جامعة السلطان قابوس
مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية

Sultan Qaboos University
Journal of Arts & Social Sciences

الشَّرعية السِّياسيَّة في المَذْهب الإبَاضي: النَّظريَّة والتَّطبيق التَّاريخي

صالح بوشلاغم

أستاذ مساعد
قسم القانون الخاص
كلية الحقوق، جامعة السلطان قابوس
bsaleh@squ.edu.om

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٠/٠٣/٣٠
تاريخ القبول للنشر: ٢٠٢٠/٠٩/٠٩

الشَّرعية السِّياسيَّة في المَذْهب الإِبَاضي: النَّظريَّة والتَّطبيق التَّاريخي

صالح بوشلاغم

الملخص

يسعى هذا البحث لتسليط الضوء على الشرعية السياسية في المذهب الإباضي تنظيرا وتطبيقا تاريخيا، لبيان حدود الشرعية السياسية وطرق تحصيلها ومدى تحقق ذلك في بعض الحلقات التاريخية الأكثر إشكالا في تاريخ الشرعية السياسية الإباضية، مع إتْباع ذلك بنظرة نقدية إجمالية، واستعان الباحث في ذلك بالمنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي. ومن أبرز نتائج البحث أن التنظير للشرعية السياسية الإباضية كان حريصا على التزام الخط القرآني من العدل والشورى فلم يشرع التراث الفقهي العقدي الإباضي لتحصيل السلطة غير شورى الأمة ورضاها، وفي الجانب التاريخي كان السياق الاجتماعي القبلي ضاغطا وظهر ذلك في الدولة الرستمية ودولة اليعاربة.

الكلمات المفتاحية: رعية سياسية، سلطة، إباضية، تاريخ، نظرية.

Political Legitimacy in the Ibadhi: Theory and Historical Application

Saleh Bouchelaghem

Abstract:

This research aims to highlight on political legitimacy in the Ibadi doctrine in both theory and historical application, to show the limits of political legitimacy and methods of achieving it and to which extent this was achieved in some of the most problematic in Ibadi historical periods, followed by a general critical look. The researcher used inductive and analytical approach and critical methodology. Among the most prominent results of the research is that the Ibadi theory of political legitimacy was committed to the Qur'anic view of justice and Shura did not approve as a way to get political legitimacy only Shura and acceptance of nation. However, on the historical side the tribal social context was pressuring on political decisions, this appeared clearly in the Rustamid and Ya'aribah state.

Keywords: Political legitimacy; Power; Ibadhi; History; Methodology.

مقدمة:

تعني الشرعية السياسية في مجملها "الحق في الحكم"؛ وقد عمل المنطلق الديني على صياغة هذا الحق والتأثير فيه على مر التاريخ البشري، في مختلف مجتمعاته الشرقية والغربية (Weber, 1978: 215)، وهنا يكتسي سؤال الشرعية السياسية في الدائرة الإسلامية أهمية بالغة: فهل هو حق منصوص عليه محدد من الله بتعيين شخصي؟ أو تم تحديد أصحابه بانتماء نسبي؟ أو هو حق متروك للرأي البشري ضمن إطار من الضوابط الشرعية؟ ومن جهة أخرى: هل ما ينسبه كل مذهب إلى الإسلام عن الشرعية السياسية هو فعلا مثبت في مصدره الإلهي وتفسيره على يد الرسول محمد ﷺ (السنة)؟ أم أن المذاهب السياسية هي نتاج تأثر بالأحداث التاريخية ومنتجات ثقافات أخرى، وعوامل أخرى...؟ هذه من أهم التساؤلات التي يلح الواقع الإسلامي في بحثها والتعمق فيها في كل تياراته من أجل بيان حقيقة ما جرى في المنظومة السياسية الإسلامية.

وسيركز هذا البحث على موقف تيار سياسي إسلامي لم ينل بعد - في نظرنا - حظه من البحث والاستقصاء النظريين والتتبع التاريخي، مع ما يحمل من منطلقات تختلف عن التيارين السياسيين الشهيرين: السني والشيعي؛ فلقد تم اختزال الفكر السياسي الإباضي، والتجربة السياسية الإباضية بتسويق أكذوبة تاريخية تصنفه ضمن تيار الخوارج المتطرف؛ في حين أن التيار الإباضي نأى بنفسه عن الخوارج بل حاربهم فكريا وعسكريا منذ نشأته(١). ويسلط هذا البحث الضوء على موضوع الشرعية السياسية في المذهب الإباضي محاولا مقاربته من جهتي التنظير والتطبيق التاريخي، فالتساؤل الجوهري لهذا البحث: ما موقف المذهب الإباضي من الشرعية السياسية نظريا ثم تاريخيا؟ ويأتي هذا التساؤل بهدف الوقوف على مدى نجاح المذهب الإباضي في الحفاظ على توجيهات النص القرآني في الشرعية السياسية وبناء منظومة فقهية لا تتنكر له، ثم مدى النجاح في تنزيل ذلك إلى أرض الواقع تاريخيا.

وفي إطار الدراسات السابقة يمكن أن نشير إلى رسالة ماجستير بعنوان شرعية السلطة في الإسلام (عبد الحافظ، ١٩٨٨) تناولت محورين؛ الأول مقارنة بين الشرعية في الإسلام والشرعية في الغرب، والثاني تعريف بمضمون الشرعية وضماناتها في الإسلام من خلال الأدلة الشرعية. ونشير أيضا لبحث بعنوان: الشرعية السياسية في الآيات المكِّية مفهومًا وتأصيلاً (الكيلاني، ٢٠٠٢)؛ تناول الشرعية السياسية في العهد المكيِّ وتعامُل الرَّسول ﷺ مع النظام القرشي الذي لم يكن يعترف بشرعيَّته، والبحث محدود زمنيا بالعهد المكي. وبحث آخر بعنوان: خطاب الشرعية السياسية في الإسْلاَم (العلوي، ٢٠٠٦): تناول مدلول الشرعية السياسية وموقعه من السلطة السياسية في التراث الإسلامي. ومن الدراسات ذات الصلة كتاب الباحث بعنوان شرعية السلطة في الإسلام بين الفقه والنص (بوشلاغم، ٢٠١٩) الذي تناول الجانب التأصيلي والنظري للشرعية السياسية في الإسلام مقارنا بين الوحي والفقه. من جهة أخرى، هناك دراسات وكتب تناولت المذهب الإباضي في تاريخه السياسي وفقهه، ونشير بهذا الصدد لكتاب دراسات عن الإباضية (النامي، ٢٠٠١) وهو من أوائل الدراسات الجادة في فكر الإباضية ونشأتها وتاريخها، وقد عرض الإسهام المعرفي الإباضي في علم الكلام والفقه والسياسة، وأهم المسائل الخلافية مع المنظومتين السنية والشيعة. وكتاب نشأة الحركة الإباضية (خليفات، ٢٠٠٢) وتناول الأطوار الأولى لنشأة الإباضية، والدول التي أقامتها في المشرق والمغرب. ونشير أيضا لكتاب عمان الديمقراطية الإسلامية (غباش، ٢٠٠٦) الذي استعرض تقاليد الإمامة وأصول المذهب الإباضي ضمن تاريخ عمان.

ويضم البحث ثلاثة محاور:

أولا: الشرعية السياسية في نصوص التراث الإباضي ومستنداتها.

ثانيا: محطات من التطبيق التاريخي الإباضي للشرعية السياسية.

ثالثا: نظرات نقدية في الشرعية السياسية الإباضية.

توطئة

تقر المدارس الفقهية الإسلامية على اختلاف مشاربها بمرجعية النص القرآني، ولا تتنكر - إجمالا - لتطبيقات الرسول محمد ﷺ، والقارئ للقرآن الكريم ومرويات السنة النبوية لا يجد بيانا شاملا يفصِّل النواحي السياسية؛ لكن سكوت النص الشرعي بحد ذاته تشريع، كما يدل عليه نص القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[المائدة:١٠١]، ووظيفة الرسول ﷺ كانت بيان القرآن الكريم بمنهج عملي يتولى تفصيل ما أجمل في القرآن الكريم؛ غير أنه بالرجوع إلى مرويات السنة النبوية في المجال السياسي، وبالأخص ما يتعلق بالحق في السلطة (الشرعية السياسية)؛ نرصد تأثيرا واسعا للسلطة السياسية التاريخية في عهد التدوين (ق٢-٤هـ) بما جعل بعض تلك المرويات تناقض النص القرآني وقيمه تماما "بشرعنة" طرائق لا تتفق لا مع العدل ولا مع الشورى ولا القيم القرآنية الأخرى (ياسين، ٢٠٠٩: ١/٢٣٣-٣٤٨)، وأوردت إلى المنظومة الإسلامية اتجاهات أسست لظهور تيارات سياسية تعارض القرآن بالرواية عن الرسول، وتؤسس بناء على ذلك لمنظومة قهرية تمحق العدالة وحرية الإنسان. وبالإمكان الحديث -في هذا السياق- عن ثلاث مدارس سياسية كبرى: السنة، الشيعة، الإباضية، والأخيرة هي موضوع هذا البحث.

