

رسالة عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن مروان¹:

سياقاتها ودلالاتها

Abdullah Ibn Ibad's letter to Abd Malek Ibn Marwan :

Contexts and implications

د. عبد اللطيف عليي/Alibi Abdellatif

جامعة منوبة، تونس

alibiabdellatif@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2023/06/29	تاريخ القبول: 2023/06/27	تاريخ الإرسال: 2023/06/24
-------------------------	--------------------------	---------------------------

ملخص البحث

المقال تفكيك لرسالة نادرة بعثها عبد الله بن إباح لعبد الملك بن مروان، وفيه بحث في سياقات هذه الرسالة ونظر في دلالاتها السياسية. فقد اكتشفنا فيها تواصلا حواريا بين القوى المتصارعة على السلطة، وكان ذلك نتيجة تشكّل وعي عميق بأهمية الحوار وضرورته لتجاوز العنف السياسي والخروج من مأزقه العميق. ولكنّ هذا التواصل الحواريّ توقّف ولم يتواصل، لأنّه كان يحمل بذور فشله منذ البداية نتيجة تعنّت السلطة الأمويّة القائمة. فلئن كانت هي المبادرة بفعل التّرسّل، فإنّها مارسته بشكل سرّي خافت، وسارعت إلى قطعه في اللحظة التي لم تعد فيها في حاجة إليه، فقد أضعفت المعارضة وانتصرت عليها بالعنف والقوّة والاستبداد. وهذا ما جعلنا نستنتج أنّ طلب الحوار من قبل السلطة الحاكمة لم يكن خيارا سياسيا ومنهجيا في الحكم، وإنّما كان اضطرارا أملت ظروفه سياسيّة توشك أن تعصف بوجودها، فبمجرّد انتهاء تلك الظروف لم تعد الحاجة إليه ضروريّة. وفي مقابل ذلك لم ترفض المعارضة المعتدلة الحوار، وإنّما كانت مستعدّة للتّواصل، ومارسته بشكل معلن واضح صريح لم يخف المواقف من الأحداث التاريخيّة والقضايا الكبرى. فظلّ الحوار سجاليّا عقيما بين سلطة قائمة كانت تريده على مقاسها وبحسب أهوائها ومعارضة مستعدّة للحوار ولكنّها متشبّثة بمبادئها.

الكلمات المفتاحيّة: رسالة، عبد الله بن إباح، عبد الملك بن مروان، حوار، عنف سياسيّ.

المؤلف المرسل - د. عبد اللطيف عليي

Abstract:

The article is a dismantling of a rare letter sent by Abdullah Ibn Ibad to Abd Malek Ibn Marwan. It includes a research in contexts and a consideration in its political implications.

We discovered a conversational communication between the conflicting forces over the authority. And this, was the result of deep consciousness. That was shaped about the significance of communication to overcome the political violence and get out of a deep predicament. However, this conversational communication came into an end, for one reason. It bore the seeds of its failure from the very beginning. As a result of the intransigence of the existing Umayyad authority.

So if the authority, is the initiative of the act of transmission then it exercised it secretly and hastened to cut it off at the moment it no longer needed it. For it weakened the opposition and prevailed with violence, force and tyranny.

This is what made us conclude that the request of dialogue by the ruling authority wasn't a political choice and a governance method, but rather it was a compulsion dictated by political circumstances that are about to plague its existence. Once those conditions are over, the dialogue is no longer needed.

Keywords: Abdullah Ibn Ibad. Abd Malek Ibn Marwan. Letter. Dialogue. political violence.

المقدمة:

يندرج هذا المقال في إطار البحث في مسألة العنف السياسي في الحضارة العربية الإسلامية القديمة. فقد أكدت أغلب البحوث أنّ العنف من لوازم الشأن السياسي ومن أبرز خصائصه، بشكل تحوّل معه إلى وسيلة حكم وآلية سيطرة وتحكّم، إذ لم تخل أيّ تجربة سياسية من العنف ولم تقم أيّ سلطة من دونه. بل ذهب البعض إلى اعتبار السلم توافدا للحرب بطرق أخرى، ولكن هذا القول يحتاج إلى التنسيب والاعتدال، فالممارسة السياسية، على قناعتها، لم تخل من بوادر تعدّل أوتارها وترسم آمالا لوجود بدائل للعنف. وهذا ما يجعلنا نكشف عن فرضية البحث التي نريد البرهنة عليها والاستدلال على وجاهتها، وهي إثبات وجود بعض التجارب السياسية التي حاولت تجاوز العنف ودعت إلى نبذه وطالبت بإقامة علاقات مغايرة تعتمد الحوار بديلا منه، وتجعله وسيلة تواصل بين السلطة ومعارضيه والمختلفين معها، إمّا لتحديدهم عن الصّراع، وإمّا لكسب ثقتهم ودعمهم، وإمّا طلبا لمشاركة حقيقية في إدارة السلطة والظفر بالحكم، بغضّ النظر عن كونها صادرة عن رغبة صادقة أم عن مخاتلة سياسية لإرساخ الحكم وتأكيد القوة والنفوذ والغلبة، لذلك رأينا أنّه من الواجب علينا، ونحن نهتمّ بمسألة العنف السياسي، أن نميط عنها اللثام ونتوسّع فيها ونبرزها دحضا للفكرة القائلة إنّ السلطة لا تقام إلّا بالعنف، أو حيث وجدت السلطة يوجد العنف. وقد ظفرنا في التراث العربي الإسلامي القديم برسالة سياسية يُمكن أن تحقّق هذه الفرضية وتؤكّدها، وهي رسالة كتبها زعيم الإباضية عبد الله بن إباح إلى الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، وهي ردّ على رسالة أولى كان الخليفة قد أرسلها إليه.

