص ٥-١٨٥.

(٢) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان مخطوط، ٧٠.

(٣) المصدر نفسه، ٥.

مولاه، يدلنا على ذلك ما ورد في خواتم دعواته التوسلية التي يضعها نهاية كل نفحة من نفحاته السلوكية، كأن يقول بعد أن توجه إليه بجميع أسمائه الحسنی:

إلهي هذا موقفُ الخوفِ والرجا
إلهي ما أوقفني موقفُ الدعا
وهذا مقامُ العائذِ المنتبِ
لطرِدِ وإيلاسٍ ويأسٍ وخيبةٍ

إلى أن يقول معبراً عن محبته سبحانه وشوقه إلى لقائه:

حدا بي إليك الشوقُ والذوقُ سيدي
وقدّمتُ نفسي قدّرتها ذنوبها
وأوقفتُ ذنبي تحتَ عزِّ المشيئةِ
وقدّمتُ نفسي والمصائبُ جمّةً
لتغسلها بالرحمةِ الأزليّةِ
لنلطفَ بي في النازلاتِ الوبيّةِ (١)

على أن الشاعر لم يكتف بهذه المطولة فحسب، ولكنه عاد إلى أسماء الله الحسنی، داعياً ربه بها مرات عدة، فنجد الشاعر قد قسمها إلى ثمانية أذكار (٢) تصب جميعها في قالب الابتهاال والتوسل، والمناجاة، في لحظات صفاء روحية، نابغة من حناياه، ولبيان طريقته في ابتهااله نذكر مثلاً من الذكر الثالث المعنون بـ "المعرج الأسنى في أسماء الله الحسنی" الذي استهله الشاعر بمقدمة نثرية يقول فيها "وبعد فهذه نفثات عرشية، وكلمات قدسية، عبق عبيرها من رياض الأسرار الفرقانية، وأشرق ضوؤها عن مشكاة الأنوار الأسمائية" (٣) فهي كلمات تؤكد نبع أذكاره، وتوضّح حقيقة استمداده، المتعلق بكتاب الله وأسمائه الحسنی، ومن ثم نجد الشاعر يمنحها عنوانات داخلية، تلقي الضوء على أهداف تلك الابتهاالات التي يقسمها على النحو التالي:

- مقدمة في شروط الذكر.
- اللطيفة الأولى: في سؤال تزكية النفس.
- اللطيفة الثانية: في إمداد الأنوار العلمية والأسرار الحكيمية.
- اللطيفة الثالثة: في الدعاء لرفع الآفات والكلاءة من طوارق المخافات.
- اللطيفة الرابعة: في تطهير النفس بالاستغفار من الأوزار.

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٦٨، ٦٩.

(٢) انظر عناوين هذه الأذكار في المصدر نفسه الصفحات ٥، ٧٤، ٨٤، ٨٩، ٩٢، ١٠٧، ١٢٤، ١٤٣.

(٣) المصدر نفسه، ٨٤.

- اللطيفة الخامسة: لفتح خزائن النعم وانبساط فيوض الكرم.
- اللطيفة السادسة: في كسر شوكة الفساد وحسم صائلة العناد
- الخاتمة (١)

"إن الدارس عندما يقرأ هذه العناوين أو هذه اللطائف الست يتذكر -ولا شك- مقامات وأحوال المتصوفة التي وصفوها للسالك في هذا الطريق" (٢) مما يمكننا من القول من خلال دلالات هذه اللطائف واستحياءاتها، إضافة إلى المصطلحات والرموز الصوفية التي استعارها أبو مسلم على وجه الخصوص وغيره من الشعراء الإباضية المتأثرين بهذا المسلك على وجه العموم، إن الشاعر قد تأثر بالطريقة الصوفية في الذكر، بل إن آداب الذكر وشروطها التي أشار إليها أبو مسلم في مقدمته لشروط الذكر، تعكس آداب الذكر عند الصوفية في عمومها. لكنها على أية حال إنما هي "من آداب الدعاء قبل أن تكون طقوساً صوفية لأنها لا تخرج عن إطار الإعداد الروحي للسمو بالنفس من دنيا المادة" (٣) بحيث لا نجد في هذه الشروط ما يمكن أن يؤدي إلى الإخلال بالفكر الإباضي في أي من جوانبه، كأن يقول أبو مسلم:

فأولهُ التّطهيرُ للقلب من أذى الـ	معاصي وثانيه التفرّد في الخلا
وثالثه الإخلاصُ لله وحده	وهذا ملاكُ الأمر فالزّمنه مقبلاً
ورابعه استقبالك البيت في الدّعا	وخامسه كونُ الوضوءِ مكّماً
وسادسه صومُ الخميس محبّب	وفي سحر الزّهرّاء للذكرِ فاعملاً (٤)

فهي شروط تؤدي إلى تخلص الإنسان من علائق الذنوب، وتوصل علاقته بالله سبحانه وتعالى، ليكون جديراً بمخاطبة مولاه، ورفع مطالبه إليه، بعد أن دعاه بأحب أسمائه موقناً بالإجابة وإن أحس بتقصيره قائلاً:

(١) انظر هذه اللطائف في المصدر السابق، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨

(٢) د. محمد ناصر: أبو مسلم البهلاني الرواحي في شعر الابتهالي، بحث منشور ضمن كتاب: قراءات في فكر

البهلاني الرواحي، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م وزارة التراث ٩٨.

(٣) المصدر نفسه، ٩٩

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٨٤

دعوت وما قدمت لي من ذريعة
ومن ذا الذي ناجاك يا ربّ مخلصاً
ولكن بحسن الظنّ جئت مؤملاً
فما باء بالحظ الوفيّ معجلاً^(١)

وهو قد انطلق في مطالبه من خلال فكر إباضي في خصوصيته، إسلامي في عمومته،
داعياً على دولة تسربت بالبغي والظلم قائلاً:

ويا قاهر أقصم دولة السوء وامخها
ويا وارث اصرف سورة البغي وانتقم
وشرد بها واشدد عليها معجلاً
بعد لك ممن بالضلال تسربلاً^(٢)
وفي موقف سياسي يعكس رؤية المذهب، ينطلق لسانه بالابتهال، في لهجة تتساب فيها
خلجات نفسه، مع هموم أمته قائلاً:
ويا باعث ابعث راية الحق حولها
ويا قائماً بالقسط قوم مسدداً
جنودك تبلو في رضاك وتبتلى
قويا على اظهار دينك فيصلاً
على كل ضليل عن الحق أجفلاً^(٣)
يصول سريعاً يا سريع بنقمة

وبذلك نلاحظ أن شعراء الاتجاه السلوكي (الصوفي) من الإباضيين لم يخرجوا عن
جادة الإباضية الفكرية في عمومها، بل استطاعوا أن يوظفوا معطيات الفكر الإباضي في
دعواتهم ومناجاتهم، وفي تحذيرهم من الدنيا، والتخويف من الذنوب، وتركيز النفس، بما
بثوه من ومضات فكرية غير مباشرة جاءت بفعل المخزون الثقافي لهؤلاء الشعراء.

(١) المصدر نفسه ٨٨

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٨٧

(٣) المصدر نفسه ٨٨

شعر المديح النبوي والفكر الإباضي:

وأخيراً فإن مما يتصل بالشعر السلوكي التصوفي "المديح النبوي"، الذي يتميز بصدق العاطفة والترجمة الحقيقية لما يعتل في النفس من محبة للرسول ﷺ والتعلق بذاته الكريمة، ترجمة لدواعي الإيمان التي أوجبت على المسلم أن يكون عليه الصلاة والسلام أحب إليه من كل مخلوق سواه. وخير ما يمثل شدة الحب له، وغاية التعلق به ﷺ في الشعر الإباضي قصيدة أبي مسلم الرواحي التي جعل فيها رسول الله حبيباً يناجيهِ ويخاطبه، ضمن معانٍ تعكس الشوق إليه، والكلف به، بأسلوب محتشم ليقول في قصيدته:

أنوار حبك في قلبي قد انطبعت
جبله كانطباع الشمس في القمر
ما زال حبك في روحي يخامرها
حتى تجردت عن عيني وعن أثري
إلى أن يقول:

وجدت روحي صريعاً في مصارعه
يا حب لا تبك من روحي ولا تذري
نار المحبة نار لا يقام لها
لواحة قسماً بالحب للبشر
طارحت أهل الهوى حتى بلّيت به
ففتهم ومشوا خلفي على أثري^(١)

وفي إشارة الشاعر إلى مسألة العلة والمعلول بما يخدم مديحه، ويدل على عمق محبته يقول:

إن كان حبي معلولاً فأنت لها
أدرك عليك قبل الأخذ في الخطر
فدى لك الكون لا أسلو بزهرته
عن فرط حبك يا من حبه وزري
وكيف تفدى بكون أنت علته
لولاك ما أوجدت موجوده الفطر
لو كنت أعلم غير الحب منزلة
تدني إليك لكانت منتهى خبري^(٢)

فالشاعر كما هو واضح من الأبيات، كان متقد العاطفة، ملتهب المشاعر، تملأ جوانبه محبة عارمة، ففاضت على لسانه مثل تلك التعابير التي أوصلته إلى ما يسمى بالحقيقة المحمدية، ومنها ما يسمى "علة الكون" التي ذكرها الشاعر، في هذه الأبيات وأشار إليها صراحة بعد ذلك بقوله:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن مسلم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٨٧.

(٢) المصدر نفسه ١٨٧

يا مصطفى الله يا مختارَ نظرتَه
يا من تقدّم نوراً في حضائرِ نو
قلم تزل تتلقاه الكرامُ على
حتى تهلل في مشكاةِ آمنةٍ

يا أصلَ ما أظهرَ الأبداعُ من فطرِ
ر الله حتى تلقاه أبو البشرِ
طهارةِ الشرعِ حتى حلّ في مضرِ
يا أختَ زهرةِ حزبِ النورِ فازدهري^(١)

وهي مسألة أخذت تفسيرات مختلفة، لا شك ان أبا مسلم قد تأثر فيها بمنهج تصوفي بحث.
ونجد الشاعر محمد بن شيخان السالمي يتشوق إلى أرض الحجاز، الذي اختلط حنينه فيها،
بمشاعره الدينية لزيارة مثنوى رسول الله ﷺ فيقول:

لهوى الحجازِ بأفقِ قلبي مبدأً
فلذا يعودُ لي الغرامُ ويبدأ
صَبُّ يحنُ إلى الحمى فشجونه
ترقى ودَمْعُ جفونه لا ترقأ^(٢)

ويكرر صورة نظرية الحقيقة المحمدية باعتبار الرسول ﷺ علة الوجود وسره، فهو
المتقدم المتأخر، يقول الشاعر:

العاقبُ الماضي الذي آياته
المصدرُ الأصلُ الذي قامت
عليه الكائناتُ فكان منه المنشأ^(٣)
في صفحة الأكوان قدماً تُقرأ

وتتكرر هذه المعاني على لسان الشاعر عبد الله الخليلي، فقد وصف الرسول في مدحتِه
بأنه نور الوجود، وروحه فلولا له لما نبض عرقه، ولا جرى ماؤه، فيقول:
أنت نورُ الوجودِ يا صفوةَ الله وأنت المقامةُ الشَّمَاءُ
أنت روحُ الوجودِ لولاك لم ينبض عليه عرقٌ ولم يجرِ ماءً^(٤)

ونجد الشاعر الخليلي في مقام آخر يتحسر على ما آل إليه وضع الأمة فينادي رسول الله
ﷺ طالباً منه أن يدرك هذه الأمة^(٥) فيقول:

(١) المصدر نفسه، ١٨٦، ١٨٨.

(٢) السالمي: محمد بن شبخان، الديوان، ١٩

(٣) المصدر نفسه، ١٩

(٤) الخليلي عبد الله بن علي، وحي العبقريّة، ٦١-٦٢

(٥) انظر المصدر نفسه، ٨١

ما بآلنا يا رسول الله في دمننا
نحن الذين ورثنا منك شيمتنا
ندعوك دعوة جزار على وضم
فما لها تدعيها سائر الأمم^(١)

ويعترف الشاعر بعجزه عن بلوغ حقيقة مدحه فيقول:

يا من أجل عن الإطرا وأكبره
لو ارتقيت سماء العرش ممتدحا
ولو تغنيت بين العالمين بما
ولو وقفت بعليين أنشدته
عن صيغة المذح في معنى وفي كلم
أيّاك كنت كأنني قط لم أقم
حبّرت فيك لماد الكون من نغمي
لهام من في جنان الخلد من نسّم^(٢)

ويبين الشاعر كذلك - أن مدحه لرسول الله ﷺ مدح مقتصد، لا يرفعه عن مرتبة العبودية لله، ولن يقع فيما وقع فيه النصاري حينما غالوا في مديح نبيهم عيسى عليه السلام، مع أنه لو أوتي من الفصاحة ما أوتي فلن يبلغ معشار حقه ﷺ حين يقول:

فأين مذحي من عليّاك مبلغه
لكن لي أسوة الإيمان أشفعها
وما ارتمي بي عن التحقيق في مذحي
ولا بلغت ولو بالغت في كلمي
وأين من قدر طة مبلغ العظم
بأسوة الصّدق والإخلاص في شيمي
ما يرتمي بالنصاري في نبيهم
معشار حق إمام الرّسل في القديم^(٣)

وبالبحث عبر مطالعته لشعر المديح النبوي عند الشعراء الإباضيين يرى أن شعر المديح النبوي عندهم لا يختلف في كثير منه عن شعر المديح النبوي عند غيرهم، من الفرق الإسلامية الأخرى، ولا يكاد الباحث يجد فرقا بين قصيدة مديح نبوي لشاعر إباضي وغيره، ولذلك فإنه لم يظهر أثر يذكر لخصوصية الشاعر الإباضي عن غيره في هذا المجال.

(١) المصدر نفسه، ٨١

(٢) الخليلي: عبد الله بن علي، وحي العبقريّة، ٨٠

(٣) المصدر نفسه ٨١

الحماسة في الشعر الإباضي:

لو تتبعنا شعر نور الدين السالمي، وأبي مسلم الرواحي، وأبي سلام الكندي، وخالد الرحبي، لوجدنا أن أغلب نتاجهم الأدبي، بموضوعاته وأغراضه المختلفة، يندرج ضمن شعر الحماسة، على أن هذه الحماسة كانت صادرة عن معاناة نفسية، انبثقت ينابيعها من خلال الانفعال بالأوضاع الراهنة، فحاول كل شاعر أن يلفت الأنظار حسب إمكاناته التعبيرية، وطاقته النفسية، التي كانت تتفعل بجملة من الأحداث، وبذلك يتحقق للشاعر غرضان:

الغرض الأول: تنفيس عن الذات من جراء وطأة الزمن وضغوط الأحداث، أما الغرض الثاني: فهو توجه إلى الجمهور بغية التأثير في توجهاته، والتوجيه لطاقاته من أجل التغيير.

نجد السالمي، عبد الله بن حميد ينحو في شعره منحى حماسيا في أغلب قصائده، ويسخر هذا اللون في جميع أغراضه، ولعل الموقف الاجتماعي، والحالة السياسية، والرؤية الذاتية للوضع الراهن الذي كان يعيشه السالمي، حتمت عليه أن ينهج في شعره منهجا يجمع بين الحماسة وبين التقرير والتأنيب، مستنهضا أولئك الذين استمروا حياة الذل، واستحكم في نفوسهم حب الحياة، وألفوا حياة الدعة والترف، فشكلت قصائده لهيبا حماسيا، ونقدا اجتماعيا يقول:

مقام في القصور على قصور مقام مثل ربات الخدور

إلى أن يقول:

ألا يا أيها الإخوان هذا زمان فيه توفير الأجور
فهل من بأذل نفسا لمولى جزيل الفضل منان غفور^(١)

وفي سبيل ذلك راح السالمي يفتش عن الرمز الذي يستطيع من خلاله العمل على إحياء ما اندرس من مجد فوجد ضالته في شيخه صالح بن علي الحارثي (١٢٥٠هـ - ١٣١٤هـ) الذي خصه بعدد من قصائده، منها القصيدة التالية التي تعكس روح الطموح

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

في نفسه، ويتجلى فيها ملازمة الحماسة لقصائده، وتتبدى فيها نفس السالمي بشموخها وإبانها، يقول في مطلعها:

لشغلي بأهل الدهر إحدى العجائب وتركلي طلاب المجد إحدى المصائب
فجشمت نفسي الصعب علماً بأن في تجشمتها للصعب درك المـأرب
وأوردتها مرّاً المـوارد راجياً ليحلو لها في المجد ورد المشارب^(١)

الى أن وجد أنشودته فحط رحله في حمى الشيخ صالح بن علي الحارثي:
همام له في المجد أصل مؤثّل حمته المعالي بالقنا والقواضب
نشا في بساط العزّ طفلاً ويافعاً وألقى عليه العدل أثواب راهب
ترى شخصه فوق السريـر وإنه له همم فوق النجوم الثواقب^(٢)

لقد بدأ الشاعر بتأنيب نفسه، ثم بحث عن يعينه على تحقيق مطلبه، موجهها سهام نقده، للمتخاذلين عن نصرته، ومما خفف من وطأة معاناته أن يجد من يمكن أن يتأسى به، ليصبح مثلاً يحتذى في مقاومة الظلم، وتحقيق العدالة.

ونراه يرسم صورة لمن ينبغي أن تكون عليه الشخصية الإيمانية التي يطمح إلى تشكيلها ليتمكن من تربيتها وفق صورة يتوخاها الشاعر، بحيث نستطيع أن نتبين الملامح القيادية التي يحاول السالمي بناءها في شخص من يعده لمهمة جليلة يضطلع بها، إنها شخصية الشراة الذين باعوا نفوسهم لله، تحلوا بالإيمان وتدرّعوا بالسيوف، حين يقول:
خير الرجال فتى في الهول قد ثبّتا ولم يفه عند خطب جازع بمتى
يرى المقادير حتماً فهو مُنْشَرَحٌ عند النوائب لا يخشى أتى وأتى
يرضي الحروب إذا لاقى الكماة وقد ضاق الفضاء وغير السيف قد صمّتا^(٣)

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ١٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ٤٥، ٤٦.

(٣) المصدر نفسه، ١٠٣.

وهو لا يترك مجالا لمحاولة التعلق بالأعداء عن الخروج، فيسد عليهم الذرائع، فلا يجد
عذرا لقاعد عن الجهاد، والخروج على الظلم، بعد أن طمست آثار الهدى، وأهين أهل الله،
منطلقا في حماسته من خلال فكره، مبينا أسباب الخروج متسانلا:

أسلو والعللى تطلبنا	حقها والسيف سيف لم يسـل
أم رقاد والهدى قد طمست	إثره ما بينا أيدي السفـل
أم قعود والمعاصي ظهرت	وأهيل الدين كل في وجـل
أم خمول والورى قد أحدثت	بدعا، خالفت الشرع الأجل ^(١)

وبسبب من الإحساس بالمعاناة نجد الشاعر يتحدث عن المفارقة بين الحياة الذليلة، وبين
طلب الموت عزيزا فالشجاعة لا تقصر عمرا والجبن لا يطيلها لاجئا إلى بث أساليب
الحكمة المتصلة بهذا المفهوم، تمهيدا لحماسته في قوله:

هون عليك فإن الرزق مقسوم	والعمر في اللوح محدود ومعلوم
فلا يزيد على ما خط منه كما	لا يدفع الجبن ما في الغيب محتوم
وصونك النفس عن موت تصادفه	وقد تأجل حمق فيك موسوم
فهل تعجل عن ميقات مواعده	لقادم في الوغى والحرب مضروم
أم هل تأخر عنه لحظة لأخي	جبن تحدر عنه وهو مهضوم ^(٢)

وهكذا نجد السالمي، رغم بساطة أسلوبه، يعقد مقارنة بين الشجاعة والإقدام،
والجبن والتردد، ترغيبا في الحماسة، ودافعا لطلب المجد.

والسالمي لم يكن يرسم صورة مثالية لمجتمعه، فقد كان صريحا في نقده، جريئا في بيان
مثالب قومه، رغبة منه في تحاشيها، وانطلاقا بهم الى أفق أرحب، كقوله:

علام يلوم الناس فيما أرومه	وإن فات ما أرجو وقد عظم الحد
أعند تماديهم وإخماد عزمهم	وسوء مساعيهم ملام لمن يبدو
ألم يكفهم أن العللى قد تهدمت	جوانبها فيهم وقد شرف الوغد

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ١٠٩

(٢) المصدر نفسه، ٥٦

إلى أن يبين مثالبهم، ويعدد مأخذهم عليه في قوله:

رضوا بالتواني سلوةً وتشعبت
همومهم جبناً فخاروا وما اشتدوا
لقد قعدوا بين الخوالب جهرةً
ولو أنهم شاءوا الخروج له اعتدوا
إلى الله أشكوا أهل دهرٍ فإنما
سبيلُ العمى فيهم هو المنهجُ الرشْدُ
أناسٌ يرون العجزَ أربحَ متجبرٍ
وأوضح منهاجٍ إذا سئل العَهْدُ^(١)

وهكذا نجد أن شعر السالمي حمل صفوة فكره، وخلاصة تجربته وعمق معاناته من الدهر والناس، نفث فيه من روحه المتوثبة فأرسله شعراً حماسياً، ليس المهم فيه أن ينمقه بالمحسنات البديعية، ولا بالصور البيانية، ولكنه أسبغ عليه تفاعله الذاتي، وصدقته الوجداني فالسالمي لم يكن ذلك الشاعر الذي يهتم كثيراً ببناء قصائده بناءً فنياً، فينقحه ويصلحه، ولكنه كان همه إيصال رسالته الحماسية إلى بني مجتمعه، وعلى الرغم من بساطة البناء الفني إلا أن قارئ قصائده يلحظ أنها تتجسد فيها طموحاته، وتختلج برؤيته، وتتجذر فيها نقادته الصادرة عن نفس غيورة، وإيمان صادق بدور الجماهير في التغيير.

شكلت حماسته مقطوعات شعرية كل مقطوعة تحمل طابعاً ثورياً جامعاً يرمي من ورائها إلى تشكيل مجتمع استنهاضي مناضل، فيحرك فيهم النخوة ويثير الغيرة، ويعمد إلى التقريع.

ولو تتبعنا شعر أبي مسلم، لوجدنا أن عمدته في الخطاب هذه الروح الحماسية المتوثبة المليئة بالاعتزاز، الطافحة بالفخر، وشملت مدائحه الأربع للإمام الخروصي والقائمين معه، نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، فنجد فيها حديثاً عن النفس وتقصيرها، ونداء للرجال واستثارتهم^(٢)، ونداء للقبائل قبيلة تلو أخرى^(٣)، ونداء لكتائب الله^(٤)، إلى أن قال:

(١) السالمي، عبد الله بن حميد، الديوان، ٩٩.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه ٢٣٦-٢٤٠.

(٤) المصدر نفسه ٢٤٠.

يا للرجال أفيقوا من سباتكم
أخيفة الموت ظل العجز يقعدكم
لا يحجب الموت جبن عند موقعه
يا للرجال لقد ذلت حفيظتكم
إن السيوف التي كانت لسالفكم
فقد أحاط بكم بغى وعدوان
وليس للأجل المحدود نقصان
ولا يقدم وعد الموت شجعان
إذا استطال على الآساد حملان
ما ضمها معهم رمس وأكفان^(١)

والباحث يقف حائرا في اختيار النماذج الدالة على الحماسة والاستنهاض في شعره، ذلك أن شعره في جميع أغراضه، قطعة حماسية. وضمن إدراك الشاعر لأهمية القبيلة في تشكيل بنية المجتمع، في بلد مثل عمان، لم ينس الشاعر أن يتوجه إليها محمسا لها، ومستثيرا حفيظتها، مستهلا ذلك بقوله:

يا للقبائل يا أهل الحفاظ ومن
شدوا العزائم في استدراك فانتكم
أهل المكارم إن الله أكرمكم
أمجادهم في جبين الدهر عنوان
إن العزائم للإدراك أقـران
بنعمة العدل إذ، للجور بركان^(٢)

والنموذج التالي يوضح طريقة مناداته للقبائل، وأسلوب استنهاضه لكل قبيلة، مستثمرا ما عرف عن كل منها من نخوة وإقدام، كندائه لقبيلة "المساكرة"^(٣)

أين المساكرة الصيد الغطارف من
في ذروة المجد من فهم إذا انتسبوا
شم إذا حزموا نار إذا عزموا
كواكب العز لا ترعى مسارحهم
ذوائب الأزد حيث المجد والشان
أساود الموت يوم الهول طوفان
شهب إذا رجموا للفضل هتان
ولا تراعى لهم في الضيم جيران^(٤)

ونجده وهو يحاول إنهاء أمته من كبوتها، ينبه من الاتكال على الماضي، والفخر بتاريخ السلف في أسلوب يعبر عن تأثر بشعراء الشراة الحماسي، يقول:

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٦.

(٣) هي إحدى القبائل العمانية من الأزد، انظر اشعان الاعيان، ص ١٢٢.

(٤) الرواحي، السابق ٢٣٧-٢٣٨.

وحسبنا الله تعالى وكفى
ولا أقاصيص الوغى تكفي الوغى
وكان ما كان له ثم انقضى
لغارس وحرث ومن بنى
وفي لعل فرجا أو في عسى^(١)

ندرس تاريخ الأولى تقدموا
إن العظام لا تواتي شرفا
والسلف الصالح سل سيفه
تلك الرفات طينه صالحه
أتبحثون بينها عن عزة

ولدى أبي مسلم نظرة شمولية، فهو يدعو الأمة الإسلامية جمعاء إلى النظر في حالها،
والتدبر في مآلها، والتفكر فيما يمكن أن يخلصها مما هي فيه، فينهضها من كبوتها محذرا
من الفرقة واصفا ما حل بالأمة من أعدائها قائلا:

بما شاء من ضيم لعين مخادع
وليس لهم حد سوى الله مانع
لقى وأخو الإيمان في الأسر خاشع
إلى الجبت والطاغوت في الأرض ضارع
يناقض في أحكامه وينازع^(٢)

وهل من يرى أن الحنيفة سامها
تمالاً ظلما خيله ورجاله
يدوسونها دوس الحصيد كأنها
أفيقوا بني القرآن إن هداكم
أفيقوا بني القرآن إن كتابكم

فالشاعر هنا لا يخص بالنداء الإباضية فحسب، ولكنه يعم النداء لجميع المسلمين، لأن
البلاء قد عمهم، والذل قد شملهم، والاستعمار قد استهدفهم، ولذلك يتساءل الشاعر عن
أبناء الملة الواحدة، بصيغ مختلفة، بنو الإسلام، بنو القرآن، بنو التوحيد، بنو الأحرار،
محمسا أيهم صارخا فيهم:

والعزة الكر بحومات الوغى
كتابكم عن الجهاد للعدى
أين مشائيم الطعان بالقنا
توحيدكم ما رقص الشرك على
والملك والدين حريب والحرا
عزائم تسعر تسعر الصلا^(٣)

أين بنو الإسلام ما يعجزنا
أين بنو القرآن هل ثبطكم
أين غطاريف الجلال بالظبا
أين بنوا التوحيد لو صدقتم
أين بنو الأحرار ما سكوتكم
ثبوا إلى الموت كراما واندبوا

(١) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٠

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ٢٧٠

ومنكم بصنعا طالب الحق منكم
وأصحابه بلج^(٢) وأبرهة^(٣) الذي
رجال الهدى قاموا ببذل المواهب^(١)
لدى الحرب لا ينفك عن ألف ضارب

ومن ثم يتجه الشاعر لتذكير قومه بتاريخهم العريق وحضارتهم الإسلامية، ومقارعتهم لقوى الشر الغازية لأوطانهم، مركزا حديثه على دولة اليعاربة التي كان لها الفضل في طرد البرتغاليين والفرس من عمان وغيرها من دول الخليج العربي مستثمرا هذه المعطيات التاريخية منطلقا من خلال ذلك إلى غايته قائلا:

وكم من إمام في عمان وسيد
كفاني فخارا في عمان وغيرها
سلوا عنهم الإفرنج والفرس ما لقوا
فوالله ما نالوه ذلك بالمنى
بهم يا لقومي فافخروا بل وفاخروا
فهل فيكم يا قوم ذا اليوم غير
مضوا لسبيل الله صبر المصائب
بما مهدوه من رجال اليعارب
تخبركم عنهم عيون النوادب
ولكنه من بعد شيب الذوائب
ملوك الورى فخرا يرى في الكتائب
لأحياء مجد الأقدمين الأطائب^(٤)

ومن القصائد التي استقلت في بابها، وانتظمت في سلك الحماسة، قصيدة السالمي (السينية) بما اشتملت عليه من انتقاد عاطفة وجذوة حماس، بحيث يجد القارئ لها نفسا ثائرة تتوثب لاستثارة الآخرين، استهلها الشاعر بحكمة متصلة بالحماسة متحدثا عن المجد الذي يستحيل الوصول إليه إلا عبر بذل الغالي والنفيس كقوله:

(١) طالب الحق: هو عبد الله بن يحيى الكندي (ت ١٣٠هـ / ٧٤٧م) إمام الشراة، وأحد أقطاب المذهب الإباضي من أشهر تلاميذ أبي عبيدة، التميمي، أقام أول إمارة ظهور باليمن، سنة ١٢٩هـ / ٧٤٩م، أنظر: معجم أعلام الإباضية، ٣ / ٥٨٦.

(٢) بلج بن عقبة بن الهيصم الأسدي كان حيا سنة ١٣٠هـ / ٧٤٧م اشتهر بالشجاعة والبطولة، بعثه أبو عبيدة التميمي ليشترك مع عبد الله بن يحيى الكندي حروبه ضد جور بني أمية في اليمن والحجاز، استشهد بوادي القرى سنة ١٣٠هـ / ٧٤٧م. ينظر معجم أعلام الإباضية، ٢ / ١٩٧.

(٣) أبرهة بن الصباح الحميري (ت ١٣٠هـ / ٧٤٧م) قائد بطل في جيش طالب الحق عبد الله بن يحيى الكندي، ينظر معجم أعلام الإباضية ٢ / ٧٤.

(٤) الكندي: أبو سلام، الديوان، مخ، ٣٤ .

المجدُ يدركُ بالقنا الحَسَّاسِ
يرمي به نحرَ العدوِّ فلا تَرى
وبقاضبِ عَضْبٍ إذا حَكَمْتَه
أيقنت أن السيفَ عدلٌ في القضا
في كفِّ مَقْدَامٍ شديدِ البَساسِ
إلا الكميَّ يخرَّ بين الناسِ
في قسمةِ الشجعانِ والأفراسِ
وبه أساسُ الدِّينِ أيَّ أساس^(١)

وفي مقام التحريض على طلاب المجد كما ينبغي، والتفريع للمتقاعسين العجزة الذين رضوا بالسلامة والحياة المترفة، فإن الشاعر يعمد إلى المقارنة المريرة التي تؤجج الحزن كما تنثير التهكم، حيث قارن بين طلاب المجد الذين يمتشقون سيوفهم، ويوجهون سهامهم لنحور أعدائهم طلباً للمجد، ومن اتصفوا بالعجز والصغار، ومن ثم يتوجه الشاعر بخطابه مباشرة إلى هؤلاء منبهاً إلى حقيقة السلامة قائلاً:

ما أبعدَ المجدَ الشريفَ منارُه
اللؤمُ كلَّ اللؤمِ في شخصٍ غدا
جعلَ المذلةَ مركباً لسلامة
ويك انتبه إنَّ السلامة بابها
لا تحسبن سلامةً موجودةً
عن منزل العجَّازِ والأنكاسِ
متوشحاً بالعجزِ يومَ البَساسِ
قد ظنَّها والعارُ شرُّ لباسِ
قرعُ الكتائبِ لا اشتِمام الآسِ
إن لم تكن في قطع رأس الآسي^(٢)

ومنها قصيدة أبي سلام الكندي، التي نادى بها عمان وأهلها، داعياً إلى النهضة، متخذاً من التاريخ عبرة يبيث من خلاله روح الاستنهاض، وهي قصيدة تدل على تحسر الشاعر ورغبته في التأثير على تحفيز قومه، فوقف عند عدد من صور البطولة التي يمكن أن تعينه على بلوغ هدفه من صراخه النابض بالهم والأسى فيقول:

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغربا
عمانُ انهضي واستنهضي كلَّ باسلٍ
عمانُ انهضي إنَّ السيوفَ بغمدها
عمانُ انهضي واسترجعي كلَّ فائتٍ
ولا تقеди واستصحي الصارم العضبيا
كمي يجيذُ الرميَ والطعنَ والضربا
تئن وقد أضحت تطالبنا حُرْباً
ولا تقеди إنا رجالك لن نابي

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، ديوانه، ١١٥

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، ديوانه، ١١٦.

إلى أن يقول:

أَمِيطِي قَنَاعَ الذَّلِّ عَنْكَ فَإِنَّمَا	حَبَائِلُ أَهْلِ الْبَغْيِ قَدْ نَصَبْتَ نَصْبًا
فَكَمْ لَكَ فِي التَّارِيخِ مِنْ قَدَمِ رَسَا	وَكَمْ لَكَ مِنْ فَخْرٍ مَلَأَتْ بِهِ الْكُتُبَا
وَطَارَدْتَ جَمْعَ الْبَرْتِغَالِ فَأَصْبَحْتَ	رَجَالَهُمْ أَسْرَى وَأَمْوَالَهُمْ نَهْبًا
بَنُوكَ بَنُوكَ الْعَرَبُ هُمْ أَرْغَمُوا الْعَدَى	فَكَمْ هَزَمُوا جَيْشًا وَكَمْ كَشَفُوا كَرْبًا ^(١)

ونجد الشاعر نفسه، يخصص مقطوعة للحديث عن منزلة السيف الذي يشكل رمزا من رموز الإباء والشرف الذي يتجسد في إعطائه حقه والقيام بواجباته حين يقول:

بِالسَّيْفِ قَمَّ وَذَرَّ الْقَلَمَ السَّيْفُ يَجْلُو كُلَّ هَمٍّ

إلى أن يقول:

لَوْلَا السِّيفُوفُ الْمَرْهَفَا	تَ لَمَّا تَفَاخَرْتَ الْأُمَمَ
لَوْلَا السِّيفُوفُ الْمَاضِيَا	تَ لَمَّا سَقَى الْأَعْدَاءَ سَمَ
لَوْلَا السِّيفُوفُ لَمَّا اسْتَقَا	مَ الدِّينَ فِينَا وَانْتَضَمَ ^(٢)

وهكذا يمضي الشاعر متخذاً من السيف رمزا من رموز المقاومة والرجولة وعدم الاستكانة، على ما في القصيدة من تعانق بين وزنها بهذا البحر المجزؤ بتفعيلاته السريعة، وقافيته الساكنة، وكأنها تعكس سرعة الضرب بالسيف في يد البطل، لتتراءى لنا صورة أبي سلام، ونفسه الطموحة عبر هذه القصيدة.

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوانه ١٥

(٢) المصدر نفسه، ١٤٣.

شعر الشكوى :

شكل شعر الشكوى عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، مما دفع الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، استجلاء للموقف الذي حدا بالشاعر إلى ذلك، لا سيما شكوى الدهر.

ومن أبرز الشعراء الذين تجلت في شعرهم هذه الظاهرة بشكل لافت للنظر أبو مسلم الرواحي، الذي برز عنده هذا الإحساس بالتبرم من الدهر، فحمله -في كثير من المواضع- أسباب معاناته، فضلاً عن عدد آخر من الشعراء الذين ظهر على شعرهم مثل ذلك.

الشكوى من الدهر تعكس حالة المعاناة النفسية للشاعر، فحين يعبر عن تدمره من الدهر إنما يبدي في سياقها الشعري انعكاس الزمن على الذات، فالشاعر الإباضي لم يكن يؤرق باله، ويتقل كاهله الخوف من الموت، ولا القلق من نهاية الحياة، لكنه يعتب على الدهر ويشكو منه، حين يقلب ظهر المجن على أحرار الأمة، فيكرم الأراذل من الناس، كشكوى أبي سلام الكندي، الذي ينعى على الزمان إهانة الأحرار، وإبعاد الكرام، وإكرام الجهال، وكأنه زمن انقلبت فيه الموازين، يقول:

فمالي أرى الجهال طالت قناتهم فأصبح فرد منهم يملك السورى
فمن نكد الأيام أضحي يسودنا ذوو الجهل إذ صفوا الزمان تكديراً^(١)

ويتكرر عنده هذا الإحساس في مواطن عدة، مازجا بين شكواه من الدهر، وشكواه من الناس، الذين ذهب غيبتهم، وتغيرت صفاتهم، حتى العلماء الذين كان يعقد عليهم الآمال، لم يعودوا يقومون بواجباتهم، يقول:

إن عصرا نشأت فيه لعصر أصبح الوغد في مقام الكريم
وبنو العلم نوم ليس فيههم من يرجى لهول يوم عظيم
وبغات الطيور أضحت بـزاة والضواري تصاد وسط الحريم
ذهبت غيرة الرجال وعادات شيم الناس في الضلال القديم^(٢)

(١) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوانه، مخ، ١٦

(٢) المصدر نفسه، ١٨، ١٩.

ويشكو الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي من ظلم الدهر له، ولمجتمعه، معددا مظالمه، مبدئياً مأخذه عليه، وهو ينطلق في كل ذلك من منطلق ديني اجتماعي، وكان الدهر كان سبباً في الحيف الواقع على عيال الله، الذين استبيحت دماؤهم، وانتهبت أموالهم، والشاعر في شكواه هذه، إنما كان يعكس حالة الظلم، بغياب العدالة تهيئة لدعوته السياسية، النابعة من الفكر الإباضي حين يقول:

فيا لك دهرأ قد شجنتني خطوبُـه	به عصفت للجورِ نكبأ زرعُ
تبدلت الأحكام فيه وعطأت	حدودُ وسيم الخسف ما الله يرفعُ
ونال به أهل الديانة والتقوى	هوانُ به عزّ الجهول المضيعُ
تباح دماء المسلمين ظلامه	ولا ملجأ يحمي ضعيفاً ويمنعُ ^(١)

وشكوى أبي مسلم تتركز على الدهر، يخاطبه وبعائبه، ويلقي عليه اللوم، ويقرعه ويؤنبه ويتحداه، حتى ليحس القارئ لشعره مدى اندماج الشاعر مع الدهر، فيخاطبه خطاباً عاماً، لا يلبث أن يلتفت فيه إلى نفسه قائلاً:

حتام يا دهر لا تبقي على بشر	حرّ وحتام ضيم الحرّ إخسان
أكل رأيك حزبي أم لها أمَد	فإن عهدي وللحالات ألوان
حلّ العقال وأطلقني إلى سعتي	ففي سجونك للميدان فرسان
يا دهر يا باخس الأحرار حقهم	أعطِ العدالة إن الله ديّان
فيم النقصي بأهل الفضل أن نقصت	حسنالك زادوا وإن شان الوري زانوا ^(٢)

في حوار يعقده الشاعر مع الدهر، يجسده فيه، ويمنحه الإحساس، فكاننا أمام معركة قطباها الشاعر والدهر، الذي آلى بدوره إلا معاداة الأحرار من الناس، ليصبح الشاعر نفسه، رمزاً للأحرار الذين أبى الدهر إلا أن يذيقهم الهوان، ويجرّعهم كاسات الذل، ولا يخفى أن مغزى الشاعر من ذلك يندرج ضمن تصويره الديني، وفي إطار الاستنهاض لإقامة نظام العدالة، كما أرادها الله، في حالة تعكس قتامة الواقع، التي تنقل

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخ، ٤٣.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، ديوانه، مخ، ٢٣٠.