أولا: الشرعية السياسية في نصوص التراث الإباضي ومستنداتها.

نشأت المدرسة الإباضية في زمن السلطة الأموية (٤١-١٣٢هـ)، على يد التابعي جابر بن زيد (ت٩٣هـ) تلميذ الصحابي ابن عباس (٦٨هـ). وتتلمذ على يد جابر أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة (١٤٥هـ) المرجع الإباضي (خليفات: ١٠٣) في تلك الفترة التي شهدت نشاطات سياسية معادية للدولة الأموية، نشأت على إثرها دول في المشرق والمغرب قادها تلامذة أبي عبيدة(٢). وستكون مهمتنا في هذا المحور عرض نصوص فقهية توقفنا على الجانب النظري للشرعية السياسية عند الإباضية وذلك ببحث أهم المسائل التي تشكل المفاصل المهمة للشرعية السياسية فقهيا، وهي: عصمة الحاكم، آلية اختيار الحاكم، اشتراط النسب أو العرق،

اشتراط الكفاية، سقوط شرعية الحاكم وعزله، الثورة المسلحة ضد الحاكم غير الشرعي.

١- عصمة الحاكم:

سؤال العصمة في السياق الديني للشرعية السياسية مهم جدا؛ فالحاكم إذا كان متصلا بالله ويستمد عصمته منه فإن ذلك يوجه الشرعية السياسية إلى ثيوقراطية مرتبطة بالغيب، ويجعل المكلف في مقام التلقي التفصيلي المطلق، مجردا عن أي اعتبار في موضوع الشرعية السياسية. ويمكن بناء موقف الإباضية من عصمة الحاكم على موقفهم من عصمة الصحابة، ونستشهد بنص من رسالة عبد الله بن إباض (ت٨٦هـ) إلى عبد الملك بن مروان؛ جاء فيها: "ثمّ استشار المؤمنين فتركها فيهم فولّوا عثمان، ففعل ما شاء الله بما يعرف الإسلام... فلمّا رأى المؤمنون ما أحدث أتوه وكلّموه وذكّروه بكتاب الله وسنّة من قبله... وممّا نقمنا عليه... فلو أردنا أن نخبر بكثير من مظالم عثمان لم نحصها إلاّ ما شاء الله... فلا يغرّنّك يا عبد الملك بن مروان عز نفسك، ولا تسند دينك إلى الرجال فإنهم يستدرجون من حيث لا يعلمون... ولا تتعرض لي بالدنيا فإنه لا رغبة لي في الدنيا... والله قدير أن يجمع بيننا وبينك على الطاعة" (البرادي، ١٣٦-١٦٤) وأيضا (ناصر، ١٩٩٧: ٣٢٤-٣٣٧). ويقول أبو سعيد الكدمي (ق٤هـ): "إذا سار الإمام في رعيته بالعدل وجب عليهم ولايته، وإذا سار فيهم بالجور وجب عليهم خلعه" (الكدمي، ١٩٨٤: ٢/١٦١). واضح من هذا النص أنه يجعل الحاكم عرضة للعدل والجور، فليست له أي عصمة. ويصرح عبد الله بن حميد السالمي (١٣٣٢هـ) في منظومته كشف الحقيقة (السالمي، ٢٠١٤: ٨-٩) بأن في الصحابة الأتقياء وغيرهم من الذين نكثوا العهد استنادا إلى آية البيعة في سورة الفتح: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[الفتح:١٠]، وإلى حديث الحوض الشهير[٣]. ويقول أحمد بن حمد الخليلي عن الصحابة: "لم يكونوا معصومين، فإنهم كغيرهم عرضة للشيطان ووساوسه، وعرضة للوقوع في الزلل، ولذلك أقيمت عليهم الحدود المشروعة في الإسلام كحد الزنا والسرقة والقذف، وإنما العصمة للنبيين وحدهم" (الخليلي، د.ت، ١٠) فهذه النصوص تدل بوضوح على عدم عصمة الصحابة، وجواز طروء المعصية عليهم، والخلفاء الراشدون وغيرهم من الحكام ليسوا معصومين من المعصية والخطأ وهم بشر كغيرهم.

٢- آلية اختيار الحاكم:

يركز التراث الإباضي في آلية اختيار الحاكم على شورى الأمة ورضاها فلا شرعية للسلطة دون ذلك؛ فقد نقل عن أبي عبيدة -تلميذ إمام المذهب- عن الحكام المتغلبين قوله: "لا أرى مؤذنهم[٤] ينجو" (الوارجلاني، ١٩٨٤: ٢/٥١)، فهو مشارك لهم ومعاون على البغي. وجاء لدى البسيوي: "اتَّفق المسلمون [أي الإباضية][٥] أن الإمامة لا تكون إلاَّ عن تراض ومشورة" (البسيوي، ١٩٨٤: ٨٢٣) وأيضا (الكندي، ١٩٨٢: ١٠/٩٥). وفي المصنف: "العقد للإمام من المسلمين يكون بالرضا، فمتى وجد الرضا والتسليم فقد صح ما يكون به العقد... وقيل إن الإمام لا يحتاج إلى من يعقد له، وأن المراد في ذلك التراضي به من الناس. فإذا وقع التراضي عليه من الخاصة بأن يكون إماما لهم فهو إمام ولو كان هو القائم بذلك مبتدئا. واستدلوا على ذلك باختيار أبي بكر ورضائهم به، ومثله إمامة عمر بن عبد العزيز" (الكندي: ١٠/٩٨). فوجود العاقد الذي يتولى عقد الإمامة للحاكم ابتداء مما قد يدخله الخلاف؛ لكن رضا الأمة وقبولها شرط لحصول الشرعية للسلطة. ويقول أبو إسحاق الحضرمي (ق٦هـ): "الإمامة واجبة، ولا تجوز إلاَّ عن تراض" (الحضرمي، ١٤٣٠هـ: ٥٩٥).

ويذكر أبو المؤثر الخروصي مستند الإباضية في اشتراط الشورى للإمامة: "والله يقول: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[الشورى:٣٨] فذكر فضل الشورى بين الصلاة والزكاة. كذلك الإمامة لا تجوز إلا بشورى... وما قدم المسلمون إماما قط إلا بمشورة من عامة من حضرهم من المسلمين" (الخروصي، ١٩٩٧: ٥٢) (معمر، ٢٠٠٣: ١٩٠). وقد نص على ذلك السالمي أيضا (السالمي، ٢٠١٤: ٦-٧)، فلا شرعية للحاكم إلا برضا الأمة.

٣- اشتراط النسب أو العرق

اختلفت المسلمون في اشتراط النسب القرشي في الحاكم، يقول الغزالي: "لم يرد النص من شرائط الإمامة في شيء إلا في النسب" (الغزالي، د.ت: ١١). لكن في منظور المذهب الإباضي لا يشترط أي نسب في الحاكم[٦]، يقول البسيوي (١٩٨٤: ٤/٨٢٢): "الإمامة في قريش وغيرها من الأفضل، وليس أنَّ قريشا أولى بها من غيرهم... الإمامة هي في الأفضل مِمَّن وقع عليه التراضي" ، ويقول امحمد أطفيش (١٩٨٦: ١/١٠٠): "لا تختص الإمامة بقريش خلافا لمن زعم ذلك"، ويقول أبو إسحاق أطفيش (٢٠٠٢: ١٩): "الإمامة لا تختص بقريش بل هي تصح لكل من اختاره المسلمون لسياسة دولتهم ورياستها، وهذا هو الحق الذي دل على كمال البصيرة؛ إذ ليس من الحكمة أن يجعل الله أمر البشر على سائر أجناسه وأممه تابعاً لقبيلة واحدة سواء أحسنت أم أساءت، والوضع الطبيعي في البشر هو الذي أيد ما ذهب إليه أصحابنا" (الكندي، ١٩٨٢: ١٠/٥٧) (السالمي، ١٣٢٦هـ: ١٠/٧٥).

ومستند الإباضية في عدم اشتراط أي نسب للحصول على الشرعية السياسية التمسكُ بالأصل وهو مبدأ العدل بين المسلمين، يقول السالمي (١٣٢٦هـ: ١/٧٧): "وليس من الحكمة الإلهيّة أن تخصّ الإمامة بطائفة جاروا أو عدلوا، صلحوا أو فسدوا؛ لأنّ ذلك مناف للمعنى الذي لأجله شرعت الإمامة في النّاس"، فاستنادا إلى عدالة الله بين خلقه، وإلى المقاصد الشرعية الأربعة في باب السياسة: إقامة العدل، الحرية، الأمن، العمران (بوشلاغم، ٢٠١٧) يستحيل أن يأمِّر الله عليهم من يسومهم العذاب، ويظلم ويجور لكونه من نسب ما، وهذا مبني على أساس عقدي متعلق بحكمة الله وعدله. وما ورد في الروايات إما مردود أو محمول على الإخبار عن الواقع لا التشريع للأمة، يقول السالمي (١٣٢٦هـ: ١/٧٧) عن تلك الأحاديث: "هذا إخبار عن الواقع بعده ﷺ ليس تخصيصاً لقريش

بالخلافة... أمّا الأحاديث فبيّنت معناها أحاديث أخر، ففي صحيح البخاري عن أنس عن النبي ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشيّ كأن رأسه زبيبة»... وأما الإجماع فلم ينعقد على أنّ الخلافة لا تجوز إلاّ في قريش، وأنّ من عقد على صحّة إمامة أشخاص منهم لثبوت العقدة الصّحيحة لا لأنّهم قرشيون فقط. وفي صحيح البخاري من حديث عروة بن الزّبير عن عائشة: "أنّ الأنصار اجتمعت إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة...". واستندوا أيضا إلى المقاصد؛ إذ تلك الروايات تعارض مقصد العدل، وآلية التفاضل على أساس الصلاح والتقوى كما أشير إليه سابقا.

٤- اشتراط الكفاية

يشترط الإباضية في الحاكم أن يكون ذا كفاءة لممارسة صلاحيات الحكم؛ فإن لم يكن أهلا للحكم فلا يجوز للأمة أن تنصبه حاكما، جاء في المصنف: "والإمام لا تجوز له الإمامة إلا إذا كان عادلا، وليا قويا على أمر المسلمين" (الكندي، ١٩٨٢: ٣/٥٥) ويقول البسيوي (١٩٨٤: ٤/١٤٥): "ولم يكن النبي ﷺ يولي إلا عدلا مرضيا منه، واحتذى المسلمون مثاله... وأما أهل الجور فلا تصلح لهم الإمامة، ولا لأهل المعاصي، ومن قال غير ذلك غير مصيب". ويقول امحمد أطفيش (١٩٨٥: ١٤/٣٢٩): "آيات وجوب طاعة أولي الأمر وأحاديثه أدلة على أنه لا يجعل ذو كبيرة إماما لأنه قد يأمر بما لا يعرف المأمور أنه باطل، وقد يأمر بما هو معصية لا يدرك أحد كونها معصية بالعلم فلا يجعل خائنٌ أمينا على دين الله إلا إن تاب وظهر صلاحه". ويقول أبو عبد الله محمد بن عيسى السري توفي ٥٠١هـ (كاشف، ١٩٨٩: ١/٤١٠): "وأما أن يكون الرجل يرتكب المحارم ويتجرأ على المظالم، مع علمه أنها حرام عليه، ثم تاب لطمع إمامة أو مملكة أو تزويج بامرأة أو غير ذلك من أمور الدنيا، وتكون توبته لما ذكرناه، ولم تكن لله تبارك وتعالى، فهذه توبة كأنها زيادة في ذنبه فكيف تجوز ولايته؟ وكيف يجوز تقديمه إماما على رقاب المسلمين؟!".

ومع اشتراط الكفاية في الحاكم وأبرز مضامينها في النصوص التراثية الإباضية العدالة الدينية؛ فقد يقع التنازل عن ذلك في ظروف استثنائية كما جاء عند امحمد أطفيش (١٩٨٥: ١٤/٣٣٠): "وجُوزت طاعة ذي كبيرة في الدفاع إذا أمر بما هو مصلحة ولا معصية فيه". والدفاع مسلك تنظيمي أقرب ما يكون إلى قيادة المقاومة عند هجوم عدو، فإن لم يوجد غير فاسق يتولى إدارة المعركة مع العدو ولم يأمر بمعصية فأجيز توليته تولي أمر الدفاع كقائد حربي، وتنتهي قيادته برد ذلك العدو.

ومستند الإباضية في اشتراط الكفاءة والعدالة في الحاكم لحصول الشرعية السياسية ما أشير إليه من آيات طاعة أولي الأمر، والأحاديث ذات الصلة بالموضوع وفعل النبي ﷺ، والنظر المقصدي من ابتغاء الصلاح للأمة فليست مصلحتها في تولي غير الكفء.

٥- سقوط شرعية الحاكم وعزله

نص الإباضية على وجوب عزل الحاكم الجائر وخلعه، وعدم شرعيته يقول أبو المؤثر الصلت بن خميس الخروصي (١٩٨٩: ١/١٥٣): "وكان من سنة المسلمين إذا أحدثت الأئمة انتهاك شيء من الكبائر مستحلين لها دائنين، أو محرمين مصرين منتهكين لها باتباع شهواتهم وميلولة في أهواء أنفسهم، وتضييع حق لازم لله مما يقرون بحكمه فيه، استتابهم المسلمون من ذلك وسألوهم الرجعة عن الهلكة؛ فإن تابوا قبلوا توبتهم، وأثبتوا لهم إمامتهم ما لم يصيبوا حدا يقيمه عليهم إمامهم". ويقول أبو سعيد الكدمي (١٩٨٤: ٢/١٥٨): "يلزم الناس الطاعة لأئمة العدل... فإذا عصوا الله فلا طاعة لهم في أعناق الناس، بل يلزم الناس خلعهم ومحاربتهم... فإذا سار الإمام في رعيته بحكم كتاب الله، وسنة نبيه، لزمهم الطاعة له والولاية، فإذا خالف حكم كتاب الله أو سنة نبيه فلا طاعة له عليهم"، ويقول أيضا: "إذا سار الإمام في رعيته بالعدل وجب عليهم ولايته، وإذا سار فيهم بالجور وجب عليهم خلعه" (الكدمي، ١٩٨٤: ٢/١٦١). ويروي الكندي (١٩٨٢: ١٠/٢١٥) عن بعض مشايخ الإباضية قولهم: "... فإن تاب رجع إلى إمامته وولايته معهم... وإن أصر ولم يتب من حدثه ذلك كان للمسلمين عزله. فإن كره أن يتوب ولا يعتزل حل لهم دمه وجهاده" وأيضا: (الكدمي، ١٩٨٤: ٢/١٥٨) (الشقصي، د.ت: ٨/٧٦) (الرقيشي، ١٩٨٤: ١٠٤) (غباش، ٢٠٠٦: ٧٧). وهذا موقف صارم مع الحاكم يجبره على التوبة أو الانعزال.

إسقاط شرعية الحاكم بانحرافه عن المرجعية التشريعية الإسلامية مبني عند الإباضية على النصوص الدالة على عدم طاعة الحاكم إذا وقع في المعصية، يقول سالم بن حمود السيابي (د.ت: ١٤٥-١٤٦): "والمراد بالظالم في نظر الإباضية هو كل من خالف الحقَّ، أو تسلَّط على الأمر بغير مشورة المسلمين، ومن تَوَّلَى أمرهم بالقهر في الدين، والخليع من لم تثبت له بيعة من الهداة المتقين، ولا ارتضاه أعيان المؤمنين وزعماء الملة والدين، ومن حكَّم هواه، وحَكَمَ بغير ما أنزل الله، ومن اصطفى لنفسه ما منعه الله منه، أو جرى على غير ما أنزل الله، أو سار في حكمه على منهج الاغتصاب أو الاستبداد، ومن لا ولاية له عند المسلمين، فهو داخل في عِدَادِ الظَّالمين، ومن تولى الأمر بحق فذهب به مذهب أهل الزيغ، أو عَمِلَ فيه بعمل أهل السوء... ومن أعان ظالماً كذلك، ومن أيَّد ظالماً في ظلمه، ولو بكلمة فهو ظالم حتى يتوب ويرجع، فإنَّ الله أمر بالتباعد من أهل الظلم، ومن الركون إليهم، والكون معهم"، يشير في آخر كلامه إلى قوله تعالى :﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾ [هود:١١٣].