كاهل الأحرار، وهو على كل حال، مؤمن بتغير الأوضاع، وتقلبها فالزمن حالة متغيرة،
 "قأن عهدي وللحالات ألوان".

وتتكرر عنده صورة تحميل الدهر لمعاناته، فيعبر عن شكواه من الدهر، تعبيراً
 يعكس معاناته الذاتية، أفصح عنها الشاعر في خضم انفعاله وحزنه، بطريقة لا تشي
 بالتصنع والافتعال، بقدر ما تعبر عن معاناة حقيقية، أفرزتها ظروف اجتماعية وسياسية
 ودينية، ليسوق شكواه من الدهر في خضم تلك الأحداث، يقول:

وإني ولبسُ الدهرِ جلدَةً أجربُ
 ومَرُّ اللَّيالي كالحاتٍ عوابساً
 وحنكي صروفَ الدهرِ حتى تبلُدتْ
 تجاهي، وآمالي محالٌ محارمُ
 عليّ كأنني للكوارث جـارمُ
 وأبصرتُ ما أخفين والجو قاتمُ

إلى أن يقول متسائلاً:

إلى كم يلدّ الدهرُ نفسي بلايةً
 وما جشأتُ حيناً لهولِ ينوبُها
 ويقطعني عما تريدُ العظامُ
 ولكن من الأقدار ما لا يُقاومُ^(١)

ويظل الشاعر يحمل الدهر معاناته، فهو الذي وقف بينه وبين مشاركته الفعلية،
 لحركة نور الدين السالمي في إحياء معالم الإمامة الإباضية في عمان عام (١٣٣١هـ—)
 فحال بينه وبين أمنية طالما حلم بها، مشبها نفسه بالسيف الذي غمده الدهر عن القتال
 قائلاً:

أیغمدني كالسيفِ دهري عن العلى
 وما حُمدتُ قبلَ الفعّالِ الصّوارمُ^(٢)

ليبلغ التبرم من الزمن ذروته حين مثل نفسه بطائرٍ قصّت جناحاه، تعبيراً عن قيوده، في
 قوله:

كفى حزنًا أن أحسّو الموت ليس في
 جناحي خوافٍ للعلی وقوادِمُ^(٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٥.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢٤٥.

ولماذا يقف الدهر عقبة أمامه، وما سبب معاداته له، يجيب على ذلك بقوله:

ذنبى إليه جنفى عن لؤمـه وقدرتى على احتمال ما جنى
وأنتى الحنـف على لئامـه أنكا فى حلوقهم من الشجى^(١)

ويتعجب الشاعر من هذا الدهر الذي يصب عليه من مكائده وكأنه موكل به، مسلط عليه، ويعكس المفارقة الحاصلة، فى قلب المفاهيم عنده، قائلا:

ما لى وللدهر يغري بي حوادثـه كأن صبرى على لأوائـه زل
كأن فضلى فى عين الزمان قذى لقد درى أنه فى عينه كحل
كأن همى سهم فى مقاتله ومذهبي فى العلى فى رجله كبل^(٢)

وعليه فإن الشاعر لا يلجأ إلى الهروب من الدهر، بعد أن كثر عن نابه، بل يتحداه طالبا منه أن يرسل كل جنوده، ويملاً كاساته، بما شاء، فقد تعود على ذلك، لتتساوى الحالان لديه، الصاب والعسل، فهو يقول:

أقول للدهر أرسلها العراك فإن أجزع لخطتها فالويل والهبل
وهات كاسك إن صابا وإن عسلا فقد تساوى لدي الصاب والعسل^(٣)

ومع أن الشاعر لا يحفل بمعاداة الدهر له، إلا أنه حاول أن يتصالح معه، ولكنه لم يفلح فى مساعيه، مشبها إياه بمن أصيب بمرض الجرب الذي لا ينفع معه دواء، فى صورة تعبر عن عمق العداء له، قائلا:

أصبحت والدهر من بغض به جرب أسيه نبلا وما ينفك يأتكل
إذا تطارحت أغرى بي سماسمـه وإن تنمرت خاصت عني الحيل
وإن بسطت نوالى سامنى سفها أعن سفاهة رأي يفضل النبل^(٤)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ٣٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ٣٤٦.

وقد يبدو من المستغرب أن يعمد شاعر مثل أبي مسلم إلى الشكوى من الدهر، وهو المعروف بإيمانه الراسخ بالقضاء والقدر، وفنائه اليقينية بأن كل ما أصابه من الله، ولكن إذا عرفنا أن أبا مسلم قد تعرض في حياته لمضايقات سياسية واقتصادية، وظلم وحيف من أبناء زمانه، نتيجة لمواقفه السياسية، وجرأته الصريحة، نستطيع تلمس العذر له، حين غدا الدهر رمزا نسب إليه كل المكائد، وعلق عليه كل معاناة، فهو كثيرا ما يشكو دهره إلى مولاه.

والشاعر وإن ذم الدهر نتيجة مواقفه وتأثيراته، إلا أنه راض بقضاء الله، فهو يفصح عن ذلك، في إحدى مناجاته، مبينا أن شكواه لم تكن اعتراضا على قدر الله وقضائه، ولا غضبا مما حل به، حين يقول:

دهتني الرزايا سيدي وألم بي	بلاء عفى رسمى وأد احتمالي
وما أنا في شكواي مالا أطيعه	غضوب على الأقدار أو لست راضيا
رضيت بما تقضي وأمنت أنه	قضاؤك عدل أي ما كنت قاضيا
ولكن قصارى العبد شكوى يبثها	إليك ودمع يستهل المأقيا
وتمزيقه في ظلمة الليل قلبه	وترجيعة غوثاه قاصيا ^(١)

وشكواه لله عز وجل تنعكس فيها آثار فكر المذهب، حين يدعو إلى الثورة على الظلم، ويتوجه إلى مولاه شاكيا فعل الظلمة وتعديهم، كأن يقول:

إلى الله أشكو وهو منتقم يسدا عنت وبغت واستعبدت خير أمة^(٢)

وقد يشكو الشاعر وقع الظلم على نفسه، موجهها شكواه لرب العباد، قائلا:

إلهي عبد من عبيدك ظالم	رمانى بسهم الظلم منه فأصمت
تخطى خطى العدوان والمكر أمتا	وعينك بالمرصاد في كل خطوة ^(٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٩٣.

(٢) المصدر نفسه، ٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٧.

ويعد الشاعر شكاية حاله لمولاه، مظهرا من مظاهر العبودية لله وحده، ولذلك يتوجه إليه في مناجاته قائلا:

أحاط بي الكرب العظيم وأنت يا
نعم عرض حالي نجعة من مقاصدي
لطيف عظيم اللطف في حل كربتي
إليك وفرض من فروض العبودة^(١)

ومن صور الإحساس بالزمن عند أبي مسلم ما نجده لديه من إشارة لطيفة إلى أنه لو قدر له أن يعيش أحقابا ويؤتى أعمارا، ويمنح مجموع قوى الخلق، وكان أكمل خلق الله عبادة، فإن قدرته على أداء حقوق الله قاصرة، يقول:

ولو عشت أحقابا وجئت بمثلها
وجئت بجهد العابدين تعبدا
وقصر دوني من خلقت وكل من
لما كان من قدرتي بأنك شاكري
من الخير والطاعات عد الخليفة
بتمزيق أوصالي وإفناء مهجتي
ستخلق ربي في مقامات زلفتني
على نعمة خولتها ضعف قوتي^(٢)

(١) الرواحي، السابق، ٢٨

(٢) المصدر نفسه، ٢٩

قدسية المكان عند الشاعر الإباضي :

علاقة الشاعر - أي شاعر - بالمكان علاقة متجذرة في النفس، متأصلة في الأعماق، يوجبها الشوق - أكثر - إذا ما خرج الشاعر من ذلك المكان. والمكان في نظر الشاعر الإباضي يكتسب قدسية خاصة لا لذاته، بل لما يحتله من مكانة في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية خاصة في الفكر السياسي الإباضي.

وعليه نفهم سر ارتباط الشاعر الإباضي بعمان عموماً، ومدينة "نزوى"^(١) خصوصاً، حيث ارتبطت هذه المدينة برجال كان لهم دورهم الواضح، سياسياً وعلمياً، لأنها كانت عاصمة الإمامة الإباضية العمانية، منذ نهاية القرن الثاني للهجرة، سنة (١٩٢هـ) أي منذ عهد الإمام غسان بن عبد الله اليمامي (ت ٢٠٧هـ)^(٢) وتعاقب على أرضها أئمة عدول.

فنزوى المكان تستمد روحانياتها، من عبق عظام أولئك الأئمة، الذين تعاقبوا على أرضها، فهي تمثل رمزا من رموز التواصل الثقافي والسياسي للمذهب الإباضي، فلا غرو بعد ذلك، أن يخاطبها عدد من الشعراء، فيتغنّى بأمجادها، ويتذكر تاريخها، وعلى رأس هؤلاء الشعراء، أبو مسلم الرواحي، الذي خصها بأبيات طويلة، تفيض عذوبة، اختلطت فيها عاطفة الشاعر الإيمانية، بعاطفته الوطنية، حين أصبحت عنده رمزا من رموز الوطن، وموتلاً للمذهب، وشكلت - حينها - جانبا من جوانب الاستقلال والحرية والعدالة فاكتملت بعدا تاريخيا، وبعدا دينيا، وبعدا مكانيا، وبعدا وطنيا.

يعد الشعور بالارتباط بالمكان الذي رأى الإنسان فيه النور، وتربى في ظلاله، أمراً طبيعياً، لا سيما إذا ارتبط هذا المكان، بذكريات من نوع خاص، وبقدسية خاصة. وشعر أبي مسلم المكناني تعبير عن رؤية خاصة يتجاوز شوقه إلى الأماكن وذكريات الصبا، إلى موطن سياسي ديني، حيث يقول:

(١) نزوى: هي العاصمة القديمة لعمان، ومقر الإمامة تقع على سفح الجبل الأخضر من الجنوب، تبعد عن

مدينة مسقط، العاصمة الحالية لسلطنة عمان مسافة ١٦٠ كلم. انظر السيابي: سالم بن حمود، العنوان ٦٣

(٢) هو الإمام غسان بن عبد الله اليمامي الأزدي إمام فقيه بويح بالإمامة بعد موت الإمام الوارث بن كعب

الخروصي عام ١٩٢هـ. انظر دليل أعلام عمان ١٢٥.

خليلي ما تذكر ليلى لبانتني
ولا ربعا العافي عليها تناوحت
ولا شفني حب لغيداء كاعب
ولكن شجاني معهد بان أهله

أقامت بنجد أو حوتها التهائم
صبا ودبورا أو بكته الغمائم
كما ارتاع خشف في الخميلة باغم^(١)
فبان الهدى في إثرهم والمكارم^(٢)

وهنا تصبح مدينة "نزوى" المليئة بعبق التاريخ والمرتبطة بعقيدة إباضية بحثة، منطلقا للإثارة والاستثارة عند الشاعر، ففي قصيدته "الفتح والرضوان" يتدرج الشاعر مع القارئ للولوج إلى هذه المدينة، عبر بوابة قرية، لها أيضا بعد تاريخي فكري، وهي قرية "قرق" حيث نشأ في ظلها الإمام جابر بن زيد، زعيم المذهب الإباضي، ومؤسس فكوه، ومنها خرج إلى بلاد الحجاز والعراق، يقول أبو مسلم:

وافرق بها البيد حتى تستبين لها
فإن تيامنت الحوراء شاخصة
فحط رحلك عنها إنها بلغت
انزل فديتك عنها إن حاجتها
انزل فديتك عنها إن وجهتها
هنالك انزل وقبل تربة نبتت
انزل على عرصات كلها قدس
انزل على عذبات النور حيث حوت
أرض مقدسة قد بوركك وزككت

فرق على ببضة الإسلام عنوان
لها مع السحب أكناف وأحضان
نزوى وطافت بها للمجد أركان
عدل وفضل وإنصاف وإحسان
تخت الأئمة مذ كانت ومذ كانوا
بها الخلافة والإيمان إيمان
للحق فيهن أزهار وأفنان
أئمة الدين قيعان وظهران
تنصب فيها من الأنوار معنان^(٣)

فالناظر إلى هذه الأبيات التي هي جزء من نسيج قصيدته، يجد أن الشاعر قد وفر لنفسه نكهة تاريخية فكرية تراثية، جاء مشحونا برموز الزمان والمكان، وعبر تواصل مكاني ينطلق منه الشاعر، مجردا من نفسه شخصا يخاطبه على عادة الشعراء، واصفاً مسار هذه الرحلة، وصفاً الخبير بمواطنها، العارف بأسرارها، ضمن رحلة خيالية يقوم بها،

(١) الخشف: المر السريع، والخشوف من الرجال السريع، مادة خشف، اللسان وباعم فلان المرأة مباغمة إذا غازلها، مادة: بغم، لسان العرب.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٤.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٠-٢٣١.

متصوراً مرافقته لرحلة الإمام السالمي في ذلك الوقت، منطلقاً من بلدة تسمى "بديّة"^(١) حتى يصل الى مدينة "نزوى" فيلقى عصي تسياره عليها. ومن ثمَّ يوجد الشاعر لنفسه مكاناً يستقر فيه، ليصبح ذلك المكان بقدسيته خالداً، حاضراً في النص، والنص حاضراً في المكان.

ولشدة الشوق، ولقدسية المكان، يطلب الشاعر ممن يصل إليه أن ينزل من عليائه فيقوم بتقبيله، لماذا؟

لأن هذا المكان شكل عاصمة لنظام أشبه بالخلافة الراشدة، وهي الإمامة الإباضية مشبهاً نزوى بالترربة، والخلافة بالشجرة التي نبتت في ظلها، ورست بجذورها في قعرها، وزاد الأمر وضوحاً حين أشار الى أن قدسية المكان تستمد مما حواه باطنه وظاهره من أئمة عظام.

وتذكي الغربة والبعد عن الوطن، الإحساس بالمكان وقيّمته، لتبدو صورة المكان ممتزجة بالمشاعر، فيظل القلب هائماً بها مهما بعدت الشقة، وطال الزمن، كما في قول أبي مسلم:

وَحَلُّ بَقْلِي بِرُجْهَـا الْمَتَقَادِمُ	مَعَاهِدُ شَطِّ الْبَعْدُ بَيْنِي وَبَيْنَهَا
وَصَبْرٌ وَأَنْ الصَّبْرُ أَلَّا يُزَاحَمُ	تَزَاحَمَ فِي رَوْعِي لَهَا شَوْقٌ وَالْهـ
وَلَيْتَ انْطِفَاءَ الْبَرْقِ لِلْغَرْبِ عَاصِمُ	إِذَا لَاحَ بَرْقٌ سَابَقَتْهُ مَدَامَعِي
فَقَلْبِي بِرَغَمِ الشَّخْطِ فِيهِنَّ هَائِمُ ^(٢)	لَنْ خَانِي دَهْرِي بِشَخْطِ مَعَاهِدِي

حيث نجد أن مشاعر أبي مسلم قد اختلطت بذلك المكان، ليبقى يرقبه، تستثيره ومضات البرق نحوه، فتسابقه دموعه، دون أن يكون لانطفاء البرق أثر في وقف جريان دموعه. ويمتدح الشاعر المكان وأهله، مثنياً على أرض تقيم العدالة، في محاولة من الشاعر لأداء بعض الحقوق، نحو ذلك المكان، ولو بالدعاء له، ولمن كانت تلك العراص موطناً لهم، قائلاً:

(١) بديّة: بفتح الباء، وكسر الدال، وفتح الياء المشددة، إحدى مدن شرقية عمان. انظر: السيابي: سالم بن حمود، العنوان، ١٠٤-١٠٥.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٣.

سقى الله أرضاً يُنبِتُ القسَطَ سوْحُها
ربوعَ بحمدِ الله نَـوَرُ مُحَمَّدٍ
وحيَّتْ يمينُ الله بالروحِ والرّضا
وبينَ رُباهَا العِلْمُ والحقُّ راتِعُ
عليها بنور الله أبلجُ ساطِعُ
رجالاً لهم تلك العِراضُ مرابعُ^(١)

وللمكان في شعر خالد الرحبي موقع أثير، يندغم مع تلك العصبية الدينية والسياسية، ويمتزج المكان بمن فيه، وتتجسد شخصية الإمام الخليلي بحضورها فيه، يقول:
سقى الله نزوى والحبیب الذي بها
مقيم شأبيب السحابِ الماطرِ^(٢)

بينما يؤكد أبو سلام الكندي أن مدحه لنزوى ومن بها لا يمكن أن تغيره حوادث الزمان، وعاديات الأيام، في قوله:
نسيمُ سرى من نحو نزوى فعطرا
فهيج أشجان الفؤاد وذكرا

إلى أن يقول:

إذا ذكروا نزوى وفاضت دموعُهم
وإن تسألوني عن هوايَ فإنّـة
فما أنا ناسٍ ما حييتُ ودادهم
لذكرهمُ قلبي عليها تَقَطَّـرا
رهينَ بنزوى فاتركاني واغذرا
وتذكّـارهم حتى أغيبَ بالثرى^(٣)

ويقف الشاعر سالم بن حمود السيابي عند جزئية محددة في المكان، وهي قلعة نزوى لشموخها ومكانتها، ورمزها مجردا شخصا يحاوره، طالبا منه أن يقف بجوارها، ويتساءل عنها، وعمن توالى على حكمها، ومن تعاقب على جامعها الميمون، حتى يصل إلى روح نزوى قائلاً:

قفْ حولَ قلعة نزوى وانشدِ الباني
وانشدْ مَعالمَها الشّماءَ كيف سَمَتْ
هل أسسوها على رضوى وتَهْلانِ
وقد علّتْ هامَ بهرامٍ وكَيـوانِ

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، ٢٥٧.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، الديوان، مخ، ٢٦.

(٣) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، الديوان، مخ، ١٢٧، ١٢٨.

إلى أن يقول:

وانشد حُماة الهدى عاشوا بها زمناً
سل قلعة المجد في نزوى ومنبرها
سل ذلك الجامع الميمون يخبر عن
سل روح نزوى تجد عنهم بها نبأ
تهتز تيهأ بهم في كل ميدان
فخر البلاد وكرسي لسلطان
أئمة رتعا فيها بقرآن
على سجل الهدى في خير أوطان^(١)

ويطلق الشاعر عبد الله بن علي الخليلي على "نزوى" الوادي المقدس، فمن وصلها فإنه ينظر من مكان عال، ونروة شامخة، يستطيع من خلالها، أن يتخيل جنود الله، تنقض على أعدائه، ضمن لحظة خيال خاصة يعيشها الشاعر، ويدعو قراءه إلى أن يشاركوه هذا الخيال، لينظروا ذلك، فيبصروا من خلاله جلال المكان وروعته، متصورا كيف كانت الرايات تعقد في جنباتها، يقول:

هلم إلى الوادي المقدس من نزوى
لنرتبع العلياء من شرفاته
ونبصر أي الله نوراً مجسماً
ونزجر خيل الله تُردي سنابكاً
نقض بها للشر مضجع معتد
إلى أن نشيم النور من هضبة النجوى
نعز بها قدراً ونسمو بها علواً
ونجلو محيياً السالكين به جلاً
كصاعقة إثر المرید بها كنوى
على حرمان الله يستحقب الشكوى^(٢)

ويستذكر الشاعر أمجاد هذه المدينة، عبر من احتضنتهم من الأئمة الإباضيين، الذين يحق لعمان أن تفاخر بهم الكون، لما أقاموه من صروح، وما أحيوه من سنة، ومن ثم قارنها الشاعر بحلب الشهباء وسيف دولتها، فإذا ما افتخرت على عمان بذلك، فإن نزوى تفخر بقيد الأرض، الإمام سيف بن سلطان اليعربي ومن قبله من الأئمة الذين طاردوا جموع البرتغال، فأجلوهم من عمان والخليج يقول الخليلي:

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٢٠١

(٢) الوارث بن كعب الخروصي (ت ١٩٣هـ / ٨٠٧م) أول إمام عماني من قبيلة بني خروص، تولى الإمامة عام ١٧٦هـ ينظر دليل أعلام عمان، ١٦٩.

فأكرم بنزوى وهي تحتضن الهدى
 تربع فيها وارث وابن جيقر
 فأن حلب تاهت بدولة سيفها
 وأنعم بها والدين يرتبع الأجوا
 وأضرابهم من عيص شار فما أقوى
 فسيك^(١) نزوى قيّد الأرض بالنقوى^(٢)

(١) سيف بن سلطان بن سيف بن مالك (ت ١١٢٣هـ / ١٧١١م) الملقب بقيد الأرض، رابع الأئمة اليعاربة، ينظر دليل أعلام عمان، ٨٦.

(٢) المهنا بن جعفر الفجحي اليعربي، الأردني (ت ٢٣٧هـ / ٨٥١م) أحد أئمة عمان، تولى الإمامة بعد موت الإمام عبد الملك بن حميد عام ٢٢٦هـ. ينظر: دليل أعلام عمان، ١١٦، ١٥٤.

الفصل الخامس

السمات الفنية

التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها

بناء القصيدة

اللغة والأسلوب

الصورة الشعرية

التجربة وأثر الفكر الإباضي فيها:

التجربة الشعرية حدث وجداني أو عاطفي ينبع من نفس صاحبه، ومن عقله، ومن كل حواسه، ودخائله النفسية، والفكرية، الظاهرة والباطنة ^(١) والعمل الأدبي في أساسه هو "التعبير عن تجربة شعورية بصورة موحية" ^(٢) وهي في مجموعها "الصورة الكاملة النفسية والكونية، التي يصورها الشاعر حين يفكر في أمر من الأمور، تفكيراً ينم عن عمق شعوره وإحساسه" ^(٣) تتشكل من مجموعة من تجارب الحياة التي "يحيها الأديب" ويتقلب بين ظهرائها، وهو جزء منها متأثراً وفاعلاً، وصاحب رؤية ورؤيا" ^(٤)

والتجربة ليست وليدة اللحظة، وإنما تتشكل عبر تراكم مجموعة من الخبرات، يغدو الشاعر جزءاً من نسيجها ولذلك عدت "التجربة" إفشاء بذات النفس بالحقيقة كما هي في خواطر الشاعر وتفكيره" ^(٥)

والشاعر الأصل هو الذي يتمكن من المواءمة بين التجربة وطريقة إيصالها، بحيث لا يعمد إلى نقلها نقلاً مباشراً جامداً، بل يدعها تمتزج بذاته، فيخرجها نابعة من وجدانه، دون أن يعني ذلك ضرورة أن يكون الشاعر قد عاش التجربة بنفسه، حتى يصفها، بل يكفي أن يكون قد لاحظها، وعرف بفكره عناصرها، وآمن بها، ودبّت في نفسه حمياها" ^(٦)

(١) شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، دن. د. ط، ١٣٨.

(٢) سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، ط ٢، ١٩٥٤م، ٥٣.

(٣) د. محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، دن. د. ط، ٣٦٣.

(٤) د. فايز الداية: جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ٣٦.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٤.

(٦) المصدر نفسه، ٣٦٤، ٣٦٥.

والتجربة الشعرية "لا تعزف قط عن الفكر الذي يصحبها وينظمها، ويساعد على تأمل الشاعر فيها ولا ينجح الشاعر في التعبير عن تجربته، حتى تصير أفكاره الذاتية موضوعية بأن يجعلها موضوع تأمله" ^(١) وبالتالي فإن الفكر يغدو أحد عناصر التجربة الشعرية. ^(٢)

إن التجربة الشعرية عند الشعراء الإباضيين عموماً، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحيلة ومشاكلها، والمجتمع وإفرازاته، وهي وثيقة الصلة بالانتماء الفكري المتجذر في نفس الشاعر، المتصل بعقيدته التي أوجدت لديه نوعاً من التلازم بين الفن والعقيدة كما قرره الدكتور إحسان عباس. ^(٣)

ومن ثم نجد أن جملة من الشعراء الإباضيين قد انعكس في نتائجهم لون من ألوان النقد الاجتماعي الصريح، القائم على أساس المكافحة فيقوم الشاعر بنقد سلوك معين وأطلق على هذه الظاهرة "نقد الحياة" ^(٤)

وعندما ننظر في تجربة الأدباء العمانيين في هذه الفترة، نجد أنهم عاشوا الأحداث وأغنثهم الحياة بتجاربها وأفادوا من إمكاناتهم اللغوية، في تشكيل تجاربهم ومنطلقاتها وقد ساهم في ذلك بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعي، إضافة إلى معاشتهم الحقيقية لأحداث عصرهم وتوظيف عدد منهم فنه لخدمة فكره ومجتمعه، بدءاً بالشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلي ^(٥) ونور الدين

(١) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ٣٦٣، ٣٦٤.

(٢) انظر المصدر السابق ٣٦٤.

(٣) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ٣٤.

(٤) المصدر نفسه، ٣٤.

(٥) هو الشيخ العلامة سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي الخروصي، ينتهي نسبه إلى الإمام الصلت بن مالك الخروصي (ت ٢٧٥هـ)، (١٢٢٨هـ - ١٨١١م - ١٢٨٧هـ - ١٨٧٠م) علامة، شاعر، ثاني ثلاثة أطلق عليهم أعلم الشعراء وأشعر العلماء، وهو أحد رجال الإمام عزان بن قيس، لقبه العلماء بالمحقق اتخذ سمائل وطناً بعد انتقاله من بلدة بوشر، إحدى أعمال مدينة مسقط عاصمة عمان الحالية انظر، معجم اعلام عمان، ٧٩ ومحمد بن راشد الخصيبي، شقائق النعمان، ج٢، ٣٣٣.

السالمي^(١) وأبي وسيم خميس بن سليم الأزكوري^(٢) وأبي مسلم الرواحي^(٣) مروراً بالشاعر عيسى بن صالح الطيواني^(٤) وخالد بن هلال الرحبي^(٥) وأبي سلام الكندي^(٦) وسعيد بن أحمد الكندي^(٧). ومن ذلك ما نراه من الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، الذي خاطب الليل الطويل، مقيماً معه حواراً عماده المسألة عن إمكانية انجلاته عن صبح فتية يكون على أيديهم إحياء ما اندثر من معالم الإسلام، وإقامة ما عطل من حدود الله، ونشر ما غير من العدل، وهو تعبير ناشئ عن تجربة شعورية، وتفاعل حقيقي مع مشاكل الحياة وتداعياتها يقول:

تلاً لأبْرَقَ في الدِياجِي مُشْعِشُ
أم النَّاعِ من بين الأَحَبَّةِ والنَّوَى
أم ارتاعَ من دهر أداني صرُوفه
زمان به الدين الحنيفي دارس
فيالك دهرأ قد شجيتي خطوبه
بضاحكة أبكاك فالعين أدْمَعُ
فؤاد بتذكار الهوى يتصدع
تكادُ الجبالُ الشَّمَّ منها تزعزعُ
وناصرهُ مُستضعفٌ ومُروّعُ
به عصفتُ للجور نكباءُ زعزعُ

(١) هو الشيخ العلامة نور الدين عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي، ولد ببلدة "الحوقين" من أعمال "الرسناتق" (١٢٨٦هـ - ١٢٦٩م - ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م) إمام علامة مجدد فقيه شاعر، كيف البصر، عد مرجع زمانه وعلامة عصره، انتهت إليه رئاسة العلم في عمان، له مؤلفات في الفقه وعلم الأصول، والتاريخ والحديث، واللغة وله ديوان شعري انظر دليل أعلام عمان، ١١٢، شقائق النعمان، ج ٣، ١٠.

(٢) هو الشيخ الأديب، خميس بن سليم بن خميس الأزكوي السموالي، من شعراء عمان في القرن الثالث عشر والرابع عشر من الهجرة، كان ذا شاعرية راقية، وله ديوان شعر مخطوط، دليل أعلام عمان، ٦٠ ومحمد الحصيبي، شقائق النعمان، ج ١، ١٧٧.

(٣) أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم بن صالح البهلاني الرواحي، المكنى بأبي مسلم (١٢٧٣هـ - ١٨٥٦م - ١٣٣٩هـ - ١٩٢٠م) عالم قاض، مؤلف محقق شاعر، من بلدة وادي محرم من أعمال مدينة سمائل، لقب بأعلم الشعراء وأشعر العلماء إذ هو ثالث ثلاثة منهم، سافر إلى زنجبار واتصل بسلطينها، وعمل قاضياً لهم هناك، نبغ في الشعر وفاق أقرانه، انظر في ترجمته دليل أعلام عمان ١٥٩-١٦٠ وشقائق النعمان ٣٤٧/٢.

(٤) هو الشيخ العالم عيسى بن صالح بن عامر الطائي، فقيه، شاعر، قاض، توفي عام ١٣٦٢هـ. انظر الشقائق ٢٠٥/٣.

(٥) الشيخ الأديب خالد بن هلال بن سالم بن مانع الرحبي (ت ١٣٧٢هـ) من شعراء وادي سمائل المشهورين وله ديوان جامع لشعره، يسمى "السحر الحلال" مخطوط، انظر الشقائق ٣٢٩/١.

(٦) هو الشاعر الأديب، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي المكنى بأبي سلام، (ت ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م) وهو ابن العالم الفقيه الجليل سعيد بن ناصر الكندي، دليل أعلام عمان ٨٣ (ت ١٣٥٥هـ)، شقائق النعمان ٢٣٨/١.

(٧) سعيد بن أحمد بن سليمان بن عامر الكندي النزوي (ت ١٣٨٣هـ - ١٩١٣م) قاض فقيه، شاعر له جملة من القصائد في مناسبات مختلفة، انظر شقائق النعمان، ٢٦٣/٣ وما بعدها.

الى أن يقول:

ألا تتجلي يا ليلُ عن صبح فتية

كرام بهم قد ردَّ للعدل يُوشعُ

.....

شراً لدين الله بيعت نفوسهم

وما لهم في غير ذلك مَطْمَعُ^(١)

ومن ذلك -أيضاً- ما عبر به الشاعر خميس بن سليم الأزكوي، الذي كان يعيش في زنجبار بشرق إفريقية بعيداً عن عمان، فتبلغه أخبار حركة شيخه سعيد بن خلفان الخليلي، ومع أنه كان بعيداً عن موطن الحدث، إلا أن ما بلغه كان كافياً لاستثارة مشاعره، وتغذية تجربته، وإذكاء تفاعله، ومن هناك يشارك الشاعر بقصائد تعد من أهم القصائد المعبرة عن حركة الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي وصحبه، ومنها قصيدة تعكس التفاعل مع الحدث وتنبئ عن المشاركة الوجدانية حين عزت المشاركة الفعلية، يقول:

على أنني لو رُمْتُ شرحاً لفضلهم
ولكنني صَبَّ مشوقٌ متيمٌ
تنظّمُ أشواقي يواقيت أدمعي
إلى كمّ بكم قلبي يذوبُ صباباً
يزيدُ اشتياقي كلما عن ذكركم
كأنني من فرط الصبابة صارمٌ

لما وسعَ القرطاسُ ما أنا أشرحُ
وقد طابَ لي بالصالحين التمدُّحُ
سموياً كلا خدِّي منها مُوشَّحُ
وحتى متى عنكم بي الدارُ تنزحُ
وهل ساعة عن ذكركم أنا أبرحُ
بكفّ كمي منكم أترنَّحُ^(٢)

أما نور الدين السالمي فإن تجربته الشعرية تختلف إلى حد ما عن تجارب هؤلاء الشعراء ذلك أنه تجربته نابعة من محاولة بعث همم قومه، وبني مذهبه، لكنها تجربة فيها قدر من النظرة المتشائمة، في ضوء ما أعياه من جمع الكلمة، وإحياء معالم الإمامة، وهي تجربة مليئة بالمرارة، تعكس تفاعل الشاعر مع ذلك الواقع في محاولة منه لبعث الحياة إلى النفوس، ولبيان ذلك يورد الباحث ما يرى فيه تمثلاً لمعالم هذه التجربة بمثيراتها ومؤثراتها يقول:

(١) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٤٤، ٤٥.

(٢) الخصيبي، محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ) البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤.

أرى الأيَّامَ لي حرباً ودَهري كلُّه صَعْباً
أدَّانيه فما يَزدا دُمَني أبداً قُرْباً
ألا يَنه لِنذَعنَ بالـ مراد فينثني وثَباً (١)

وبصرح بآلامه، رافضاً ما عليه قومه من الاهتمام بمطامع الدنيا، تاركين ما يخدم عزهم، قائلاً:

بنى دَهري عَدَلْتُم عَن سَبيل هُداكُم نَجَباً
وخلَّفتُم جَميعَ المَكُـ رُمات وراءكُم جَباً
هدمتُم دينَكُم طَمَعاً وعزُّ العَرَب العَرَبُ جَباً
فلا أنتم لدينا قَدُ عرفناها ولا عُقَباً (٢)

وتتصاعد عند الشاعر حدة الإحساس بالخيبة من بني مجتمعه، فيصور تجربته معهم لا سيما مع أناس تلبسوا بالجهل، وتواطأوا على الوقوف في سبيل ترجمة فكره إلى واقع، انطلاقاً من مرارة التجربة التي كان يعيشها، والموقف الذي كان يتفاعل به، فقال ناقدًا تلك المواقف المناهضة لآماله:

ما لي وللأنـد ال والغوغاءِ يرمونني بالبُغْض والشَّخْـاءِ
من غير ذنب غير أني طالِبُ للدين أن يَغْلُو على الأهواءِ
يدعونني للعجز عن طلب العلى ودعوتهم للمجْد والعلْياءِ
بالأمس كانوا خلتي فأغاظهم طلبُ الهُدَى فإذا همُ أَعْدائي
ولقد عهدتْهم ذوي ودٍّ فلم أشعُرْ بهم إلاَّ وهُمُ خُصمائي
الحقُّ باعد بيننا فأحلنني في عِزة وأحلَّهم ببِـلاءِ
قالوا شديدُ طبعه ذو غلظة فأجبتهم لكن على السُّقْهَاءِ (٣)

(١) السالمي، عبد الله بن حميد، ديوانه، تحقيق ودراسة عيسى السليمان ر.ج، جامعة أم درمان الإسلامية،

١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ١٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ١٢٩.

ويعلم الشاعر عيسى بن صالح الطيواني تجربته الشعورية بكل وضوح، إذ يتوق إلى المشاركة في حركة نور الدين السالمي، حين بويع الإمام سالم بن راشد الخروصي سنة (١٣٣١-١٢٣٩هـ) لكن وجوده في حوزة السلطان فيصل بن تركي (ت ١٣٣١هـ) منعه من أن يصل بنفسه، دون أن يمنعه ذلك من نقل تجربته، والتعبير عن إحساسه، فيبعثها قصيدة يبدو الصدق الفني عبر ألفاظها وتراكيبها، حين يقول:

هَنَيْتَ بالنصر والفتح المبين أيا	إمامنا إذ نصرت الواحد الأحدا
شيدت للحق أركاناً دعائمها	فوق السماك وصيرت القنا عمدا
إذا ذكرتكم أهتز من طرب	كأنني صارم في راحتك بدا
رام العذول ارعواني عن محبتكم	وما درى أن صبري عنكم نفدا
وكيف أترك نياراً يمج هدى	آليت لا أرد الضحضاح والثمدا ^(١)

ومن الشعراء الإباضيين الذين نقلوا تجاربهم بكل صراحة ووضوح، وصدق فني الشاعر سعيد بن أحمد الكندي، فقد نطق شعره عن رؤيته إلى الأحداث، متحرراً من قيود التبعات، على الرغم من إحاطتها به فتستثيره حادثة سقوط نظام سياسي إباضي معروف بالإمامة في عمان عام ١٩٥٦م فتكون هذه الحادثة أحد روافد تجربته الشعرية، فينشئ قصيدة تعبر عن عمق الموقف، وتصور رؤيته حيال ذلك نادباً عصره، داعياً على كل من كان السبب في إطفاء ذلك النور كما يقول:

فلنصبرن على الزمان وصرقه	فالحر يصبر للملم النازل
ولنشربن خلو الزمان ومُـرّه	من حالتيه بجائر أو عادل
ولنندبن عصر الإمام وعدله	ولي بأمته كظل زائل
ولنبكين نور الإمامة والهـدى	ولي بزهرته كبدر آفل
يا قاتل الله الذين سَعَوْا إلى	إطفائه بهذا بكل وسائل
يا قاتل الله الذين تظافروا	لزوال نعمته بنيل عاجل
يا قاتل الله الذين تظاهروا	إن لم يفيئوا بالمتاب الشامل ^(٢)

(١) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت، د.ط ١٩٤.

(٢) الكندي: عبد الله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ٥٤.

ويتفاعل أبو سلام الكندي مع ظروف مجتمعه، فينقده نقدا نابعا من تجربته، ومعاشته للظروف السياسية، والاجتماعية بما شكل تجربة نابعة من الأحداث، حين رفض الشاعر بعض المواقف السلبية التي اتخذها بعض قيادات مجتمعه، فينقد ذلك الواقع، في أسلوب ساخر، رادا ذلك إلى خطأ في مفهوم التدين عندهم، مهاجما بعض عيوبهم، متحدثا عن معاناته من جراء ذلك، فيقول:

يقولون ما للقلب منك تغيرا	وما بال هذا الدمع منك تحذرا
أمن ذكر أيام الشبية والصبا	تأثرت أم ذكرى أميمة أثرا
فقلت لهم: لا، فاعذروني فليس ذا	ولكنما هذا الزمان تغيرا
وجدت رجال العلم فيه تقاعسوا	وحبوا انزواء بالبيوت تسعرا
وبعضهم أضحى يطالب ثروة	يعيش بها بين البرية مؤسرا
وبعضهم ما همـه غير أنه	يجيب سؤالا في المحيض وما درى
فأواه واحزنه ذو العلم أصبحوا	بذا الدهر لا يرضون إلا تفهقرا (١)

فتجربة أبي سلام هنا تعكس تجربة الوضع اليائس المقترن بالحماسة، وهي تجربة شعورية مسيطرة على أغلب أجوائه الشعرية، يرسلها بين الفينة والأخرى، ضمن أبيات موحية بالتحسر والحزن - كما يراه الشاعر - على ضياع وطن، وخسارة أمة

إن ما يضيء جوانب هذه التجربة، ويمنحها الألق، هو صدق الإحساس، وعمق التجربة، ومعاشة الحدث ومعاناة الواقع يقول في إحدى قصائده:

لهفي على الوطن العزيز أضيعا	وشريف قوم صار فيه وضيعا
لهفي عليه لو يفيد تلهفي	أجريت من بعد الدموع نجيعا
لهفي على الأيام كيف تبدلت	هلا يعدن كما مضين رجوعا (٢)

(١) الكندي، أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر الكندي (ت ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط،

ويتخذ من قاعدة الفكر السياسي الإباضي، مرتكزا في الحديث عن نظام "الإمامة" في إطار من التصوير الرمزي لها ناعيا على من كان السبب في هجرانها، وبيعها ببيعة خاسر، مجسداً نظام الإمامة حين يخاطبها بقوله:

بنت العلى ما بالهم هجروك	قطعوا حبالك بعد ما وصلوك
تركوك في وسط الطريق مضاعة	أف لهم من معشر تركوك
باعوك بالأسواق ببيعة خاسر	لو أنصفوا والله ما باعوك
بنت العلى لا تجزعي وتصبري	فلأنت أنت وإن هم عقوك ^(١)

ويمكن أن يعد أبو مسلم الرواحي كيانا خاصا في هذا الباب، ذلك أن تجربته الشعرية تبدو نابضة بالحياة، مصورة للمشاعر، منبئة عن قوة التفاعل، ولذلك يجدر أن يخص أبو مسلم بالحديث عن عمق تجربته، التي تكشف عن مدى الأصالة في شعره، فلا بد أن يكون وراء ذلك، مجموعة من العوامل التي شكلت شاعريته، وكونت شخصيته الثقافية، فطبعته بطابع أدبي خاص.