٦- الثورة المسلحة ضد الحاكم غير الشرعي

لعل أكبر ما سبب المتاعب للإباضية على مر التاريخ قولهم بمشروعية الثورة على الحاكم الجائر، مخالفين بذلك المشتهر من قول المذاهب السنية بتحريم الخروج على الحاكم الجائر استنادا لأدلة ومرويات، ومن المفارقات أن المتتبع للقول بمشروعية الخروج على الحاكم الجائر يجده قول جمهور الأمة كما نقل ذلك ابن حزم (د.ت: ٤/١٣٢) والجصاص (١٩٩٤: ١/٨٦-٨٨) وابن عبد البر (٢٠٠٠: ٥/١٦) والقرطبي (١٩٦٤: ١/٢٧٠) وابن

حجر(١٩٨٤: ٢/ ٢٥٠). ولابد من التأكيد هنا أن النصوص الإباضية تفارق رأي الخوارج في وجوب الخروج على الحاكم الجائر في جميع الأحوال وعدم اعتبار المتغيرات، فلا تجب الثورة على الحاكم غير الشرعي عند الإباضية إلا عند تحقق القدرة ومظنة الغلبة. ومن النصوص المروية عن إمام المذهب الإباضي جابر بن زيد قوله: "إن السلطان الجائر عقوبة، فإن قويت عليه فرده إلى الحق، وإن خفت أن يُذلَّك فعليك بالدعاء والتضرع"(الكندي، ١٩٨٤: ٦/١١٥)، (الكندي، ١٩٨٢: ١٠/ ٢٥٠).

وجاء في سيرة الفقهاء إلى الإمام الصلت بن مالك: "لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا إمامهم بالأشياء التي يدَّعون عليه حتى يوضحوا عليه ما ادعوا ويستتيبوه؛ فيصرُّ ولا يتوب ويأبى الانخلاع عليهم" (كاشف، ١٩٨٦: ١/ ٢٠٧). وقال الوارجلاني (١٩٨٤: ١/ ٤٩): "ليس للجائرين من الحرمة ما يمنع الخروج عليهم". وكذلك يقول امحمد أطفيش (١٩٨٥: ١٤/ ٣٤١): "واجتمعت الأمة على تحريم أئمتها، لكن قومنا منعوا عزلها ولو جارت، ونحن نوجب عزلها إن جارت وقدرنا على عزله، وقد أجاب الربيع وأبو غسان رسول المغرب زمان الإمام عبد الوهاب وهما بمكة أن الإمامة لا تبطل إلا بحدث الإمام بعد الإعذار والإنذار وتماديه على الإصرار، فحينئذ يجب القيام عليه وإبطال ما صار إليه من أمر المسلمين". ويقول أبو إسحاق أطفيش (٢٠١٠: ٣٣-٣٥): "الخروج على الظلمة واجب مع الاستطاعة".

يتبين من هذه النصوص أن الخروج على الحاكم الفاقد للشرعية السياسية عند الإباضية واجب عند القدرة، وذلك ما يتفق مع أحكام تغيير المنكر عامة؛ إذ يسقط الوجوب عند عدم القدرة، ويخاطب الناهي عن المنكر بالتدرج في الإصلاح واستخدام كافة الوسائل المتاحة. فمستند الثورة المسلحة ضد الحاكم غير الشرعي الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك له أدلة متضافرة لدى فقهاء الإباضية (الخليلي، ٢٠١٠: ١٣/ ٧٩).

ليس المراد من النصوص التي أوردناها إلا الإشارة إلى بعض أهم ما دونه الإباضية مما يشرح موقفهم في بناء الشرعية السياسية واشتراطاتها، ويمكن إيجاز المنهج الإباضي في الشرعية السياسية أنه لا يرى الشرعية حقا إلا للحاكم الذي تختاره الأمة طواعية عن رضى وتشاور ولا يتمتع بأي عصمة، بشرط حصوله على الكفاءة اللازمة للمنصب، ويتمتع بحق الطاعة السياسية التي هي التعبير العملي عن حصول الشرعية السياسية -من حيث الأصل-، فإن تغير حال الحاكم فخالف المشروع له كان للأمة حق استتابته وعزله، فإن أبى شرع لها أن تحاربه وتخلعه قسرا، ويجب ذلك عليها في حال القدرة.

وقد سبقت الإشارة إلى المصادر التي اعتمدها الإباضية في تصور الشرعية السياسية، وهي منبثقة عن القيم الإسلامية في النصوص القرآنية والسيرة النبوية، وكان للمنهج المتشدد مع الروايات أثره؛ إذ منع امتزاج المنظومة الشرعية بمدخلات تجافي الأصول القرآنية. يقول أحمد الخليلي (٢٠٠٣: ٤٣) مشنعاً على المحدثين والفقهاء الذين شرعوا للاستبداد: "سُلب هذا الإنسان حقه، وأصبح لا يملك من الحق شيئا إلا أن يقول سمعنا وأطعنا، فوُضعت الروايات الكثيرة من قبل أولئك الذين يتزلفون إلى أولئك المتحكمين في أمور الناس حتى تكون الشرعية مضفاة على كل ما يأتونه، فقالوا بأنه تجب الطاعة والامتثال لمن تسلط ولو أكل مالك وضرب ظهرك. وكان كثير من الناس الذين حملوا الفقه رضوا لأنفسهم أن يكونوا أبواق دعاية لذلك النظام المتسلط آنذاك في مقابل أن يعيشوا على فتات العيش المتساقط من أيدي أولئك الظلمة". فالتنظير الإباضي لم يخرج في استمداد تصوره للشرعية السياسية عن مصادر التشريع الإسلامي: الكتاب والسنة، واعتبار مقاصد الشريعة، مع الإشارة إلى اعتماد منهج صارم للتعامل مع الروايات السياسية.

ثانيا: محطات من التطبيق التاريخي الإباضي للشرعية السياسية.

سنتناول في هذا المحور وقائع تاريخية تساعدنا في بيان مدى اتساق النظرية الإباضية في الشرعية السياسية مع الواقع العملي، ومدى تأثير الواقع في توجيه الفقه الإباضي. ولهذا الغرض رشحنا ثلاثة محطات تاريخية نعتقد أنها الأكثر إثارة للإشكالات المتعلقة بصلب البحث مع إحالة القارئ إلى المصادر التاريخية التي قد تسعفه بوقائع وتفصيلات أخرى.

١- الشرعية السياسية في الدولة الرستمية

امتدت الدولة الرستمية في المغربين الأدنى (ليبيا) والأوسط (الجزائر) وتأسست على يد عبد الرحمن بن رستم تلميذ أبي عبيدة سنة ١٦٠هـ بعد قضاء الجيش العباسي على الإمامة التي أقامها زميله أبو الخطاب المعافري في طرابلس سنة ١٤٤هـ. واستمرت الدولة الرستمية إلى سنة ٢٩٦هـ ودمرها أبو عبد الله الشيعي، وخرب عاصمتها تيهرت. وقد دون ابن الصغير المالكي كثيرا من تاريخ هذه الدولة[٧].

بعد نزول الإباضية مدينة تيهرت (تيارت حاليا) نظروا في أمرهم، وكان على كل قبيلة زعيم أو زعيمان يصلحان للإمامة، "فقال بعضهم لبعض أنتم رؤساء ولا نأمن أن يتقدم واحد على صاحبه فتفسد نيته، ولعل المقدم أن يرفع أهل بيته وعشيرته على غيرهم؛ فتفسد النيات ويكثر الاختلاف ويقل الائتلاف، ولكن هذا عبد الرحمن بن رستم؛ لا قبيلة له يشرف بها، ولا عشيرة له تحميه... فإن عدل فذلك الذي أردتم، وإن سار فيكم بغير عدل عزلتموه ولم تكن له قبيلة تمنعه، ولا عشيرة تدفع عنه. فأجمعوا رأيهم على ذلك ثم نهضوا إليه... فسار بهم بسيرة جميلة حميدة، أولهم وآخرهم، ولم ينقموا عليه في أحكامه حكما ولا في سيره سيرة" (ابن الصغير، ١٩٨٦: ٣١). يشير ابن الصغير إلى العامل المرجح الذي جعل الإمامة تؤول إلى عبد الرحمن بن رستم، وهو سهولة عزله وخلعه إن أساء السيرة.

جاء بعد عبد الرحمن (ت١٧١هـ) ابنه عبد الوهاب (ت٢٠٨هـ) ثم ابنه أفلح بن عبد الوهاب (ت٢٥٨هـ)، وفي عهده "انتشرت القبائل، وعمرت العمائر، وكثرت الأموال... وأُمِّنت الساحات وكثرت الأموال حتى أطغت أهل الحواضر والبوادي" (ابن الصغير، ١٩٨٦: ٢٦-٢٨). ويضيف ابن الصغير (٧١-٧٢) واصفا تلك الفترة: "فالكلمة مجتمعة والدعوة واحدة، والناس مقيمون في أحوالهم،

والبلد زائدة في العمارة".

لكن أبا بكر بن أفلح نحا إلى اللهو والفساد يقول ابن الصغير: "فلما ولي أبو بكر لم تكن فيه من الشدة في دينه ما كان فيمن كان قبله من آبائه، ولكن كان سمحا جوادا لين العريكة يسامح أهل المروءة ويشايعهم على مروءتهم، ويحب الآداب والأشعار وأخبار الماضين... يحب اللذات ويميل إلى الشهوات" (ابن الصغير، ١٩٨٦: ٧٢)، ودخلت الدولة بسبب سياسته في فتنة بين القبائل لم تخرج منها إلا بعزل أبي بكر وتولية أخيه العائد من سجن العباسيين في المشرق، أبي اليقظان سنة ٢٦١هـ فاستتب الأمر واستعاد الناس أمنهم، واستمر حاكما إلى وفاته سنة ٢٨١هـ.

وينقل ابن الصغير (١٩٨٦: ٣١) مقولة لأحد فقهاء تيهرت: "كان عبد العزيز بن الأوز ينادي بأعلى صوته: الله سائلكم معاشر نفوسة[٨] إذا مات واحد جعلتم مكانه آخر، ولم تجعلوا الأمر للمسلمين، وتردوه إليهم فيختارون من هو أتقى. فلا يلتفتون إلى كلامه ولا يشتغلون بمقالته". وقد كان معظم أهل الحل والعقد من العلماء والوجهاء نفوسيون.

جاء بعد أبي اليقظان ابنه أبو حاتم الذي كان متمتعا بحضور شعبي سارع إلى مبايعته قبل إجراء الشورى بين العلماء والزعماء، ودخل في صراع مع عمه يعقوب بن أفلح (ابن الصغير، ١٩٨٦: ٥٠-٥١)، وانقسمت الدولة إلى قطبين كل منهما يناصر فريقا، ولم ينته ذلك إلا بتوقيع هدنة بينهما نتج عنها عزلهما معا وإرجاع الأمر إلى الأمة لتختار من تشاء، فبايعوا أبا حاتم واستتب له الأمر يقول ابن الصغير: (١٩٨٦: ١١٦) "ولما دخل أبو حاتم مدينة تاهرت جمع مشايخ البلد إباضيتها وغير إباضيتها فاستشارهم فيمن يوليه قضاء المسلمين...". لكن الأمر لم يستمر طويلا إذ قتل الإمام سنة ٢٩٤هـ على يد ابنيْ أخيه اليقظان الذي تولى السلطة من بعده، لكن هيبة الإمامة كانت قد زالت وتفرقت القبائل وتنازعت السلطة، وآلت الدولة إلى ضعف شديد، ليقضي عليها أبو عبد الله الشيعي سنة ٢٩٦هـ.

حكم الدولة الرستمية ستة أئمة من نسل عبد الرحمن بن رستم ومن المهم الإشارة إلى أن الإباضية لا تعترف بإمامة يعقوب بن أفلح ولا اليقظان آخر الحكام الرستميين الذي يرونه ملكا جائرا (الدرجيني، ١٩٧٤: ٩٤/١) (واعلي، ٢٠٠١: ٣٢٢). وأول سؤال يطرحه المطلع على تسلسل الحكام إن كان بالوراثة من الآباء إلى الأبناء؟ وهل التزم الإباضية بتطبيق شرط الكفاءة والعدالة في الإمام؟

أشرنا سابقا إلى الأساس الذي لأجله ترجحت بيعة عبد الرحمن بن رستم على غيره، وهو كونه من غير قبائل المنطقة، فلا ظهير له ولا نصير إن أرادت الأمة عزله؛ لكن البيت الرستمي بعد مائة عام أصبح بنفسه يشكل جملة من العلاقات والروابط في الدولة، ومع اتساع رقعة الدولة وحصول الرخاء المالي دب الفساد إلى أسرة الرستميين. غير أن القول بوجود التوريث لا دليل عليه[٩]، لأن وجهاء الدولة كانوا يجتمعون كل مرة لانتخاب من يرونه مناسبا وفق معطيات الظروف، والدليل عليه ما حصل من الخلاف في اختيار يعقوب وأبي حاتم، ولا ذكر في المصادر لوجود تعيين من الحاكم السابق. وأما ما جاء عن عبد العزيز بن الأوز فكان في نقد الاختيار من الرستميين، وكان كلامه موجها لأهل الحل والعقد من العلماء والزعماء.

وما يوجه من نقد للدولة الرستمية في آليتها لانتخاب الحكام أنها لم تراجع الأساس الذي لأجله اختير عبد الرحمن ثم عبد الوهاب ثم أفلح، فقد كانوا أئمة في العلم والورع -حسب ابن الصغير- مع ما حصل لهم من ميزة عدم الانتماء إلى القبائل، لكن هذا الاعتبار تناقص مفعوله تدريجيا غير أن الذين كانوا يختارون الأئمة لم يلتفتوا لذلك، فبقي معتبرا حتى غدت الإمامة محصورة في الرستميين عمليا. وكان الاختلال الذي حصل بتولية أبي بكر مؤشر إنذار لتدارك الوضع، لكن يبدو أن الموازنة القبلية كانت شديدة التمسك بجعل الإمامة في الرستميين، وهذا مؤشرٌ عجزٍ في تنفيذ مبدأ عدم الاختصاص بنسب أو عرق، وأن ممارسة السلطة متاحة لجميع أفراد الأمة.

٢- فتنة الصلت بن مالك الخروصي

حكم الصلت بن مالك في عمان ٣٥ سنة (٢٣٧-٢٧٢هـ)، وتوفي سنة ٢٧٥هـ وحقق إنجازات عديدة منها استرجاع جزيرة سقطرى من النصارى، ومن آثاره المهمة الوثيقة التي تنظم معاملة غير المسلمين وأخلاقيات محاربتهم.

وما قد نلحظه أن تاريخ وفاة هذا الإمام لا يوافق تاريخ نهاية حكمه، أي أنه عاش بعد خروجه من الحكم، وسبب ذلك هو اعتزاله الحكم بعد معارضة من العالم موسى بن موسى، ودعوته لخلعه نظرا لكبر سنه وتدهور صحته، وحجته في ذلك أن الإمام لم يعد قادرا على تحمل أعباء الإمامة؛ فافترقت عمان إثر ذلك إلى مدرستين إحداهما مع بقائه والأخرى مع عزله، سُمِّيتا فيما بعد بالمدرسة النزوانية والمدرسة الرستاقية لما أنتجتا من تراث علمي ضمَّ اختلافات في المنهج والتأصيل. يقول السالمي (١٩٨٧: ١٦٣/١): "ثم سار موسى بن موسى بن علي إلى نزوى يريد عزل الصلت وتابعه على ذلك... فسار هؤلاء ومن اتبعهم حتى اجتمعوا بفرق [مدينة عمانية] مع موسى بن موسى وكان الأمر إليه يومئذ؛ فلما اجتمعوا بفرق خرج الصلت بن مالك من بيت الإمامة... بلغ ذلك موسى بن موسى والذين معه بفرق، فبايعوا راشد بن النظر ذلك اليوم... وتفرق رأي المسلمين يومئذ، وفسدت أمورهم، واختلفوا فيما بينهم في الرأي، ووقعت الفتنة، وكره قوم إمامة راشد بن النظر ولم يبايعوه".

كان لموسى بن موسى بن علي نفوذ كبير أهَّله لنصب الأئمة وعزلهم، بناء على مكانته بين القبائل، ومكانته العلمية ومنزلة أسرته؛ فقد نصب راشد بن النظر سنة ٢٧٢هـ ثم عزله سنة ٢٧٧هـ، ونصب عزان بن تميم الخروصي، غير أن الأخير دخل في معركة قتالية معه بعد أن هم بعزله، فهجم على موسى بن موسى وقتله سنة ٢٧٨هـ وكان لذلك أثر سياسي كبير؛ إذ افترقت عمان واستعان بعضها بالحكم العباسي المركزي الذي قتل الإمام وجنده، ودمر عمان وأحرق مكتباتها وخرب مدنها، وقضى على الإمامة (السالمي، ١٩٧٨، ٢٠٠/٢).