لقد تربى هذا الشاعر في بيت علم، في ظل والده الشيخ القاضي سالم بن عديم الرواحي، وعاش طفولته في قرية محرم من قرى وادي سمائل، الذي كان يغص بكبار الشعراء والعلماء، وحينما رحل أبوه الشيخ سالم بن عديم إلى زنجبار، كان عمر شاعرنا وقتها سبعة عشر عاما^(٢) وكانت زنجبار وقتها حاضرة الشرق الإفريقي، يقطنها مجموعة من العلماء والأدباء، ومنهم العلامة القاضي سالم بن أحمد الريامي، والعلامة الفقيه راشد بن سليم الغيشي اللذين رثاهما الشاعر رثاء حاراً يعكس موقعهما الأثير في نفسه.^(٣)

(١) الكندي: أبو سلام، ديوان نشر الخزام، مخ، ٣٧

(٢) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم في الجوانب العلمية والمعرفية بشرق إفريقيا، حصاد المنتدى الأدبي، ديسمبر ١٩٩٢م، ٨٥.

(٣) انظر هذه المراثي في ديوان الشاعر، مخطوط، ٣٨٧-٣٩٩.

لقد كان لزنبار ببيتها العلمية، وطبيعتها الخلابة، فضلاً عن غربته عن الوطن الأم، الأثر الفعال في رفد تجربته الشعرية، وإذكاء قريحته، فصقلها بما أُتيح له من فرصة التعبير عن الرأي، من خلال جريدة "النجاح" التي أصدرها الشاعر وتولى رئاسة تحريرها. (١)

إن تجربته الشعرية ناشئة عن تجربة واسعة الأبعاد، تغذيها جملة من التراكمات الفكرية والقضايا السياسية والتاريخية وتثيرها بعض الاختلافات المذهبية.

ويبدو أن تنقل أبي مسلم من مكان إلى آخر لم يكن عبثاً ولكنه كان بحثاً عن شيء مهم، قد افتقده ويحاول التفتيش عنه، أطلق عليه الشاعر "منشودته" يقول:

أنشدُها من مسجدٍ فمعهدٍ فمنهجٍ فمجمعٍ فمُنْتَدَى
فلم أجدُ منشودتي في موضعٍ ثم حدثتُ أنها رهنُ الثرى (٢)

إن شعر أبي مسلم - في أغلبه - يشكل جانباً من جوانب شخصيته، وتتمثل فيه تجربته الشعورية، فهو إن رثى، بدت حرارة الفقد واضحة في ألفاظه وطريقة أسلوبه، وإن حمس واستنهض، نجد أن كلماته تتبع من حنايا قلبه، وإن دافع عن عقيدته، نجد أن الشاعر يدافع عنها دفاع المؤمن بقضيته المقتنع بمذهبه، وكأن كل كلمة يقولها إنما هي فيض من إحساسه .

إن نظر القارئ إلى قصيدته "رائية الحكمة" يجد فيها حرارة الإيمان، وتوهج العقيدة، وصدق العاطفة والإيمان، بعدالة رؤيته، فعبرت عن موقفه بكل صراحة ووضوح يقول:

تحزبت الأحزابُ بعد محمدٍ فكلُّ إلى نهجٍ رآه يصيرُ
وقرت على الحق المبين عصابةُ قليلٌ وقلُّ الأكرمين كثيرُ
هم الوارثون المصطفى خيرُ أمة لمدهم أيُّ الكتاب تشيرُ

(١) الخليلي: أحمد بن حمد، العمانيون وأثرهم، السابق، ١٨٩

(٢) الرواحي، أبو مسلم بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٧٣ .

أولئك قومٌ لا يزال ظهورهم
على هضبات الاستقامة خيموا
.....
نجونا بحمد الله منها على هدى
فنحن على سير النبي نسير^(١)

وهنا تشكل المعطيات التاريخية جانباً من جوانب التجربة الذاتية المؤثرة بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات فالنهر وانية قصيدة تنبثق من أحضان التاريخ، استطاع الشاعر أن يقدمها باعتباره راوياً لأحداثها، ما زجا إياها بتجربته الذاتية، مجرداً من ذاته شخصاً يخترق حجب الماضي، ليصل بخطابه إلى شخصياتها المعروفة، لتصبح الحادثة جزءاً من كيان الشاعر وتشكل جانباً من جوانب تجربته، عاكسة لقناعاته الفكرية.

لقد شكلت تجربته انعكاساً حقيقياً للفكر الإباضي، وتجلياً للثقافة التي كونت شاعريته، ممتزجة مع معاناته، فقد عبرت قصائده الحماسية الأربع، عن تجربة عميقة ودراسة واعية لمسار الفكر الإباضي، يعدها العمانيون من غرر قصائد الحماسة والاستنهاض وهي النونية والميمية والعينية والمقصورة، وهي قصائد في مجموعها تعبر عن مدى تفاعل الشاعر مع الأحداث التي جرت في عمان، وأدت إلى بعث نظام سياسي كان السالمي عمدة إحيائه.

وهنا يحز في نفس أبي مسلم أن يحدث ذلك وهو بعيد عن موطن الحدث، دون أن يشارك، فيعبر عن مدى تحسره على القيود التي صدته عن المشاركة في قيام نظام الإمامة في عمان، فيقول:

أحاولُ فوزاً من حَيَاتِي بِقُرْبِكُمْ
وإنِّي لَدَهْرٍ صَدَنِي عَنْكَ شَانِي
يراعي وسيفي والنهْيُ لك خادمُ
وحتى متى من حرقة أنا واجمُ^(٢)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٠٨.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥١.

ويقول في إحدى هذه القصائد معبرا عن غربته :

كانني واغترابي والغرامُ بها	حيُّ قضى خلْفته بعدُ أحزانُ
هي النوى جعلتني في محاجرِها	مثل الخيال وروحي ثم جثمان
أعيش في غربة عيش السليم على	رغمي وليس إلى الترياق إمكان ^(١)

وتتزايد غربته، وتتضاعف قيود الزمن عليه ويتقل كاهله، ويشير شاعريته، موت نور الدين السالمي، قطب دائرة الحركة الإباضية في ذلك الوقت، فيخرج هذه المشاعر ضمن أبيات ترزح بمعاناته النفسية، مصورا أثر فقد هذه الشخصية على الأمة وعليه، متأثرا بحالته النفسية قائلا:

لهف نفسي ما الذي أقعدني	عنكم غير الذي أعيا الحيل
كلما أزمعت ترحالا قضى	لي بالتثبيط دهر مهتبل
وإلى أين ارتحالي بعدما	أظلم الجو وأوحشت الطلل ^(٢)

وبذلك يمكن القول عبر الأمثلة المحدودة التي وردت في هذا المبحث أن الشعراء الإباضيين قد عبروا عن فكرهم بما ينبئ عن تجربة حقيقية وإحساس صادق، شكلت الأحداث وتداعيات الظروف السياسية والاجتماعية، أحد أبرز إلهامات الشعراء واستثاراتهم بها، وجاء شعرهم منتما إلى جماعة فكرية، مندغما مع الماضي، يجمع بين هموم الأمة، ومتطلبات التعبير عن الذات.

(١) المصدر نفسه ٢٢٩

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٣٧٩

بناء القصيدة :

ينصب بناء القصيدة في النقد العربي على العناية بالهيكل العام للقصيدة، المتمثل في مطلعها واستهلالاتها وموضوعها وخاتماتها^(١)، ومن حيث توافق أجزائها وتلاحم عناصرها، حتى قيل "أجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، كأنه قد سبك سبكا واحداً، وأفرغ إفراغا واحداً، فهو يجري على اللسان، كما يجري فرس الرهان".^(٢)

وفي إشارة إلى الوحدة في القصيدة يعبر ابن طباطبا عن ذلك بقوله "أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاماً، يتسق في أوله مع آخره، على نحو ما ينسقه قائله، فإن قدم بيت على بيت، دخله الخلل...، ويجب أن تكون القصيدة كلها، كلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وفصاحة، وجزالة ألفاظ ودقة معان، وصواب تأليف"^(٣) على أن هنالك من يرى أن الوحدة الفنية في القصيدة "لا تكمن في الترابط اللغوي بين الأبيات، ولا في تسلسل المعاني تسلسلاً منطقياً ذهنياً، ولا في وحدة الموضوع، وإنما تكمن في وحدة الجو النفسي".^(٤)

ووحدة القصيدة في شعر الفكر الإباضي أمر يمكن ملاحظته، على الرغم من إمكانية وجود أكثر من موضوع في القصيدة الواحدة، دون أن يفقدها ذلك، مسألة الوحدة التي يقصد بها في القصيدة "وحدة الموضوع، ووحدة المشاعر، التي يثيرها الموضوع على أن تكون أجزاء القصيدة، كالبنية الحية، لكل جزء وظيفته فيها، ويؤدي بعضها إلى بعض، عن طريق التسلسل في التفكير والمشاعر".^(٥)

(١) د. عبد الجليل عبد المهدي: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية، دار البشير، للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٢٣٥.

(٢) الجاحظ، أبو عمر عثمان بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م، ٦٧/١.

(٣) ابن طباطبا، محمد بن أحمد بن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ٢٢٦.

(٤) د. ناصر الدين الأسد: الشعر الحديث في فلسطين والأردن، معهد الدراسات العالية، القاهرة، ١٩٦١، ١٢٩.

(٥) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، سابق، ٣٧٣.

وقد أخذت بنية القصيدة عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة فهناك القصائد الفكرية الخاصة، المتأثرة بمعطيات فكرية مختلفة تاريخية وسياسية وعقائدية صاغها الشعراء صياغة فنية، أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، وقد نجد موضوعات فكرية ماثلة في قصائد متعددة الأغراض.

وعبر مطالعة الشعر الإباضي في هذه الفترة، نلمح أن الشعراء قد تفاوتوا في طرائقهم وبناء قصائدهم، سواء كان ذلك في مقدماتهم واستهلالهم، وخواتيم قصائدهم، أو من حيث طول القصيدة وقصرها تبعاً لاختلاف الشعراء من ناحية، أو لاختلاف الموضوعات المطروحة من ناحية أخرى.

ونجد كذلك أن الشاعر قد يبني قصيدة مستقلة بموضوع واحد، وقد يجمع في قصيدته موضوعات مختلفة، وهو الغالب في قصائدهم مع ما يربط القصيدة وينتظم أجزائها من جو نفسي وشعوري واحد. وهذه الفترة الخاضعة للبحث متصلة بفترة الإحياء، وإن ظلت محكومة بتوجه معين، ومرتبطة بقضية ذات خصوصية^(١) وهي خصوصية جعلتها تتميز في الأقل عن نمط الشعر في أقطار المركز.

- ١ -

أول ما يطالعنا في قصائد شعراء الفكر الإباضي، أن نجد بعض الشعراء قد وضعوا عناوين خاصة لقصائدهم، تحدد هذه العناوين عند كثير منهم مسار رحلة القصيدة، وتؤدي دوراً كبيراً في الإحياء بالوظيفة الشعرية، ونوع الرسالة التي يحملها النص ليصبح العنوان عنصراً مهماً فيه. وحينئذ يصبح على القارئ العمل على الكشف عن مخبوءات النص، من خلال ما أوحى به ذلك العنوان.

(١) د. إبراهيم السعافين، بناء القصيدة الكلاسيكية العمانية واقع وأفاق، ندوة الأدب العماني الأول، جامعة

السلطان قابوس، ٢٠/١/٢٠٠٠م، ٦

وحيث ننظر في بعض عناوين القصائد الفكرية عند هؤلاء الشعراء مثل عنوان "الفتح والرضوان في السيف والإيمان" ^(١) محاولين تلمس الصلة بين البنية اللغوية لهذا العنوان وبين سيرورة النص، نجد أن هذا العنوان يتساق مع مسار القصيدة بمحاورها المختلفة فالنص يمدنا بمساحة واسعة من الدلالات المتصلة بمسار الفكر الحركي الإباضي أئمنه وإمامته، ووجوب المحافظة عليه، فهناك علاقة متبادلة بين الفتح والسيف، وبين الرضوان والإيمان، وبين السيف الذي هو رمز من رموز الجهاد، وبين صدق الإيمان كأساس لمتطلبات النصر.

أما القصيدة المعنونة بـ "طمس الأبصار عن إدراك ذات الجبار" ^(٢) فهو عنوان موح بدلالة القصيدة، حامل لنوى النص وسياقه، مؤد للوظيفة العقائدية التي آمن الشاعر بمقتضاها، واقتنع برؤيتها، ومن هنا أخضع الشاعر عنوانه لمسار نصه، المقتضي لمواجهة رؤية عقائدية تختلف معه، وهي مسألة نفي رؤية الله سبحانه وتعالى.

وقد يأتي العنوان دالا على توجه معين كما في "برهان الاستقامة" ^(٣) سواء كانت لفظة الاستقامة تعود إلى مدلولها اللغوي، أو الديني العام، أو المذهبي الخاص وهي معنن اجتماعت في بنية هذا العنوان ضمن قصيدة أنشأها الشاعر أبو مسلم الرواحي لبيان أدلة أهل الاستقامة الإباضية، على توحيد الله، المقتضي وجوب تنزيهه عن كل ما لا يليق بذاته كما يقول في مقدمتها:

علمت ربي ولا عين ولا أثر ولا ظروف ولا شرط ولا صور ^(٤)

وهناك بعض العنونات التي يلتقي فيها الفكر الإباضي مع الاتجاه السلوكي، الداعي إلى تنقية النفس، والسمو بها إلى مرتبة السالكين لمحبة الله، كالذي نجده عند الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، الذي عنون إحدى قصائده بـ "المعراج لسالك المنهاج" ^(٥) وهو

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٥) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٥-٣٨.

عنوان يحمل في طياته وظيفة إيحائية تلتقي مع البنية العامة للنص، من خلال ما يوحي به من توجيه يستدل به على المنهجية التي ساوق الشاعر فيها بين البنية العامة للنص ودلالة العنوان، الذي رسم من خلاله المنهج لمن يرغب في الوصول إلى أعلى درجات سلم ذلك المعراج.

وقد يلجأ بعض الشعراء إلى إيجاد نوع من العنوانات الداخلية، لقصيدة واحدة، نظرا لطولها، فالشاعر أبو مسلم عندما أنشا قصيدته السلوكية "الثانية" ^(١) أوجد لكل أحد عشر بيتا عنوانا داخليا يتصل بأحد أسماء الله الحسنى، وعندما قام بتخميس قصيدة "سموط الثناء" للشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، قام بوضع عنوانات داخلية، ذات مدلولات فرعية في النص كأن يقول في احداها: "فصل في تضرعه إلى معبوده شاكياً شؤم جدوده، وبيلان قطعه الأسباب واتصاله برب الأرباب طمعا في نيل جوده" ^(٢) وهو عنوان طويل يمكن أن يعدّ نصاً موازيا للنص الشعري.

وقد يقتبس الشاعر العنوان من نص آخر، كأن يضع عبد الله الخليلي لإحدى قصائده عنوان "لن تراني" وهو عنوان، مع أنه مستوحى من نص قرآني، إلا أنه أيضا يتساق مع بنية أحد أبيات القصيدة وهو:

حيث تلقى الأبصار حسرى عن الدُرِّ
ك عليها من "لن تراني" غشاه ^(٣)

وأغلب القصائد تأتي خلوا من العنوانات إلا ما أسبغه عليها النساخ، الذين يلجأون إلى إعطاء تصور عنها من خلال أسلوب تقليدي معروف، كقولهم، قال في .. أو "هذه قصيدة في .. أو له أيضا أو "ومما قال في .." بما يدل على الحالة الوصفية للنص من الخارج. كما تعرف بعض القصائد عندهم بقافيتها، كالذي انتشر عن قصائد أبي مسلم، حيث عرفت بذلك كالميمية والعينية والنونية والمقصورة.

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٩ وهي قصيدة طويلة مطلعها:

هو الله باسم الله تسبيح فطرتي والله إخلاصي وفي الله نزعتي

(٢) المصدر نفسه، ٩٧.

(٣) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م، ٥٥

ومعنى ذلك أن هناك قصائد أثبت الشعراء لها عنوانات خاصة يحدد مسارها، بينما يأتي غالبها مرسلًا، دون تحديد هوية معينة لها من العنوان.

-٢-

وللاستهلال دور كبير عند النقاد القدامى، من خلال الوظيفة التي يؤديها، يعبر عن ذلك ابن رشيق بقوله "وبعد فإن الشعر قفل أوله مفتاحه، وينبغي للشاعر أن يوجد مفتاح شعره، فإنه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة" ^(١) ويعلل ذلك حازم القرطاجني بقوله "وتحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في هذه الصناعة، إذ هي الطلعية الدالة على ما بعدها، المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة" ^(٢)

وعلى ذلك نجد أن أغلب مقدمات قصائد شعراء الفكر الإباضي متصلة بموضوعها، مبتعدة عن المقدمات التقليدية، فالغالب عليها أنها لا تستهل بمقدمة طلبية أو غزلية، سواء كان ذلك على مستوى القصائد التي أنشأها أصحابها لمناصرة فكر المذهب في قضية بعينها، أو في القصائد التي عبرت عن مدائح الشعراء للأئمة الإباضيين، أو الفتوحات التي صورت جهاد أولئك الأئمة فحكست نشاطاتهم السياسية والفكرية العامة، ومن ذلك مطلع قصيدة أبي مسلم الرواحي:

نزه إلهك أن يرى كي تعرفه أترك تعرفه وثبتت ذي الصفة ^(٣)

وهو استهلال يتناسب مع موضوعها ^(٤) ويقترب من مقدمة قصيدة الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في قوله:

سبحانه من ليس يدرك ذاته نظر بعين للذوات مكشوفة ^(٥)

(١) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج ١، ٢١٥.

(٢) القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب، الشرقية، تونس، ١٩٦٦، ٣٠٩.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٤) ينظر: المحروقي محمد بن ناصر، أبو مسلم البهلاني شاعراً، ر.ج، ٩٣.

(٥) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخ، ٣٨.

حيث رسخ من خلاله الموضوع الذي هو بصده.

وقد تأتي مقدمة القصيدة مندمجة مع أحاسيس الشاعر، وإن دلت بإشاراتها على موضوعها، فأبو مسلم الرواحي، عندما أنشأ قصيدته "رائية المحكمة" مهد لها بمقدمة يقول فيها:

سميري وهل للمستهم سمير
تمرق أحشاء الرباب نصا له
تتام وبرق الأبرقين سهير
وقلبي بهاتيك النصال فطير (١)

أما الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي، فإنه ابتعد عن المقدمات التقليدية من غزل أو وقوف على الأطلال، وإن تعددت وسائلها تبعاً لغرضها، وجاءت مقدمات قصائده الاستهضائية، أقرب إلى المناجاة والتأمل والتمني، استهلها الشاعر استهلالاً ينبئ عن حالته النفسية، ويصور إحساساته، ويترجم عن معاناته التي تنسجم مع معاناة أمته، وإحساسات مجتمعه، وهو استهلال ينبئ عن بارقة أمل، بما أتبعه من حوار مع الليل، ومخاطبة لمن لا يعقل، وتجسيد للمعنويات، يقول:

تلاً برق في الدياجي مشعشع
بضاحكة أبكاك فالعين أدمع (٢)

والمنتبع لأهم قصائد مديح الأئمة التي تشيد بمكانتهم، وتسجل نشاطاتهم، وتصور جهادهم، يجد أن أغلب الشعراء ولجوا إلى موضوعاتهم دون مقدمات تمهيدية تقليدية، وإن اختاروا لها استهلالاً دالاً، ويبدو ذلك جلياً في مطالع قصائد سعيد بن خلفان الخليلي، وابن شيخان السالمي والمر الحضرمي، وأبي وسيم الأزكوي، وخالد الرحبي، ونور الدين السالمي، فابن شيخان السالمي يمدح الإمام محمد بن عبد الله الخليلي (ت ١٣٧٠هـ) متحدثاً عن فتوحاته بقصيدة يستهلها بقوله:

دمغت شمس الحق ليل الباطل
ومحت أكف العدل رسم الجاهل (٣)

(١) الرواحي، أبو مسلم، الديوان، مخ، ص ٢٠٤

(٢) الخليلي، سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٣

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي (١٢٨٤هـ-١٣٤٦هـ) شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩، ١٩٩٤.

ونجد في هذا الاستهلال مقابلة وثنائية ومفارقة بين عهدين، فهناك مقابلة وتضاد بين الشمس والليل، والحق والباطل، والمحو وما يستدعيه من إثبات، والعدل وما يقابله من ظلم، فضلاً عن الصورة الناشئة من تلك المتقابلات اللغوية والمعاني التصويرية، وهو استهلال ينبئ أيضاً عن موضوع القصيدة، بتصوير الفرح الحاصل نتيجة انتصار الإمام على المنشقين عليه، وفي صورة تتكامل أجزاءها في الأبيات الثلاثة الأولى حينما يكمل استهلاله قائلاً:

وتمايل الإسلام أعطافاً متى قامت بنوه له بنصر عاجل
والعدل يصعد راقياً درج الغلا والجور يهبط هاوياً في السافل^(١)

وكذلك مقدمة قصيدته في مدح الإمام سالم بن راشد الخروصي (ت ١٣٣٩هـ) وتنهئته بإحدى فتوحاته قائلاً:

كسى الأكوان هذا الفتح بشرى وعطر مسكه براً وبخراً^(٢)

أو أن نجد الشاعر يلجأ إلى استخدام حكمة ذات صلة بالحدث، من ذلك مقدمة ابن شيخان السالمي التي يمدح بها الإمام سالم بن راشد الخروصي:

لا يزال الحق فينا مذهباً رضي الخصم علينا أو أبى^(٣)

ومثلها قصيدة المر بن سالم الحضرمي، في فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي:
رجاء الإله لنا شامل وما هو عن نصرنا غافل
نعد صوارمنا للعدى وسيف الإله هو الفاصل^(٤)

وقد يستهل الشاعر قصيدته استهلالاً حماسياً، يتصل بوجهته الاستنهاضية، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده الحماسية:

(١) المصدر نفسه، ١٩٤

(٢) المصدر نفسه، ١٩٠

(٣) المصدر نفسه، ١٨٥

(٤) السالمي، محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٩٤.

مقام في القصور على قصور مقام مثل ربّات الخـدور^(١)

ويستهل أبو مسلم الرواحي إحدى قصائده في مدح الإمام سالم الخروصي استهلالاً يشف
عن دواعي الغربة وتذكر الديار والدعاء لها في قوله:

معاهد تذكاري سقتك الغمائم ملثا متى يقلع ثلته سـواجم^(٢)

على أننا نجد أن هنالك من الشعراء من التزموا بالبدايات التقليدية، من الوقوف على
الأطلال كقصيدة منصور بن ناصر الفارسي في مدح الإمام الخليلي:

أمن طلل بالبعد قد لاح جانبه تراءيت كالأخلال فاشتد واصبه
أم رسم أطلال على عرصاتها وقفت وقد أضناك للرسم نادبه^(٣)

ولا نعدم أن نجد بعض الشعراء يستهلون قصائدهم بما يوحى بالغزل لأول وهلة،
فإذا ما تأمل القارئ في النص، يلحظ أن المعنى الغزلي الذي أوحى به النص بداية، إن
هو إلا رمز، أراد الشاعر من خلاله إيصال رسالة كمطلع قصيدة سعيد بن أحمد الكندي:
عودي علي بوصلك المتواصل فالعود يحمد من حبيب واصل^(٤)

فالشاعر يتحدث عن عهد الإمام الخليلي، والإمامة بشكل عام، وهذا يلتقي أيضاً مع قصيدة
أبي سلام الكندي في هذا الموضوع.^(٥) حيث لجأ الشاعر في استهلاله إلى الرمز، الذي
يتخذ من المرأة قناعاً، يخفي وراءه للتعبير عن موضوعه.

(١) السالمي: نور الدين عبد الله بن حميد، ديوان السالمي، تحقيق ودراسة عيسى السليمان، ج ١، ٥١.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوان أبي مسلم البهلاني، مخطوط، ٢٤٣.

(٣) الفارسي، منصور بن ناصر بن محمد، سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السبب، سلطنة
عمان، ط ١، ١٩٩٢، ١٤٨.

(٤) الكندي، عبد الله بن سيف، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة خاصة، ولاية نخل، سلطنة عمان، ٥٣.

(٥) انظر الكندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، نزوى،
سلطنة عمان، ٣٧.

أما ما يتصل بالموضوعات الأخرى عند الشعراء الإباضيين مثل الرثاء، فإن قصائدهم متصلة بموضوعها، مشحونة بالأسى دالة على مشاعر الحسرة والتفجع، إما بالدخول المباشر إلى الموضوع، كقول أبي مسلم يرثي نور الدين السالمي:

نكسي الأعلام يا خير الملل
رزى الإسلام بالخطب الجلل^(١)

أو أن يتحدث في مقدمته عن فلسفة الموت والحياة، باعتباره النهاية الطبيعية لهذا الكائن البشري، حين يقول في نفس الموضوع:

ريب المنون مقارض الأعمار
وحياتنا تعدو إلى المضمـار
والنفس تلهو بين تيار الردى
يا ليتها حذرت من التيار^(٢)

وهو استهلال ينبئ عن حالة شعورية حزينة في الأولى، ونظرة فلسفية لحتمية الموت ونهاية الإنسان في الثانية، والنص الثاني وإن التقى في صيورته البنائية مع نص آخر، إلا أنه استطاع أن يستقل منذ مطلع، وقد جاءت كلمة "تعدو" في هذا المطلع حاملة رسالة إلى المتلقي عن سرعة هذه الحياة التي تعدو لحينها ونهايتها الحتمية.

ويستهل الشاعر سعيد بن عبد الله بن غابش قصيدته التي رثى بها الإمام محمد بن عبد الله الخليلي (ت ١٣٧٣هـ) استهلالاً ينم عن الحزن، ويشعر القارئ بعظم المصائب، حين يقول:

هجم الأسا فسقى الملا من صابه
وكوى قلوبهم بنار مصابه^(٣)

وهي في أغلبها تتسجم من كينونة النص وتتناسب مع "موقعه في أول الكلام أولاً، وموقعه باعتباره حاملاً لنوى النص ثانياً"^(٤)

(١) الرواحي، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣٦٩.

(٣) الطوقي: سالم بن محمد، مجموعة شعرية، مخطوطة، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، ٢٠٥.

(٤) ياسين النصير، الامتهال، فن البدايات في النص الأدبي، ٢٦.

وقد يستهل الشاعر مرثيته بالدعوة إلى الرضا بقضاء الله وقدره، وهو أيضاً استهلال متصل بالغرض الأساسي من الرثاء، كأن يقول أبو مسلم:

خذوا بجميل الصبر طوعاً وسلموا
رضاً بقضاء الله إن حياتنا
فإن فناء العالمين مُحْتَمٌ
على السخط منا والرضا تتصّرُمُ^(١)

فهو استهلال دال على الموضوع، يتعرض للموت والفناء ويقرر قاعدته، متحدثاً بعد ذلك عن هذه الحتمية من مآل الانسان.

ويأخذ الشاعر عبد الله بن ماجد الحضرمي بهذه المعاني الدالة على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره، حيث يقول في مقدمة رثائه للإمام الخليلي:

أمرُ المهيمِنِ في البرية مُبْرَمٌ
يقضي ويفعل ما يشاء ويَحْكُمُ^(٢)

وتكثر أيضاً المقدمات الوعظية في الرثاء، وهو مما يتناسب مع المقام، كقول أبي مسلم في رثاء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش:

تَكَبَّ على دينك وهي تبيدُ
حريصاً عليها جامعاً لخطامها
وتفتقدُ النَّائي وأنتَ فقيدُ
وغاية ما نافست فيه نفودُ^(٣)

- ٣ -

ومما يلحظ في بناء القصائد عند الشعراء الإباضيين أن كثيراً من قصائدهم تميزت بطول نفس دل على مقدرة لغوية، وتجربة شعورية متصلة، إذ ارتبطت هذه القصائد الطوال بوحدة الشعور ووحدة المغزى، وقد بدت هذه الخاصية جلية في القصائد المتأثرة بالبعد التاريخي لمعركة صفين وحادثة النهروان، وقصائد الاستهزاء والرثاء، والقصائد الدينية السلوكية.

(١) الرواحي: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٩٣

(٢) الحضرمي: عبد الله بن ماجد، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٣٠.

(٣) الرواحي: ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٣.

ولو نظرنا في قصيدة أبي مسلم الموسومة "الفتح والرضوان في السيف والإيمان"، التي بلغت ثلاثمائة وثلاثة وثمانين بيتاً، لوجدنا أن هذه القصيدة على الرغم مما اكتنفها من طول إلا أنها "اشتملت على تجارب مكتملة، عمل فيها الفكر والشعور عملهما حتى جاءت بناءً متسقاً متكاملًا".^(١)

وعبر قراءة فاحصة لبنية القصيدة ونسيجها، من خلال معرفة القضية المركزية التي كانت منطلق الإبداع فيها، وما يمكن أن تتشكل منه أجزاؤها، لتنتظم في وحدة موضوعية تشد كيانه، نلاحظ أن الشاعر قد بدأ قصيدته هذه بقوله:

تلك البوارقُ حاديهنَّ مَرْنَانُ فما لطرفك يا ذا الشَّجْوِ وَسَنَانُ
شَقَّتْ صَوَارُمُهَا الْأَرْجَاءَ وَاهْتَزَعَتْ تُرْجِي خَمِيساً لَهُ فِي الْجَوِّ مِيدَانُ^(٢)

لقد أنشأ الشاعر نصه منذ بدايته، وهو يتوثب لرسم لوحة حربية حركية، لمعان البوارق، والصواري، وهي تشق أرجاء الكون، فضلاً عن ضجيج الجيش، لكن الشاعر سرعان ما يوقف حركته المتوثبة، ليعود إلى التأمل في ذاته، التي أثقلتها الهموم، وأبعدتها المقادير عن مركز الحدث الذي يستثيره، فيصوغها كلمات نابغة من الوجدان، معبرة عن الحسرة، كاشفة عن أثر الاغتراب الذي أجج ضرامه ذلك الحدث، ليعود إلى التأمل الفكري العميق، فيصوغ الشاعر أبياتاً عدة في قالب حكمي، تشده إلى موضوع النص أصرة قوية، مرتبطة بباقي أجزائها، متخذاً من الصور الشعرية وسيلة للتعبير عنها.

إن من يقرأ القصيدة على طولها لا يغيب عن باله أن المنطلق الفكري هو القضية المركزية فيها، لكنه منطلق متماه مع نسيجها وبناء عالمها، نابع من نظرة الشاعر إلى مجريات الأحداث من جهة، ورؤيته العقائدية والسياسية من جهة أخرى.

(١) علي عبد الخالق، الشعر العماني مقوماته واتجاهاته وخصائصه الفنية، دار المعارف، مصر، د.ت، د.ط، ص ١٦٣.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

وكذلك سار في قصائده الثلاث الأخرى الميمية والعينية والمقصورة، وهي في عمومها تنطلق من وحدة المغزى وينتظمها خيط نفسي مترابط الأوصال، يشدها إلى مركزها. ومن القصائد التي اتسمت بالطول، واستقصاء الحدث وتتبع دقائق قصيدة أبي مسلم "رأية المحكمة"؛ التي بلغت مائتين وثمانية وعشرين بيتاً.

وهي قصيدة تدرج في ثلاثة محاور:

المحور الأول: محور وعظي، يتحدث فيه الشاعر عن الموت والحياة، والبقاء والفناء، وحتمية الانتهاء، ووجوب الاستعداد لهذا اليوم، بأخذ العبرة من الغير، والاتعاظ بالمشاهد: أتمرح إن شاهدت نعشا لهالك إليك أكف الحاملين تشير^(١)

وهو في هذا الوعظ يتحدث عن نفسه، ويوجه إليها اللوم، تأنيباً وتقريعاً، وتذكيراً ووعظاً. المحور الثاني: ويبدأ اعتباراً من قوله:

تحزبت الأحزاب بعد محمد فكل إلى نهج رآه يصير^(٢)

وفيه يتحدث عن افتراق الأمة إلى أحزاب ومذاهب بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، على حين بقيت عصابة مؤمنة ثبتت على الحق، كما يرى الشاعر، وهو محور يوجهه تمهيداً للحديث عن موضوعه الرئيسي، متحدثاً عن أهل الاستقامة، وهم الإباضية الذين ثبتوا على الحق، قائلًا:

على هضبات الاستقامة خيموا إذا عوج أقوام وظل نغير^(٣)

بينما يبدأ المحور الثالث اعتباراً من قوله:

سرين رياح الله تحدر ركبها
وردن مياه النهر غرثى صواديا
إليه وأنوار اليقين خفي
وليس لها حتى اللقاء صدور^(٤)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٦

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٨

(٣) المصدر نفسه، ٢٠٨

(٤) المصدر نفسه، ٢٠٩

وهو جانب يتحدث عن أهل النهروان ونكبتهم، فيسوق الشاعر قناعاته الفكرية في هذا الموضوع، في أسلوب أدبي، يراوح فيه بين الحوار والتشخيص، واللغة الموحية والنداء والتكرار، وغيرها من الوسائل الأسلوبية، وقد التقى في تلك الصياغة الذات مع الموضوع، والفكر مع العاطفة.

أما قصيدته المعروفة بـ "المقصورة" فإنها من القصائد الطوال التي بلغت ثلاثمائة وثلاثة وتسعين بيتاً، إلا أن هذه القصيدة تختلف في طريقة بنائها واستهلالاتها عنها في أخواتها الثلاث الأخرى، وإن اتحدت في مسارها الفكري، فقد استهلها الشاعر استهلالاتاً تقليدياً وقف فيه على الأطلال قائلاً:

تلك ربوع الحيّ في سَفْحِ النَّقَا
أخنى عليها المر زمان حَقْبَةً
تلوح كالأخلال من جدّ البلا
وعاشت الشمالُ فيها والصَّبَا (١)

أما قصائد المديح الأخرى، فإنها أيضاً تميزت بهذه السمة، فقد بلغت قصيدة ابن شيخان السالمي التي مطلعها:

دمغت شمسُ الحقِّ ليلَ الباطلِ
ومحت أكفُ الظلمِ رَسَمَ الجاهلِ (٢)

مائة وخمسين بيتاً، وبلغت مدحة الفارسي التي مطلعها:
"أمن طلل بالبعد قد لاح جانبه" (٣) مائة واثنين وثلاثين بيتاً

وقد اتسمت قصائد الرثاء بالطول أيضاً، وهو ملمح واضح عند أبي مسلم على وجه الخصوص، يبدو ذلك من خلال عدد من قصائد الرثاء عنده، بل إن الشاعر قد لا يكتفي بمرثاة واحدة، فيصوغ أخرى في شخصية واحدة، وكل منهما ينتمي إلى القصائد الطوال. كما فعل في رثاء العالمين الجليلين محمد بن يوسف اطفيش، والعلامة نور الدين السالمي، فضلاً عن مراثيه الأخرى التي يتضح في كل منها الحزن على الفقيد،

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ١٦٠

(٢) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٤.

(٣) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٤٨

والإحساس بمرارة الفقد، وبيان موقعه وأثر فقده على الأمة، وما يجب على الأمة بعده، وهي مع طولها ترتبط بوحدة شعورية وخيط نفسي.

وقصيدة الشاعر منصور الفارسي في رثاء الإمام الخليلي التي مطلعها:
 خطب يذوب لحره صلد الحصى
 ولهوله ما كاد ينقد الصففا (١)
 بلغت مائتين وثمانية وخمسين بيتاً .

كما أن القصائد الدينية السلوكية عند كل من سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم الرواحي، وعبد الرحمن الريامي، بلغت من الطول حداً كبيراً. (٢)

- ٤ -

وخاتمة القصيدة مسألة اهتم بها النقاد وقرنوا بينها وبين المقدمة في الأهمية نظراً لكونها "قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى في الأسماع.. وإذا كان أول الشعر مفتاحاً له، وجب أن يكون الآخر قفلاً عليه" (٣) وقيل بأن "ختم القصيدة" بالدعاء دالاً على ضعف الشاعر (٤)

والناظر في خاتمة القصائد الفكرية عند الإباضية يجدها متنوعة، معبرة في أغلبها عن موضوعها، متصلة به، مشعرة بنهاية القصيدة، وأكثر هذه القصائد مختتم بالدعاء، المتصل ببنية الموضوع، كقول أبي مسلم، في خاتمة قصيدته المقصورة، وهي في الاستنهاض والحماسة ومديح الأئمة، في دعاء أقرب إلى التمني والرجاء :

(١) الفارسي: منصور بن ناصر، سموط الفرائد، ١٨٢.

(٢) انظر هذه القصائد في ديوان كل من الشعراء المذكورين ليتضح هذا المسلك عندهم

١- ديوان أبي مسلم الرواحي

٢- ديوان سعيد بن خلفان الخليلي

٣- ديوان عبد الرحمن الريامي

(٣) القيرواني: ابن رشيق، العمدة في محاسن الأدب ونقده، ٢٣٩/١.

(٤) المصدر نفسه ٢٤١/١

عسى الذي قدر ما يهولكم
ويمطر الروح على ربوعكم
يزيل باللفظ الخفي ما عني
فينظر الروض وإن كان ذوى^(١)

فان هذه الخاتمة المشعرة بقفل القصيدة، قد خفت من سطوة التقليد بالدعاء لاشتمالها على لغة إيحائية تتصل بالبنية العامة للقصيدة.
وكذلك خاتمة قصيدته "رائية المحكمة" يربط فيها بين الدعاء لهم وبين الولاية الدينية في حقهم، حين يقول:

ولا زال منهل السلام عليهم
وأدخلهم دار السلام إلهم
ترادف أصل به وبكـور
عليهم جميعا نظرة وسرور^(٢)

وتشعر خاتمته لقصيدة طمس الأبصار، بالصلة بموضوعها، والتكثيف لمعناها حين يخاطب مخالفه قائلا:

لا تجعلوا التوحيد عرضة وهمكم
ما أبعد العرفان عن ألبابكم
غرض الحقيقة منه عين المعرفة
إن كان تقديس المهيمن بلكفة^(٣)

وجاءت خاتمة قصيدة "الفتح والرضوان" معبرة عن ذات الشاعر، مشيرة إلى نوع مشاركته لقومه، حين أناب عنه قصيدته، مشبها نفسه بالصحابي الجليل حسان بن ثابت رضي الله عنه، فيقول:

تلكم وصية حسان لكم صدرت
لا يصدق الدين إلا من يناصحه
فإن تمكن نصحي من بصائركم
فإنني اليوم للإسلام حسان
ولا يتم بغير النصح إيمان
بدا لكم من ضياء الحق فرقان^(٤)

(١) الرواحي، أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٣.

(٣) المصدر نفسه، ١٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ٢٤٣.

ويقرب من ذلك خاتمة قصيدة ابن شيخان السالمي، في مدح الإمام سالم الخروصي التي افتخر فيها بقصيدته مشبها نفسه بالبلبل الصداح حين يقول:

يا إمام المسلمين استمعوا	بَلْبَلًا يَصْدَحُ فِي دُوحِ الرُّبَى
تجدوا سحراً حلالاً ضمّه	مَنْطَقٌ جَزَلٌ وَقَوْلٌ عَذْبًا
أطلب الأجر من المولى بكم	وعليه أن يُتِمَّ المطلباً ^(١)

ويختتم الشاعر قصيدته مشيداً بالإمام الخليلي، منوها بمكانتها عنده مفتخراً بها مشيراً إلى البحر الذي صاغه منها، حيث يقول:

الحمد لله الذي أجلي الصدى	بترنم في شاديات بلا بلي
قل للذي ينبغي انتقاص بدائعي	إني أغرقه ببحر الكامل ^(٢)

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان السالمي، ١٨٩

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٢.