هذه الوقائع تطرح إشكالات عميقة في الجانب التطبيقي للشرعية السياسية عند الإباضية؛ فإذا كان الصلت بن مالك الخروصي فقد القدرة على إدارة الإمامة والحكم فعلا؛ فأين الآليات الدستورية التي تسعف الدولة بالإجراءات المناسبة؟ وإذا كانت الإمامة لا تنعقد إلا بشورى الأمة وأهل الحل والعقد فيها -كما تنص عليه النصوص الإباضية- فلماذا يستفرد موسى بن موسى مع قلة ممن معه بنصب الأئمة وعزلهم؟ ولماذا اكتفى بقية العلماء من أهل الحل والعقد بالإنكار؟ وكيف للصلت بن مالك أن يعزل نفسه لطلب جهة من غير شورى أهل الحل والعقد الذين بايعوه ابتداء؟ ومع ما يحمل هذا الحراك السياسي من حيوية في الحياة السياسية، وما يتطلبه من معطيات دقيقة للحكم على الواقعة تحديدا؛ فإنه يدل على غياب الآليات الدستورية المطلوبة، وهذه نقطة ضعف كبيرة أدت إلى فتن ونزاعات، وجلبت لعمان العدو الخارجي الذي قضى على هذه الإمامة كلية.

٣- الشرعية السياسية في دولة اليعاربة

إمامة اليعاربة هي الإمامة الثامنة في عمان، أسست سنة ١٠٣٤هـ وتولى إمامتها الإمام ناصر بن مرشد اليعربي، عقد الإمامة له جمع من العلماء بعد أن أجمعت كلمتهم على وجوب إحياء الإمامة، وكانت عمان محتلة السواحل من طرف البرتغاليين، تشهد حروبا داخلية. تمكن الإمام من توحيد صف العمانيين، وطرد الاحتلال البرتغالي إلا من صحار ومسقط، ثم توالى الأئمة اليعاربة الذين حكموا عمان في القرن الحادي عشر ضمن هذه الدولة حتى بلغ عددهم اثني عشر إماما، تلاحقت إنجازاتهم طوال ١٢٧ عاما. وكان انتهاء الإمامة باستنجاد سيف بن سلطان بالفرس الذين عاثوا فسادا في عمان، غير أن أحمد بن سعيد والي اليعاربة على صحار أسس الدولة البوسعيدية سنة ١١٦١هـ وقضى على الوجود الفارسي في عمان (السيابي، ٢٠١٥: ١٦١).

والملحظ الذي لأجله اخترنا دولة اليعاربة (١٠٣٤ - ١٠٦١هـ) لسؤال الشرعية فيها هو عدم خروج الحكم عن أسرة اليعاربة (السالمي، ٢٠١٣: ١٢٤-١٣٢)، فالواقع الذي سارت عليه الدولة الرستمية (١٦٠-٢٩٦هـ) من تداول الحكم بين أبناء الرستميين في المغرب الإسلامي نجده ماثلا مرة أخرى، بعد أزيد من سبعة قرون، في دولة إباضية أخرى في المشرق. فهل كانت القبلية شديدة الوطأة حتى لم يتمكن العلماء من الاختيار من خارج أسرة اليعاربة؟ وهل كان دور العلماء مغيبا في اختيار الحاكم الذي يحفظ مصالح الأمة ويدير شؤونها حتى آلت الأمور إلى ما عبر عنه أحمد بن سعود السيابي (٢٠١٥: ١٦١) في قوله: "استمر الصراع على السلطة باسم الإمامة... وصارت الإمامة ألعوبة يتلاعب بها شباب أحداث بتشجيع وتدخل من رؤساء القبائل... الوهم أو الإحساس بتوريث الإمامة واعتبارها حقا مكتسبا هما اللذان أوصلا الأمور إلى هذا المنحى وهذا المنحدر".

ثالثا: نظرات نقدية في الشرعية السياسية الإباضية.

لم يكن المراد من هذا البحث غير النظر في الجانب النظري والتطبيقي للشرعية السياسية عند الإباضية، وبالتأكيد فهنالك نماذج تاريخية مشرقة لإقامة الشرعية السياسية في التاريخ الإباضي (الدرجيني، ١٩٧٤) (السالمي، ١٩٨٧) مع تسجيل جوانب قصور في التطبيق، لا تعود أساسا -كما تم بيانه- إلى انحراف في المرجعية الشرعية المنظرة؛ ولكن لعدم كفاية الآليات الدستورية العملية التي تحافظ على الشرعية السياسية، وهذا فارق أساس بين الشرعية السياسية الإباضية وغيرها في الدائرة الإسلامية؛ يدل لذلك أحكام البراءة والنبذ التي صدرت من المرجعية العلمية والدينية في حق حكام خرجوا عن فقه الشرعية السياسية فلم يتقبلهم العلماء، واعتبروهم جبابرة لا يحظون بدعمهم ولا تأييدهم، وعلى سبيل المثال حكم النباهنة الذي استمر أزيد من خمسة قرون في عمان (٥٤٩-٩٠٦هـ) لم يحظ بالشرعية السياسية من العلماء، مع ما تمتع به حكام النباهنة من نفوذ وقوة وسلطان(السالمي، ١٩٨٧: ٣٠٣/١). هذا الواقع يعيد إلى الأذهان مجريات فتنة الصحابة الذين كانوا يتمتعون بصفاء المصدر ونقائه لكنهم افتقروا إلى آليات دستورية تنظم الحياة السياسية في الدولة. فمن حيث مصادر استمداد الشرعية السياسية الإباضية لمبادئها لم يظهر أي أثر لفكر دخيل "يشرعن" للحكام غير الشرعيين، أو يؤسس لأحكام استثنائية تؤدي إلى شرعنة الاستبداد. ويمكن الخروج بنتائج سريعة في تطبيق الشرعية السياسية في التاريخ الإباضي:

١- أثرت البنية القبلية، التي لم ينجح العلماء في تذويبها[١٠]، تأثيرا بالغا في تجسيد الشرعية السياسية وفق المنظور الإباضي، وقد كانت طبيعة المنطقة العربية والإسلامية منسوجة على أساسها، وهذا كان له الأثر الكبير في سيطرة القبائل على الإمامات وتحويرها وفق نزوات زعمائها؛ بما أدى إلى الفساد في الحكم وتولية من ليس أهلا له وفق الاشتراطات الإباضية. بل حتى النظام الاجتماعي الذي استعاض به الإباضية في المغرب عن إقامة الدولة، وهو نظام العزابة لم يسلم من اعتبار البنية القبلية (بوشلاغم، ٢٠٢٠). والناظر في التاريخ السياسي الإسلامي يدرك أن المشروع السياسي الذي دشنه النبي ﷺ ببيعة العقبة الثانية ودستور المدينة كان يهدف إلى إزالة تأثير البنية القبلية سياسيا، وتوظيفها اجتماعيا بما يخدم الأمة. لكن الانحراف الذي وقع بظهور الدولة الأموية القبلية حرم الأمة من تطوير المشروع النبوي، ووأد تجربة الخلافة الراشدة في المهد. وكان المفترض أن تقوم الإمامات الإباضية ببناء وعي سياسي متدرج يقضي على التأثير القبلي على الشرعية السياسية الإسلامية، ويبدع في إنتاج آليات دستورية عملية.

٢- الحروب الخارجية التي كانت تعاني منها الدول الإباضية في المشرق والمغرب حدد من آمادها؛ فمعظم الدول التي قامت مجسدة لنظرة العلماء في الشرعية السياسية لا تزيد عن المائة عام بكثير، وفي أحوال عديدة يكون الاقتتال الداخلي هو السبب في جلب العدو الخارجي، إذ يستقوي أحد الأطراف به، ثم يذهب ذلك العدو بالدولة كلها، ومبتدأ المشكلة الداخلية متعلق بالشرعية السياسية لحاكم إثباتا أو خلعا.

٣- كانت الدول الإباضية تجنح إلى البساطة في أنظمة الحكم،

اقتفاء بدولة الخلافة الراشدة، وذلك ما جنبها التأثر بالدخيل من الثقافات غير الإسلامية، لكن من جهة أخرى أفقدها مواكبة عصرها في أنظمة الإدارة وبناء الأمن القومي خاصة، فالدولة الرستمية على اتساع رقعتها وكبر مبادلاتها التجارية بين إفريقيا والأندلس لم يكن فيها جيش نظامي يحمي الدولة ويفرض هيبتها في النفوس[11]، فكان جيشها جيشا تطوعيا. والإمامة العمانية الثانية أيضا لم تكن مواكبة في هيكلها الإداري لواقع عصرها، وكانت معاصرة للدولة العباسية، ولم تكن بها أجهزة للإمامة، فـ"لا حجابة ولا وزارة لا للسيف ولا للقلم، وإنما كانت تدار شؤون الأمة في المسجد أو حيثما يكون الإمام" (الجعبيري، ٢٠١٥: ١١٣) فكان هذا الأغلب في إمامات الإباضية، مع استثناء بعض الأئمة كالإمام عزان بن قيس (السالمي، ١٩٨٧: ٢/٢٦٦).

٤- تمثل التجربة الإباضية في الشرعية السياسية تراثا زاخرا بما فيه من نجاح في الثبات على المبدأ، وعدم التنازل للحاكم في موضوع الشرعية السياسية، فلم يقر عالم من علمائهم بشرعية الحاكم الجائر على مر التاريخ، وهذا مكسب للتراث الإسلامي كله، وما فيه من نجاحات واقعية بينت أثر الشرعية السياسية في إقرار العدل الداخلي. ومن جهة أخرى فإن الإخفاقات التطبيقية التي أشرنا إلى أهمها تشكل تجربة إسلامية في البيئة العربية قدمت أنموذجا مغايرا للواقع السني الذي حظي فيه الحاكم بالشرعية السياسية ومباركة الفقهاء في كثير من الأحوال، ومغايرا للواقع الشيعي الذي سلب المحكوم حقه في الشرعية السياسية وجعلها منسوبة إلى الله من خلال الوصية من رسوله لآل البيت. فهذه التجربة بنجاحاتها وإخفاقاتها تشكل مخزونا يجب الاعتناء به تحليلا ودراسة للاستفادة منه في الواقع المعاصر للمجتمعات المسلمة التي تعاني من اختلال كبير في الشرعية السياسية في معظم الأوطان.

٥- من أهم ما يستفاد من التجربة الإباضية في الشرعية السياسية الإسلامية أن العلماء والفقهاء إذا كانوا متمسكين بجانب الشرعية السياسية ولم يمنحوا الشرعية السياسية باسم الدين لحاكم غير شرعي فإن إصلاح الواقع يبقى أقرب حصولا وأيسر تحصيلا، أما إذا تورط الفقهاء والعلماء في تسويغ شرعية الحاكم غير الشرعي فإن ذلك سيؤدي إلى إفساد المنظومة السياسية الإسلامية، بما يجعل من العسير جدا نفي الشرعية السياسية لاحقا إلا برفض تلك الاجتهادات التي "شرعنت" الظلم وكانت وسيلة لاستعباد المحكومين للحاكم المتسلط جبرا (الخليلي، ٢٠١٣: ٨١-١٢٩).

٦- أثبت الفقه السياسي الإباضي أن ابتغاء الرخصة في جانب الشرعية السياسية يجب أن لا يمتد لإسباغ الشرعية على الحاكم الجائر، وإنما يتناول الوسائل التي من خلالها يتكيف المجتمع مع الحاكم الجائر ويمر عبر مراحل تمهيدية تؤدي إلى تصحيح مسار الشرعية السياسية، ومن أجل هذا الغرض أنشأ الإباضية مسالك الدين، وهي الكتمان والظهور والشراء والدفاع، وهي أوضاع اجتماعية تحفظ الدعوة وتنميها دون أن ترضخ لشرعية المتجبر، فلا يسوغ للأمة أو المجتمع القبول بشرعية المتجبر، بل لابد من سلوك سبل تصحح المسار ولو بعد حين. والاجتهاد لا يجوز أن يكون في أصل الشرعية السياسية لأن ذلك اجتهاد في مورد النص المحرم لطاعة الظلمة، بل الاجتهاد يكون في الإبداع في الوسائل التي تجمع بين عدم المساس بمبدأ الشرعية السياسية والتكيف مع الظروف والمتغيرات.

خاتمة

في الختام أوجز أهم نتائج البحث فيما يأتي:

- تعتمد نظرية الشرعية السياسية لدى الإباضية على أساس الشورى لنصب الحكام، واشتراط رضا الأمة لصحة الحكم، وعدم طاعة الظالمين والمتغلبين، وعدم عصمة الحاكم، ووجوب عزل الحاكم إذا فقد شرعيته بكل الوسائل المتاحة.
- ظل التنظير الإباضي محافظا على عدم شرعنة الظلم والاستبداد، فإذا انحرف الحاكم عن الجادة سعى فقهاء الإباضية إلى نصحه وإصلاحه، وإن عجزوا عن ذلك تبرأوا منه وحافظوا على فقههم دون تكييف له ليستجيب لرغبات الحاكم.
- ضعف الشرعية السياسية في التاريخ الإباضي جاء من قبل الآليات التي لم ينجح زعماء الإباضية وفقهاؤها -إجمالا- في تطويرها، من أجل سد الفراغ الدستوري الموجود في الفقه السياسي الإسلامي الذي ينظم تفصيلات نصب الحكام وعزلهم، وهذا ما أدى إلى نشوء فتن داخلية كانت السبب في تردي الأوضاع وانهيار الدول الإباضية في المشرق والمغرب.
- مما يستفاد من تجربة الشرعية السياسية الإباضية أن الاهتمام بالوعي السياسي للشعوب والمجتمعات أفضل الأدوات لضمان حماية الشرعية السياسية، وأن الشرعية السياسية وإن كانت منطلقاتها متفقة مع الأصول الشرعية فلابد لها من قوة تحميها وآليات تجسدها، فالفتن الداخلية أسهم في نشوئها تدني الوعي السياسي الشرعي.
- يعرض التنظير الإباضي للشرعية السياسية، وكذا التاريخ السياسي الإباضي وجها آخر مختلفا عن الشرعية السياسية لدى السنة والشيعة، وهو مع ما فيه من اختلالات تنفيذية يرد ما ينسب للإسلام من انحراف سياسي.
- يمكن القول إن السياسة الشرعية في المذهب الإباضي لم تكن على حساب الشرعية السياسية، لكنها في الوقت نفسه لم تتطور بالقدر الكافي الذي يحافظ على ترجمة الشرعية السياسية واقعيا.

الهوامش:

(١) من ذلك: محاربة إباضية المغرب لقبيلة ورفجومة، وإباضية عمان لشيبان الخارجي. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك (بيروت: دار التراث، ط٢، ١٣٨٧هـ)، ٥٦٨/٥. عبد الرحمن ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون (بيروت:

دار إحياء التراث العربي، ط٤، د.ت)، ٦١/١. عبد الله بن حميد السالمي، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان (مسقط: مكتبة الاستقامة، د.ط، ١٩٨٧م)، ٧٧/١.

(٢) أسس تلامذة أبي عبيدة دولا في اليمن (١٢٩هـ) وعمان (١٣٢هـ) وليبيا (١٤٢هـ) والجزائر (١٦٠هـ).

(٣) حديث: «إني فرطكم على الحوض من مر علي شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدا، ليردَنَّ عليَّ أقوامٌ أعرفهم ويعرفوني ثم يحال بيني وبينهم... فأقول إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول: سحقا لمن غير بعدي». صحيح البخاري، باب في الحوض، ح٦٥٨٤، ١٢٠/٨. وانظر: مسند الربيع بن حبيب، باب في الأمة، ح٤٣، ص١٥.

(٤) أي منادي السلطان فهو بعمله معين للجائر في ظلمه.

(٥) يقول النامي: "ولم يكن الإباضيون في البداية يستخدمون اسم الإباضية؛ بل استخدموا عبارات: المسلمين وأمة المسلمين وجماعة المسلمين وأهل الدعوة". النامي، دراسات عن الإباضية، ص٤٦. ولا يعني ذلك أن غيرهم ليسوا بمسلمين، فذلك من مفهوم اللقب الذي لا حجة فيه، كما هو مقرر في الأصول.

(٦) وليس هذا التوجه الإباضي ناشئا عن عصبية قبلية ضد قريش بل التزاما بتحصيل الشروط الموضوعية، وقد تولى الإمامة في عمان الإمام سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب (ت٣٢٠هـ) وهو قرشي الأصل. السالمي، تحفة الأعيان، ٢٣٤/١.