اللغة والأسلوب :

بقدر ما تعبر اللغة عن رؤية الشاعر، وتدلل على قدرته في الصياغة، فإنها تعكس اتجاهاته الفكرية، وتتأثر بالمدرسة التي ينتمي إليها الشاعر، وظروف عصره، وسمات بيئته كما أن هنالك علاقة وثيقة بين المفردات اللغوية التي يبني منها الشاعر قصيدته ونوع الغرض الذي يعالجه، وهي مسألة تنبّه لها أحد النقاد القدامى حين أشار إلى أنه لكل غرض "تهج هو أملك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه"^(١) وبذلك فإنه "لكل فن شعري أسلوب خاص به، ملائم له"^(٢)

ولا ريب أن اللغة تشكل مظهرا رئيسا من المظاهر التكوينية لبنية القصيدة، فالشعر إن هو إلا تشكيل من مجموعة من الألفاظ اللغوية، والشاعر في تعامله معها، يحاول أن يقيم علاقات خاصة بين بنائها الشكلي، ودلالاتها المعنوية لأن "ماهية الشعر هي كيفية خاصة في التعامل مع أداة عامة هي اللغة، وتتبدى هذه الكيفية في طرائق مخصوصة تؤلف بين الكلمات وتنظمها للوصول إلى أنظمة وأنساق وتراكيب وأبنية تفجر الطاقة الشعرية، وتخلق موازاة لرمزية هذا الواقع"^(٣)

إن مجموعة الألفاظ والتراكيب تتولى تسليط الضوء على أهم الأبعاد النفسية والإنسانية، والخصائص الفنية عند الشاعر، "فبنية اللغة الشعرية تمثل مركزا مكثفا، تتقاطع فيه كل مكونات النص الشعري، وخصائصه الأسلوبية"^(٤) وهذا يعني أن هنالك "رابطة خفية بين الشاعر ولغته التي يستعملها في نظم الشعر"^(٥)

(١) الجرجاني: عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق محمد أبو الفضل أحمد، ١٩٦٦م، ٢٤.

(٢) د. عبد الجليل عبد المهدي، بيت المقدس في أنب الحروب الصليبية، دار البشير، عمان، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ٢٥٤.

(٣) د. عبد المنعم تليمة، مداخل إلى علم الجمال الأدبي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨م، د.ط، ٩٩.

(٤) د. علوي الهاشمي، بنية اللغة الشعرية، مجلة البيان، الكويت، ع ٢٨٤، نوفمبر ١٩٨٩، ٤٠.

(٥) د. نازك الملائكة، سايكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م، د.ط، ٩، بحث بعنوان الشاعر واللغة.

وعلى أساس هذا المفهوم، سيخصص الحديث حول لغة شعراء الفكر الإباضي بما يكشف عن المؤثرات الحضارية التي شكلت هذه اللغة، وكيف تعاملوا معها، عبر مجموعة من العناصر التي كونت في مجموعها، رصيدهم اللغوي فامتاحوا منها بناء لغتهم الشعرية، مع الإشارة إلى بعض الظواهر اللغوية، البارزة في شعرهم، في محاولة لرصد بعض الأساليب والتقنيات اللغوية، التي تعامل معها الشعراء الإباضيون في هذه الفترة، لمعرفة الوسائل التي شكلت الخلفية الضرورية التي تأسس عليها شعرهم.

وسأتحدث في هذه المبحث، ضمن المحاور التالية:

أولاً: المؤثرات العامة:

- ١- القرآن الكريم
- ٢- الحديث الشريف
- ٣- التراث الشعري
- ٤- بين الشعر والتاريخ.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية

- ١- ألفاظ وأساليب تراثية
- ٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية
- ٣- التكرار
- ٤- التوازي والتقسيم
- ٥- الأسلوب الخطابي
- ٦- الحوار

ومن الجدير ذكره، أن الشاعر كلما كان صاحب ثقافة عميقة كان أثرها واضحاً في نتاجه الأدبي، فهو بقدر ما يعبر عن دلالة جملة النصوص المتماهية معه، بقدر ما يدل على عمق ثقافة الشاعر، ووعيه بهذه الثقافة، فاحتواء لغته الشعرية على معطيات تاريخية

ودلالات تراثية، تتيح له تمازجا، وتوجد تداخلا قصديا يمتزج فيها الماضي بحركته وسكونه، وأحداثه وإثاراته، على اللحظة الراهنة للشاعر، نظرا لما يمكن أن تفجره الشخصية التراثية، والموقف التاريخي، والمنطلق الفكري والأساليب القرآنية، من مشاعر وتختزنه من دلالات تمنح النص الشعري -نفسه- جوا خاصا.

المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه

* القرآن الكريم :

يستطيع الباحث أن يستدل على مدى التأثير بهذا المعين من خلال حضور القرآن بألفاظه ومعانيه، في تعابير الشعراء وأساليب موضوعاتهم، عبر مجموعة من المستويات، كشفت عن مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، وشكلت مرجعية أساسية لشعراء الفكر الإباضي.

كان الشاعر الإباضي يرى أن القرآن الكريم مصدر أساسي في سياسة الدين والدنيا:

سياسةُ الله في القرآنِ كافيةٌ وما يزيدُ على القرآنِ نقصانُ^(١)

بل إن من صفات المسلم الحقيقي عند الشاعر الإباضي، من اتخذ كتاب الله أنيساً، منكباً على دراسته، عاملاً بهداه، ينير به قلبه، ويحيى به ليله^(٢) يرسم صورته أبو مسلم بقوله:
 تراه متى ما الليلُ عمَدَ يَبْتَـسِّـمَ
 عموداً على مخزابه وهو راكِعُ
 يُشْعِشِعُ بالقرآنِ أنوارَ قَلْبِهِ
 فَمَنْهَن شُقَّتْ لِلْعَيْنِ الْمَدَارِعُ
 يُرَجِّعُ في الدِّجَورِ رَنَّةً ثَاكِلِ
 نحياً كما ناحَ الحمامُ السَّوَاجِعُ^(٣)

وهي أبيات تعكس رؤية الشاعر الإباضي للقرآن الكريم، فيجعله حاضراً بين جنبيه، ويؤكد ذلك الشاعر، نفسه، بقوله في وصف أهل الاستقامة:

تَرَامَوْا على القرآنِ شُرْباً بِمَائِهِ
 فَأَصْدَرَهُمُ وَالْكَلُّ رِيَّانُ هَائِمِ^(٤)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤١.

(٢) د. محمد ناصر، أبو مسلم حسان عمان، ١٧٨.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٩.

(٤) المصدر نفسه، ٢٤٧.

ويشير الشاعر عبد الله الخليلي في إحدى مناجاته إلى ما حل بالأمّة، بعد أن عطلت حدود الله، وأعرض عن كتاب الله، منادياً رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلاً:

يا حُجَّةَ اللَّهِ بَيْنَ الرُّعْبِ وَالْعَلَمِ	أدرك لواءك بين الحرب والسلم
أدرك حُسامك أدرك ما تركت لنا	إرثاً فقد ضيّعته نبوة الهمم
أدرك كتابك مقبوضاً على يده	مُضْرَجَ الخد بين الحل والحزم ^(١)

إن الناظر في أساليب توظيف القرآن الكريم في الشعر الإباضي، مفردات وتراكيب، يلحظ إن الشاعر الإباضي، استطاع أن يتمثل معانيه، مستغلاً ما تشعه المفردة القرآنية من معان، وما تمنحه من إحساسات، وما تتمتع به من إحياءات.

وقد تفاوتت طرائقهم في توظيف الآية القرآنية في النص الفكري، فقد نجد المعنى المضمن يتداخل ضمن النص المعطى، بحيث يصبح جزءاً من نسيجه اللغوي، والتشكيلي، كإشارة أبي مسلم إلى ميزان التفاضل بين الناس من خلال الأعمال، لا من خلال الأنساب والأقوال في قوله:

والأمرُ يَبْنِي على الأعمالِ كيفَ جَرَتْ	والمدحُ والذمُّ بحثاً غيرُ مُعْتَبَرِ
وأكرمُ الخلقِ أنْفَـاهم فليس إننْ	للمدحِ والذمِّ بالأهمـ_____واءٍ من أثرِ
فيمَ المحاباةُ ما قُربى بمزلفَةٍ	من دونِ تقوى ولا بُعْدَى على خَطَرِ ^(٢)

مشيراً إلى قوله تعالى "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"^(٣) ومضمناً قاعدة إباضية تشير إلى اقتران الإيمان بالعمل، فالشاعر يستثمر بعض ما في كتاب الله من ألفاظ وعبارات ومعان بشكل غير مباشر، دون أن ينص على ذلك، انعكاساً لثقافته القرآنية - كما مر - أو كانت انعكاساً مباشراً، بحيث يلجأ الشاعر إلى الاستشهاد به، في غمرة استيحائه أو استدلاله، كقوله :

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ٨١، نشر وزارة التراث القومي، ١٩٧٨، مطابع سجل العرب، القاهرة.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

(٣) سورة الحجرات، آية ١٣

أيقول ربك "لن تراني" فارتدع
أو ليسه هذا عناد ظاهر
وتقول سوف أراك خلف البلكفة
فأذهب أمامك موعد لن تخلفه
أبأية الأنعام أدنى شبهة
أم آية الأعراف وبك محرفه (١)

فهذه الإحالات التي أشار إليها الشاعر تتجلى في قوله تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه، قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني) (٢) وأشار كذلك إلى آية الأنعام في قوله تعالى (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (٣) وكلاهما من الآيات التي يستدل بها الإباضية على نفي الرؤية، وفي الأبيات توظيف تعبير في قوله فذهب أمامك موعد لن تخلفه أخذاً من قوله تعالى (فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى) (٤)

وقد يشير الشاعر إلى استدلالات بعنيها توظيفاً لها، وتبكيها للمعارضين لفكره كما في قوله:

أيها العجز لا تطل قيد شبر
دون ما رمت "لن" و"لا" وأنا
الله، وأنت المخلوق والأحول (٥)
دون ما رمت عزة وجلال

ولا يخفى ما في ذلك الاستدلال من عمق في الإيحاء بمقصود الشاعر، بما توحى به الإحالات من خلال سياقها، من عظمة المولى، حيث تقف دون بلوغ مقام الرؤية حسب مفهوم الشاعر.

ويقرب من ذلك توظيف الشاعر عبد الله بن علي الخليلي للعبارة القرآنية، في قصيدة له بعنوان "لن تراني" للدلالة على نفي الرؤية مستوحياً العبارة والمعنى القرآني، وموجهاً الخطاب لمن يطمع فيها، مخاطباً الإنسان المتقلاً لصفات النقص، قائلاً له:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧، ١٧٨.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٣) سورة الأنعام، آية ١٠٣.

(٤) سورة طه، آية ٥٨ أو من قوله تعالى "وعد الله لا يخلف الله وعده" الحج، ٤٧.

(٥) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٤.

أيها النقص في كمال جلال الوصل هل عاق قصدك الاشتباه
 قم وسارع فالقصد غير بعيد وبلوغ المرام أن تخشاه
 واجتلب النار من طوى حيث تطوى فيك منك الأضداد والأشباه
 حيث نوديت من مقام أنا الله وأن لا إله إلا الله (١)

حيث عبر الشاعر في معرض الاستشهاد على رأيه، من خلال توظيف قصة سيدنا موسى عليه السلام، مستثمرا أجواء قوله تعالى: "إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى، إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري" (٢)

والسالمي وهو في مقام لهجته الحماسية، ودعوته الاستنهاضية، يستوحي معاني القرآن الكريم، ويوظف آياته في دعوته فيورد عددا من النصوص على سبيل الاقتباس للاستشهاد فيقول:

ألم يأمركم الرحمن كنتم خفافا أو ثقالا بالنفور
 ألم يجج جاهدوا في الله حتى تروا دين إلا له على ظهور
 ألم يقل اشترى منكم نفوسا وأموالا على عظم الأجور
 فأنتم بالنفوس عليه بخل وبالأموال أنتم في قنور (٣)

فقد أراد الشاعر من خلال هذا الاقتباس أن يؤكد دعوته للجهاد في سبيل الله، فالبيت الأول يعود إلى قوله تعالى "انفروا خفافا أو ثقالا" ليكمل الآية في البيت الثاني "وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله" (٤) بينما استوحي البيت الثالث من قوله تعالى "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة" (٥) والملاحظ أن الشاعر قد أخذ

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ٥٧.

(٢) سورة طه، آية ١٢-١٤

(٣) السالمي: عبد الله بن حميد، ديوانه، ٥٢

(٤) سورة التوبة آية ٤١

(٥) سورة التوبة، آية ١١١

هذه المعاني الجهادية من سورة التوبة. وحين يدعو الشاعر أبـنو مسلم قومه للنـأسـي بأسلافهم الشراة الاباضيين يقول:

هلم فلنحذ وحنو سعيهم
فليس للإنسان إلا ما سعى
ليسوا رجالا لا نطيق فعلهم
لكنهم جدوا وقصرنا الخطى^(١)

إن يشيع هذا الاقتباس جوا خاصا، ويمنحه قاعدة ثابتة، فعمل الإنسان هو الأساس الذي يحكم له أو عليه، والشاعر قد نجح في استثمار ما تشيعه هذه القاعدة، المستمدة من قوله تعالى: "وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى"^(٢) لا سيما حين أردف ذلك بما أورد في البيت الثاني، مبينا المفارقة بين السلف الذي وصل إلى ما وصل إليه، والخلف الذي تقاصرت خطاه، علما أنهم ليسوا أناسا أصحاب عادات خارقة لا يطاق فعلهم، مطالبا بترسم خطاهم العملية.

ولتعزيز فكرة الشاعر وإمعانا منه في إلحاحه طلب الإجابة من مولاه، يتوجه سعيد ابن خلفان الخليلي إلى ربه داعيا على الظلمة الذين غيروا دين الله مستعينا ببعض آيات القرآن، مستثمرا ما في أجوائها من شدة على أعداء الله، مضمنا ذلك من خلال قوله:

وصب عليهم سوط منتقم كما
لعاد وفرعون جرى وثمرود
ولا تبق ديارا على الأرض منهم
فما قوم نوح منهم ببعيد^(٣)

يعود النص المقتبس إلى قوله تعالى "فصب عليهم ربك سوط عذاب"^(٤) حيث تصرف الشاعر في ألفاظ النص وصيرورته ليتناسب مع دعائه، ليستخدم الفعل "صب" للأمر، وهو خلاف النص الوارد في مقام الإخبار، ولا يخفى أن الشاعر قد تحول بالنص من موضعه إلى موقع آخر، يتناسب مع الغاية التي يتوق الشاعر إلى تحقيقها، وهي القضاء على المتكبرين في الأرض ليؤكد هذه الدعوة في البيت الثاني، تضمينا لقوله تعالى حكاية على لسان نوح عليه السلام "وقال نوح رب لا تذر على الأرض من

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ٢٧٢

(٢) سورة النجم، ٣٩-٤١

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، ديوانه، مخطوط، ٥٠

(٤) سورة الفجر، ١٣

الكافرين دياراً، إنك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا" ^(١) وهذا التعليل الذي جاء به نوح عليه السلام استثمره الشاعر أيضاً ليدلل على صدق دعوته، وعدم جنابته على المدعو عليهم فهم ليسوا بعيدين عن قوم نوح الذين دعا عليهم بتلك الدعوة الصارمة.

وقد يعتمد الشاعر إلى إدخال بسيط على النص المقتبس واحتفاظه بأغلب بنيته الأصلية، مع استخدام النص لخدمة جوه الشعري الخاص، كأن يقول أبو مسلم في وصف الأئمة الإباضية:

فازَ الْمُخْفُونَ من دارِ الغرورِ فلا خوفٌ عليهم ولا بالقومِ أحزانُ ^(٢)
أخذاً من قوله تعالى "ألا إن أولياء الله لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون" ^(٣)

وكذلك قوله:

إن تنصروا الله ينصركم فلا تهنوا فالكفرُ في المَقْتِ والإسلامُ رضوانُ ^(٤)

حيث يمكن رد المعنى إلى قوله تعالى "إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ" ^(٥) وقد يستلهم الشاعر المعنى، وهو كثير جداً في نصوصهم، وذلك ناشئ عن تشرب الشاعر بالقرآن الكريم، ألفاظه ومعانيه، فيوظف هذه المعاني بما فيها من قوة إحياء ودقة تصوير، وعمق دلالة، ليخلعها على نصه فتصبح جزءاً من نسيجه، من ذلك ما جاء به الشاعر المر بن سالم الحضرمي، في حديثه عن فتوحات الإمام سالم بن راشد الخروصي بقوله:

رجاءُ إلهنا شاملُ وما هُوَ عَنْ نصرنا غافلُ
نعدُّ صوارَ مَنْبَا للعَدَى وسيفُ الإله هو الفاصلُ
يَظُنُّ العَدُوُّ بنا أنْنا قَتَلْنَاهُمْ وَهُوَ القاتِلُ

(١) سورة نوح، آية ٢٧

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣

(٣) سورة يونس آية ٦٢

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٣.

(٥) سورة محمد، آية ٧

رمىنا ولكنَّه قد رَمَى ونفعلُ لكنْ هو الفاعلُ^(١)

إن هذه المعاني التي طرقها الشاعر وسخرها في بنية موضوعه، استوحاها من معان قرآنية، وأجواء إيمانية، فالمطلع على كتاب الله لا يصعب عليه أن يرد البيت الثاني بمجرد قراءته إلى قوله تعالى "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل.." ^(٢) بينما يعود البيت الرابع إلى قوله تعالى "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" ^(٣) فالشاعر قد نقل النص من جوه إلى جو نفسي خاص.

ويوظف الشاعر أبو مسلم هذا النص "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" في جو آخر، يبتعد عن النص الأصلي فيحملة دلالة جديدة، دون أن يعمد إلى استظهاره استظهاراً حرفياً، ولكنه أضاف بعداً جديداً أو أضفى عليه جواً خاصاً، وذلك في معرض دعوته إلى الالتفاف حول شخص الإمام الخروصي، ومناصرته والتوحد مع دعوته، والتحذير من الفرقة، وهي مسألة لا يمكن الوصول إليها إلا عبر مجموعة من الأعمال والدلائل، كما في قوله:

ليس لها إلا التفاف قوة	بقوة ومقتد بمقتدى
ليس لها إلا نفوس طفنت	أضغانها واشتعلت فيها النقى
يلمها الإيمان قلباً واحداً	وجهته الله وحشوه الهدى
إذا رمت فقوسها واحدة	ومارمت وإنما الله رمى ^(٤)

ويكثر الاستيحاء لمعاني القرآن والاستلham لأجوائه، عند الشعراء الإباضيين في مجال الحماسة والاستنهاض لإحياء نظامهم السياسي والمحافظة على ذلك الكيان، ومن ذلك ما نجده عند الشاعر عبد الرحمن الريامي، في مخاطبته للعمانيين، ودعوته لهم للوقوف مع الإمام الخروصي، محذراً من الفرقة والفشل، ومعزراً فكرته بآيات قرآنية سخرها لخدمة موضوعه، في قوله:

(١) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٩٤.

(٢) سورة الأنفال، آية ٦٠

(٣) سورة الأنفال، آية ١٧

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٧٤.

لا ننظروا لكثرة في خصمكم
واعتبروا إذ كنتم أقلية
كم فئة قليلة قد غلبت
وكم توالى أزمنة وأزمنة
وكم له من فرج ومخرج
لا تفشلوا تنازعاً لا تجبنوا
وعدة وعدد وما بدا
فظهرت كثرتكم بين الورى
وكثرة باءت بذل وجلا
وفرّج الرحمن عنا وجلا
وظفر بعد إياس قد أتى
فأنتم الأعلون مع صدق الرجا^(١)

وهي في عمومها معان مستوحاة من عدد من الآيات، لا يصعب ردها إلى أصولها، استثمرها الشاعر، أخذاً من قوله تعالى "وإذ نصركم الله بدر وأنتم أدلة"^(٢) "وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة"^(٣) "ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم"^(٤)

إن هذا التكتيف من الآيات في هذه الأبيات، وما يليها له مغزى إيماني، وتأثير على النفوس المؤمنة، إذا ما سمعت مثل هذه الأبيات بما تحمله من دلالات، وما تستدعيه من إحياءات فتتصاعد هذه اللهجة لتصل ذروة التأثير وخاتمة المطاف في الحماسة حين يقول:

والحرب إحدى الحسينين حكمها
ما أفضل الموت لأصحاب الشرى
ما بالنا نخشى الوغى ونحن من
إما بنصر أو بإدراك المنى
بمعرك الحرب وهيجان الوغى
أبنائها، إيماننا أين وخي^(٥)

فالنص مستوحى من قوله تعالى "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله"^(٦) وكانت إشارته لأصحاب

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٧

(٢) سورة آل عمران، آية ٢٣.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

(٤) سورة الأنفال، آية ٤٦

(٥) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ٢٦٨

(٦) سورة آل عمران، ١٦٩-١٧٠

الشراء الذين كانوا وقود الحروب، وفوارس معاركها، الذين يدخلون الحروب، وصدورهم منشرفة، كما عبر عن ذلك أبو وسيم الأزكوي في وصفه لهم، بقوله:

قد انشرفت منهم بنور إلههم
صدر ونور الله للصدر يشرح^(١)

أخذاً من قوله تعالى "فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً، كأنما يصعد في السماء".^(٢)

ويجسد الشاعر خالد الرحبي في الإمام الخليلي، الصفات الإيمانية المستهلمة من القرآن الكريم حين وصفه بقوله:

شديد على العاصين فظ عليهم
عزيز أعز الله ملته به
رحيم بنا منا أرق وأعلم
فأصبحت الدنيا به تتبسم^(٣)

حيث استوحى هذه الصفات مما وصف الله به رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام بقوله تعالى "محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم..."^(٤)

هذه بعض الأمثلة الدالة على مدى تأثر الشاعر الإباضي بالقرآن الكريم، في استلهاً المعاني وبناء النصوص الشعرية المستوحاة من أجوائه.

الحديث الشريف

ويستثمر بعض الشعراء العمانيين أثر الحديث الشريف مستمدين منه بعض أفكارهم لا سيما مجال الاستشهاد والاستدلال وإن كانت أشكال هذا التأثير أقل بكثير من التأثير بالقرآن الكريم .

من ذلك ما أورده أبو مسلم الرواحي في قصيدته التي أنشأها في أهل النهروان بعنوان "أشعة الحق" راداً ما روي من أحاديث أولت في المحكمة "أهل النهروان" دون أن

(١) الخصيبي: محمد بن راشد البلبل الصداح، مخطوط، ٣٤

(٢) سورة الانعام، ١٢٥

(٣) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٢٠١

(٤) سورة الفتح، ٢٩

ينقضها نقضاً حديثاً، وربما كان الشاعر يرى أن هذه ليست مهمته، بل إن مهمته في ذلك السياق أن يخاطب العاطفة، ويفرغ شحناتها ويعكس قناعاته، حين يقول:

ما ذو النَّدِيَّةِ إِلَّا خُدْعَةٌ نَصَبْتُ للحرب توهم فيها صحة الخبر
وما حديثُ مروقِ القومِ معتبرٌ فيهم لمن سلكَ الإنصافَ في السَّيرِ^(١)

وكالذي أورده أبو مسلم في وصفه للإمام سالم الخروصي، حين يقول فيه:

به أنْفُ الأملاكِ في نظرة الغنى وما نالَ منه ما نَقَلَ الأصابعُ
كفته لقيَمَاتٌ يَقُومُنْ صَلْبُهُ وطِمْرٌ^(٢) من الأنهاجِ ياباه راقعُ^(٣)

فالضمير في "به - كفته" يعود إلى الإمام الخروصي الذي عرف بالزهد والورع في حياته والبيت الثاني يحيل القارئ مباشرة إلى قوله صلى الله عليه وسلم "بحسب ابن آدم لقيمات يقوم من صلبه فإن لم يكن فثلاث لطعامة وثلاث لشرابه وثلاث لنفسه"^(٤)

وقد يتأثر الشاعر بمصطلحات علوم الحديث فيذكر الرواية والصحاح والإسناد والروي، وسلسلة رواة الحديث وغيرها من المصطلحات التي يستلهمها الشاعر من هذه الأجواء ليتحول بها إلى أجواء أخرى، كأن يقول أبو سلام الكندي في مقام تهنئته للإمام الخليلي، بفتح مدينة نخل، والقضاء على الخارجين عن طاعته:

روت السيوفُ تصادمُ الأقْـرَانِ وحكى الصَّحاحُ مَصَارِعَ الشَّجْعَانِ
فاستحسنَ الإسنادُ حُسْنَ رَوِيَّهَا فتسلسلت من صارمٍ وسنانِ
نقلت صحائفها الصَّحاحَ وترجمتُ أيدي الكُمَّةِ عَوَالِي المُرَّانِ
فتحدثت قراءها ما شَاهَدَتْ يومَ الكريهةِ مُلْتَقَى الجَمْعَانِ^(٥)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٧

(٢) الطمْر: الثوب الخلق، لسان العرب، مادة: طمر

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥٨

(٤) رواه ابن ماجه في باب الأطعمة، والترمذي في باب الزهد، ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، أ.ي.ونسك، مطبعة بريل في مدينة ليدن، ١٩٥٥م، باب: لقم.

(٥) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ٨

ونجد أبا مسلم الرواحي يعكس الصورة الأصلية لحديث "لو توكلتم على الله حق توكله،
لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتعود بطانا" (١) حيث يصور الجنائز في إحدى
مراثيه بقوله:

تمر بنا جنائزنا بطانا	حواصلها تزف إلى الوكون
وتغدو في مراعيها خماصا	ألا عمدا من الخمص البطين (٢)

(١) رواه ابن ماجه في باب الزهد، والترمذي في باب الزهد، ينظر المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي،
أ.ي.ونسك، باب وكل.

(٢) الرواحي، السابق، ٣٨٨.

* التراث الشعري:

من الصعوبة الكشف عن طبيعة العلاقة بين نص وآخر، وخاصة إذا كان الشاعر مقتدرا على توليد المعاني، وصياغة الأفكار، وخلق الصور الخاصة به، وعلى ذلك يتطلب الكشف عن صور هذا التأثير اطلاع الدارس على الشعر العربي بمختلف مراحلها، وهي عملية مهمة لتتبع الأجواء الشعرية والنفسية التي جعلت الشاعر يتماهى بنصه مع نص سابق، سواء كان ذلك استلهاما أو تضمينا.

ومن خلال استقراء النصوص الشعرية الإباضية في هذه الفترة يجد الباحث أنه قد تفاوتت مستويات التأثير بالشعر العربي وأجوائه عندهم، كما يتضح أن هنالك مجموعة من النصوص تأثرت بسابقتها وأصبحت تشكل جزءا من نسيجها.

فقد يكون التأثير عبر الجو الموسيقي للنص الموحى بالحماسة كما نجد ذلك عند الشاعر عبد الرحمن الريامي، في معارضته لقصيدة قطري بن الفجاءة^(١) إذ تناسبت قصيدته معها وزنا، واختلفت قافية، واتحدت في أجوائها الشعرية العامة، ومطلع قصيدة الريامي:

شراة الحق هبوا للجهاد وذبوا بالصوارم والصعاد^(٢)

وتؤكد صيغة التناص والتضمين عند شاعرنا في قوله:

فيانفس الجبان قعست ماذا تخافي عند صولات الأعادي^(٣)
فإنك لو سألت بقاء يوم على الأجل المقدر لن تزاوي^(٤)

(١) هو قطري بن الفجاءة، شاعر الخوارج وفارسها، وخطيبها، والخليفة المسمى أمير المؤمنين في أصحابه، حقلت المصادر التاريخية بأخباره وحروبه، يقال أنه توفي سنة ٧٨ أو ٧٩ هـ انظر د. احسان عباس، شعر الخوارج ط دار الثقافة، بيروت، ١٠٥، د.ن، د.ط، ابن خلكان وفيات الأعيان (٤: ٩٣)

(٢) الريامي، عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخ، ١٧٤.

(٣) تخافي خطأ نحوي، أصله تخافين.

(٤) الريامي، المصدر السابق، ١٧٤.

حيث يقول قطري بن الفجاءة:

فإنك لو سألت بقاء يوم
على الأجل الذي لك لم تطاعي^(١)

لكن الريامي - هنا - استوحى المناخ الشعري والموقف الشعوري بما يدل أنه يعيش حالة من التأثير الوجداني بالحدث الذي وضعه في موقف شعوري مشابه للنص المستوحى.

وقد يلتقي الشاعر بالجو العام لقصيدة سابقة، فيتأثر بمعاني طرقت قبله، لكن الشاعر يعيد تشكيل هذه المعاني بطريقته، ويكيفها لظروف نصه ومشاعره، وهذا يشير إلى قدرة الشاعر على توليد المعاني، متجاوزاً ما ورد عند من سبقه، ومن ذلك ما جاء على لسان أبي مسلم الرواحي، الذي ينحي باللائمة على المقادير التي لم تمكنه من المشاركة مع الإمام سالم بن راشد الخروصي، متمنياً أن يعيش تحت لوائه، قائلاً:

ولولا المقادير التي عزت القوى	وما اكتسبت مني الخطوب الغواشم
نذرت حياتي تحت ظل لوائه	وأحرزت خصلي إذ تحز الغلاصم
ولم يك قسمي غير ضربة لازب	إذا قُسمت فوق الفروق الصوارم
أو الطعنه النجلاء ترمي نجيعها	تفوز بها بين الطلا واللهازم ^(٢)

وهو تمن يذكرنا بتحسّر معاذ بن جوين الطائي^(٣) الذي كان محبوساً في السجن أيام المغيرة بن شعبة فلما بلغه عزم المغيرة على نفي بعض الشراة قال هذه الأبيات:

فيا ليتني فيكم على ظهر ساج	شديد القصيرى دارعاً غير أعزلا
ويا ليتني فيكم أعادي عدوكم	فتسقينني كأس المنية أولاً
مُشبحاً بنصل السيف في حمس الوغى	يرى الصبر في بعض المواطن أمثلاً ^(٤)

(١) انظر د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ١٠٨.

(٢) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١، ٢٥٢.

(٣) معاذ بن جوين بن حصين الطائي، السنبسي، كان أحد الذين أصيبوا يوم النهر، ولما ارتث من جروحه عاود الخروج، ونجا من القتل يوم النخيلة، قتل في أيام المغيرة بن شعبة. انظر د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٤٤، د. نايف معروف، ديوان الخوارج، دار المسيرة، ٢٥٥.

(٤) د. نايف معروف، ديوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ٢٥٥.

ومن ذلك قول أبي مسلم - أيضا - في رثائه للإمام السالمي متحسرا على فراق أحبته وبقائه بعد رحيلهم حيث يقول:

رحمَ الإلهَ أحبةً غادرتهمُ
ما كان في أُملي التخلُّفُ بعدهم
لكنه الحدثانُ يطلبُ وقتَهُ
ولزمتُ صُحبةَ دهري الغدارِ
والعيشُ في الأشجانِ والتذكارِ
ومنيةٌ تأتي على مقْدَارِ^(١)

إن هذه اللوعة على الفراق، تذكرنا بقول أحد الشعراء الشراة الأوائل^(٢) الذي يقول متحسرا:

ولقد مضوا وأنا الحبيبُ إليهمُ
قدْرُ يُخَلِّفني ويمضيهم بـه
وهُمُ لديَّ أحبَّةٌ أبرارُ
بالهفُ كيفَ يفوتني المقْدَارُ^(٣)

ومن صور التأثر بالمعاني الشعرية القديمة ما نجده عند الشاعر نفسه، حينما جعل الميزان الإيماني هو المحتكم الذي يرجع إليه دون سائر العصبية القبلية قائلاً:

ليعلموا أنه التكليفُ لانسبُ
لو كان بالشرفِ التكليفُ مرتفعاً
يغني ولا فيه دونَ الله من وزرٍ
وحيثما كان بالشرفِ التكليفُ مرتفعاً
إنَّ تعطُّلَ عدلِ الله في الفطرِ
وحيثما كان بالشرفِ التكليفُ لازمـة
سيان في الأمرِ مفضولٌ وذو الخطرِ^(٤)

وهو معنى عاد على لسان أبي مسلم، بعد أن نطق به أحد الشراة الإباضيين الأول وهو الشاعر عيسى بن فاتك الخطي^(٥)، الذي جسد هذا المعنى في قوله:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٣٧٤.
(٢) البيتان من مقطوعة لم تنسب إلى قائل بعينه وإنما هي لأحد شراة الخوارج، يصف فيها أصحابه وهي مروية في شرح نهج البلاغة، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١٣٢٩، مصر، ينظر الدكتور: إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الثقافة، بيروت، دن، ٢٣٤.

(٣) د. نايف معروف، ديوان الخوارج، السابق، ٢٢٥.

(٤) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤، ٢١٥.

(٥) عيسى بن فاتك الخطي، قال البلازدي، هو عيسى بن جرير، أحد بني وديعة بن مالك بن تيم اللات، بن ثعلبة بن عطية، كان من أصحاب نافع بن الأزرق وقتل بعد خروج الأزارقة وذكر البلازدي أن له شعرا كثيرا ينظر (الانساب ٩٥/٤) د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ٥٤. د. نايف معروف، ديوان الخوارج،

١٥٣، المسيرة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م

أبي الاسلامُ لا أب لي سواه
كلا الحَيِّينَ ينصرُ مدَّعيه
وما حسبٌ ولو كرمت عروقُ
إذ فخرُوا بـبكرٍ أو تميمٍ
لئُلحِقَهُ بذِي الحسبِ الصَّمِيمِ
ولكنَّ النقيَّ هو الكريمُ^(١)

ويمتاز الشاعر من التراث ما تستدعيه ذاكرته، فيولد المعاني، متجاوزاً بها حدودها كأن
يقول في مدح الإمام سالم الخروصي:
ولست بأقصى الحمد فيك مموها
إلى الغرض الفاني بشعري أراحم^(٢)

فإنه يذكرنا بقول المتنبي:
إذا نلتُ منك الودَّ فالمال هَيِّنٌ
وكل الذي فوق التراب تراب^(٣)

وحين آيس الشاعر من مناداة الأحياء واستجابتهم لصراخه، انكفاً على نفسه، فاتجه بندائه
إلى الأموات الذين قد ترجى منهم إجابة حين يقول:
أدعو لها الأموات إذ آيستُ من
أحيائهم لعلَّ فيهم مَنْ وعى^(٤)

فإن هذا المعنى يذكرنا بقول المتنبي:
من يهن يسهل الهوان عليه
ما لجرح بميتٍ إيـلام^(٥)

وقد يأتي التأثر عند الشاعر متناصاً مع الوزن والقافية فقصيدة أبي مسلم التي قالها في
رثاء الإمام السالمي ومطلعها:

(١) د. إحسان عباس، ديوان شعر الخوارج، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٩٨٢، ٧٢، وفي البيت الأخير إقواء.

(٢) الرواحي، أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٥٠.

(٣) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، مطبعة الاستقامة، القاهرة،

ط٢، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨، ٢٣٢/١.

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط ٢٧٣.

(٥) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٢١٧/٣.

ريب المنون مقارض الأعمار
والنفس تلهو بين تيار الردى
وحياتنا تعدو إلى المضمـار
يا ليتها حذرت من التـيار^(١)

تلتقي في غرضها ووزنها وروبها مع قصيدة أبي الحسن التهامي التي يرثي بها ابنه قائلاً
في مطلعها:

حكم المنية في البرية جـاري
ما هذه الدنيا بدار قـرار^(٢)

ويعارض الشاعر خالد بن هلال الرحبي قصيدة أبي تمام في فتوح عمورية التي مطلعها:
السيف أصدق أنباء من الكتب
في حده الحد بين الجد واللعب^(٣)

إذ يقول الرحبي:
الجد في الجد والراحات في التعب
والدين يحفظ بالهنديـة القضب^(٤)

ومدح الإمام الخليلي بقصيدة عارض فيها قصيدة المتنبي التي يقول فيها:
على قدر أهل العزم تأتي العزائم
وتأتي على قدر الكرام المكارم^(٥)

يقول الرحبي:
بعيد المنى تدنيه منك العزائم
وكيد العدى تنثيه عنك الصوارم^(٦)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٣٦٩.

(٢) التهامي: أبو الحسن علي بن محمد، ديوان التهامي، شرح وتحقيق الدكتور علي نجيب عطوي، دار مكتبة الهلال، بيروت، د.ط، ١٩٨٦م.

(٣) أبو تمام : حبيب بن أوس الطائي، شرح ديوان أبي تمام، ضبطه وشرحه الأديب شاهين عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧، ١٨.

(٤) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط، ٧.

(٥) المتنبي: أحمد بن الحسين، شرح ديوان المتنبي، (السابق) ٩٤/٣.

(٦) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، مخطوط ٢٢.

وهي نفسها التي عارضها أبو مسلم الرواحي، وتأثر فيها ببعض أبيات نص المتنبّي، لا سيما في قوله، يصف أئمة الإباضية:

وفوا بوصايا الله في السخط والرضا
كراماً وأفعال الكرام كرائم^(١)

ويتأثر الشاعر أبو مسلم - أيضاً - بإحدى نقائض الفرزدق مع جرير، يقول أبو مسلم:
ألاهل لداعي الله في الأرض سامع
فإني بأمر الله يا قوم صاعد^(٢)

وبعد أن يمدح الشاعر الإباضية، أهل الاستقامة، يقتبس من الفرزدق بيتاً كاملاً، يخاطب فيه جريراً، حين يقول:

أولئك أشياخي فجئني بمثلهم
ولست بجاء في الوجود بمثلهم
إذا جمعتنا يا جرير المجامع
وللقوم شأن في الولاية شاسع^(٣)

وهذا التحدي المتأثر بمعطيات تراثية، استخدمه الشاعر رمزا يعبر عن المشابهة في شاعرية التحدي، التي سبق الفرزدق إلى إبرازها، فاستعارها أبو مسلم، لمناسبتها حال من يتحداه، وكأنه يحاور شخصاً بعينه، لا سيما حين أردف ذلك بتأكيد المعنى في البيت الثاني.

ومن صور التأثير استلهم الجو الشعري الذي قيل فيه النص السابق، وتوظيفه في نص جديد يقترب منه، دون أن يتمكن الشاعر من تجاوز تلك المعاني، لكنه استطاع أن يعبر بها عن موقف مشابه، كما في قول الشاعر سعود بن حميد (أبو الوليد) في مدحه للإمام الخروصي، وتشبيه إمامته بالخلافة:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ٢٥٢.

(٣) أصل البيت:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع

ينظر: الفرزدق: همام بن غالب، ديوان الفرزدق، تقديم: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ت. د.ط.

المجلد الأول، ٤١٨.

ومن هذا التأثير "التضمن الكلي" لقصيدة يعينها سواء كان ذلك بتشطيرها أو بتخميسها، وبالإبقاء على موضوعها الأساسي والانسجام مع الشاعر السابق، أو التباين، وذلك يتم من خلال تحويل رؤية النص الأصلية إلى وجهة مغايرة. (١)

رثى الشاعر سعيد بن أحمد الكندي، الإمام محمد بن عبد الله الخليلي، بقصيدة لجأ فيها إلى تشطير معلقة امرئ القيس، والقارئ الذي يتابع النص الجديد، تتملكه رغبة بالعودة إلى النص الأول، لمعرفة ما يمكن أن يربط بين النصين من جهة، ومدى نجاح الشاعر في بناء نصه بناء متواشجا مع الفكرة والحدث من جهة أخرى.

وعبر قراءة للنصين يلاحظ أن الشاعر اختار أعجاز أبيات القصيدة لبنني قافيتها على حرف اللام المكسورة، ولم يضمن الشاعر الشطر الثاني من أبيات القصيدة كاملة، ولكنه اتجه إلى الانتقائية التي تعينه على أداء غرضه، متواشجا مع نصه.

لقد اختار الشاعر المقاطع التي تحمل دلالة الحزن، وتتمثل فيها مرارة فقد الأحبة، وهذا ينسجم مع المناخ الشعري السائد في قصيدة امرئ القيس المحملة بأعباء المرارة والتحسر، والمنبئة عن فراق الأحبة، الذين راح امرؤ القيس يفتش عنهم بين الأطلال.

ولئن كانت "سقط اللوى" و "والدخول" و "حومل" (٢) هي الأماكن التي ثوى فيها أحبة امرئ القيس فإن شاعرنا افتقد أحبته بنزوى وبوادي كلبوه (٣) منها وهو المكان الذي ووري فيه الإمام الخليلي الثرى.

(١) انظر د. موسى رابعة، ظاهرة التضمن البلاغي، دراسة في تضمين الشعراء لمعلقة امرئ القيس، مجلة

أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغويات، مجلد ١٤، ٢٤، ١٩٩٦م، ٤٤

(٢) ينظر القصيدة في شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر، محمد بن قاسم الأيناري، تحقيق

وتعليق عبد السلام محمد هارون، ط ٥، دار المعارف، مصر، د.ت، ١٥-١١١.

(٣) ينظر الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣: ٢٦٨

ويقوم تضمين الشاعر، على الانتقائية المقصودة التي تختار ما يتناسب مع الموقف، ومن ذلك ما يقوله الشاعر مخاطبا الموت، ومصورا خسارة الأمة بفقدائها إمامها، ومعبرا عن معاناته، وأثر المصائب في نفسه، كما يبدو في قوله:

خليلي قد أودى خليفة مرسل	قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
رمينا برزء فادح هدم القووى	كجلمود صخر حطه السيل من عل
أغرت أبا يحيى على الفضل والتقى	بمنجرد قيد الأوابد هيكل
حللت اجتماعا كان عقد نظامه	بجيد معم في العشيرة مخول
تنزل من عرش الإمامة عاهل	كبير أناس في بجاد مزمل
إمام هدى كم قال للجهل علمه	ألا أيها الليل الطويل ألا انجل
كأنى وقد جرعت من صاب رزئه	لدى سمرات الحي ناقف حنظل ^(١)

وقد يقوم الشاعر بتحويل المعنى المقصود سابقا، وهي مسألة أشار إليها ابن رشيق القيرواني بقوله "أحسن التضمين ذلك الذي يصرف عن معناه إلى معنى جديد" ^(٢) وذلك حينما وجد الباحث الشاعر يتعامل مع النص المضمن تعاملًا مغايرًا للمعاني الأصلية التي ورد فيها السياق كقوله:

فيا كبدي الحرى كفى بك لوعة وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي^(٣)

ولا يخفى الفارق بين السياقين وقد يعتمد الشاعر على مناقضة معنى امرئ القيس من خلال النفي المباشر، كأن يخطب الإمام الخليلي بقوله:

فطب روضة بين الإمامين لم تكن بسقط اللوى بين الدخول فحومل^(٤)

(١) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٨، ٢٦٩.

(٢) القيرواني: أبو علي، الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وأدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجيل، د.ت، ٢/ ٨٥.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ٣/ ٢٦٩.

(٤) الأنباري: أبو بكر بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق وتعليق، عبد السلام محمد هارون، ط٥، دار المعارف، مصر ٤٢.

فهو يشير إلى مثنوى الإمام الخليلي الواقع بين قبري الإمامين العادليين ناصر بن مرشد (ت ١٠٠٤هـ) وسلطان بن سيف ت ١١٢٣هـ اليعربيين^(١) وليس كالمقيمين بسقط اللوى الذين ند بهم أمرؤ القيس.

والناظر في هذه المراثاة المضمنة لأشطار قصيدة امرئ القيس، يجد أنها تتعالق مع أبياته ألفاظا وتتغاير معنى وسياقا.

ومن ذلك ما نجده عند أبي مسلم الرواحي، الذي عمد إلى مجموعة من قصائد سعيد بن خلفان الخليلي، فقام بتخميسها تخميساً يتفق مع القصيدة الأصل، وينسجم مع بنائها وغرضها فقام بتخميس ثلاث قصائد مشهورة عنه، وهي قصيدة "سموط الثناء" وقصيدة "هو الله" وقصيدته "الرائية" أما تخميس قصيدة "سموط الثناء" فمنها:

إلهيَ عدو الله يشفي غليله	سبيلك يدينها ويعلي سبيله
يغالب أمر الله حتى يحييه	فيا غارة الله اغضبي وخيله
اركني ومواضيه انعمي بورود ^(٢)	

فهو تخميس ينبئ عن مقدرة في إيجاد لحمة قوية بين الأصل والتخميس حتى لكان القارئ للنص الجديد لا يجد فرقا في البناء الفني بين قول كل من الشاعرين وذلك لشدة التقارب بين الأسلوبين

وهكذا نجده في تخميسه لميمية الخليلي التي يقول الرواحي في مطلعها:

هو الله فأعرفه ودع فيه من وما	دعاك ولم يترك طريقك مظلماً
عن الحق نحو الخلق يدفعك العمى	تقدم إلى باب الكريم مقدماً
له منك نفساً قبل أن تتقدما ^(٣)	

(١) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ٤٣٠.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه، ٢٨٠.

ومن ظواهر التأثر أن بعض الشعراء عمدوا إلى شعراء معاصرين لهم، كالشاعر عبد الرحمن الريمي، الذي قام بتخميس مقطوعة لأبي مسلم الرواحي في الفخر بانتساب الشاعر إلى المذهب الإباضي، وقد أفاد التخميس التوسع في بعض معاني موضوعات الأبيات الأصلية يقول الريمي مخمساً:

حسبي الله عُدَّتِي واعتمـَّـادي لا أنادي بغيره إذ أنادي
إن سرِّي بحبه اليوم بــادي هذه ملَّتِي وهذا اعتقـَّـادي
إن يكُ المذهبُ الإباضي هذا

فإمامي القرآنُ وهو دليـلي وحديثُ الرسولِ قصدي وسؤلي
نهجُ عَمَّارٍ منهجي للوصـولِ دين حرقوص وابن وهب سبيلي
إن رضيتُم مني وإلا فماذا

أقتفي سيرة النبيِّ وصحبِ المصطفى الذي تولاه ربي
من نصيح مناصح غير خـبٍ لا أبالي إن كنت لله وهـب
يا رضىّا ولو قُطعتُ جذاذاً^(١)

ومن هذا القبيل أيضاً ما نجده عند بعض الشعراء حين قاموا بتخميس قصيدة بعينها، لما لها من دلالة فيحولها الشاعر لتتنسجم مع رؤية نصه الجديد، ويسخرها لخدمة نصه وسياقه، كما فعل الشاعر خالد الرحبي الذي خمّس أبياتاً من قصيدة لأحمد شوقي يقول فيها:

خذوا مني التحية والسلامـا حماة عُمان واستمعوا كلامـا
أقدّمه ودادا واحترامـا إلام الخلف بينكم إلا مـا
وهذي الضجة الكبرى علما^(٢)

(١) الريمي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ٣٠١.

(٢) الرحبي: خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ٦٠.

بين الشعر والتاريخ:

تحتل حادثة "النهروان" حيزاً واسعاً في شعر الإباضيين في هذه الفترة، مع تفاوت في الإشارة إليها، بين إنشاء قصائد بعينها، اتخذت منها محورا خاصا متكاملًا، كقصيدتي "رائية المحكمة" وأشعة الحق. لأبي مسلم، اللتين تتمحوران حول الأحداث التاريخية المرتبطة بها، وبين إشارة إليها حين غدت رمزا حركيا دينيا يستمد منه الشعراء رموزهم وإشاراتهم.

والدارس لنص أبي مسلم في "النهروانيات" يجد أنه جعل من هذه الحادثة محورا أساسيا عالجاها من خلال بعده الفكري والثقافي، وهو لم يكن يسرد الأحداث التاريخية سرداً جافاً لكنه استطاع أن يتخذ من الشعر متكا للتعبير عن فكره ورؤاه، فانعكست فيه ثقافته وعقيدته، واستطاع أن يجعل من الشعر وعاء للفكر، والقارئ لهاتين القصيدتين يلحظ انعكاس رؤية الشاعر لأحداث منتقاة من خضم التاريخ، فقد تحدث فيهما عن الجملى والدار وصفين ورفع المصاحف، والتحكيم والنهروان، معرجا لبعض الشخصيات التاريخية، بما كان لها من دور فاعل، وتأثير واضح في مجريات الأحداث، من أمثال الأشعث بن قيس، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وقبل ذلك كله عن الخليفة الراشد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وكان تناول الشاعر لذلك كله انعكاساً للتاريخ من منظور إباضي. وبدا من أهم سمات هذا التناول الوضوح في الأسلوب والموقف، وهو ترجمة لإشراق الفكرة ووضوحها في ذهن المنشي.

وقد اتسم أسلوب أبي مسلم في سرد هذه الوقائع بصدق الشعور، وقوة العقيدة وسلامة الطبع، وتمكن الشاعر من أدواته الفنية وقدرته على تطويع هذه الأدوات في أن تعبر عن آرائه، وتفصح عن مشاعره بتلك الصورة، فجاءت بنية القصيدة عاكسة لرؤاه المذهبية معبرة عن شخصيته، ممتزجة بعاطفته ^(١) يقول أبو مسلم:

عَجَّتْ بِتَحْكِيمِ عَمْرٍو بَعْدَمَا حَكَمَتْ هَمْدَانُ فِيهَا بِحُكْمِ الْبَيْضِ وَالسَّمْرِ
تَبَّأَ لَهَا رَفَعَتْ كَيْدًا مَصَاحِفَهَا وَمَقْتَضَاهُنَّ مِنْبُودًا عَلَى الْعُفْرِ

(١) انظر: الرواحي، أبو مسلم، ناصر من سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٠٤-٢١٨.

مهلاً أبا حسن إن التي عرضت
متى ترى هاشم صدق الطليق بها
ما لابن هند بثأر الدار من غرض
لقد تقاعد عنها وهي محرّجة
زوراء في الدين كن منها على حذر
وثغرة الجرح بين النحر والفقر
له مرام وليت الدار في سقر
حتى قضت فقضى ما شاء من وطر^(١)

وقد يتحدث بعض الشعراء عن واقعة معينة لتعزيز فكرة، وخدمة قضية معاصرة،
لما فيها من إثارة الحماسة في النفوس، كقول السالمي:
يرون الحق في طرف العوالي
وأن المجد نهج الأربعين^(٢)

إذ نجد أن الشاعر هنا يرمي من طرف خفي إلى أحد رموز القيادات الإباضية السابقين،
ونهج الأربعين إشارة إلى أبي بلال المرداس بن حدير (ت ٦١هـ) وصحبه الأربعين
الذين تفوقوا بإيمانهم فغلبوا جيشاً مكوناً من ألفي مقاتل^(٣) كما يقول شاعرهم:

ألفاً مؤمن فيما زعمتم
ويغلبهم بأسك أربعوناً^(٤)

وتعود هذه الحادثة التاريخية إلى مخيلة الشاعر المر بن سالم الحضرمي في قوله:
جنود الله قد سبقت "تتوف"
إلى الفضل المؤبد والمعالي

إلى أن يقول:
بها عقدوا الإمامة واستعدوا
وهم نفر كرهط أبي بلال^(٥)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخ، ٢١٥، ٢١٦.

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٦٢.

(٣) انظر الخبر في المبرد: الكامل ٥٨٨/١، ٢٥٣/٣ نقلاً عن د. إحسان عباس، شعر الخوارج، ص ٦٨.

(٤) الأبيات لعيسى بن فاتك الخطي، شعر الخوارج، د. إحسان عباس، ط ٤، ٨٢.

(٥) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢، ١٦٣.

فالشاعر يشير بداية إلى المكان الذي عقدت فيه الإمامة، ثم إلى "العقد" وهو مصطلح سياسي إباضي، وأشار إلى نفر الذين قاموا بعقد الإمامة على الإمام الخروصي مشبها إياهم برهط أبي بلال الشاري المعروف.

وقد يربط الشاعر بين جماعة الشراة الإباضيين المعاصرين له بأهل النهروان، لاشتراكهم في الشراء والثبات، فيمزج بين الحدث التاريخي والشخصيات المعاصرة، رغم المسافة الزمنية بينهم، يتضح ذلك من وصفه لحركة نور الدين السالمي والإمام سالم الخروصي، حين عد حركتهم بأنها من بقايا أهل النهروان، فتتحسر نفسه على فراقه لهذا الوطن، وبعده عن هؤلاء الفتية، الذين تندغم صفاتهم مع أهل النهروان قائلا:

ويغنم فل النهروان شهادة	وما هي إلا طعنة فالمغـانم
يبيعون دنياهم بمرضاة ربهم	وإن لامهم في مطلب الله لائم
وأقعد مخشو شاعلى مبرك الونى	ويحكمني عن غاية القوم حاكم ^(١)

وقد يلجأ الشاعر إلى استلهم التاريخ، مركزا على بعض الشخصيات التراثية في المذهب التي تعكس تاريخهم الحافل بالشخصيات السياسية والفكرية، كما يقول أبو مسلم على سبيل الفخر:

سل سيف يعرب عن أخبار سيرتهم	فمنطق السيف إعراب وإلحان ^(٢)
-----------------------------	---

ولا يخفى ما في هذا البيت من تورية واستثمار لشخصية منتمة بعينها، حيث أن كلمة "سيف" يذهب الذهن فيها بداية إلى السيف المعروف، رمز الإقدام والشجاعة، هذا السيف سوف "يعرب" بضم الياء، عن أخبار أئمة الإباضية وسيرتهم، إذ أن منطق السيف الإبانة والإلحان، فهو يبين عن أعطوه حقه، ويلحن فيمن غمطه إياه.

ويذهب المعنى الثاني في ذلك إلى "سيف" باعتباره إحدى الشخصيات التراثية المهمة في الخارطة السياسية الإباضية في عمان، التي كان لها دور كبير في تثبيت

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٩.

استقلال عمان، وطرده البرتغاليين منها، وهو الإمام العربي "سيف بن سلطان" ^(١) المنتسب إلى يعرب أو اليعاربة، الأسرة المعروفة بأئمتها الكبار في تاريخ عمان. ومن هنا جاء استثمار الشاعر لهذه المعطيات التاريخية والفكرية وتوظيفها في نصه الشعري بنجاح واضح المعالم.

ومن ذلك لجوء الشاعر أبي مسلم إلى المزج بين الشخصيات التاريخية، فينتقي منها، رابطاً بينها، ففي بيت واحد جمع الشاعر بين أول إمام نصب في عمان، وهو الإمام الجلندي بن مسعود سنة ١٣١هـ وآخر إمام تم اختياره في عمان، وهو الإمام عزان بن قيس البوسعيدي (١٢٥٢هـ-١٢٨٧هـ) خالفاً عليهم صفة الخلافة قائلاً:

تعاقبت خلفاء الله منصبها
منذ الجلندي وختم الكل عزان ^(٢)

فخصهم بما لا يقل عن أربعين بيتاً شكلت لوحة رسم فيها سمات أولئك الأئمة وسيرتهم وهي سمات أخرجها ممزوجة بعاطفة متقدة، تحاول أن تبين محاسن ذلك النظام، في خطاب يراوح فيه بين ذاته وموضوعه، فهو يندمج مع الموضوع، موائماً بين ذاته وفكرة وبين الشخصيات التاريخية بأبعادها المختلفة ليهيئ متلقيه للدخول إلى موضوعه الرئيسي، وهو الإشارة التاريخية الآنية، المتصلة بأحداث عصره حين يقول بعد ذلك:

وأصلت الله إصلياً يحزُّ به
يا سالم الدين والدنيا ابن راشد خذُ
سواءً شدّها بغيّ وكفرانُ
أمانة الله والأقدارُ أغوانُ ^(٣)

ثم يرجع إلى ذكر ذلك النظام ضمن إشارات لطيفة، وصور إيمانية لنظام سياسي بقي ردحا من الزمن في رحم الدهر متمنعا في ضروب الغيب إلى أن شاءت العناية الإلهية له الظهور، فانجلى عن تحقيق أمنية طالما انتظرها دين الله، فالشاعر هنا لا يؤرخ لحقبة

(١) هو سيف بن سلطان بن سيف بن مالك العربي، الملقب بقيد الأرض (ت ١١٢٣هـ - ١٧١١م) من أئمة عمان، ورابع الأئمة اليعاربة، حارب الغزاة البرتغاليين وطردهم من عمان وشرق إفريقيا. انظر معجم أعلام عمان، ٨٦.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٢٣١-٢٣٣.

(٣) المصدر نفسه ٢٣٣.

عودة ذلك النظام، بقدر ما يصور مشاعره، متخذاً من الأحداث التاريخية وسيلة للحديث عن عمق مشاعره، وصدق انتمائه حين يقول:

أمنية رقب الإسلام طَلَعَتْهَا
أَتَاحَهَا اللهُ لَمْ يُضْرَبْ لَهَا أَنْ
تَمَنَعَتْ فِي خُورِ الْغَيْبِ أَوْنَةً
ثُمَّ انْجَلَتْ فَانْجَلَى عَدْلٌ وَإِحْسَانٌ^(١)

ومن هذا القبيل، ما نجده عند بعض الشعراء الإباضيين، في محاولة لرصد الأخبار التاريخية، وإعادة كتابة أهم حوادثها في قصيدة شعرية كقصيدة ابن رزيق (من علماء عمان في القرن الثالث عشر الهجري) وسماها "الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان". وقد ظهر فيها البعد الفكري الإباضي، ممتزجاً مع الأحداث التاريخية ومشيراً إلى أول إمامة أقيمت في عمان، بقوله:

كفى فخراً عمانُ بالجـلـلـنـدى
ومن ذا كابن مسعودِ الجـلـلـنـدى
حميداً عاش وهو قضى شهيداً
تخضّب جسمه بدم فأضحى
إذ اصطحبت بمفخره اصنطخاباً
إمام سيفه هجر القراباً
بجلفار فلا عُدِمَ الثواباً
إليه ثواب خالقهِ الثَّيَّابِ^(٢)

وهناك قصيدة أخرى تقترب من هذه القصيدة، انشأها الشاعر عبد الله بن علي الخليلي بعنوان "عُمان في سجل الدهر، ملحمة تاريخية" هيأ لها الشاعر أيضاً بمقدمة تدعو إلى التدبر في أحداث التاريخ، والتأمل في اختلاف الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استبد بعضهم بالحكم فحولوه إلى ملك يقول:

قفْ على العالمِ حولَ الواقفينِ
وأصخُ تسمعُ على أرجائِهِ
وأعـرـه أذنَ واعٍ تلقـه
ما رزينا بعد فقدِ المصطفى
وولاة غلبوا الدينَ على
وتأمله بعينِ المبصرينِ
أنَّه البؤسُ ولَخُنَ المطربينِ
صاحباً فيه خُداءٌ وحنينِ
بمصـاب كاختلافِ المسلمينِ
أمره ثم استبَدَّ واقاهرينِ

(١) المصدر نفسه ٢٣٣

(٢) ابن رزيق، حميد بن محمد، الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، ص وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، عبد المنعم عامر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م دار أمون، القاهرة، ق

جعلوا الإمرة إرثاً فيهم
وَحَمَوْهَا بِسَيُوفِ الطَّامِعِينَ
فتلاشت وتلاشوا غبها
وتداعى الدينُ والله المُعِينُ^(١)

وهو بذلك يعكس وجهة نظر الإباضية في الأحداث التاريخية وشخصياتها المعروفة، يردفها بأبيات تؤكد صدق انتمائه وتفاعله مع الحدث التاريخي، وإضافته عليه جوا نفسياً، يعكس ثقافته، في إشارة الى موقف إباضية عمان من ذلك قائلاً:

غيرَ أَنَا لَمْ نُحَكِّمْ أَحَدًا
فَاعْتَزَلْنَا دَوْلَةَ السُّفَاحِ فِي
فِي هُدَانَا لَوْ غَلَبْنَا مُرْغَمِينَ
وَبَنِينَا دَوْلَةَ قَاهِرَةَ
غَلَبَ الْحَكْمُ وَظَلَمَ الْحَاكِمِينَ^(٢)
أَصْلُهَا التَّقْوَى وَعَلِيَّاهَا الْيَقِينُ^(٣)

ثم يشير إلى اختيار الإمام الجلندي بن مسعود، فاتحة الإمامة الإباضية في عمان قائلاً:
ثُمَّتْ اخْتَرْنَا الْجُلَنْدِي حَاكِمًا
سَيِّدًا كَالْبَدْرِ فِي مَعْوَلَةٍ
هَدِيَةُ النَّصِّ وَمَا سَنَّ الْأَمِينُ
وَهِيَ قَصِيدَةٌ طَوِيلَةٌ أَجْمَلُ فِيهَا الشَّاعِرُ تَارِيخَ عَمَانَ وشخصياتها إلى العصر الحديث.^(٤)
دَارَةُ الْمَلِكِ وَعَرْشُ الْمَالِكِينَ

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي البقرية، ١٤٥

(٢) السفاح هو أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب أول خلفاء الدولة العباسية وقد لقب بالسفاح لكثرة ما أراق من دماء

(٣) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي البقرية، ١٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ١٤٦.

ثانياً: ظواهر لغوية وأسلوبية

١ - ألفاظ وأساليب تراثية:

الناظر في دواوين الشعراء الإباضيين ومجاميعهم في هذه الفترة، يجد أن أغلبهم قد حافظ على نقاء اللغة وراعى خصائصها، وقوانينها المعروفة، فقد تمثلوا لغة التراث، وقاموا بتوظيفها، واستوحوا أجواءها الشعرية العامة.

واللفظة التراثية التي عمد الشعراء إلى التعامل معها، لم يكونوا مستسلمين لأجوائها القديمة، بقدر ما كانوا ينظرون فيها، ويسعون لتمثلها - في الغالب - إيماناً منهم بمكانة هذا التراث، وهي على الرغم من انتمائها إلى التراث القديم، إلا أنها - غالباً - ما تأتي واضحة رغم قوتها، وقد قيل: إن "المسألة اللغوية تكمن في القدرة على التعبير عن روح العصر بلغة موروثة" (١)

يقول أبو مسلم الرواحي:

شَقَّتْ صَوَارُمُهَا الْأَرْجَاءُ وَاهْتَزَعَتْ
تَبَجَسَتْ بِهَزِيمِ الْوَدْقِ مِنْبَعْقَا
تُرْجِي خَمِيساً لَهُ فِي الْجَوِّ مِيدَانُ
حَتَّى تَسَاوَتْ بِهِ أُنْكُمْ وَقِيعَانُ (٢) (٣)

فقد استطاع الشاعر أن يوظف الألفاظ (البوارق، الحادي، الشجو، وسنان، الصوارم، اهتزعت، ترجي، الخميس، تبجست، الهزيم، الودق، الأكم، القيعان) (٤) توظيفاً ناجحاً يبتعد بها عن الغرابة رغبة منه في النفوذ إلى الأعماق، نظراً لما تشكله مثل هذه الألفاظ من إثارة نفس القارئ على الرغم من قوتها وانتمائها إلى الموروث الثقافي.

(١) طراد الكبيسي، كتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحدائة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢، ٢٢٢.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٢٩.

(٣) البجس: انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منه الماء، لسان العرب، مادة بجس، الهزيم: الرعد الذي له

صوت شبيه بالتكسر، لسان العرب، مادة: هزم

(٤) ينظر المصدر نفسه، ٢٢٩.

وإمعانا من الشاعر أبي مسلم في الغوص إلى أعماق الماضي، واستلهاهم عبره، لما يراه من انكفاء وتراجع، لجأ إلى بناء قصيدة تنتمي إلى لغة التراث، في ألفاظ ذات مسحة لغوية خشنة، تستمد مخزونها من مفردات غائصة في القدم، ذلك ما نجده في قصيدته المعروفة بـ "المقصورة" وعلى الرغم من عبورة ألفاظها، ذات الطابع الحوشي، نجد الأسلوب في سياق النص واضحاً لأن الشاعر أراد من اتكائه على هذا الموروث، أن يذكر بما أهملته الأمة من تاريخ عريق، ومجد أثيل، فالقصيدة منذ مطلعها تفيض بألفاظ التراث، كقول الشاعر متسائلاً عن الغيرة الإيمانية التي لم تعد تنفع، دون أن يصحبها الاستعداد الكامل لملاقاة العدو:

ما تنفعُ الغيرةُ في مَكْمَنِهَا	والسَّيْفُ في قَرَابِهِ لا يَنْتَضِي
حَتَّى تَكْرَأَ الْخَيْلُ كَسْفًا سَاقِطاً	تَهْوِي هَوِيَّ الْعَاصِفَاتِ فِي الْوَعْيِ
تَجْمَزُ جِمْزاً بِالْكَمَاةِ شُزْباً ^(١)	عَوَابِساً شُمْساً كَسِيدَانِ الْغَضَى
هُوَ أَزْجَا غَرْباً لَجَاجاً ضَبْعاً	غَمَرَ الْأَجَارِيَّ بَعِيدَاتِ الشُّحَا
فِي فَيْلِقٍ حَالِكَةٍ أَرْكَائُهُ	يَجَلُّ الْأَرْضَ الدُّجَى رَادَ الضُّحَى
مَجْرٍ لَهَا أَرَعْنَ هَطْلُوع	غَمَرَ دَخَاسَ لَجَبٍ صَعْبِ الذَّرَى
يَقُلُ فِي الْجَوِّ عَجَاجاً لَوْ هَوَى	عَلَيْهِ رَضَوَى لَمْ يَصِلْ إِلَى الثَّرَى ^(٢)

ويستمر الشاعر على هذه الشاكلة، راسماً الخطة التي يمكن بها للأمة النهوض من كبوتها ومناصرة إمامها ولا نشك في أن الشاعر كان مدركاً لسهول الموقف، فاستخدم السيف والخيل، باعتبارهما رمزا من رموز المقاومة، لما تحمله من قيم الشجاعة والبطولة، استعداداً لملاقاة العدو بأسلحة العصر وإمكاناته.

والباحث ليس بحاجة إلى إعادة ذكر الكلمات التراثية التي استعان بها أبو مسلم في المقطوعة السابقة لأن أغلبها ينتمي إلى هذه اللغة، لكننا نجد الشاعر لا يلبث أن يعود إلى سجيته من الوضوح والإبانة فيسأل عن رجال الله، وما حل بهم بعد أن رسم الخطة، قائلاً:

(١) جمز: الجمز العدو، لسان العرب، مادة جمز، الشزب: الضامر اليابس، وأكثر ما يستعمل في الخيل، مادة شزب، لسان العرب، الشمس، النفور من الدواب، مادة: شمس.

(٢) الرواحي: أبو مسلم ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ٢٦٦.

أين رجال الله ما شأنكم
إلى متى نعجز عن حقوقنا
إلى متى في ديننا نرضى الدنا
إلى متى يسومنا الضيم العدى^(١)

فالشاعر يتدرج بالقارئ في استقصاء موضوعه، وعلى الرغم من طول القصيدة فإن معانيها تتسلسل عبر أفكار منظمة، مبنية في لغة تراثية.

ومن ذلك ما تجلى لدى لغة الشاعر منصور بن ناصر الفارسي في أسلوبه الذي يعتمد على لغة التراث ويتضح ذلك من خلال قصيدته مشيداً بالإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

أمن طلل بالبغد قد لاح جانبه
محمد القرم الأثيل سُميـدع
إمام حباه الله نظماً لخالقه
إمام همام لو ذعي عمـرس
إمام نقى الجيب غير مدنس
ترايت كالأخلال فاشتد واصبه
إلى نسل شاذان الخليل مناسبه
ولمّا لشعث قد تفرّق جانبه
عقيل عريق النجر إن عدّ ناسبه
تقي بعيد العيب جم مناقبه^(٢)

فالشاعر اتكأ على ألفاظ وقوالب تراثية المنبع فكلمات مثل "القرم، والأثيل، وسميدع، وهمام، ولو ذعي، وعمرس، وعقيل" وكذلك قوله "عريق النجر، ونقي الجيب وبعيد العيب، وجم المناقب" تنتمي في مجموعها إلى القوالب الجاهزة، التي لم يتمكن الشاعر من الرقي بها إلى مستوى شعري رفيع، ولم يمنحها حيوية جديدة، بل بقي أسيراً لتراكيبها أما الشاعر عبد الله الخليلي فيبدو قادراً على تمثيل التراث بأساليبه البنائية التي مزجها بالخيال والصورة، والمفردة التراثية فهو يمتاح منه مفرداته ويستمد أسلوبه، نجد ذلك واضحاً في أغلب شعره، لا سيما قصيدته التي يقول في مطلعها:

يا ساري البرق يهلهل السما
تسوقه لواقح ندية
حتى إذا ضرى به هـادره
يخط أسطارا كالألاء السنا
ومرزم بين حنين ورغا
وخاف منه أرسل الدمع بكا^(٣)

(١) المصدر نفسه، ٢٦٨.

(٢) الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، سموط الفرائد على نحو الخرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ١٩٩٢، ١٥٢.

(٣) الخليلي: عبد الله زعلي، ديوان وحي العبقريّة، ١٢٣.

٢- ألفاظ ومصطلحات إباضية:

من الخصائص اللغوية عند الشعراء الإباضيين ظهور جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، حيث نجد لثقافة الشاعر المذهبية، تاريخية وفكرية، صدى في عباراته، وألفاظه، وخير من يمثل بروز هذه الظاهرة في أبهى صورها، أبو مسلم الرواحي، الذي ارتبط بهذا الفكر حتى غدا شعره -في أغلبه- يمثل انعكاساً فكرياً إباضياً دون أن يعني ذلك أنه كان الوحيد في هذا المجال، وإن غلبت عليه ثقافة المذهب أكثر من غيره.

ويمكن بحث مجالات التأثير بالفكر الإباضي ضمن المحاور التالية:

- مصطلحات فكرية عامة

- مصطلحات تاريخية

- مصطلحات عقائدية

- مصطلحات سياسية

من الألفاظ التي استخدمها الشعراء الإباضيون -في هذه الفترة- للدلالة على المذهب، أسماء ترددت في أشعارهم وعكست أهم المسميات التي كانوا يحبذون إطلاقها عليهم، ولكل منها دلالتها الخاصة التي توحى بها. ومن أكثر هذه المصطلحات شيوعاً "أهل الاستقامة" وهو اسم قديم أطلقه الإباضية على أنفسهم قبل أن يتقبلوا مصطلح الإباضية ومن ذلك قول أبي مسلم يمدح الإباضية الذين أحيوا النظام السياسي للمذهب:
إليك ليوث الاستقامة مدحةً لها في الكروبيين قذرٌ مزاحم^(١)

وقد يرسم الشاعر منهجية أهل الاستقامة التي لا يمكن أن يجوزها إلا متسلح بالحزم والحذر، فيقول:

وكن في طريق الاستقامة حاذراً كمين الأعادي فالشجاع حذورُ
يجوز طريق الاستقامة حازمٌ على حربٍ قطّاع الطريقٍ قدير^(٢)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخ، ٢٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢٠٧.

وإذا انتقل أحد أعمدة المذهب وشيوخه إلى الرفيق الأعلى فإن موته يشكل خسارة كبيرة لأهل المذهب، فهو همام الاستقامة الذي أرمها بفقده، يقول:

مهلاً همام الاستقامة ما الذي غادرت من هول ومن أذعار
ارجع فإن الاستقامة أرملت أرحم يتيمك وهو دين الباري^(١)

ومما يتصل بذلك ما كان يرافق هذا المصطلح من تركيب يعطف عليه مثل "أهل الحق" أي أهل الحق والإستقامة كقول أبي مسلم:

هنيئاً لأهل الحق صدق انتصارهم ويقظتهم في الله والدهر نائم^(٢)

ومن المصطلحات التي أطلقت على المذهب الإباضي مصطلح "الوهبية" وهو مصطلح يعود إلى عبد الله بن وهب الراسبي ولذلك يقال الإباضية الوهبية^(٣) على أن هنالك من أعادها إلى عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم (ت ٢٠٨هـ) ثاني الأئمة الرستميين الإباضية^(٤) وهي نسبة غير قياسية^(٥)

وقد تردد هذا المصطلح كثيراً في أشعار الإباضية في هذه الفترة وتكرر استخدامهم له، ضمن مستويات مختلفة فقد يرد على سبيل المصطلح المرادف للإباضية كان يخاطب أبو مسلم الإمام السالمي، ذاكراً إنجازاته قائلاً:

ثابت إليك عصائب وهبيّة عشقوا المنايا واستماتوا في الهدى
من أسد ذي يمن وأسدر نزار حنيت ضلوعهم على جمر الغضا
من قبل صفين ويوم الدار غضبوا لربهم فشدوا شدة
من حب ربهم وخوف النار متكاتفين على هدى عمار^(٦)

(١) الرواحي أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٧.

(٣) انظر معجم أعلام الإباضية، قسم الغرب، ج ٣، ٥٨٢.

(٤) انظر ابن الصغير المالكي، الدولة الرستمية، تحقيق وتعليق د. محمد ناصر، الأستاذ إبراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر، د.ت ٢٥.

(٥) انظر معجم أعلام الإباضية، ج ٣، ٥٩١-٥٩٥.

(٦) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، ٣٧٣.

إنها صفات هذه العصائب الوهبية، التي التفت حول قائدها، وهي لم ترض بالمنايا في سبيل هدي ربها فحسب، بل عشقتها، قوم انحنت ضلوعهم لله، خوفاً من عقابه آخذين من هدي عمار بن ياسر رضي الله عنهما طريقاً، وفي ذلك ما فيه من الدلالة والتأثر الفكري فهو لم يورد هذه المصطلحات ولم يخلع هذه الصفات لمجرد حلية لفظية بل إن كل لفظة منها تحمل دلالة فكرية، وقناعة إيمانية خاصة.

وقد يستخدم الشاعر مصطلح "وهبية" للدلالة على إخلاص النصيحة الصادرة من شخص منتم إلى الوهبية الإباضية لتكون القصيدة "وهبية" أيضاً، أخذاً انتماءها من انتماء قائلها، كما ورد في استهلال قصيدة عبد الرحمن الريامي التي وجهها للإمام الخليلي:

وهبية وافت حماك قوائها
برعاية وانهض قبيل قوائها (١)

والشاعر أبو مسلم يقيم الصلة بين الوهبية وامتداداتها الإيمانية وصلتها الفكرية، حين رد على من يعيب عقيدة الإباضية فيقول:

أضللت صديقاً عمرية
وهبية تهب الهداية منصفية
بدرية أهدية ما حكمت
أحداً على قرانها ليحرق (٢)

ومصطلح "الشراة" من المصطلحات المرافقة للمذهب الإباضي ترددت أصداؤها في شعرهم، وهو مصطلح يدل على الشجاعة والإقدام فهم منذ القدم:

شراة سراة لا يخط غبارهم
وإن أبلجت فوق الأمور أمور (٣)

وهو مصطلح يلتقي مع دلالاته اللفظية، الموحى بشراء رضوان الله، وبيع النفوس في طاعته يقول الشاعر عبد الرحمن الريامي:

فهم الشراة البائعون نفوسهم
لله عن صدق بلا كتمان (٤)

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط ١١٣.

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، ديوانه، مخطوط، ١٨٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢١٣.

(٤) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٣.

ويفخر عبد الله بن علي الخليلي بانتسابه إلى "الشرارة" قائلاً:

نحن أبناء الشرارة الصادقين نحن أبناء الشرارة الصادعين
نحن لا يوهننا القتل ولا غلب الحرب ولا ناب السنين^(١)

وقد يجمع الشاعر مصطلحات عدة، كل منها يشير إلى معنى له دلالة خاصة، ويرتبط بمفهوم له إحياءاته التاريخية والتراثية، كما في قول ابن شيخان السالمي في إحدى قصائده المنوّهة بانتصارات الإمام محمد بن عبد الله الخليلي:

لله درُ عصابة قدموا على (نخل) سُحيراً كالقضاء النازل
وهيبة التوحيد مرداسية التـ جريد محبوبية المتبـاهل
بذلوا نفوسهم النفسية قربـة لله مغتتمين ربـح الباذل^(٢)

حيث تشير هذه الكلمات (وهيبة، مرداسية، محبوبية) إلى أصول فكرية، مرتبطة بشخصيات معينة، كان لها دورها في إرساء قواعد الفكر، "وهيبة" نسبة إلى عبد الله وهب الراسبي^(٣)، أما مرداسية فتعود إلى شخصية أبي بلال المردي بن حدير التميمي (ت ٦١هـ)^(٤) أما النسبة الثالثة فتعود إلى محبوب بن الرحيل (ت ق ٣) أحد حملة العلم إلى عمان.^(٥)

٥٤٥٦٦٧

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ١٥٢.

(٢) السالمي: ابن شيخان، الديوان، ١٩٥.

(٣) تمت ترجمته

(٤) تمت ترجمته

(٥) هو الشيخ العلامة أبو سفيان محبوب بن الرحيل بن سيف بن هبرية القرشي المخزومي من تلاميذ الإمام الربيع بن حبيب، صاحب الجامع الصحيح عند الإباضية، استوطن صحار من مدن عمان الشهيرة، أحد حملة العلم إلى عمان، انظر البطاشي، سيف بن حمود، أتحاف الأعيان، ٢١٧/١-٢١٩، وانظر، دليل أعلام عمان، ١٤٣.

ومن المصطلحات التي شاعت في شعرهم وكانت صدى لثقافتهم تلك التي تعود إلى ظروف نشأة المذهب، وتتصل بالفكر التاريخي له، وهي في أغلبها مصطلحات تدور حول كلمات لها مدلولات تاريخية، مثل: التحكيم والمحكمة والنهروان ونهروانية.

يخاطب الشاعر أبو مسلم الإمام عليا معاتباً له على قبول التحكيم، قائلاً:
فمالك والتحكيم والحكم ظاهر وأنت علي والشأم تمور (١)

ويتحدث عن مكيدة التحكيم ورفع المصاحف بقوله:
على أن علت فوق الرماح مصاحف ونادوا إلى حكم الكتاب نصير
مكيدة عمرو حيث رثت حبـاله وكادت بحور القاسطين تغور (٢)

ويمدح أبو مسلم العلامة الإباضي محمد بن يوسف اطفيش بالمحافظة على عقيدة المذهب وخدمة فكره قائلاً:
فأنارته شربة النهر والغيرة للـه في رضا مصطفىـاها
فحماها وساسها وكذاك الـه أسد تحمي عربنها وحماها (٣)

ويقول عن أئمة الإباضية:
بسيرة العمرين استلأموا وسطوا لشربة النهروان الكل عطشان (٤)

فواقعة النهروان غدت هنا كناية عن حب الاستشهاد في سبيل الله، وقد يطلقها الشاعر صراحة مصطلحاً خاصاً، على المذهب حين أشار إلى إخوانه الإباضية المجاهدين لإحياء نظامهم السياسي في قوله:

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، مخ، ٢١١.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٠.

(٣) المصدر نفسه، ٢٢١.

(٤) المصدر نفسه، ٢٣٢.