(٧) يُعد ابن الصغير المالكي المصدر المعتمد في وصف واقع الدولة الرستمية، فقد كان من رعاياها، وقد حاول أن يكون موضوعيا مع بغضه للإباضية وطريقتهم، يقول في كتابه: «وإن كنا للقوم مبغضين ولسيرهم كارهين، ولمذاهبهم مستقلين، فنحن وإن ذكرنا سيرهم على ما اتصل بنا، وعدلهم فيما ولوه فلسنا ممن تعجبه طلاوة أفعالهم ولا حسن سيرهم». ابن الصغير المالكي، أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق: محمد ناصر- إبراهيم بحاز (بيروت: دار الغرب الإسلامي)، ص٣١. ومع ذلك فقد كان موضوعيا إلى حد كبير في نقله للأحوال السياسية التي سادت الدولة الرستمية.

(٨) كانت نفوسة من ليبيا جزءا من الدولة الرستمية وكانت الدرع العلمي والمالي للدولة.

(٩) لا نوافق على ما أورده إبراهيم بحاز من كون الإمامة وراثية في هذه الدولة لحقائق عديدة ذكرها ابن الصغير، وليس من التحقيق الحكم بتوريث الحكم لتواليه في الأعقاب؛ فقد وقع الاختيار بعد عبد الرحمن على مسعود الأندلسي فاختفى تورعا وهربا من المسؤولية، ولم يرد ذكر للتوريث فيما حصل من عزل أبي بكر وصراع يعقوب بن أفلح مع أبي حاتم، فالقول بالتوريث ضعيف جدا. بحاز، الدولة الرستمية، ص١٧٦.

(١٠) إجمالا ولا ينفي تنبه العلماء والأئمة لخطر القبائل ونفوذها، ومن أولئك عزان بن قيس فقد عزم على الحد من نفوذ القبائل والاستغناء عن دورها الأمني. السالمي، تحفة الأعيان، ٢٦٧/٢.

(١١) طلب فقهاء الإباضية من بعض الحكام حل جيوشهم فور انتهاء المهمة التي لأجلها جمعهم ونظرهم في ذلك الوقاية من تكون جناح عسكري يفرض رؤيته على الدولة. عدون جهلان، الفكر السياسي عند الإباضية، ص٢٢٨.

المراجع

ابن الصغير، المالكي (١٩٨٦). أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق: محمد ناصر-إبراهيم بحاز د.ط، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

ابن حجر، أحمد بن علي (١٩٨٤). تهذيب التهذيب ط١، بيروت، دار الفكر.

ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري، د.ت، الفصل في الملل والأهواء والنحل، القاهرة، مكتبة الخانجي.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (٢٠٠٠). الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا – محمد علي معوض، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

أطفيش، أبو إسحاق إبراهيم (٢٠١٠). النقد الجليل للعتب الجميل، ط١، غرداية، الجمعية الثقافية القطبية.

أطفيش، أبو إسحاق إبراهيم (٢٠١٢). الفرق بين الإباضية والخوارج ط٤، مسقط، مكتبة الضامري.

أطفيش، امحمد بن يوسف (١٩٨٥). شرح النيل وشفاء العليل ط٣، جدة، مكتبة الإرشاد.

أطفيش، امحمد بن يوسف (١٩٨٦). الجامع الصغير، د.ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

بحاز، إبراهيم بن بكير (٢٠١٤). الدولة الرستمية دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية ط٣، مسقط، مكتبة الضامري.

البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم، د.ت، الجواهر المنتقاة، طبعة حجرية، د.ط، د.ن.

البسيوي، علي بن محمد (١٩٨٤). جامع أبي الحسن البسيوي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

بوشلاغم، صالح (٧٢٠١). المقاصد المتعلقة بباب السياسة الشرعية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ١١١، الكويت.

بوشلاغم، صالح (٢٠١٩). شرعية السلطة في الفقه الإسلامي، ط١، الجزائر، طيف للطباعة والنشر.

بوشلاغم، صالح (٢٠٢٠). الأدوار الاجتماعية لحلقة العزابة في

المجتمع المزابي: المزايا والعقبات، مؤتمر نظام العزابة نشأته ودوره الحضاري في بلاد المغرب الإسلامي، جامعة غرداية.

الجصاص، أحمد بن علي (١٩٩٤). أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

الجعبيري، فرحات بن علي (٢٠١٥). التجربة السياسية عند الإباضية، ط١، مسقط، مكتبة الضامري.

جهلان، عدون (١٩٩٠). الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش، د.ط، الجزائر، جمعية التراث.

الحضرمي، إبراهيم بن عبد الله (١٤٣٠هـ)، الدلائل والحجج، تحقيق: أحمد كروم-عمر بازين، نسخة إلكترونية.

الخروصي، أبو المؤثر الصلت بن خميس (١٩٩٧). الأحداث والصفات، تحقيق: جاسم ياسين محمد الدرويش ط١، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

خليفات، عوض (٢٠٠٢). نشأة الحركة الإباضية، ط١، وزارة التراث والثقافة، مسقط. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

الخليلي، أحمد بن حمد (٢٠٠٣). إعادة صياغة الأمة، د.ط، مسقط، مكتبة الجيل الواعد.

الخليلي، أحمد بن حمد (٢٠١٣). الاستبداد مظاهره ومواجهته، ط١، د.ن، سلطنة عمان.

الخليلي، أحمد بن حمد، مقام الصحابة، (www.baseera.net).

الخليلي، سعيد بن خلفان، (٢٠١٠). تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، ط١، سلطنة عمان، مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي.

الدرجيني، أحمد بن سعيد (١٩٧٤). طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاي د.ط، الجزائر، مطبعة البعث.

الرقيشي، محمد بن سالم (١٩٨٤). النور الوقاد على علم الرشاد، د.ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

السالمي، عبد الله بن حميد (١٣٢٦هـ). شرح الجامع الصحيح، ط١، مصر، مطبعة الأزهار البارونية.

السالمي، عبد الله بن حميد (١٩٨٧). تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، د.ط، مسقط، مكتبة الاستقامة.

السالمي، محمد بن عبد الله، (٢٠١٣). عمان تاريخ يتكلم، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

السالمي، عبد الله بن حميد، (٢٠١٤). كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة، ط٢، سلطنة عمان، بصيرة.

السيابي، أحمد بن سعود، ٢٠١٥م، الوسيط في التاريخ العماني ط٣، مكتبة الضامري، مسقط.

السيابي، سالم بن حمود، د.ت، العرى الوثيقة شرح كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة، نسخة إلكترونية.

الشقصي، خميس بن سعيد، د.ت، منهج الطالبين، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، د.ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (١٣٨٧هـ). تاريخ الرسل والملوك ط٢، بيروت، دار التراث.

عبد الحافظ، عادل فتحي (١٩٨٨). "شرعية السلطة في الإسلام"، رسالة ماجستير، كلية التجارة، مصر، جامعة الإسكندرية.

العلوي، سعيد بن سعيد (٢٠٠٦). "خطاب الشرعية السياسية في الإسلام"، مجلة التسامح، العدد ١٥، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان.

غباش، حسين (٢٠٠٦). عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث، ترجمة: أنطون حمصي، ط٤، لبنان، دار الفارابي.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، د.ت، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي د.ط، الكويت، مؤسسة دار الكتب الثقافية.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (١٩٦٤). الجامع لأحكام القرآن، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية.

كاشف، سيدة إسماعيل (١٩٨٦). السير والجوابات. د.ط، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان.

الكدمي، أبو سعيد محمد بن سعيد (١٩٨٤). المعتبر د.ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

الكندي، أحمد بن إبراهيم (١٩٨٤). د.ط، بيان الشرع وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

الكندي، أحمد بن عبد الله (١٩٨٢). المصنَّف د.ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

معمر، علي يحيى (٢٠٠٣). الإباضية بين الفرق الإسلامية، ط٣، الجزائر، جمعية التراث.

ناصر، محمد صالح، (١٩٩٧). منهج الدعوة عند الإباضية، د.ط، مسقط، مكتبة الاستقامة.

النامي، عمرو خليفة، (٢٠٠١). دراسات عن الإباضية، ترجمة: ميخائيل خوري، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم. العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف (عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

واعلي، بكير بن بلحاج، (٢٠٠١). الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السنة والجماعة، الجزائر، جمعية

التراث.

المراجع الأجنبية

Weber, M. (1978). *Economy and society an outline of interpretive sociology*. London: university of California press.