ويغنمُ قلُ النهرِوان شهـادةً وما هي إلا طَغنةٌ فالْمَغْـانِمُ^(١)

- ٣ -

أما في مجال البعد العقائدي فإن مصطلحات المذهب العقائدية تتزاحم في تعبيراتهم آخذة بعدا مهما في أسلوبهم الشعري، فظلت العقيدة معينا أساسيا في شعرهم، مديحا ورتاء وفكرا، وقد تجلّى ذلك التأثير عند مجموعة من الشعراء، يأتي في مقدمتهم أبو مسلم الرواحي، الذي ظل شعره مستمدا من عقيدته في جميع أغراضه وفنونه.

ومن المصطلحات العقيدة الخاصة ما يسمونه "جملة التوحيد" أو "الجملة" اختصارا وهو مصطلح إباضي يعنون به الشهادتين المعروفتين يستخدم الشاعر العلامة خلفان بن جميل السيابي هذا المصطلح في معرض خطابه للأمة داعيا إلى لم الشمل، مذكرا بما يجمعهم، وهي هذه العقيدة التي هي أساس الدين، فيقول:

وَحَسْبُهُمْ فِي الدِّينِ جَمْلَةٌ دِينُهُمْ إِلَيْهَا دَعَا الْمُخْتَارُ فِيهَا التَّنَاصُحُ
هي العروة الوثقى فمستمسكٌ بها بلا شك ناجٍ إن تليها صوالح^(٢)

ومن أهم ما يتمسك به الإباضية في عقيدتهم ما يسمونه بعقيدة التنزيه، ولذلك يستهل أبو مسلم الرواحي قصيدته "طمس الأبصار" بقوله "نزّه" وهي لفظة مأخوذة من عقيدة التنزيه، التي يحرص الإباضية فيها على تنزيه المولى عن كل ما لا يليق بعظمته، أو يتنافى مع كبريائه من وجهة نظرهم، لا سيما نفي الرؤية التي هي من صلب عقيدة الإباضية يقول الشاعر:

نَزَّهُ إِلَهَكَ أَنْ يَرَى كَيْ تَعْرِفُهُ أَتَرَكَ تَعْرِفُهُ وَتَثْبُتُ ذِي الصِّفَةِ^(٣)

ويستخدم الشعراء مصطلح "البلکفة" وهو نحت لغوي، يعني "بلا كيف" وذلك في مقام الرد على القائلين بالرؤية حين قرروا أنها رؤية بلا كيف، فراراً من التجسيم والحلول كان يقول أبو مسلم:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٦

(٢) السيابي، خلفان بن جميل، بهجة المجالس، ٣٤٣

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

أيقول ربك لن تراني فارْتَدِعْ وتقول سوف أراك خلف البلكفة (١)

وهي نفسها التي عبر عنها الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في موضع آخر. (٢)
ومما يتصل بعقيدة التنزيه ما نراه عند بعض الشعراء من استخدام لمصطلحات كلامية من
مثل الجوهر والأعراض والنوع والماهية والأينية والحيثية والتحيز كما هو الحال في
قصيدة العلامة سعيد بن خلفان الخليلي الذي استخدم أيضاً أسلوب المحاجة الكلامي، طالباً
نبذ التقليد وإعمال العقل في قوله:

اسمع هُديتَ مقدماتٍ قياسنا
أنى ترى فيمن يرى من لم يكن
من كان في كل المكان وما له
من لا يرى أجفانه أيرى الذي
فاستنتج البرهان عنها مُنصَّفة
عرش ولا فرش له مُستَكَنَّفَة
أبداً مكان كان فيه مزلَّفة
أدنى له من عينه إذ أزلَّفة

إلى أن يقول:

أَمْ كَانَ مَنْظُوراً بِلا ماهِيَّةٍ
كمية متويِّبة محدودة
أَيْنِيَّة حَيْثِيَّة مُتَكَيِّفَة
متحيز، في وجهة متعرفَّة (٣)

وبما أن الإباضية مذهب يقوم بين مذاهب مختلفة تختلف معه في بعض الأمور،
وتتفق في بعض، لزم أن يرد الإباضية في بعض المسائل على منتقديهم، مستخدمين
الأساليب الكلامية التي توضح حجتها، وتدعم آراءهم، كحديثهم عن المعلوم والمجهول
وأعراض الطبيعة، وبعض أسماء الاستفهام التي يدل استخدامها على التحديد والتجسيم
كان يقول أبو مسلم:

عجباً توحدُهُ وتجعلُهُ لأغـ____
وفررتَ عن تجسيمِهِ وجعلتُهُ
وأخلتَ كيف وما أين وشبهها
راض الطبيعة عُرْضة مُسْتَهْدَفَة
غرضاً لعينك من وراء البلكفَة
وعبدتَ ذاتاً بالحجاب مَكْنَفَة (٤)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٧

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٩

(٣) المصدر نفسه، ٤٠

(٤) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥

ومن المصطلحات الكلامية الأخرى التي استخدمها الشاعر الإباضي العلة، والمعلول، والهيولي، والحد، والرسم، والشكل والجزء كقول أبي مسلم :

وما لها في الذي تنزوا له أنـرُ	ما للطبيعة تنزوا فوق مركزها
إلا المعلل والمعلول مقتسـرُ	أليس نفس الهيولي لا يحركها
والحل والعقد والإبرام والغـيرُ	والحد والرسم والأشكال والصورُ
وغير ممتنع في اللوح يُستـطرُ ^(١)	والكل والجزء ممّا كان ممتنعاً

فهو يستخدم هذه المصطلحات التي تشير إلى هذا الكائن البشري المتمسم بالعلة والمعلول والحد والرسم والصور، والمتكون من أجزاء مختلفة، وكلها صفات المخلوقين من البشر التي لا يمكن أن يتصف بها المولى عز وجل لأنه "ليس كمثله شيء" وفي مقام المحاجة في نفي الرؤية يستخدم الشاعر أسلوب المتكلمين، وهو إيراد الفكرة، وتدعيمها بالدليل، وقطع الحجة على الخصم، كقول أبي مسلم في مخاطبته لمن يقول بالرؤية:

ماهيّة محدودة متوقّفة	إن كنت تعقل ما تراه فهذه
درك ولا درك فأين المعرفة	أو لست تعقله فأنت مُخطّأ
وجعلت عجزك قدرة متصرفة ^(٢)	إن قلت معلوماً أحطت بذاته

ويستخدم الشاعر الإباضي مصطلح الإدراك بمعنى "الرؤية" أخذاً من قوله تعالى "لا تدركه الأبصار" بمعنى لا تراه العيون، وعليه جاء قول سعيد بن خلفان الخليلي:

طوى نشره أعلام فقد ووجدان	ففي عدم الإدراك إدراك عارف
وخلّ السوى يخلو فما تمت اثنان ^(٣)	فعرّج لتجريد لتفريد واحد

كما استخدموا مصطلح "وحدة الذات ووحدة الصفات بمعنى أن الله واحد في ذاته، واحد في صفاته، وأن صفاته عين ذاته ليست زائدة عليها، فالله سميع بذاته لا بسمع، وهكذا في باقي الصفات، يقول أبو مسلم:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، مخطوط، ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٥.

(٣) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٣٦.

الله حي لا يزال ولم يزل
 في ذاته وبذاته ولذاته
 لا شيء غير الله حي كائن
 للذات قام له وجود حياته^(١)

وتحدث الشعراء الإباضيون عن مصطلحي "الولاية والبراءة" في عدد من نصوصهم، وانعكست هذه النظرة العقائدية الاجتماعية، على نتائجهم في مستويات مختلفة، من ذلك قول الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي في إحدى سلوكياته:

وبالرسول والأملك أمنت أفتدي
 بهم في شؤوني كلها كل أحيان
 وهم علموني موضعاً لبراءة
 وموضع رشد بالولاية لبأني^(٢)

وعليه أكدوا أن الحب والبغض وهما نتيجتان ناشتان عن مصطلحي الولاية والبراءة، لا يمكن أن يجتمعا في آن معا، وإليهما أشار أبو مسلم بقوله:

والحب والبغض فرضان استحقهما
 خصمان في الله من بر ومن فجر^(٣)

وبذلك استحق المتولّى "ولايته" فتصبح محبته واجبة، وذكر محامده مطلب إيماني، كما يقول أبو مسلم:

وحمد ولي الله عين ولايته
 وتوقيره فيض من الله ساجم^(٤)

- ٤ -

وشاعت عند الشعراء الإباضيين بعض المصطلحات الخاصة، بالفكر السياسي الإباضي، على أن بعض هذه المصطلحات قد لا ينفرد الإباضية في استخدامها المعجمي، لكنها اكتسبت بعداً خاصاً، بما تحمله من دلالة في قاموس الفكر السياسي الإباضي. ولقد تكرر في شعرهم ذكر الإمام والإمامة، بما تحمله هاتان الكلمتان من صيغة سياسية خاصة، فأبو مسلم يشير إلى دور الأئمة في استمرارية النظام السياسي الإسلامي، باعتبارهم وسيلة لحفظ دين الله، في قوله:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٦٥.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٢٩، ٣٠.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١٤.

(٤) المصدر نفسه، ٢٥١.

تَعَاقَبَتْ خُلَفَاءُ اللَّهِ مِنْصِبَهَا
 أَنْمَةُ حُفَظَ الدِّينِ الْحَنِيفُ بِهِمْ
 مِنْذُ الْجَلْنَدَى وَخَتَمَ الْكَلَّ عَزَانُ
 مِنْ يَوْمِ قِيلَ لِدِينِ اللَّهِ أَدْيَانُ^(١)

والإمامة رديفة الخلافة عند الإباضية وإن لم يتسموا بها، وقد انعكست هذه الرؤية عند شعرائهم، كأن يقول السالمي في إحدى قصائده، وهو يناجي ربه ويرفع إليه مطالبه:
 وَأَنْهَضَ لِلْبَرِيَّةِ فِي ذُرَاهَا
 يَرَى الْإِحْجَامَ فِي الْهَيْجَا حَرَاماً
 وَتَرْفُ لَهُ الْخَلَافَةُ بَيْنَ قُـوْمٍ
 وَبِعَتَقْدُ النَّقْدِ مِنْهُ دِينَا
 فَتَى نَجْداً يَقْدُ الدَّارَ عَيْنَا
 أَبَاةِ الضِّمِيمِ كَهْفِ الْمَلْتَجِينَ^(٢)

وجاء حديثهم عن الإمامة متصلاً بالحديث عن الإمام، نتيجة طبيعية لاختياره، كما وصف أبو مسلم الرواحي إمامة سالم بن راشد الخروصي بقوله:
 جَاءَتْ إِمَامَةٌ وَالْأَرْضُ مَظْلَمَةٌ
 وَالنَّاسُ فَوْضَى وَأَهْلُ الْجَوْرِ ذُؤْبَانُ^(٣)

ومما يتصل بالإمام والإمامة، الحديث عن كيفية وصول الإمام إلى هذا المنصب، وأهمها الشورى، ونصب الإمام والعقد والبيعة.
 وفي هذا المضممار يصف الشاعر عامر بن خميس المالكي، نصب الإمام سالم الخروصي بقرية "تنوف" بقوله:

نَصَبُوا فِيهَا إِمَاماً
 لَا تُوَازِيهِ الشُّفُوفُ^(٤)

ويشير المر بن سالم الحضرمي إلى مصطلح العقد، على الإمام الخروصي بقوله:
 بِهَا عَقْدُ الْإِمَامَةِ وَاسْتَعْدُّوا
 وَهُمْ نَفَرٌ كَرِهَطِ أَبِي بِلَالٍ^(٥)

ويتحدث الشاعر عبد الرحمن الريامي، عن البيعة ونوعها، فيقول:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٣١.

(٢) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٦١.

(٣) الرواحي: المصدر السابق، ٢٣٥.

(٤) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٦٢.

(٥) المصدر نفسه، ١٦٣.

وبايعوه بيعة الحق على الد فاع والسير بنهج الصالحين^(١)

فبيعة الدفاع أحد المسالك السياسية الدينية عند الإباضية، ويمثل مصطلحا سياسيا إباضيا مهما عندهم.

ويعبر الشاعر ابن شيخان السالمي عن طريقة البيعة، ومراحلها فيقول واصفا بيعة الإمام الخروصي:

بايعة العلماء والأمرأ والبرايا فترقى منصباً^(٢)

وهكذا نجد أن عددا من المصطلحات الفكرية قد انثالت إلى معجم الشعراء، وانعكست في تعبيراتهم واستخدموها استخداما يتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، ففي حين نجح عدد منهم في منح اللفظة إحياءات نفسية، وظلال عاطفية، كما نجد ذلك عند الرواحي وابن شيخان السالمي، وقد يقف الشاعر عند المعنى، دون أن يستطيع تجاوزه، بفعل التقريرية والتناول المباشر، كما هو الشأن عند الشاعر عبد الرحمن الريامي.

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخطوط، ١٧٠.

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

٣- التكرار:

يشكل التكرار ظاهرة واضحة المعالم في الشعر العربي، عمد الشعراء إلى استخدامه لما يتضمنه من إمكانات تعبيرية، ويختزنه من طاقات إيحائية إذا استطاع الشاعر السيطرة عليه واستخدامه في موضعه المناسب^(١) وهو سمة يلجأ إليها الشعراء للتركيز على وظيفة التماثل، لما له من تأثير على مستوى الدلالة الشعورية، وهو يضع في أيدينا مفتاحاً للفكرة المتسلطة على الشاعر، وهو بذلك أحد الأضواء اللاشعورية التي سلطها الشعر على أعماق الشاعر، فيضعها بحيث نطلع عليها^(٢).

والتكرار له وظيفة يؤديها من خلال السياق تتصل بـ "جملة الوظائف الشعورية التي أصبحت للبنية الموسيقية، والميكانيزم التصويري والرمزي معاً"^(٣) وأشار الجاحظ إلى أن التكرار لا يعد عيباً ما دام لحكمة كتعزيز المعنى، أو خطاب الغبي أو الساهي، ما لم يتجاوز مقدار الحاجة، ويخرج إلى العبث^(٤).

وبذلك نصل إلى أن التكرار حين يتناوله شاعر مقتدر فإنه يكون في يديه وسيلة إيحائية تترك أثراً في نفس المتلقي.

وقد برز التكرار ظاهرة لغوية عند شعراء الفكر الإباضي بشكل لافت للنظر داع إلى التأمل، ومعلوم أن التكرار له صور مختلفة، وصيغ متعددة، قد ينجح الشاعر في استخدامه، إذا استطاع أن يوظفه توظيفاً يخدم بنية القصيدة، ويعكس الحالة الشعورية للشاعر لحظة كتابتها، وقد يتعثر الشاعر في ذلك، إذا أخفق في منح التكرار دلالة شعورية، ومعنوية جديدة.

إن المنتبِع لهذه الظاهرة لدى الشعراء الإباضيين، سواء كان ذلك على مستوى تكرار الكلمة اسماً وفعلاً وحرفاً، أو على مستوى تكرار العبارة في صيغها وتراكيبها، يجد أنها تجلت في أوضح مظاهرها عند الشاعر أبي مسلم الرواحي، أكثر من غيره،

(١) انظر نازك الملائكة قضايا الشعر العربي المعاصر، ٢٦٣.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٢.

(٣) د. صلاح فضل، ظواهر أسلوبية في شعر أحمد شوقي، مجلة فصول ع٤، يوليو (تموز) ١٩٨١، ٢١١.

(٤) الجاحظ، أبو عمرو عثمان بن بحر، البيان والتبيين، ج٣، ٣١٤.

وعليه فإنني سوف أدرسها عند هذا الشاعر على وجه الخصوص وعند غيره من شعراء هذه الفترة على وجه العموم.

ويأتي تكرار "الكلمة" أبرز صور التكرار متخذاً مستويات مختلفة، كأن يكرر الشاعر الكلمة الواحدة في البيت الواحد، أو يكرر الكلمة في بداية أبيات متتالية أو يكرر الكلمة في وسط أبياتها .

من ذلك ما نجده عند أبي مسلم الرواحي الذي كرر كلمة "السيف" في أبيات متتالية خمس عشرة مرة مهد له ببيان الحالة السياسية والاجتماعية والدينية التي تعانيها المجتمعات الإسلامية ممن يتسلطون على رقابها، داعياً إلى الخروج عليهم، مكرراً حرف النفي "لا" أربع مرات في بيت واحد:

يسومنا الخسف خسيصاً ناقصاً
ليس ممّا يذهل اللبُّ له
لا دينَ لا حكمةَ لا فضلَ ولا
عسفُ الطواغيتِ بشرعِ المُنظفَى

إلى أن يقول:

كم نظلمُ السَّيْفَ بمنعَ حقِّه
إنَّ السيوفَ طُبعتْ لحقِّها
والسَّيْفُ حرٌّ لا يقرُّ خازيها
والسَّيْفُ لا يرضى الذليلَ صاحباً
أما يُجازي ظالمٌ بما جنى
وحقُّها تحكيمها على الطُّلا
يصولُ إن ضيم وإن صال اشتفى
إن الذليلَ بالشنار مَكْتَوَى^(١)

لنجد أن الشاعر استطاع أن يفرغ شحناته العاطفية، إذ لا يخفى ما في هذا التكرار من مدلول نفسي فجر طاقة مختزنة، نجح الشاعر في إيصال رسالته عبره، بما منحه من دلالات مختلفة متجددة، في كل بيت، ليصل إلى نتيجة مؤداها أن المجد والعزة والكرامة حيث أبرقت وأمطرت. (٢)

(١) الرواحي: أبو مسلم، الديوان، المخطوط، ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) انظر المصدر نفسه، ٢٧٠.

ويكرر الشاعر "يا للرجال" في قصيدته المطولة، الفتح والرضوان، خمس عشرة مرة، استجابة لمشاعره تواصلًا لدفقانه الشعورية، التي لم تكتف بالنداء الأول، فعمد إلى تفجير هذه الطاقة اللغوية، سعيًا منه إلى خلق إيقاع موسيقى وشعوري، يتمكن خلاله من التأكيد على المنادى "يا للرجال" بما أتاح له استقصاء حالته الشعورية، وإخراج أناته، ليسكبها في نداءاته المتكررة، كشفاً لخطورة الموقف، بما تحمله هذه الكلمة من عنفوان ورجولة، وتحدو ثبات، تهيئة لمواجهة الأخطار المحدقة بالامة عامة والإباضية خاصة، ودعوة سياسية للوقوف خلف قيادة الإمامة على وجه الخصوص، حين يقول:

يا للرجال وداعي الله بينكم	لبوا الدعاء فإن الصوت قرآن
يا للرجال ألم يأن الجهاد لكم	بلى لقد فسات إيان وإيان
يا للرجال احفظوا أوطان ملتكم	فما لكم بعد خذل الدين أوطان

إلى أن يقول:

يا للرجال بيوت الله قد هدمت	وما لها للعدى نهب وحلولان
يا للرجال دماء المسلمين غدت	هدرا كما عبت بالماء صبيان
فلا قصاص ولا أرش ولا قود	كأن لحم بني الإسلام جعلان
يا للرجال أفيقوا من سباتكم	فقد أحاط بكم بغى وعدوان
يا للرجال لقد ذلت حفيظتكم	إذا استطالت على الأساد حملان
إن السيوف التي كانت لسالفكم	ما ضمها معهم رمس وأكفان
فديتكم أوردوها إنها عطشت	إن كان فيكم يلاقي الري عطشان ^(١)

إن قارئ هذه الأبيات لابد أن يستحضر الحالة الراهنة التي تعيشها الأمة، وكأنها تعبر عن الواقع المعاصر، في أدق حالاته وأسوأ انكساراته، فيدرك أن الشاعر قد نجح في تفجير طاقات هذا التكرار في صورته، نظرا لما اتسم به من صدق مشاعر، وغيرة دينية في محاولة منه لاستثارة قومه، بوسائل متعددة كان التكرار أحدها، والباحث يرى أن الشاعر قد وفق في غايته من تكرار هذا التركيب حينما رأى أن إيصال رسالته لا يكفيها نداء واحد، في سعي منه إلى تحقيق الذات عبر تلك الاستثارة التي تقدمها صيغة "يا للرجال"

(١) الرواحي: أبو مسلم، ديوانه، مخطوط، ٢٣٥-٢٣٦.

ويكرر الشاعر تركيب "كتائب الله" مع حذف ياء النداء، وهو بهذه الصياغة يردنا إلى مرجعيات الشاعر ونظريته من جهة، وإلى بيان واقع أمته الذي يتطلب منها أن تشكل كتائبها دفاعاً عن عقيدتها وحفاظاً على كيائها من جهة أخرى.

وإلحاح الشاعر على تكرار "كتائب الله" لم يأت عبثاً أو ليملاً فراغاً، بل لما لها من خفة، ووقع حماسي، وإضافتها إلى لفظ الجلالة منحها بعداً عقائدياً وجدانياً خاصاً، حيث كررها تسع مرات، ولما وجد أن هذه الدفقات لما تكتمل بعد، أردفها بنداء "يا غارة الله" التي كررها خمس مرات في بداية كل بيت. ^(١)

ومن أساليب التكرار عنده تكرار أسماء الاستفهام للتأكيد على شأن المستفهم عنه وهو استفهام قصد به إثارة النفوس وتبكيته ومحاولة تذكيرها بماضيها، كأن يستخدم اسم الاستفهام "أين" متكرراً في البيت أكثر من مرة:

أين العزائم أين النخوة انتقلت
أين الحفاظ وأين العز والشان
أين الشكائم في الإسلام ما فعلت
أظنها مع آباء لنا بانوا ^(٢)

وقد يكرر أسلوب "إلى متى" للإنكار على قومه الذين اتهمهم باستمراء الذل، والسكوت على الضيم، فإلى متى "سؤال إنكاري يقصد به التقرّيع والتوبيخ، كأن يقول

أين رجال الله ما شأنكم
إلى متى نعجز عن حقوقنا
إلى متى يسومنا الضيم العدى
إلى متى نخزي ولا يؤلمنا
إلى متى نرضى الدنا
كالميت لا يؤلمه حز الشبّا ^(٣)

حيث كررها ثلاث عشرة مرة

وقد يأتي التكرار على سبيل التنويه بالمخاطب، وتأكيد مكانته، والإشادة بذكوره، وبيان علو قدره عند المخاطب، كما ورد عند أبي مسلم، الذي كرر نداء أبي الحسن، علي بن طالب كرم الله وجهه، في ثمانية أبيات متتالية ليتمكن من إبراز مكنونات أحاسيسه

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٤٠

(٢) المصدر نفسه، ٢٤١.

(٣) المصدر نفسه، ٢٦٨.

تجاهه، في خطاب عتابي رقيق، بيانا لمكانته في القلوب، وتوقيرا لموقعه في النفوس، حيث يقول:

أبا حسن ذرها حكومة فاسق	جراحات بدر في حشاه تفور
أبا حسن أقدم فأنت على هدى	وأنت بغايات الغوي بصير
أبا حسن لا تعطين دنيئة	وأنت بسُلطان القدير قدير
أبا حسن لا تنس أحدا وخندقا	وما جر عير قبلها ونفير
أبا حسن أين السوابق غودرت	وأنت أخوه والغدير غدير ^(١)

وتختلف استعانة الشاعر بهذا النمط الأسلوبي حسب دققاته الشعورية وحاجته إليه، وموقعه من السياق، فقد يمتد لأكثر من خمسة عشر بيتا - كما مر - وقد يقتصر على مرتين، بحسب ما يستدعيه الموقف الشعوري والمناخ الشعري، كأن يكرر الشاعر "حاكمته" للإمام علي بن أبي طالب، في إشارة إلى معاوية بن أبي سفيان، وحادثة التحكيم، إذ ذكر هذا التركيب ثلاث مرات:

حاكمته بعد ما ألحمته قر ما	بعقد سبعين ألفا عقرة الجزر
حاكمته بعد عمار وروحته	إلى الجنان وبعد السادة الطهر
حاكمته بعد حكم الله فيه بما	يشفي الغليل وقد أيقنت بالظفر ^(٢)

وقد يكرر التركيب مرتين كما في قوله:

وكنت حفيا يا ابن عم محمد	بحفظ دماءا لهن خفير
وكنت حفيا أن يكونوا بقيّة	لنصرك حيث الدائرات تدور ^(٣)

وهو عتاب مثقل بالحزن والتوجع، مع ما فيه من تفخيم للمنادى وإشادة بموقع قرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن ألوان التكرار أيضا تكرار الكلمة من خلال صيغها في بيت واحد، كأن يقول أبو مسلم:

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢١٧.

(٣) المصدر نفسه، ٢١١.

وألوية التحكيم تتشرّ عزّها
وتدعو إلى حُكم به الله حاكم^(١)

وهو هنا لا يتحدث عن المحكمة الأوائل ولكنه يتحدث عن إباضية عصره، المتصلين بالمحكمة، الذين نشروا هذه الألوية الداعية الى الحكم بما أنزل الله، في إشارة سياسية، وقاعدة شرعية، وصلة مذهبية، أوردها أبو مسلم في بيت واحد. وقد جاءت كلمة "تتشر" بعد "ألوية التحكيم" في موقعها متناسبة مع كلمة "ألوية" في مطلع البيت، التي جسدها في حالة محسوسة كالثوب والعلم الذي ينشر فيرتفع ويخلق فيرى من بعد.

ومن صور هذا التكرار ما نجده من مراوحة بين تكرار الحروف وتكرار الكلمات والتقسيم في نظام واحد، فالشاعر عبد الرحمن الريامي يمدح الإمام الخليلي، مستخدماً ضرباً من التكرار في قوله:

أفنى العدا بحُسامه وبما طَعَنُ	فردُ الندى نورُ الهدى لَمَّا بَدَا
ملأ الفضا عدلاً بإطفاء الإحن	هذا الذي قد جر كل عرمرم
زاكي الأرومة والخصال من الدرن	هذا الخليلي الأمين المرتضى
هذا خليفته خذ واعني وعن ^(٢)	هذا سمي المصطفى خير الوري

فقد كرر الشاعر حرفي الدال والنون فبلغ تكرار حرف الدال المتبع بالألف خمس مرات، والنون ثلاث مرات، وكرر "هذا" أربع مرات للتأكيد على المشار اليه وإظهار أهميته.

ويستخدم أبو مسلم الرواحي ضرباً من التكرار لمجموعة من الصفات التي تقدم صورة متكاملة لقوم الشاعر الذين تمكنوا من خلالها أن يصلوا إلى أهدافهم، وهي إقامة نظامهم السياسي، مراوحاً بين التكرار والتقسيم، فيقول:

هنينا لأهل الحق صدق انتصارهم	ويقطنتهم في الله والدهر نائم
وفوا بوصايا الله في السخط والرضا	كراما وأفعال الكرام كرائم
فما حصروا في موقف الحق لمحمة	ولا وسعوا ما ضيعته المحارم
ولا حسدوا من نعمة الله ذرة	إذ الفضل مقسوم وذو الفضل قاسم

(١) المصدر نفسه، ٢٤٨.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ٣٠٠.

ولا احتقروا ذا القدر في منصب التقى
ولا داهنوا في الدين من أجل مطمع
تراموا على القرآن شرباً بمائه
ولو زهدت للفقير منه العوالم
يسيل به أنف من الكبر وارم
فأصدرهم والكل ريان هائم^(١)

ومن مظاهره ما نجده عند بعض الشعراء، الذين يعمدون إلى اختيار ألفاظ يشتقونها من بعضها، تنشأ عنها موسيقى داخلية، من خلال التكرار الاشتقاقي للألفاظ، كما هو الحال عند الشاعر العلامة أبي نيهان جاعد بن خميس الخروصي^(٢) من قصيدة ذات لغة سلوكية يقول في مطلعها:

شموس قلوب العارفين بـوازغ
لها من خفيات الخفي مطالع
وفي سر إشراق النفوس مشارق
ومن حب غير الله هن فوارغ
وفي غرب أعيان العيان مـبازغ
لأفاق أوفاق النفاق دوامـغ^(٣)

ففيها لغة راقية واشتقاقات وتكرار حروف، خلقت موسيقى داخلية، منحت النص جوا خاصا.

ويستخدم أبو مسلم الرواحي الاشتقاق اللغوية ويوظفها بما يعكس أحاسيسه ونجد توظيفه لذلك في قصائده السلوكية، في مقام الذكر، كأن يقول:

ويا قاهر القهار فوق عباده
شكية مقهور بسطوة ظالم
شكية مظلوم مضام مذل
معاذك من قهر الرجال فطالما
وما عظمت يا قاهر الكل شوكة
وما قهر مقهور تجاوز طوره
إلى قهرك الغلاب رفع شكيتي
يجوس خلال الدار في أمن غرة
يرى الحق مخذولا ولا حين نصره
خذبت له والقهر قهرك عصمتي
لخصم فلم تكسر شباها بشوكة
بقائت قهر الله في جزء ذرة

(١) الرواحي: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢٤٧.

(٢) جاعد بن خميس الخروصي، المكنى بأبي نيهان (١١٤٧هـ - ١٢٣٧هـ) عالم شاعر، لقب في عمان، بالشيخ الرئيس، اشتهر بقصائده السلوكية له عدد من المؤلفات في التفسير والفقه، وعلم السلوك. انظر دليل اعلام عمان، ٤٥ وانظر الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٣٩.

(٣) الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان، ١: ١٤٧.

بحق صفات القهر للقاهر الذي
لسلطانه ذلت صنوف الخايقة^(١)

وهكذا تبدى صنيع الشاعر في توسله بأسماء الله الحسنى التي وظفها توظيفاً يتناسب مع البعد الفكري الإباضي من ناحية، ومع التوظيف اللغوي المعنوي لمقتضيات معاني دلالات اسم الله الأعظم من ناحية أخرى، حيث لجأ الشاعر إلى تقليب أوجه الاشتقاقات الصرفية لهذه الكلمات، والشاعر في هذا النموذج يدعو متعلقاً باسم الله "القاهر جل جلاله" المأخوذ من الفعل قهر ليستخدم الشاعر الاشتقاقات التالية: (قاهر، قهّار، قهز، مقهور) مكرراً هذه الاشتقاقات ثلاث عشرة مرة في سبعة أبيات.

ولا يخفى ما في هذه الطريقة من وسيلة لاستثمار معطيات المعاني من جهة، ولإشباع حاجة الشاعر في إفراغ شحنته العاطفية من جهة أخرى، ولما يمنحه التكرار الناشئ عن ذلك من نغم صوتي.

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان ٦٤

٤ - التوازي والتقسيم:

ومن المظاهر اللغوية عند عدد من الشعراء، ما يسمى بالتوازي والتقسيم، والتوازي هو "أخذ سلسلتين متواليتين أو أكثر، لنفس النظام الصرفي النحوي المصاحب بتكرارات، أو باختلافات إيقاعية وصوتية ومعجمية ودلالية" (١) وهو نظام متصل بالبنية الصرفية للكلمات، يمنح البيت الشعري موسيقى داخلية، وطابعاً مميزاً يثير القارئ ويشد انتباهه، من خلال الألفاظ المتوازية في الصرف، المتقابلة في الوزن، وهو نفسه الذي أطلق عليه "الترصيع" وعرف بأنه "توخي تسجيع مقاطع الأجزاء، وتصييرها متقاسمة النظم، متعادلة الوزن". (٢)

وبالنظر في شعر الإباضيين في هذه الفترة، نجد أن أغلب هذه المتوازيات تتألف من كلمتين تتمتعان بنسق إيقاعي موحد في الغالب، تنتهي بتقطيع البيت الشعري إلى وحدات متوازية، تقوم على عدد من المتوازيات، تتوافق متتالياتها، في تقاطع يمنح النص انسجاماً في الأصوات، وتكسبه خاصية في الأداء، كقول ابن شيخان السالمي في وصف الإمام سالم الخروصي:

راشدُ الأُمّة مأمُونُ البنا	واقْدُ الهُمة مسنونُ الشُّبا
سالمُ الجانب ممدودُ المـدى	طاهرُ الحِجزة، معقودُ الحبـا
أمنُ المرصدِ ميمونُ اللِّقا	صاعدُ المقصدِ، يعلو الشُّهبا (٣)

فالألفاظ في هذه الأبيات تتقابل أوزانها في البيت الواحد كما تتقابل في مجموع الأبيات بحيث يتقابل مطلع كل شطر في البيت وآخر الشطر الأول ونهاية الشطر الثاني، وما يقابل كلا منها في باقي الأبيات.

وقد يلجأ الشاعر إلى مجموعة من السمات اللغوية كالتقسيم والتضاد كقول أبي مسلم يصف الأئمة الإباضيين:

(١) محمد كنوني، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٧م، ١١٧.

(٢) البغدادي، أبو طاهر محمد بن حيدر (ت ٥١٧هـ) قانون البلاغة في نقد النثر والشعر، تحقيق محسن

غياض عجيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١، ١٩٨١م، ١٠٧.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، الديوان، ١٨٦، ١٨٧.

رضوا ببلغة محياهم على خطر
سيما التعفف تكسوهم جلال غنى
سمت الملوك وهدي الأنبياء على
مضوا وأثارهم نور وذكرهم
منها كأنهم بالبلغلة اختانوا
فالقلب في شبع والبطن خمسان
أخلاقهم، فكان الفقر تيجان
رحمى، ومضجهم روح وريحان^(١)

ففي هذه الأبيات تواز وتضاد ومقابلة، فقد قابل بين القلب والبطن، والشبع والجوع، ووازي بين سمت الملوك وهدي الأنبياء وتقابلت مقاطع البيت الأخير، أثارهم نور، ذكرهم رحمى، مضجهم روح، وهي كلها تنتمي إلى متوازيات متقابلة لفظاً ومعنى. ومن هذا النوع المسمى بالمقابلة قول أبي مسلم في وصف الإمام السالمي: يطوي عزائم بالتقوى وينشرها كأنهن بخصم الله نيران^(٢)

فقد قابل بين يطوي وينشر، وتخلص من الوضع اللغوي لهما، وخلع كلا منهما على أمر معنوي تشبيها له بالأمور الحسية، إذا استطاع الشاعر أن يجسد العزائم، وهي من الأمور المعنوية من خلال استخدام لفظتي "يطوي وينشر" وهذه العزائم التي تطوى وتنتشر، إنما تعتمد على التقوى أساساً لتصبح كافية لأن يقابل بها خصم الله.

كما نجد الشاعر يستخدم المقابلة المركبة في بيت واحد ليكون شطر البيت مكوناً من عدد من عناصر الألفاظ التي نرى تقابلاتها في الشطر الثاني من البيت، فيحكم الشاعر فيها توزيع المتقابلات، بما ينسجم وحركة المعاني في بناء فني يقوم على التناظر بين تلك المتقابلات كما يتضح من قول أبي مسلم في وصف أئمة الإباضية: أحسابهم ومعاليهم ودينهم كواكب وهدايات ورضوان^(٣)

فقد أورد الشاعر ثلاث متقابلات في الشطر الأول، ليقابلها بثلاث أخرى في الشطر الثاني فأحسابهم كواكب، ومعاليهم هدايات، ودينهم رضوان.

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٤.

(٣) المصدر نفسه ٢٣٥.

وقد يتكئ الشاعر على التوازي المتصل بالترصيع، ليوحد نوعاً من التوحد في النسق التركيبي لبيتين وهو يصف أشياخ مذهب:

خُبْتُ إِذَا جَنَّ الظَّلَامُ رَأَيْتَهُمْ طَارُوا إِلَى الْمَلَكُوتِ بِالْأَسْرَارِ
غَرُّ إِذَا سَجَدَ الظَّلَامُ عَلَى الْفَضَا سَجَدُوا عَلَى الثَّقَنَاتِ كَالْأَحْجَارِ^(١)

فإن هذا التركيب المتوازي في صيغته، المتقابل في معناه، المتسق في إعرابه النحوي منح الأسلوب متانة في التركيب وقوة في البناء، فضلاً عما أشاعه من جو موسيقي داخلي في الأبيات، بدأ هذه المتوازيات بخبر لمبتدأ محذوف متلو بإذا الشرطية، بعدها فعل وفاعل، مع وجود جواب الشرط في بداية الشطر الثاني، ثم جاران ومجروران متتاليان، ضمن هندسة لغوية منسقة.

وقد يستعين الشاعر بالترصيع فيأتي بكلمات منتمية إلى مجموعة معنوية واحدة، كما في رثائه للعلامة السالمي حيث يخاطب الموت:

أَفْقَدْتَنِي شَهْبُ الْفَضَائِلِ كُلِّهِمْ وَيْلَاهُ مَنْ شُهْبِي وَمَنْ أَقْمَارِي
وَيْلَاهُ أَيْنَ سَمَاوُهَا وَنَجْمُهَا وَشَمُوسُهَا ذَهَبُوا كَأَمْسِ الْجَارِي
أَنْضَاهُمْ التَّسْبِيحُ وَالتَّرْتِيلُ وَالتَّـ هَجِيدُ بَيْنِ جَوَانِحِ الْأَسْحَارِ^(٢)

فكل من النجوم والشموس والشهب والأقمار تنتمي إلى منظومة واحدة، والتسبيح والترتيل والتهجد تنتمي إلى ألفاظ يتصل بعضها بعض.

ومن صور التوازي في الأبيات المتتالية التي تتقابل في البيت الواحد، كما تتقابل في مجموع الأبيات قول الشاعر عبد الله بن علي الخليلي، يصف عظمة الله سبحانه يقول:

وَتَمَّ مَقَامَاتُ يَلُوحُ بِهَا الْخَفَا لَهَا خَلْفُ أَسْتَارِ الْغَطَا مَشْرِقُ سَانِي
خَلَانِقُ رَحْمَنِ حَقَائِقُ رَحْمَةٍ رَقَائِقُ آيَاتٍ، دَقَائِقُ تَبَيَّنَانِ
عَوَالِمُ تَوْحِيدٍ، مَعَالِمُ وَحْدَةٍ طَلَانِعُ قِرَاءِ مَطَالِغِ قُرْآنِ
لَفَائِقُ أَحْكَامٍ لَطَائِفُ حِكْمَةٍ مَجَامِعُ إِيقَانٍ، جَوَامِعُ إِيْمَانِ

(١) الرواحي: ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

(٢) المصدر نفسه، ٣٧١.

شواهدُ أنعام، مشاهدُ نعمَةٍ	ظواهرُ ألواح، مظاهرُ ألوانٍ
محاضرُ تنزيه حضائر نزهَةٍ	فضائلُ غفارٍ، فواضلُ غفرانٍ
مدارجُ إيصال معارجٍ وصلَةٍ	فوائدُ منانٍ، عوائدُ حنّانٍ
تباركُ من لا يدركُ العقلُ كُنْهَهُ	ولا تدّعي إدراكَهُ ذاتُ أجفانٍ (١)

فإن هذا الحشد من التوازي والاشتقاق الصرفي الموحد، هيا للأبيات موسيقى داخلية، وهي مع ذلك البناء الاصطناعي، إلا أن القارئ يحس بسلاسة ألفاظها وإيقاعية تراكيبيها، فضلا عما فيها من أثر للفكر الإباضي العقائدي في البيت الأخير.

(١) الخليلي، عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، التراث، ١٣٩٨، ١٩٧٨م، ١١٩.

لوجدنا أن هذه الأبيات وإن بناها الشاعر على اللهجة الخطابية، من الاستفهام المباشر، وفعل الأمر وصياغة التعجب وأسلوب التقريع إلا أن الشاعر استطاع أن يبيث فيها حيوية شاعرية، تمزج بين الذات والموضوع وقوة المشاعر وتعدد صيغ الخطاب.

ولا ننسى في هذا المجال قصائده الحماسية، وقصائده في أهل النهر وان التي عكست وجهة نظر الإباضية في تلك الحادثة إذ استطاع أن يوازن بين الفكر ومعطياته، والشعر ودواعيه، حينما كانت هذه المعطيات ذاتها من دواعي الشعر عنده، فعلى الرغم من وضوح فكرتها وشيوع الأساليب الخطابية فيها، من مثل النداء والاستفهام والحض والتقريع إلا أن الشاعر منحها سمة أدبية، بابتعاده عن اللغة الجافة من خلال مواقف شعورية أكسبها انفعالاً صادقاً وخيالاً شعرياً موظفاً .

ومن ذلك قول ابن شيخان السالمي ينادي قومه، ويطالبهم بمناصرة الإمام سالم الخروصي:

يا حماة الدين يا أهل الوقا	يا كرام الناس قوموا غضبنا
أيدوا هذا الإمام المرتضى	واعمروا بالعدل هذا المذهبنا
وانزعوا الأحقاد منكم واسلكوا	سبل الخير وداووا الوصبنا
واجمعوا الأمر ولا تختلفوا	واحذروا ربحكم أن تذهبنا
واطلبوا الألفة وارعوا حقكم	واذكروا إذ كنتم أيدي سبنا ^(١)

فإننا نجد أن الشاعر تناول عرضه تناولاً مباشراً اعتماداً على اللهجة الخطابية، بما تستدعيه من نداء وأمر ونهي وحض، في عرض يكاد يخلو من الإيحاء والصور والتفاعل، واعتمد على فعل الأمر المباشر ضمن لغة صريحة، لا يجد القارئ فيها خيالاً ولا تفاعلاً.

والشاعر الإباضي العماني كان محاطاً بجملة من الظروف السياسية والاجتماعية حتمت عليه أن يتجه إلى جمهوره اتجاهاً مباشراً، بحكم موقعه الديني، ولا نشك في أن

(١) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٨٧.

مجموعة قصائد الامام نور الدين السالمي النهضوية، الداعية إلى الثورة، المحمسة للقيام بالواجبات الدينية، إنما كان يقوم بقراءتها على متلقيه وإشاعتها بين مجتمعه، لأنها بطبيعة الحال ذات لغة موجهة، طابعها الإثارة، وهدفها التحريض، كأن يقول:

هو المجدُّ فاطلبه وإن عزَّ طالِبُهُ وَجَدُّ وإن ضاقت عليك مَذاهِبُهُ
وسارعْ إلى تشييد أركانهِ فلا قرار لنا والعدلُ هُدَّتْ جِوَانِبُهُ^(١)

ومن ذلك قصيدته التي مطلعها:
قل للذي تترك العـلا لما رأى فيها البـلا
إن التماسَ المجدِّ من قطع السبـا سبِّ والفـلا^(٢)
وقصيدته:

تجلَّد أخي وخـلَّ الأسـا وقم للمعالي ولا تياسـا

وغيرها من قصائده التي يغلب عليها الطابع الخطابى، وإن كان الشاعر يراوح فيها بين الخطابية والإحساس الصادق، والعاطفة المنقّدة، مما يقربها من اللغة الشعرية الموحية، وإن بدا اهتمام السالمي منصبا على المضمون دون الشكل.

كما أن شاعراً مثل أبي سلام الكندي قد نحا هذا الجانب بفعل الحالة السياسية التي كان يعيشها، وبحكم رغبته في التواصل مع جمهوره، فأكثر من أساليب الإثارة والدعوة إلى النهضة، والتحذير من مكائد العدو، والتفريع للمتخاذلين واتخذت أساليبه صورة التحسر والتهكم كأن يقول:

هل غيورٌ في الدين يظهرُ فينا يُشْهَرُ السَّيْفُ في رِقَابِ الظُّلُومِ
يا بني العرب من عَمَانٍ أفيقوا إِنَّمَا السُّمُّ كَامِنٌ في آدِ سَومِ
يا بني العرب من عَمَانٍ استقيموا واستعدّوا لطردِ كُلِّ خِصْومِ
يا بني العرب هل سمعتم أناساً بلغوا مجدهم برؤيا نؤومِ
لا ولكنهم بتحطيم سيفٍ وطعان يُذَلَّ أنفُ الغشومِ^(٣)

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، ٦٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٥

(٣) الكندي: أبو سلام سليمان بن سعيد بن ناصر، ديوان نشر الخزام، ١٩.

وكقوله مستصرخا ومحدرا ومتسائلا في أسلوب تغلب عليه الخطابية المباشرة:

والدين يهدم ركنه ويضام	ما بال قوام الأمور نيام
إنقاذه إن القعود حرام	هل غيرة في النفس تدفعهم إلى
ونفوسنا تحت النعال تسام	أموالنا مبذولة بيد العدى
من قائد أو أننا أغنام	ما بالنا نرضى المذلة هل لنا
واحسرتا هلا يسلم حسام ^(١)	ما بالنا في حيرة من أمرنا

ويرتبط بالأسلوب الخطابي صفتان هما التقريرية والوضوح ومثل ذلك ما نجده عند الشاعر عبد الرحمن الريامي، الذي تفاوتت مستويات قصائده فنياً، فنقترب الأبيات التالية من النثرية عندما يقول:

في نهضة للحق والعدل المكين	قامت لرد البغي منافقة
قامت لنصر الله والفتح المبين	بحمير في عصابة من جنده
والمالكي العالم الحبر الأمين ^(٢)	وذاك عن سعي الإمام السالسي

إذا اتسمت هذه القصيدة بالتقريرية في بنائها والوضوح في تراكيبها، ولا تزيد معاني هذه الأبيات على إبراز حكاية ما وقع، وهي تخلو من العاطفة والانفعال، فضلاً عن افتقار لغة التصوير والتفاعل مع الحدث ليبقى قارئ مثل هذه الأبيات في موقف سلبي لا تحتاج منه أعمال فكر ولا إجهاد خاطر.^(٣)

ومما يخفف من سطوة المباشرة في الخطاب، ما نجده من لجوء بعض الشعراء إلى إيجاد ما يمكن أن نطلق عليه - تجاوزاً - حواراً داخلياً في النص كأداة من أدوات التعبير عن الفكرة المسيطرة على الشاعر، بغية دفع الرثابة من جهة، ورغبة في التعبير عن مكنونات النفس بنزعة درامية من جهة أخرى.

(١) المصدر نفسه، ٣٨.

(٢) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، ديوانه، مخطوط، ١٧٠.

(٣) د. محمد مندور، في الميزان الجديد، ط٣، دار النهضة، مصر، القاهرة، دت، ٢٢.

وعليه فإن ضروباً من ألوان الحوار قد انبثت في قصائدهم الفكرية، يستطيع الباحث تلمس ذلك في مواطن عدة من شعرهم، فأبو مسلم الرواحي حين عكس وجهة نظر الإباضية في حادثة النهروان، لم يسرد القصة سرداً إخبارياً جافاً، بل عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بينه وبين شخصيات الحدث كقوله مخاطباً أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب كرم الله وجهه:

علياً أمير المؤمنين بقيّة	كأن دماء المؤمنين خمور
سمعناك تنفي شركهم ونفاقهم	فأنت على أي الذنوب نكير
وما الناس إلا مؤمن أو منافق	ومنهم جحود بالإله كفور
وقد قلت ما فيهم نفاق ولا بهم	جحود وهذا الحكم منك شهير
فهل أوجب الإيمان سفك دمائهم	وأنت بأحكام الدماء بصير ^(١)

فقد استطاع الشاعر أن يمنح تلك الأحداث حركة، عبر الحوار والنداء، والتفاعل الذاتي مع الحدث، وقوة العاطفة، المعبرة عن أحاسيسه، الكاشفة عن البعد النفسي والانعكاس الفكري لحظة ندائه له، وحواره معه، فهو يحاور الخليفة حواراً فيه جرأة وينم عن تحسر، ويعبر عن شخصية قائله وفكره.

ونجد الشاعر سعيد بن خلفان الخليلي يقيم حواراً مع الليل، وهو حوار يفرغ فيه عاطفته ويكشف عن أحلامه وآماله حين يقول:

فيالك ليلاً قد دجا فتكدرت	شموس الضحى فالصبح أسود أسفع
ألا تنجلي يا ليل عن صبح فتية	كرام بهم قدرد للعدل يوشع ^(٢)

على أن حواراً مع الليل لم يكن حواراً وجدانياً فحسب، بل هو حوار يهدف من خلاله إلى الترويح عن النفس، عبر تلك الأمنية بظهور فتية، يكون على يديها نشر العدل، ليقوم بتجسيد مشاعره في تلك الصورة.

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢١١.

(٢) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديوان، مخطوط، ٤٤.

بينما يقيم أبو مسلم حواراً ذاتياً مع نفسه، لحظة خطابه للإمام سالم الخروصي، ناعياً حظه، الذي منعه من الوصول إليه قائلاً:

أحاولُ فوزاً من حياتي بقربكم
وإنّي لدهرٍ صدّتي عنك شائئ
يراعي وسيفي والنهي لك خادمٌ
وحتى متى من حرقةٍ أنا واجمٌ
أدبرَ حزمَ الرأي في حلِّ عقدهِ
وهيهات أعبي منه، عيٌّ وحازمٌ^(١)

أو أن يقول في التعبير عن حالته، مقيماً حواراً مع الدهر:

حتامٌ يا دهرٌ لا تبقي على بشر
أكلَ رأيك حربي أم لها أمـدٌ
حرٌّ وحتامٌ ضيمُ الحرِّ إحسانٌ
فإنَّ عهدي وللحالاتِ ألوانٌ
حلَّ العقالِ وأطلقني إلى سعتي
ففي سجونك للميدانِ فرسانٌ^(٢)

فالشاعر هنا يخاطب الدهر، الذي أعلن الحرب عليه، ويقيم معه حواراً، فيجادله عبر استفهامه له في البيت الثاني، وينحي عليه باللائمة لإبقائه في عقاله سجيناً، طالبا منه فك أسره في حالة من التفاعل بأوضاعه.

ومن ذلك ما أقامه الشاعر من حوار مع "الموت" الذي ينتقي خيار الأمة وسلاتها، ليكشف هذا الحوار عن معاناته النفسية، التي تتأجج أحزانها، وتتضاعف حشراتا في نهاية المقطوعة التالية بما يودعه من ألفاظ تحمل دلالة الحزن، وحوار يعكس أثر فقد السالمي ومكانته في المجتمع، حين يقول:

يا صرعة الموت انتقرت خيارنا
وتركت أمتنا بغير خيار

إلى أن يقول:

مهلاً فما أبقيت ثم بقيّة
ما زلت تعتقرين كلَّ أعزّتي
نزعَ القطينُ وجفَّ روضُ الدارِ
أفقدتني شهبُ الفضائلِ كلّهم
فالجوُّ خاوٌ والديارُ عوّاري
ويلاهُ أين سماؤها ونجومها
ويلاهُ من شُهبي ومن أقماري
شموسها ذهبوا كأمسٍ الجاري^(٣)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣٠.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٣٧١.

والشاعر عبد الله الخليلي يقيم حواراً مع الآخر، في مقام الاستدلال على نفي الرؤية، مجرداً شخصاً آخر يخاطبه ويتبادل معه الحديث، ليصل معه إلى قوله:
 لن تراه فأنت ماءً وطيناً وهو من ليس مثله أشباه (١)

وهي مسألة أجادها الرواحي في خطابه مع مخالفه، في نظريته العقائدية التي لا ترى "رؤية الذات الإلهية" فقد بنى قصيدته "طمس الأبصار" على طريقة الحوار وخطاب المخالف، فمنح النص جواً من التفاعل، وأشاع فيه حركة داخلية، خفت من التقريرية والمباشرة، وجفاف اللغة. (٢)

ومن هذا القبيل ما نجده عند الشاعر أبي سلام الكندي، الذي أقام حواراً يجسد من خلاله عاطفته الوطنية، في ندائه لعمان، ودعوته لها للنهوض، في أبيات متتالية، يقول في مطلع قصيدته:

عمانُ انهضي واستنهضي الشرق والغرباً ولا تقعي واستصحي الصارم العضبا (٣)

ويلجأ الشاعر سعيد بن عبد الله بن غابش إلى الحمام فيحاوره ويصور انفعالاته، ويترجم أشواقه إلى الإمام الخليلي، وهو - في حد ذاته - وسيلة للتعبير عن مكونات الضمير تجلّه الممدوح. وقد أضفى ذلك الحوار مسحة فنية، نجح الشاعر فيه بالابتعاد بالنص عن التقريرية، من خلال مخاطبته لـ "صائغات السجع" كما دعاها في قوله:

صائغات السجع جذى في المشام	واحملي عني التّهاني والسلام
غردي في الدوح سجعاً مطرباً	وانشري ريح الخزامى والبشام
بلّغي عني الإمام المرتضى	من علت رايته فوق الأنعام (٤)

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ٥٥

(٢) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ١٧٥.

(٣) الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد، ديوان نشر الخزام، مخطوط، ١٥.

(٤) الطوقي: سالم بن محمد بن سالم، مجموعة شعرية، مخ، ٣٢.

على أن الشاعر لو أطل في مناجاته، لشكل ذلك نجاحاً أكبر لقصيدته
ومن صور الحوار الداخلي الذي يتحاور فيه الشاعر مع ذاته، بما يكشف عن حالتها
الراهنّة، بغية التجاوز إلى موقف يحررها من قيود الواقع، ويبصرها بالمنهج السليم، الذي
ينبغي عليها أن تسير بمقتضاه، متخذاً من الحديث مع النفس وسيلة لتعميم الخطاب، كما
يقول السالمي:

مقام مثل ربّات الخـدور	مقام في القصور على قصور
على فرح بأنواع السـرور	فتصبح مثلها وتروح أيضاً
كأننا قد خلقنا للغـرور ^(١)	وقلب فارغ من كل هم

(١) السالمي: عبد الله بن حميد، الديوان، تحقيق عيسى السليمان، ر.ج، ٥١

الصورة الشعرية

تشكل الصورة أهمية كبرى في عالم الدراسات النقدية للشعر، وهي من أهم المقاييس الدالة على نجاح الشاعر في تشكيل بنائه الشعري والاتجاه إلى دراستها يعني الاتجاه إلى روح الشعر. (١)

والصورة في أبسط معانيها رسم قوامه الكلمات (٢) وعن طريقها بجسد الشاعر رؤيته، وينقل تجربته بفضل ما يمتلكه من الخيال، الذي هو أساس مكونات الصورة "الجودة في الشعر لا تقاس بلفظه ولا بمعناه، وإنما بالصورة التي يكون عليها" (٣) لأن الشعر "جنس من التصوير" (٤) وهي في طبيعتها "تشكيل لغوي، يكونها خيال الفنان، من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها" (٥) وبفضلها "يصل الشاعر إلى تثبيت العلاقات التي تصل ما بين الأشياء والفكر، وما بين المادة والحلم أو الخيال الذي يتجاوزها" (٦) وهي "الأداة الفنية القادرة على رسم أبعاد التجربة الشعرية والإحياء بظلالها". (٧)

الشاعر لا يقوم - غالباً - بنقل المعاني مجردة، بلغة مباشرة، ولكنه يعمد إلى استبطان الفكر فيضفي عليه من أحاسيسه، وهو حين يلجأ إلى استخدام الصورة الشعرية

(١) د. إحسان عباس، فن الشعر، دار الشروق للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٨٧، ٢٠٠.

(٢) دي سي لويس، الصورة الشعرية، ت: أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، د.ط، ١٩٨٢، ٢١.

(٣) أحمد عبد السيد الهادي: النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة مقارنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، د.ط، ١٩٤.

(٤) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥، ٣: ١٣٢.

(٥) علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ٣٠.

(٦) د. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ن، د.ط، ٤٠٠.

(٧) د. عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠، ١١.

فإنه يخلق بالفارئ بعيداً عن التصريح بالفكرة التي تعتمل في نفسه، لأن "الصورة تركيبة عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع" (١)

وعن طريق الصورة يستطيع الشاعر البوح الإيحائي بما يترسب في أعماق وجدانه، فيجسد فكرته بما يعكسه من انفعال صادق، يبرز مضامين صورته بما يمتلكه من خيال متوثب، يتجاوز به حدود الواقع.

وتجربة الشاعر تبقى الأساس في انطلاقه إلى رسم صورته، وتألّف أجزاءها، ليتمكن من التأثير في وجدان متلقيه استجابة وتفاعلاً مع توجهاته الفكرية، وقد عد بعضهم الصورة "ممثلة للشاعر ولمذهبه ولعصره" (٢) ومن خلالها يمكن "التعبير عن ذات مبدعها، والكشف عن عالمه الداخلي، وما يدور في خناياه من خواطر وأحاسيس لحظة الإبداع" (٣)

وبالنظر في نتاج الشعراء الإباضيين، نجد أنه قد تفاوت اهتمام شعراء الفكر الإباضي في هذه الفترة بلغتهم وتصويرهم الشعري، وذلك ناشئ عن اختلاف كل شاعر عن الآخر.

وقد شكلت الثروة الفكرية جانباً من جوانب تشكيلهم الشعري، فامتزجت صورهم الشعرية بالبعد الفكري الإباضي، فجاءت صورهم معبرة عن قناعاتهم الشخصية عاكسة لنوع الثقافة التي كونت شاعريتهم.

ومن أبرز الشعراء الذي اهتموا بتوظيف الفكر في التشكيل الشعري أبو مسلم الرواحي، الذي جاءت صورته الشعرية موحية بمعطيات فكره، مستثمرة تجارب الحياة، ممتزجة بالحس والنفس في أغلب أغراضه الشعرية، إضافة إلى جملة من الشعراء الإباضيين الآخرين.

(١) د. عز الدين اسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط، ٦٦.

(٢) د. نعيم اليافي، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ١٩٨٣، ٦.

(٣) د. حسن طبل، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، ط١، ١٩٨٥، ١٣.

ومن أبرز الموضوعات الفكرية التاريخية التي استطاع الشاعر الإباضي توظيفها، ما يتصل بقضية التحكيم، وأهل النهروان، وكان فارس حلبة هذا الميدان أبا مسلم الرواحي الذي وظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة.

ومن جميل صورهِ المشعرة بالتفاعل مع الحدث، والدالة على الموقف من مجرياته، قول أبي مسلم يخاطب الإمام علياً كرم الله وجهه:

وما قتال ابن صخر بعدما انسكبت
خليفة الله في بلعومه البحر
حكمته في حدود الله ينسفها
نسف الزعازع مندوفاً من الوبر^(١)

يصور أبو مسلم استيلاء معاوية بن أبي سفيان على الخلافة الإسلامية بالقهر والغلبة، مجسداً الخلافة وكأنها شيء محسوس، مردفاً ذلك بتصوير حدود الله التي أصبحت مجالا للتلاعب والاستهانة بها، فشبهها بالوبر الذي تذروه الرياح لخفته، والصورة قامت على الاستعارة والتشبيه واستطاعت أن تعبر عن وجهة نظر الشاعر التي هي وجهة نظر الإباضيين ليكمل البيت الثاني في الصورة القائمة، ويعكس الحسرة على ما آل إليه الوضع بعد التحكيم.

ومما يتصل بهذه المسألة ما نجده عند الشاعر - نفسه من تصوير لأهل النهروان الذين قتلوا في هذه الحادثة حين يقول:

فمالك والأبرار تنثر هامهم
كأنك زراع وهن بذور
ذروتهم عصفاً وتبكي عليهم
بلى فابك خطب باليكاء جدير
فما هي إلا جذعة الأنف ما شفت
غليلاً وجرح لا يزال يفور
ستحصد هذا الزرع مهما تقصدت
عراقك لا يلوي عليك ضمير^(٢)

فالشاعر لم ينقل رواية مقتلهم مجردة، ولكنه أضفى عليها مسحة فنية حتى أتى بهذه الصورة التي أفصححت عن مشاعره، وهي صورة تجسد الموقف، مشبهاً تطاير السهامات

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخ، ٢١٦.

(٢) المصدر نفسه، ٢١١.

من أجسادها والقائم على ذلك بالزارع الذي ينثر الحب مشيراً إلى الرواية الإباضية التي تؤكد ندم الإمام علي على قتل أهل النهروان، فهم جزء مهم من كيانه ولم يكن قتلهم إلا كقاطع أنفه، مركزاً في تحليله للموقف، وما سيؤول إليه على الصورة، مختتماً ذلك بالصورة الإيحائية التي تضيء جوانب الصراع، لتتضافر الاستعارة مع الرمز المقصود في إيصال أبعاد التجربة الشعورية من خلال التشخيص.

وفي صورة أخرى لهذه المواقف يجسد الشاعر حالة أهل النهروان ساعة قتلهم، في صورة تعتمد على الحقيقة التي تجسد المعنويات وتعتمد على العواطف، حين تركوا للسباع ليس عليهم لفائف، ولا ستور إلا إيمانهم، وتلك المصاحف التي اصطبغت بدمائهم ولا إخال قارئاً يقرأ هذين البيتين دون أن يتصور المشهد الذي جسده أبو مسلم فيهما.

إن الناظر في شعر أبي مسلم، يجد أن أغلبه يعتمد على التصوير والإيحاء، لا سيما قصيدتيه "رائية المحكمة" و "أشعة الحق" إذ تغص هاتان القصيدتان بالمشاهد والتجسيد، وخلق الصور الشعرية المعتمدة - في أغلبها - على الاستعارة بما تختزنه من طاقة إيحائية، زيادة في صنع التأثير الفني والنفسي، بفعل قدرتها على الكشف عن مخبوءات النفس، في إشراقة بيانية.

وقد تعددت مصادر الصورة وطرائقها عند الشعراء الإباضيين في هذه الفترة، فكما شكل التاريخ أحد روافدها فإن المكان بدا تأثيره واضحاً في تشكيلها، وهنا ترتبط علاقة المكان بخيال الشاعر، لنجد المكان يشكل أحد مظاهر التصوير الفني عند الشاعر أبي مسلم، عبر الحالة الشعورية التي يجسدها الشاعر في مجموعة أبياته، التي يتخيل فيها تنقله في مواطن متعددة من عمان، وهو يعيش في غربته بزنجبار ليضعنا الشاعر أمام تشكيل مكاني شعري. مركزاً بناء صورته المكانية على الحركة المتوثبة حين يقول:

فإن تيامنت الحوراءُ شاخصةً	لها مع السُّحْبِ أكنافٌ وأحضانُ
فحطَّ رَحْلكَ عنها إنها بَلَّغتْ	نزوى وطافت بها للمجد أركانُ
هنالك أنزلَ وقَبِلَ تربةً نبَّتْ	بها الخلافةُ والإيمانُ إيمانُ ^(١)

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٠

إن دراسة العناصر الشكلية والدلالات المكانية، المرتبطة بمشاعر المتلقين، تمنح الصورة ألقا مكانيا، تنفذ بالقارئ إلى أبعاد معنوية تخترق حجب الزمان والمكان، وتبين عن الصورة الشكلية التي انتظمتها.

وعلى كل حال، فهناك مركزية مكانية اتجه إليها خيال الشاعر فرست في مدينة "نزوى" فامتدت الصورة فيها، وشكلت في مجموعها شبكة من العلاقات التي تتألف فيما بينها لتبرز الوجه الحضاري لهذه "المدينة" والمكانة الروحية لها، بفعل تأثيرها الديني، ومكانتها السياسية، وعمقها التاريخي، يظهر ذلك في قول الشاعر:

انزل على عرصات كلها قدس	للحق فيهن أزهار وأفنان
انزل على عذبات النور حيث حوت	أئمة الدين قيعان وظهران
حيث الملائكة احتلت مشاهدهم	لها على الحل والتعريج إدمان
أرض مقدسة قد بوركت وزكت	تنصب فيها من الأنوار معنان
رست بها هضبة الإسلام من حقب	وإن قضت باستتار العدل أحيان
قامت بها قبة الإسلام شامخة	حتى تواضع بهرام وكبروان
ولم تزل عرصة للعدل عاصمة	للاستقامة فيها الدهر سلطان (١)

إنه تصور يعتمد على تجسيد الحقيقة التاريخية والمكانية، وما تقترن بها من مواقف، وتختلج في النفس من مشاعر، في منظر يفجر في المتلقي توليد المشاعر لهذا المكان، وحينئذ لا نستغرب قول الشاعر قبلها:

هنالك انزل وقبل تربة نبئت
بها الخلافة والإيمان إيمان (٢)

حيث يطلب الشاعر ممن يصل إلى عاصمة الإمامة والعدالة، أن ينزل من مركوبته وينحني إجلالا فيقبل تلك التربة الطيبة التي أنبتت "الخلافة" وهي الإمامة فأورقت على ضفافها، فأثمرت كيانا سياسيا عماده "الإيمان" والاقتفاء لسيرة الخلفاء الراشدين،

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣١.

(٢) المصدر نفسه، ٢٣١.

مجسداً هذا الطيف السياسي ببعده المكاني في صورة مجسمة تتعاقب مع الصور اللاحقة
بخيط نفسي واحد "يخاطب الروح والاحساس والخيال معا" (١)

وبما أن الإباضية مذهب يتخذ من الشراء والجهاد في سبيل الله منهجا متواصلاً
لإقامة نظامه السياسي، والحفاظ عليه فقد كان للحياة الحربية والجهاد أثر في تكوين
الصورة، وفي تلوين معالمها، فيستمد الشاعر أبو وسيم الأركوي من حركة جيش الإمام
عزان بن قيس (١٢٥٢هـ - ١٢٨٧هـ) صورته الشعرية حين يقول:

يخوضُ به بحرَ المنايا ويسبحُ	يجرُ خميساً كلما اشتدَّ حادثُ
فيرشده ضوءُ الحديد الموضَّحُ	يشقُّ به ظلماءَ كُلِّ عَجاجَةٍ
متى انحلَّ منه أبطحُ سالٍ أبطحُ (٢)	تسيلُ بطاحُ الأرضِ منه بأبحرِ

إنها صورة عسكرية حربية يرسم فيها الشاعر حركة الجيش، وهي صورة حركية
تتوالى أجزاءها وقد جمع الشاعر لهذه الصورة جملة من المشاهد الملتقطة من الطبيعة،
حيث أن للإمام جيشاً أعده لمقابلة المنايا خوضاً وسباحة، وهو المشهد الأول. أما المشهد
الثاني فهو يعكس فائدة هذا الجيش الذي يشق به الأرض المظلمة، من جراء الغبار المثار
الذي يحول النهار ليلاً، فيرشده ضوء بيارق السيوف ولمعانها، بينما يأتي المشهد الثالث
ليعبر عن كثرة عدد هذا الجيش الذي تسيل به بطاح الأرض من مكان إلى آخر.

وتتبدى صورة الجيش أيضاً عند الشاعر محمد بن شيخان السالمي في وصفه
لجيش الإمام محمد بن عبد الله الخليفي قوة وعدداً فصوره بالطوفان وإن اعتمد الشاعر
على الصورة التشبيهية التقليدية، حين يقول:

ولبّاهـا بجيش لو يلاقـي	صروفُ الدهر ولّت عنه حسرى
يطمُّ كأنه طوفانُ نوح	تُصادفُ أينما يَمُمّتْ بخرا
تلوحُ على بوادهـ المنـايا	فتوردهم حياضُ الموت جَمَرا

(١) د. عز الدين منصور، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، مؤسسة المعارف،

بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ٦٦

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخطوط، ٣٣.

رجالٌ كُمَلَّ اللهُ باعُوا نفوسَهُمُ بها الجناتُ تُشْرَى (١)

ومما يتصل بالصورة الحربية عند الشاعر الإباضي، هو أن يأتي بصورة عسكرية حربية في موضوع آخر وذلك كقول أبي وسيم يخاطب الإمام عزان بن قيس وأصحابه: كَانِي من فرطِ الصبابةِ صارمٌ بكفٍّ كمي منكم أترنُّحُ (٢)

شبه حاله بعد أن أنحله الشوق إليهم لشدة هواه بهم، فأصبح يترنح يمنة ويسرة، كصارم في يد أحد مقاتلي الإمام، يهتز في يده اختيلاً وتعبيراً عن شجاعته وإقدامه وتحديه، وهي صورة عادت على لسان الشاعر عيسى بن صالح الطيواني في خطابه للإمام سالم بن راشد الخروصي:

إذا ذكرتكم أهتز من طربٍ كأنني صارمٌ في راحتيك غدا (٣)

وهذه الصور توليد لمعان سابقة، مأخوذة من قول الشاعر: وإني لتعروني لذكراك هزةً كما انتفض العصفورُ بلَّله القطرُ (٤)

مع اختلاف في التوجيه، وقدرة على التوليد للمعاني، والاستفادة من التراث. وهي صورة تقترب أيضاً من الصورة التالية للشاعر خالد الرحبي، مخاطباً الإمام الخليلي:

عمرت بالعدل البلادَ فأصبحت ولها بعد لك هزةٌ وهيامُ أمنت ساحاتِ البلادِ بسطوةً تركت سحابَ البغي وهو جهامُ (٥)

(١) السالمي، محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩١-١٩٢.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، مخ، ٣٤.

(٣) السالمي: محمد بن عبد الله، نهضة الأعيان، بحرية عمان، ١٩٤.

(٤) البيت لأبي صخر الهذلي، ينظر: شرح شنور الذهب، لابن هشام الأنصاري، ومعه كتاب منتهى الأرب

شرح شنور الذهب، تأليف: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ت، د.ط، ١٢٨.

(٥) الرحبي، خالد بن هلال، مجموعته الشعرية، ١.

فالشاعر خالد الرحبي، جعل البلاد بمن عليها تهتز هيأما بعد أن غمرها الإمام بعدله، فنشر فيها الأمان، ليكملها بصورة أخرى مستمدة من الطبيعة في البيت الثاني مشبها البغاة الذين طغوا بسحابة صيف غير الممطرة.

ويشبه الريامي تساقط القتلى من البغاة على يد الإمام الخليلي بالشجر الذي تتساقط أوراقه الذابلة، في قوله:

تساقطُ أعناقُ البغاةِ بحـدِّه تساقطُ أوراقِ الغصونِ الذّوابِلِ^(١)

ويستعين الشعراء على تشكيل صورهم الشعرية بخلفياتهم الثقافية، مجسدين حالتهم الشعورية في صورهم، كقول أبي وسيم الأزكوي مجسد أشواقه للإمام عزان بن قيس:

تنظّم أشواقِي يواقيتَ أدْمعي سموطاً كِلَا خَدَيَّ منها مُوشِحٌ^(٢)

واستعان الشاعر ابن شيخان السالمي في تشكيل صورته الشعرية بالمعاني الغزلية، مصوراً حالة إحاطة جيش الإمام سالم الخروصي بقلعة الرستاق (سنة ١٣٣٥هـ) كوشاح أحاط بخصر أو كمعصم امرأة حسناء أحاط به سوار في قوله:

كَانَ الْقَلْعَةُ الشَّهْبَاءَ لَمَّا أَحِيطَ بِهَا وَشَاحَ ضَمَّ خَصْرًا
كمعصم ذات حُسن حلَّ يُسْرًا أَحَاطَ بِهِ سِوَارٌ ضَاقَ عُسْرًا^(٣)

وكان للفكر الاباضي دوره في تشكيل الصورة والتأثير في بنائها، فقد جسد أبو مسلم تتابع نظام الإمامة في عمان، وصور حالة انبعاث هذا النظام، مشبها الإمام بالكوكب الدري، الذي ظهر في ظلام دامس فكشف بنوره الحق، وأعاد إلى الحياة روحها فاستبشرو الكون، حتى غدت الكائنات كلها نشوى مزدهية بذلك الحدث حين يقول:

تتابعوا دولة في إثر سابقية كما جلا الرسل أحيان فأحيان
حتى انجلي الكوكب الدري فانكشفت بنوره عن وجوه الحق أغيان
هنالك انبعثت روح الحياة إلى جسم الوجود وقد أرداه ظغيان

(١) الريامي: عبد الرحمن بن ناصر، الديوان، مخ، ١٩٣.

(٢) الخصيبي: محمد بن راشد، البلبل الصداح، ٣٤.

(٣) السالمي: محمد بن شيخان، ديوان ابن شيخان، ١٩٢.

ثم يرسم الصورة التي يتمنى الشاعر أن يجدها في هؤلاء الفتية الذين يحلم بالليالي التي تلدهم فيقول عنهم:

مزاميرُ داودَ بها قد تسجَعُو	كَانَ مَثَانِي ذَكَرَهُمْ فِي تَهَجَّدِ
تَتَوَقُّ لَمَّا يَشْدُ وَحَبِيبٌ مُمَنِّعُ	كَانَ بِهِمْ مِنْ نَشْوَةِ أَذْنٍ عَاشِقِ
فَهُمْ عَنْهُ فِي عَلَيَانِهِمْ قَدْ تَرَفَعُوا	كَانَ حَطَامَ الْأَرْضِ مِنْ لَحْمِ مَيِّتَةٍ
لَسِيدَهُمْ يَوْمًا أَلْحَوْا وَأَسْرَعُوا	كَانَ مِنَ الشَّهَدِ الْمَصْقَى لِقَاءَهُمْ
فَمَا كَانَ يَثْنِي الْقَوْمُ بِالْحَتَفِ مَصْرَعُ	كَانَ الْمَنَايَا مَنِيَّةً لِقُلُوبِهِمْ
أَسْوَدَ شَرَى بِالْمَرْهَفَاتِ تَدْرَعُوا	تَرَاهُمْ إِذَا مَا كَانَ يَوْمُ كَرِيهِتِهِ
بِرُوقٍ وَغَى فِيهَا الشَّجَاعُ مُرَوَّعُ	أَسَاطِينُ فِي يَوْمِ اللَّقَا تَهْوَلُهُمْ
كَأَنَّهُمْ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ رُتُّعُ	يَخُوضُونَ دَأْمَاءَ الْمَنَايَا بِوَأَسْمَاءِ
لَهُمْ مِنْ زَكَايَاتِ الْمَنَاصِبِ أَدْرَعُ ^(١)	قَدْ أَطْرَحُوا لِبَسَ الدَّرُوعِ كَأَنَّهَُا

إنها مجموعة من الصور الشعرية التي تتسلسل وتتكامل في صورة كلية من مجموعة من الصور الجزئية، بناها الشاعر ليرسم للمتلقي صورة الشراة الذين يتمنى ظهورهم، راسما الصورة المثالية لهؤلاء الفتية، تتقاسمها صورة الإعراض عن الدنيا، والإقبال إلى الله، والشراء في سبيل الله، والشاعر وإن استخدم بعض المفردات المتصلة بالصوفية من مثل "النشوة، والعشق، والنوق" فإن استخدامه لها لا يعدو الاستخدام المعجمي العام لهذه الألفاظ فهي لا تمت إلى الصورة الصوفية، كما أشار إلى ذلك أحد الباحثين. (٢)

وتقترب هذه الصورة لجماعة الشراة الإباضيين من الصورة التي رسمها أبو مسلم الرواحي لأهل الاستقامة الإباضيين في قوله:

تراموا على القرآن شر بابمائِه
فأصدرهم والكلَّ رِيَانُ هَانِمُ^(٣)

(١) الخليلي: سعيد بن خلفان، الديون، مخطوط، ٤٥.

(٢) انظر: شريفة اليحيائي، شعر سعيد بن خلفان الخليلي، دراسة تحليلية، رسالة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، عمان، ١٩٩٥، ٣٥٣، ٣٥٤.

(٣) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم، الديوان، مخطوط، ٢٤٧.

ليصور الشاعر تسابقهم على القرآن الكريم قراءة وحفظا وتطبيقا لأحكامه، مجسدا له بالشيء المحسوس، مشبها له بالماء الذي يتسابق إليه العطشى، وقد أكسبت لفظة "تراموا" وهي التسابق المحموم، هذه الصورة جمالا أردفها بكلمة "أصدرهم" وهو الصدور بعد ورود الماء مصورا فهمهم له، وهيامهم به مرة بعد أخرى.

وجمال الصورة أن يجدها القارئ تقترب من أحاسيسه، وتعبر عن عواطفه في حالة مشابهة، وهذا ما استطاع أبو مسلم أن يعكسه في شاعريته كالصورة التشبيهية التالية التي استمدتها من الحالة السياسية على طريقته في الاستنهاض وإلهاب المشاعر:

يا للرجال دماء المسلمين غدت هذرا كما عبثت بالماء صبيان^(١)

حيث شبه الشاعر دماء المسلمين التي رخصت فاستهان بها العدو، حتى غدت كالماء الذي يلعب به الصبية، كناية عن مدى الاستهانة بدمائهم، وهي صورة أرادها الشاعر أن تسهم في إذكاء روح الاستنهاض، وهي صورة كأنها تعبر عن روح العصر بكل تناقضاته وهزائمه.

ونجد بعض الشعراء الإباضيين، إذا وصفوا فإن وصفهم يبقى متأثرا بروح الشراء، فتظل التشبيهات مستمدة من قعقة السيوف وصليل الرماح، وصهيل الجياد، وصفوف المقاتلين، وحسام أبي السبطين، وسهام القضاء كما هو الحال في وصف عبد الله الخليلي، لمدينته سمائل بقوله:

متون الجياد تحت كل مقاتل	كان تراب العزف فوق سمائل
ثغور الأمانى أو نواصي الصواهل	كان بنات المجد فوق أديمها
صرير اليراع أو صليل القواصل	كان خرير الماء بين رياضها
صفوف رجال الله عند التنازل	كان لدات النخل في حسن نظمها

الى أن يقول:

سهام القضا لكن على المتطاول كان ظباها في الخمائل رتعا

(١) الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم، الديوان، مخطوط، ٢٣٦.

كان لواء الحمد فوق عروشها حسام أبي السبطين بين الجحافل^(١)

في جملة من الصور البيانية، يقدمها خيال شاعري خصب، وتعكس تراكمات ثقافية، عبرت عن الحالة النفسية المهيمنة على الشاعر لحظة إبداعه، وكشفت عمق التأثر بالفكر العام في استلهام الصور والتشبيهات.

ومن الملاحظ أن شعراء الفكر الإباضي وإن اهتموا بالصورة في ثنايا قصائدهم إلا أنها لم تتل العناية الكافية عندهم، نظرا لطبيعة الموضوع الذي كان يفرض قدرا من التزام الواقع، مع أن عددا منهم تجاوزوا بشعرهم المباشرة في الطرح فاستطاعوا أن يوائموا بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجتها، حتى أن شاعرا مثل أبي مسلم استطاع أن يبني قصائده بناء فنيا، بلغة إيحائية معتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدمة والتفاعل مع الموضوع.

(١) الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، وزارة التراث، ٣٥٢.

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن أثر الفكر الإباضي في الشعر العماني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، وخرجت بنتائج يمكن للباحث أن يضع أهمها في المحاور التالية:

- تركت حادثة التحكيم، وما نجم عنها أثرا بينا في نفوس عدد من الشعراء الإباضيين، ولكنها لم تنعكس بصورتها المباشرة، وخلفياتها التاريخية إلا عند عدد محدود منهم، لا سيما الشاعر الكبير أبو مسلم الرواحي، الذي استلهم عددا من نصوصه الشعرية من هذه الحادثة، وتجلّى ذلك عبر قصيدتيه "رأية المحكمة" و "أشعة الحق" كما تجلّى تأثيرها في قصائده الأخرى، حين وجدناه يستمد من هذه الحادثة، ما يشير إلى جعلها مثلا في الثبات على المبادئ والجهاد.
- لم يخف الشاعر الإباضي حبه واحترامه لأهل النهروان، بل نجده يتولى المحكمة، ويشيد بمواقفهم، ويمدح ثباتهم، كما اتضح عند الشاعر أبي مسلم الرواحي، ومحمد بن شيخان السالمي.
- إن الشاعر الإباضي على الرغم من عتابه على الإمام علي بسبب حادثة النهروان، إلا أن عتابه تميز بالتقدير والاحترام لشخص الإمام، وبصراحة النقد غير الجارح.
- اتضح أن الشاعر الإباضي، وفي إطار نظرتة المذهبية، إلى بعض القضايا في الفتنة الكبرى، ينظر إلى الصحابة بكل إجلال واحترام، لكنه في نفس الوقت، يرى أن الصحابة - كغيرهم من البشر - ليسوا معصومين من الخطأ، فهم يصيبون ويخطئون.
- المذهب الإباضي، مذهب إسلامي سلفي، يتصل بفكره مع التابعي الجليل جابر بن زيد، الذي أخذ عن حبر الأمة عبد الله بن العباس وغيره من الصحابة ليغدو المذهب الإباضي متصلا بفكره بجمع من الصحابة.

- ليس هنالك مشكلة في تسمية المذهب الإباضي، ويرى الباحث أن السبب في رفض قدماء الإباضية لهذه التسمية لم تكن كرها لمن نسبت إليه، بقدر ما كانوا يرغبون في عدم الانتساب إلى شخصيات في محاولة للتعلق بالأصل، ولذلك أطلقوا على أنفسهم جماعة المسلمين، أو أهل الدعوة، أو الشراة، وعليه فهم يعدّون جابر بن زيد، وعبد الله بن إياض وغيرهم حلقة وصل من التابعين، نقلت إليهم هذا الدين متّصلاً بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- إن الإباضية لا تربطهم صلة مع الخوارج، إلا إنكار التحكيم، ورفض شرط النسب في اختيار الخليفة، وقد استنتج الباحث من خلال جملة من مقولات الإباضية وآرائهم في الخوارج، الفارق الكبير بين الفكرين، كما أكد ذلك الشاعر أبو مسلم الرواحي في قصائده.

- ترك الفكر العقائدي أثراً واضحاً في نتاج الشعراء الإباضيين في القرنين المحددين، إلا أنه قد تفاوت هذا الانعكاس بين رأي عقائدي وآخر، ففي حين بدأ تأثر الشاعر الإباضي بمسألة الرؤية والصفات والتوحيد والتنزيه، وبيان حكم مرتكب الكبيرة، والولاية والبراءة، بما تركه من انعكاس مباشر وغير مباشر، نجد أن هذا الأثر يخف في القضايا العقائدية الخلافية الأخرى، مثل: خلق القرآن، والشفاعة والصراف والميزان.

- وجد الباحث أن الشعراء الإباضيين في العصور المتأخرة وأغلبهم ينتمي إلى جملة علماء المذهب، قد مالوا إلى التخفيف من الأحكام المترتبة على المسائل الخلافية، بحيث مالوا إلى أوسط الآراء وأقربها إلى الوحدة، وصدرت دعوات من عدد من الشعراء إلى وجوب وحدة الأمة، واحترام أهل التوحيد، واتضح ذلك من خلال شعر نور الدين السالمي وأبي مسلم الرواحي وخلفان بن جميل السيابي.

- أخذت قضية الرؤية حيزاً واسعاً من مناقشاتهم وقصائدهم، وتركت صدى واسعاً في شعرهم بين قصائد مستقلة، وانعكاس غير مباشر ضمن أغراض أخرى، وكان للجانب المخالف دور في إذكاء قرائح الشعراء، كما اتضح عبر قصائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي، وأبي مسلم الرواحي.

- كأن لموضوع "الولاية والبراء" أثر واضح لدى الشاعر الإباضي، في انعكاس غير مباشر مع التحذير من اتخاذها مدخلاً للقدح في أعراض الناس، والتفتيش عن نقائص العباد.

- ظهر أثر الفكر السياسي عند الشاعر الإباضي، فكشفت الدراسة هذا الأثر، من خلال تأثيره في قصيدة المديح والرثاء، على وجه الخصوص، وقد تبين أن الشاعر الإباضي لا يمدح الإمام قصد التزلف وبغية العطاء، بقدر ما كان يحسب ذلك واجبا دينيا يقوم بأدائه، انطلاقاً من وجوب طاعة الإمام العادل وإظهار فضائله، سواء كان ذلك في المديح الفردي الذي تكفل بالإفصاح عن صفات الأئمة وصورتهم في المجتمع الإباضي، أو المديح الجمعي الذي أشار إلى رسم صورة الأئمة الإباضية الأوائل، وهي صفات تعكس البعد السياسي للفكر الإباضي.

وفي هذا المجال نجد عدداً كبيراً من الشعراء الإباضيين الذين تجلّى في مديحهم، أثر الفكر الإباضي بشكل أو بآخر، وظهر ذلك عند كوكبة من هؤلاء الشعراء وفي مقدمتهم الشاعر العلامة سعيد بن خلفان الخليلي، والشاعر أبو وسيم الأزكوي في مديحهما للإمام عزان بن قيس، وأبو مسلم الرواحي، ومحمد بن شيخان السالمي وعيسى بن صالح الطيواني، وسالم بن المر الحضرمي، وعبد الرحمن بن ناصر الريامي، وغيرهم، في مديحهم للإمامين سالم الخروصي، ومحمد بن عبد الله الخليلي.

وقد شكل هذا المديح جانباً من جوانب الالتزام بدواعي الفكر الإباضي، فلم يغال الشاعر الإباضي في مديحه للأئمة، وظهر في ذلك المديح استثمار الشاعر لمعطيات العقيدة الإباضية في السياسة الشرعية، وجسد عدد من الشعراء صورة الإباضي الشاري كما هو الشأن عند سعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم الرواحي. في تجسيدهما لملامح الأئمة الإباضيين وصفاتهم في صورة زاهية وأغلب المعاني التي وصفوا بها أئمتهم تشير إلى أن شخصية الإمام عندهم قد صوروها أشبه بشخصية الخلفاء الراشدين، بيد أنهم لم يضيفوا على الإمام ذاتاً مقدسة مع أنهم نظروا إليه باعتباره إماماً منتخباً وشريف النسب، عادلاً بين الرعية، خليفة للمسلمين، أميراً للمؤمنين تقياً، عفيفاً، مناهضاً للظلم، وهي صفات على الرغم من كونها من أساسيات الفكر السياسي الإباضي، إلا أنها في عمومها تنتمي إلى الإسلام في سيرته الأولى.

- لفت نظر الباحث - في الفكر السياسي الإباضي - صورة الإمامة عند الشاعر الإباضي، فقد جسد الشاعر الكبير أبو مسلم الرواحي هذه الصورة، وشبّها بالمرأة التي تأبى الرضا إلا بكفئتها وهي خلافة راشدة، انتظرت ردحا من الزمن فسي رحم الدهر، ظلت تبحث عن يستحق استلام زمامها، وتملك ناصية عقدها، حتى ظهر من يقوم بحقها.

- انعكس في شعر الإباضية - في هذه الفترة - موقفهم من الظلم والخروج على الحاكم الجائر، وتجلّى ذلك عبر إشاراتهم في قصائد أنشأها لتأييد نظامهم السياسي، وعبر دعواتهم السلوكية ومناجاتهم الإلهية، التي تجسد موقفهم من الحاكم الجائر، ومن الظلم الواقع على عباد الله.

- وكما رثى الشاعر الإباضي أئمته، فإنه رثى الإمامة، وإن لاحظ الباحث أن أغلب الشعراء قد أحجموا عن الخوض في ذلك، وجاء رثاؤهم من خلال قصائد خاطبوا فيها الإمامة بصورة رامزة.

- استرعى انتباه الباحث أيضاً قضايا وظواهر، أثرت وتأثرت بالفكر الإباضي، ويأتي في مقدمتها شعر الزهد والسلوك، أو ما يسمى عند الآخرين بشعر التصوف، واتضح من خلال الدراسة أن أقطاب هذا التوجه، كانوا من أعمدة الفكر الإباضي وعلمائه، وتبين أن الشاعر الإباضي السلوكي المتصوف، قد تأثر بالفكر الصوفي في عمومته مستفيداً من معطياته، إلا أن نتاجه الشعري في هذا المضمار، ظل محافظاً على معطيات الفكر الإباضي في عمومته، أخذاً من نوازع التصوف في بعض جوانبه المستقاة من الفكر الإسلامي الأصيل.

- جاء نتاج عدد من الشعراء ملتصقاً بالحماسة، وسخر كثير منهم هذا الاتجاه في أغلب أغراضه، فشكل شعر عدد منهم نهراً جارفاً من الحماسة والاستثارة، والدعوة إلى الجهاد، وإحياء ما اندرس من رسوم الإسلام ونظامه، وكان نور الدين السالمي، وأبو مسلم الرواحي، وأبو سلام الكندي، وخالد الرحبي، من أهم الشعراء الذين ارتبط شعرهم بالحماسة.

وقد اختفت النبرة المذهبية في هذه الحماسة، لتكون النظرة شمولية كما وجدنا ذلك عند أبي مسلم الرواحي، الذي اتسمت قصائده بالحماسة فحذر الأمة من الفرقة والتناحر والاختلاف والتباغض والمذهبية الضيقة، معمما النداء لجميع المسلمين، بما يدل على بعد النظر وإدراك الخطر، الذي يحيط بالأمة الإسلامية في عمومها.

- لاحظ الباحث أن شعر الشكوى شكل عند بعض الشعراء الإباضيين ظاهرة واضحة، دفعت الباحث إلى الوقوف عند بعض ملامحها، وتبين من خلال الدراسة أن الشاعر الإباضي لم يكن يرهبه الموت بقدر ما كان يعتب على الدهر الذي قلب الموازين، فأهان الأحرار، وأكرم أراذل الناس، وأكثر هؤلاء الشعراء شكوى من الدهر، أبو مسلم الرواحي، الذي اندمج مع الدهر، يخاطبه ويحاوره، فيجسده ويمنحه الإحساس، ليضعنا أمام معركة قطباها الدهر والشاعر، وقد تكررت هذه الحالة في صور شتى.

- ورأى الباحث أن للمكان عند الشاعر الإباضي قدسية خاصة، لما له من دور في التاريخ الإباضي، ولارتباطه بخلفية ثقافية ورؤية سياسية في الفكر السياسي عندهم. وتبين للباحث أن لمدينة "نزوى" عبقا خاصا، لأنها ظلت ردها من الزمن تشكل رمزا من رموز التواصل الفكري والامتداد الحضاري للإباضية في عمان، ولذلك تغنى عدد من الشعراء بهذه المدينة التي احتضنت عبق عظام أئمة عدول، تعاقبوا على أرضها، مرتبطة بعقيدة إباضية بحتة.

- كشفت الدراسة الفنية ارتباط التجربة الشعرية، عند عدد من الشعراء الإباضيين بالانتماء الفكري، المتجذر في نفوس الشعراء، المتصل بعقيدتهم، واتضح أن عددا منهم أوجد نوعا من التلازم بين الفن والعقيدة، ووظف كثير منهم فنه لخدمة فكره ومجتمعه، لتتطلق تجاربهم الشعرية من بنيتهم الثقافية وتكوينهم الاجتماعي، كما وجدنا ذلك من خلال تجربة مجموعة من هؤلاء الشعراء، بينما تأتي تجربة أبي مسلم الرواحي في هذا الشأن فريدة من نوعها، اتسعت أبعادها وغذتها جملة من التراكمات الفكرية، والقضايا السياسية والتاريخية، وأثارتها بعض الاختلافات المذهبية، وجاءت قصائده في المحكمة متممة بالصدق الفني والعاطفي، مندمجة بمقتضيات العقيدة والرؤية الإباضية إلى الأحداث التاريخية، التي اندمج فيها البعد المذهبي، مع العاطفة المتقدة والنقد الصريح. وقد وجد الباحث أن المعطيات التاريخية التي لم يعايشها الشاعر، قد شكلت جانبا من

جوانب التجربة الذاتية عنده، بما تقدمه من عبر، وما تختزنه من دلالات ولتعد هذه التجربة انعكاساً واقعياً للفكر الإباضي، وتجلياً للثقافة والبيئة التي كونت شاعرية شاعر ملتزم بفكر المذهب كأبي مسلم الرواحي.

- اتخذت بنية القصيدة الفكرية عند الشعراء الإباضيين طرقاً متعددة، فقد يبني الشاعر قصيدة فكرية مستقلة، كقصائد أبي مسلم الرواحي في أهل النهروان المشار إليها، وقصائد سلطان بن محمد البطاشي وسعيد بن خلفان الخليلي وأبي مسلم الرواحي في الجوانب العقائدية، صاغها الشعراء صياغة فنية أفرزت ثقافتهم وعكست فكرهم، بينما جاءت بعض الموضوعات الفكرية مبنوثة في قصائد متعددة الأغراض في انعكاس غير مباشر لبعض جوانب الفكر الإباضي.

- ومن خلال دراسة المؤثرات العامة في لغة الشعر العماني وأسلوبه عند الشعراء الإباضيين، وجد الباحث أن للقرآن الكريم حضوراً بينا - بألفاظه ومعانيه - في تعابير الشعراء وأساليبهم وموضوعاتهم، عبر جملة من المستويات الدالة على مدى التفاعل بهذا الكتاب العزيز، مع تفاوت الشعراء في توظيف المفردة القرآنية في النص الفكري الإباضي.

- كان للتراث الشعري السالف، أثره أيضاً، وقد وجد الباحث أن بعض الشعراء قد تأثروا بالجو العام لنص سابق، ويتضح ذلك من خلال قيام بعض الشعراء بإعادة تشكيل معانيه، أو ما يسمى بتوليد المعاني، ليكيفها الشاعر لظروف نصه، كما اتضح من خلال قصائد أبي مسلم الرواحي في مديحه للإمام سالم بن راشد الخروصي، وعبر عدد من القصائد التي جاءت متناصة مع الوزن والقافية، أو المعارضة الشعرية عند عدد منهم.

- جاءت اللغة الشعرية عند عدد من الشعراء الإباضيين محافظة على نقاء اللغة، مراعية لخصائصها، متمثلة للغة التراث، مستوحية أجواءها الشعرية العامة، وتبين أن هنالك جملة من الألفاظ والمصطلحات التي تنتمي إلى الفكر الإباضي، قسمها الباحث إلى مجالات أربعة، مصطلحات فكرية عامة، ومصطلحات تاريخية، ومصطلحات عقائدية، وأخرى سياسية، انثالت إلى معجم الشعراء وانعكست في تعبيراتهم فاستخدموها

استخداماً يتفاوت في التوظيف الفني للمصطلح، نجح عدد منهم في توظيفه، فمنحه إحياءات وظلالاً خاصة بينما بقي بعضهم أسير التقريرية والتناول المباشر.

- برز التكرار ظاهرة لغوية وأسلوبية واضحة عند شعراء الفكر الإباضي، بشكل لافت للنظر، وأدى وظيفة فنية في النص الشعري، لا سيما عند الشاعر أبي مسلم الرواحي، الذي تعددت مستويات التكرار عنده وتنوعت، حسب الحاجة إليه، والدقات الشعورية، والموقع في السياق.

- لم ينس الشاعر الإباضي الاستعانة ببعض المظاهر اللغوية التي تزيد من التأثير في نفوس المتلقين، وتمنح النص حيوية مثل التوازي والتقسيم والتضاد أو المقابلة، علماً أنه قد جاء في أغلبه غير متكلف كما اتضح من خلال الدراسة.

- وقد ظهر للباحث أن لطابع الاتجاه الفكري أثره في تلبس القصيدة بطابع الأسلوب الخطابي المعتمد على الأدوات المستعملة في الخطب عادة لكن عدداً من الشعراء استطاع الإفلات من مطبّ الابتذال الذي تحمله اللفظة القاموسية الخطابية، من خلال لغة موحية، مزجت بين الذات والموضوع وقوة المشاعر، وتعدد صيغ الخطاب واتخاذ عدد من الشعراء ضرباً من ألوان الحوار الذي بنوه في قصائدهم الفكرية، وقد اتضح أن شاعراً - كأبي مسلم - اتخذ من الحوار قاعدة ينطلق منها في قصيدته عن أهل النهروان والتحكيم، حين لم يعمد إلى سرد القصة سرداً إخبارياً ولكنه عمد إلى إيجاد نوع من التواصل، بواسطة الحوار بينه وبين شخصيات الحدث.

- تفاوت الشعراء في بناء الصورة الشعرية، وشكلت الثروة الفكرية والخلفية الثقافية، جانباً من جوانب التشكيل الشعري، وكانت حادثة النهروان ودلالاتها ورؤيتهم لها، موقعاً خصباً لبناء صورهم الشعرية التي توظف البعد الفكري للمفهوم الإباضي لهذه الحادثة، كما كان للصورة المكانية، دورها في ذلك، من خلال تجسيد الحقيقة التاريخية مرتبطة بالمكان فضلاً عن الصورة الحربية العسكرية، وصورة الإمامة، وصورة الشاري الإباضي.

- وعلى الرغم من ذلك، فإن الباحث لاحظ أن شعراء الفكر الإباضي، وإن اهتم بعضهم بلغته ورسم صوره الشعرية، إلا أنها لم تتل العناية الكافية نظراً لطبيعة الموضوع، مع ما وجدناه من قدرة بعضهم، على المؤامعة بين الفكرة والطريقة الفنية في معالجتها، حتى أن شاعراً - مثل أبي مسلم - استطاع أن يبني قصائده الفكرية بناءً فنياً، بلغة إيحائية معتمدة على الصورة والخيال والعاطفة المتقدمة والتفاعل مع الموضوع.

وختاماً فإن الأمانة العلمية تدعوني إلى الاعتراف بأنني لم أقل في هذه الدراسة كل ما يمكن أن يقال، ذلك أن بحثي هذا، ممتد عبر قرنين من الزمان، حاولت فيهما أن أجمع أغلب المصادر الشعرية، والمجاميع الأدبية، بأدلاً أقصى ما أمكنني من جهد، ولا شك أنه ستظهر هنالك دواوين ومجموعات شعرية لم أتمكن من الحصول عليها، مع بذلي الوسع في ذلك، على أنني أعود فأقول، حسب هذه الدراسة أن تكون لبنة يمكن البناء عليها، لعلها تستثير همم الباحثين ورواد المعرفة، إلى مزيد من البحث والاستقصاء.

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبي ونعم الوكيل، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

أ- ١. المصادر المخطوطة

- البكري: موسى بن عيسى، مجموع الأسئلة والأجوبة، مخطوط، مكتبة المؤلف، سلطنة عمان، سمائل، صورة لدى الباحث.
- الجبري: علي بن جبر (ت ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م) عقد الأثر من فتاوى ذوي البصر، جمع وترتيب علي بن جبر الجبري، مخطوط رقم ٢١٦، مكتبة خاصة، صورة لدى الباحث.
- الحضرمي: عبد الله بن ماجد (ت ١٤٠١هـ) مجموعته الشعرية، مكتبة خاصة، نزوى، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- الخصيبي: محمد بن راشد (ت ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) البلبل الصداح، والمنهل الطفاح في مختارات الأشعار الملاح، مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- _____ ، اللؤلؤ والمرجان، في الحكمة والبيان مخطوط بمكتبة نجل المؤلف، مرشد بن محمد بن راشد الخصيبي، سلطنة عمان، مسقط، صورة لدى الباحث.
- الخليلي: أحمد بن حمد، ركائز الفكر الإباضي، مخطوط، وأصله محاضرة ألقيت بمدينة نزوى عام ١٩٨٧م، صورة لدى الباحث.
- الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـ / ١٨٧٠م) ديوان الخليلي، مخطوط، نسخة مصورة من مكتبة سماحة المفتي العام، لسلطنة عمان، أحمد بن حمد الخليلي، مسقط.
- الرحبي: خالد بن هلال، (ت ١٣٧٠هـ) مجموعته الشعرية، مخطوط بمكتبة موسى ابن عيسى البكري، سلطنة عمان، ولاية سمائل، صورة لدى الباحث.

- الرقيشي: محمد بن عبد الله بن حسن (من علماء الفرق ١١هـ / ١٧م) مصباح الظلام، شرح دعائم الإسلام، القطعة الثانية، شرح لامية ابن النظر العماني، مخطوطة بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- الرواحي: أبو مسلم، ناصر بن سالم بن عديم (ت ١٣٣٩هـ / ١٩٢٠م) ديوان الشيخ أبي مسلم البهلاني، صورة لدى الباحث.
- _____ ، العقيدة الوهبية، مخطوط بمكتبة الأستاذ عبد الله بن سالم الهاشمي، سلطنة عمان، سمانل، صورة لدى الباحث.
- _____ ، نثار الجواهر في علم الشرع الأزهر، مخطوطة مصورة بالألوان، من أصل الكتاب، بخط المؤلف على نفقه جلالة السلطان قابوس سلطان عمان.
- الريامي: عبد الرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م)، ديوان الشاعر الفصيح عبد الرحمن بن ناصر الريامي، مخطوط، بمكتبة السيد محمد بن أحمد البوسعيد، سلطنة عمان، ولاية السبب، صورة لدى الباحث.
- السالمي: عبد الله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م) كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة، مخطوط بمكتبة السالمي، بديعة، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- _____ ، مجموع المناظير، مخطوط بمكتبة السالمي، بديعة، المنطقة الشرقية، سلطنة عمان، صورة لدى الباحث.
- الصانغي: سالم بن سعيد بن علي (ت ق ١٢هـ) كنز الأديب وسلافة اللبيب، مخطوط بوزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، تحت رقم عام ٢٦٠٠ خاص، ٤٠٦ ب
- اطفيش: محمد بن يوسف القطب (ت ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م) شرح لامية ابن النظر العماني، مخطوط بمكتبة الشيخ سالم بن حمد الحارثي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، صورة لدى الباحث.
- الطوقي: سالم بن محمد (ت ق ١٤هـ) مجموعة شعرية، مخطوطة بمكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بديعة، صورة لدى الباحث.

- الكندي: أبو سلام، سليمان بن سعيد بن ناصر، (ت ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م) ديوان نشر الخزام، مخطوط، مكتبة خاصة، سلطنة عمان، نزوى، صورة لدى الباحث.
- الكندي: عبد الله بن سيف (معاصر) مجموعة شعرية، مخطوط بمكتبة المؤلف، سلطنة عمان، ولاية نخل، صورة لدى الباحث.
- الكندي: محمد بن ابراهيم (ت ق ٤ هـ) بيان الشسرع، الجزء الثامن والستون، مخطوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الرقم (٣٨٦) الرقم الخاص (٨٠ ب فقه)
- مؤلف مجهول: مجموع القصائد، مكتبة السالمي، سلطنة عمان، المنطقة الشرقية، بدية، صورة لدى الباحث.
- المنذري: علي بن محمد بن علي (عاش في ق ١٣هـ / ١٨م) نهج الحقائق، مخطوط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، رقم عام (٢٦٠٢)

٢. المصادر والمراجع المطبوعة

- اسماعيل: د. عز الدين، التفسير النفسي للأدب، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، د.ت، د.ط.
- _____، الشعر العربي المعاصر، قضايا وظواهره الفنية والمعنوية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط ٥، ١٩٩٤م.
- اسماعيل: محمود، قضايا في التاريخ الإسلامي، منهج وتطبيق، الدار البيضاء (المغرب): دار الثقافة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- الأشعري: علي بن اسماعيل، (ت ٣١٢هـ أو ٣٢٤هـ / ٩٣٣، ٢٩٣٦) مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، بيروت، دار الكتب المصرية، ١٩٩٠، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.
- أغوشت، بكير سعيد، دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- البوسعيدي: حمد بن سيف بن محمد، قلائد الجمان، شركة مطبعة، عمان، مسقط، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- الإيجي: عبد الرحمن بن أحمد، (ت ٧٥٦هـ) المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب، د.ت.
- الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم (ت ٣٢٨هـ)، شرح القصائد السبع الطوال، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف، مصر، د.ت.
- البخاري: أبو عبد الله، محمد بن اسماعيل بن إبراهيم، (ت ٢٥٦هـ) صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م.

-الثميني: عبد العزيز بن ابراهيم بن عبد الله (ت ١٢٢٣هـ) معالم الدين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

-الجاحظ: أبو عمرو: عثمان بن بحر (ت ٢٥٥هـ) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.

-_____، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

-الجامعي: أبو سرور، حميد بن عبد الله، ديوان باقات الأدب، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.

-الجبيري: د. فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، سلطنة عمان، ١٤٠٨هـ / ١٩٧٧م.

-ابن جعفر، أبو جابر، محمد بن جعفر الأزكوي (ت ق ٣ هـ) كتاب الجامع، تحقيق عبد المنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.

-ابن جميع: أبو حفص (ت ق ٨ هـ) مقدمة التوحيد وشروحها، تصحيح وتحقيق ابراهيم اطفيش، مسقط، سلطنة عمان، د.ت د. ط.

-الجويني: ضياء الدين، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، دار السعادة، مصر، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.

-جهلان، عدون، الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، ١٢٣٦هـ - ١٣٣٢م مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م

-الجيطالي: أبو طاهر، اسماعيل بن موسى (ت ٧٥٠هـ) قناطر الخيرات، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م

-_____، قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق، عبد الرحمن بن عمر بكلي، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

-الحارثي: سالم بن حمد بن سليمان، العقود الفضية في أصول الإباضية، دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان، د.ت

-ابن حجر شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، لسان الميزان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧١م

-ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ) الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م

-الحميري: أبو سعيد، نشوان الحميري (ت ٥٧٣هـ) الحور العين، صنعاء، المكتبة اليمنية، ١٩٨٥م.

-الحنفي: صدر الدين، علي بن علي بن محمد بن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية، تحقيق أحمد شاكر، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط ٣٠، ١٤٠٧هـ.

-الخروصي: أبو المؤثر، الصلت بن خميس (ت ق ٣ هـ) كتاب الأحداث والصفات، تحقيق الدكتور جاسم ياسين محمد الدرويش، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عمان ومكتبتها، سلطنة عمان، مسقط، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

-الخصيبي: محمد بن راشد، شقائق النعمان علي سموط الجمال، في أسماء شعراء عمان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع الوطنية، مسقط، ١٩٨٤م.

- خليفات، د. عوض، الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م
- _____، نشأة الحركة الإباضية، مطابع دار الشعب، عمان، الأردن، ١٩٧٨م، د.ط
- الخليلي: أحمد بن حمد، شرح قصيدة نور الدين السالمي، المسماة غاية المراد في الاعتقاد، مطبوع على الآلة الكاتبة.
- _____، الجملة وتفسيراتها، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- _____، الحق الدامغ، نشر مكتبة الضامري، مطابع دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤١٢هـ.
- _____، تنزيه الله سبحانه وتعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م
- _____، صفات الله تعالى، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان، مسقط، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- الخليلي: سعيد بن خلفان (ت ١٢٨٧هـ) تمهيد قواعد الإيمان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- الخليلي: عبد الله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
- الخليلي: الإمام محمد بن عبد الله بن سعيد (ت ١٣٧٣هـ) الفتح الجليل من أجوبة الإمام أبي خليل، طبع بإشراف عز الدين التبوخسي، المطبعة العمومية بدمشق، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ) تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق الدكتور مصطفى نجيب فواز، د. حكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- الداية: د. فايز، جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- الدرجيني: أحمد بن سعيد (ت ٦٧٠هـ) طبقات المشائخ بالمغرب، تحقيق ابراهيم طلاي، غرداية، الجزائر.
- الرازي: فخر الدين، محمد بن عمر الخطيب (ت ٦٠٦هـ) اعتقادات فرق المسلمين والمشركون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨م.
- الرازي: فخر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عمر البكري، التفسير الكبير، القاهرة، المطبعة البهية المصرية، ١٩٣٤م-١٩٣٨م، ٣٢ جزء في ١٦ مجلد.
- ابن رزيق، حميد بن محمد (ت ١٢٧٤هـ) الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، تحقيق عبد المنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- رضا: محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم، الشهير بتفسير المنار، ط٢، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٣م.
- السابعي: ناصر بن سليمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- السالمي: عبد الله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ) جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، قام على طبعة وتصحيحه، أبو اسحاق ابراهيم اطفيش الجزائري الميزابي، مطبعة النصر، القاهرة، د.ت.

- _____ ، مشارق أنوار العقول، تصحيح وتعليق الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- _____ ، بهجة الأنوار، شرح أنوار العقول في التوحيد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- _____ ، روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان، السالمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ط١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- _____ السالمي: محمد بن شيخان (ت ١٣٤٦هـ) ديوان ابن شيخان السالمي، شركة المطابع النموذجية المساهمة، عمان، الأردن، ط١، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- _____ السالمي: محمد بن عبد الله بن حميد (ت ١٤٠٧هـ) نهضة الأعيان، بحرية عمان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، د.ت.
- _____ ابن سعد: محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت.
- _____ السليمي: حمد بن عبيد (ت ٣٩١هـ) فلاند المرجان، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- _____ السيابي: خلفان بن جميل (ت ١٣٩٣هـ) فصل الخطاب في المسألة والجواب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- _____ ، بهجة المجالس، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
- _____ السيابي: سالم بن حمود (ت ١٤١٨هـ) معالم الإسلام في الأديان والأحكام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع العقيدة، مسقط، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

- _____ ، إسعاف الأعيان في أنساب أهل عمان، المكتب الاسلامي، بيروت، ١٣٨٤هـ.

- الشقصي: خميس بن سعيد بن علي (ت ق ١١هـ) منهج الطالبين، وبلاغ الراغبين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

- الشماخي: أحمد بن سعيد بن عبد الواحد (ت ٩٢٨هـ) كتاب السير، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

- الصالح، د. صبحي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، تأليف: لويس عزديّة، وجورج قنواني، ترجمة صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

- صالح با: عمر بن الحاج محمد صالح با، دراسات في الفكر الإباضي، قدم له وعلق عليه، أحمد بن سعود السيابي، نشر مكتبة الاستقامة، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

- ضيف: د. شوقي، في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، د.ت.

- ابن طباطبا، محمد بن أحمد، (ت ٣٢٢هـ) عيار الشعر، تحقيق عباس عيد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.

- طبل، د. حسن، الصورة البيانية في التراث البلاغي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

- اطفيش: أبو إسحاق إبراهيم، الفرق بين الإباضية والخوارج، الطبعة الأولى، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، ١٩٩١م.

- الفارسي: منصور بن ناصر بن محمد، ديوان سموط الفرائد، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- الفخر الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس في علم الكلام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م.
- قابيل: د. عبد الحي محمد، الإباضية وآراؤهم الكلامية، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٥م.
- قاسم: د. عدنان حسين، التصوير الشعري، التجربة الشعرية وأدوات رسم الصورة الشعرية، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط١، ١٩٨٠م.
- القاضي: عبد الجبار (ت ٤٠٥هـ) شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبي هاشم، حققه وقدم له عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٥م.
- ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت ٢٧٦هـ) المعارف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.
- _____، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصغر، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م.
- القرطاجني: حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م.
- القرطبي: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن، بيروت، مؤسسة مناهل العرفان، ١٩٦٥م.
- القشيري: أبو القاسم، عبد الكريم بن هوازن، الرسالة القشيرية، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ط١، ١٩٦٦م.
- قطب، سيد، النقد الأدبي، أصوله ومناهجه، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٤م.

-القلهاتي: أبو عبد الله محمد بن سعيد الأزدي (عاش في النصف الثاني من القرن السادس الهجري) الكشف والبيان، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، د.ت.

-القنوبي: سعيد بن مبروك، الطوفان الجارف لكثائب البغي والعدوان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، د.ن، د.م.

-_____، السيف الحاد على من أخذ بحديث الآحاد، في مسائل الاعتقاد، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

-القيرواني: أبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، د.ت، د.ط.

-كاشف: د. سيدة اسماعيل، عمان في فجر الإسلام، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

-الكبيسي: طراد: كتاب المنزلات، الجزء الأول، منزلة الحداثة، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢م.

-الكلبي: أبو الخطاب، عمر بن الحسين بن دحية (ت ٦٣٣هـ) أعلام النصر المبين في المفاضلة بين أهلي صفين، دراسة وتحقيق الدكتور محمد أمحزون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

-الكندي: أبو بكر، أحمد بن عبد الله بن موسى (ت ٥٥٧هـ) المصنف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

-_____، الجوهر المقتصر، تحقيق سيدة اسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.

- _____ ، كتاب الاهتداء المنتخب من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، تحقيق سيده اسماعيل كاشف، نشر وزاره التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- كنوني، محمد، اللغة الشعرية، دراسة في شعر حميد سعيد، الدار الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- لويس، دي ، سي، الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف وآخرين، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٢م.
- المالكي: ابن الصغير (عاش في القرن الثالث الهجري) أخبار الأئمة الرسميين، تحقيق وتعليق د. محمد ناصر و ابراهيم بحاز، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- المبرد: أبو العباس، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ) الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- المجذوب: د. عبد العزيز، الصراع المذهبي بافريقية، إلى قيام الدولة الزيرية، تقديم علي الشابي، الطبعة الثانية، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٥م.
- مجموعة من علماء عمان، السير والجوابات، تحقيق سيده اسماعيل كاشف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطبعة دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- مجموعة من المؤلفين، دليل أعلام عمان، إصدار جامعة السلطان قابوس سلطنة عمان، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- مجموعة من المؤلفين، معجم أعلام الاباضية، من القرن الأول الهجري الى القرن الخامس عشر الهجري، قسم المغرب نشر جمعية التراث، غرداية، الجزائر، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

-المحشي: محمد بن عمر محمد السديكشي، حاشية الترتيب، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطبعة الشرقية ومكتبتها، مسقط، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

-محمود، أكمل الدين محمد بن محمد، شرح التلخيص، دراسة وتحقيق الدكتور مصطفى رمضان صوفية، المنشأة الشعبية، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

-ابن مداد، العلامة عبد الله بن مداد (ت ٩١٧هـ) سيرة ابن مداد، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، المطابع العالمية، روي، سلطنة عمان، ١٩٨٤م.

-معروف: د. نايف، ديوان الخوارج، شعرهم، خطبهم، رسائلهم، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

-معمر، علي يحيى (ت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠) الإباضية بين الفرق الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، مطابع سجل العرب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.

-_____، الإباضية دراسة مركزية في أصولهم وتاريخهم، مكتبة وهبة، القاهرة، دن.

-_____، الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الأولى، مكتبة وهبة، مطابع سجل العرب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

-المقبل: صالح مهدي (ت ق ١١هـ) العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشائخ، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

-الملائكة: د. نازك، سيكولوجية الشعر ومقالات أخرى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٣م.

-الملشوطي: تبغورين بن داود بن عيسى (عاش في النصف الأول من القرن السادس الهجري) كتاب أصول الدين، تحقيق الدكتور عمرو خليفة النامي، ضمن رسالته تاريخ الفكر الإباضي، صورة من الكتاب المحقق مع مجموعة أخرى بمكتبة الجامعة الأردنية.

- الملطي: أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي (ت ٣٧٧هـ) —
التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع قدم له، وعلق عليه، محمد زاهد الكوثري،
مكتبة المعارف، بيروت، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- مندور، د. محمد في الميزان الجديد، دار النهضة، مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.
- منصور د. عز الدين، دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر،
مؤسسة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، (ت ٧١١هـ) لسان العرب
المحيط، قدم له العلامة الشيخ عبد الله العلي، إعداد وتصنيف يوسف الخياط، ونديم
مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، د.ت.
- ناصر، د. محمد صالح، منهج الدعوة عند الإباضية، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان،
مطابع النهضة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- _____، أبو مسلم حسان عمان، مطابع النهضة، سلطنة عمان، ١٤١٦هـ /
١٩٩٥م.
- _____، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، دار الغرب
الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.
- النجار، د. عبد المجيد عمر، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، عوامل الشهود
الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- النصير، ياسين، الاستهلال، فن البدايات في النص الأدبي، نشر وزارة الثقافة
والإعلام، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ١٩٩٣م.
- النفوسي: أبو حفص، عمرو بن جميع بن فتح (ت ٢٨٣) أصول الدينونة الصافية،
تحقيق حاج بن أحمد بن حمود، مراجعة مصطفى بن محمد شريقي ومحمد بن موسى
باباعمي، مطابع النهضة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

-الوارجلاني: أبو يعقوب، يوسف بن إبراهيم (ت ٥٧٠هـ) الدليل والبرهان، نشر
وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، مطابع سجل العرب، القاهرة،
١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

-وينتن: مصطفى بن الناصر، آراء الشيخ، محمد بن يوسف اطفيش العقدي، المطبعة
العربية، غرداية، الجزائر، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

-الهادي: أحمد عبد السيد، النقد التحليلي عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة مقارنة،
الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩م.

-هاشم: مهدي طالب، الحركة الإباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى
نهاية القرن الثالث الهجري، دار العربي للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ /
١٩٨١م.

-هلال: د. محمد غنيمي: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر،
القاهرة، د.ن.

-اليافي: د. نعيم، تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب،
دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

Abstract

The Impact of the “IBADI” Thought on the Omani Poetry in the 13th and 14th Centuries of the Hijra

**Prepared by
Mahmoud Mubarak Habib Al Saleemi**

**Supervisor
Professor Dr. Abdel Jalil Abdel Muhdi**

This study aimed at unveiling the impact of the “Ibadi” thought on the Omani poetry in the 13th and 14th centuries of the Hijra in order to identify the starting points of Omani poet and the extent of his linkage with the Omani environment and its intellectual characteristic.

To do this, the researcher tried to give an idea about this thought to highlight the extent of its effect on the poet’s output and style.

This study is based in principle on knowing the features of this thought and its entire characteristics in order to reveal its impact on the Omani poetry in particular, without disregarding its artistic and stylish side.

The researcher focused on the most important intellectual predicaments which represent the identity of the “Ibadi” thought in a pretext to perceive their historic depth due to their outstanding effects on the creativity of creators.

The study shed light on the origin of the “Ibadi” thought and its historic roots and intellectual foundations as well as the effect of that on the poetry of the poets of such period of time.

The researcher concluded that the event of arbitration and its consequences had great impact on the psyche of a number of “Ibadi”

poets, who inspired some of their poetry texts from this event, as indicated in the first chapter.

However, the second chapter discussed the impact of the ideological thought on the product of "Ibadi" poets in the specified time.

The researcher concluded that such reflection varied between an ideological thought and another. While it seemed that the Ibadi poet was influenced by the vision, traits, monotheism and impartiality. The issue of vision took some space in their poetry between separate poems and an indirect reflection within other purposes, as revealed by the study. But such impact diminishes in other controversial issues such as the creation of the Holy Koran, intercession, the bridge over Hell and the balance.

The third chapter deals with the impact of the political thought. It is divided into several topics that studied the impact of such thought on poetry, through its impact on the poem of extolment and lamentation in particular, whether in individual extolment, which pledged to disclose the characteristics of Imams and their image in the Ibadi society or the collective extolment which depicted the image of the early "Ibadi" Imams.

These characteristics reflect the political dimension of the "Ibadi" thought by materializing the feature and characteristics of "Ibadi" Imams.

As the Ibadi poet described the character of Imam he also reflected the image of Imam function itself by materializing it and showing its merits. The attention of the researcher was drawn to certain issues and phenomena that affected the "Ibadi" thought and influence of thereby, such as the poetry of asseticism, behavior, enthusiasm, complain and place, as mentioned in the fourth chapter.

The fifth chapter is devoted for studying the most important artistic attributes with which the "Ibadi" poetry was distinguished, in relation to intellectual aspects. Through this, it was possible to identify the extent of the correlation of the poetry experiment of a number of "Ibadi" poets with the intellectual affiliation deeply rooted in their psyches and connected with their ideology. It was apparent that some of them had created a form of association between art and ideology. Many of them exploited their art to serve their thought and society so that their poetry experiments, language and images start from their cultural structure and intellectual background.