ارتأينا تقسيم البحث إلى محورين يهتمّ المحور الأول بوصف الرسالة، وقد حاولنا فيه تحديد تاريخ كتابتها وأكدنا أهميتها ونظرنا في الظروف السياسية التي حقّت بكتابتها، وأنهيناه بتحليل محتواها. أمّا المحور الثاني فقد حللنا فيه دلالتها ببيان جوهرها الذي يقوم أساسا على الحوار باعتباره حلاً بديلاً من العنف السياسي، واستعرضنا موقف صاحبها من الأحداث السياسية الكبرى المثيرة للعنف السياسي، بالإضافة إلى موقفه من مسألة الغلو في الدين. نحاول إذن أن يكون هذا البحث المتواضع فرصة حقيقية لتوضيح تلك الفرضية والاستدلال على وجاهتها، وإثبات طرافتها وجدّتها. ولسنا نزعم أننا سنوفي الرسالة حقّها من التفكير والبحث في دلالاتها على الحوار، ولا ندّعي أننا سنحقّق الأهداف كلّها، ولكن سنحاول الإجابة عن جملة من الإشكالات يمكن اختزالها في الأسئلة التالية: في أيّ ظروف سياسية كتبت الرسالة وما مضمونها؟

وكيف عبّرت عن الحوار من خلال مواقف ابن إباح من جملة القضايا السياسية والدينية؟

أولاً - وصف الرسالة:

1- تاريخ كتابة الرسالة وأهميتها:

لم تكشف المصادر القديمة - بحسب علمنا - إلى حدّ كتابة هذا البحث تاريخ كتابة الرسالة، ولكننا نرجّح أنّها كُتبت في فترة تميّزت برغبة أموية يقودها عبد الملك بن مروان في التّحاور مع القوى السياسية المعارضة المناوئة لحكم بني أمية وفي سعيه للبحث عن طرق بديلة من العنف، أو على الأقلّ البحث عن حلول أخرى لمأزق العنف الذي عطّل سلطته وأفقدتها قوّتها وهدد وجودها واستقرارها. ولعلّ أفضل فرصة لذلك هي الفترة التي أحسّ فيها باستفحال خطر الخوارج وبعجزه عن القضاء عليهم عسكرياً. فبعد أن اعتقد أنّهم ضعفوا إثر حالة الافتراق التي شتّتت شملهم عندما تبرأ عبد الله بن إباح وعبد الله بن صفّار من نافع بن الأزرق وانفصلا عنه، وبعد أن تمكّن جيش البصرة من إضعافهم وقتل قائدهم نافع بن الأزرق سنة 65هـ/ 685م،² سرعان ما استرجعوا قوّتهم بقيادة "قطري بن فجاعة" الذي انضمّ إليه الجيش الذي كان قد أضعفه الحجاج وفرّق شمله المهلّب.³

درس عبد الملك في هذه الأثناء الوضع السياسي جيّداً وفهم هذا الافتراق وحدّد أطرافه وبحث عن المكاسب السياسية المرجوة منه، وقد خشى من عودتهم إلى سالف وحدتهم وقوّتهم، فاتّخذ عدّة تدابير منها منهج الحوار والمخاطلة السياسية، لأنّ العنف لم يحقّق أهدافه، وإنّما زاد حجمه وعمق آثاره.

يبدو إذن أنّ عبد الملك بن مروان قد ميّز بين رؤوس الخوارج، فاختار سياسة القوّة والعنف لمواجهة الأزارقة ومن والاهم، واختار سياسة اللّين والمهادنة للتعامل مع من فارقوهم ونحّص بالذّكر التّجذّات والإباضية، إذ استغلّ هذا الافتراق ليتّصل بمن يراه مستعدّاً للمحاورّة مُرغباً حيناً مُهدّداً أحياناً أخرى.

اتّصل أولاً بنجدة بن عامر الحنفي زعيم التّجذّات وأظهر له "المودّة ووعدته بولاية الإمامة إذا تعهّد بالاقتصار عليها والتوقّف عندها"،⁴ ومن المرجّح أنّ هذه المراسلة كانت بعد انفصال الخوارج عن ابن الزّبير وتوجّهه بنجدة وابن الأزرق إلى البصرة واختلافهما حول الموقف من القعدة فغادر بنجدة إلى الإمامة. فاستغلّ عبد الملك هذا

الخلاف وكتب إليه "يدعوه إلى طاعته مقابل تولّيه الإمامة".⁵ وقد كاتبه بنجده وأعطاه الرضى.⁶ ولكن يبدو أنّ هذا الأخير تراجع عن ذلك لنقمة أصحابه عليه،⁷ فواصل زحفه وسيطر على كامل الجزيرة العربيّة، و"بسط نفوذه كلّما استطاع إلى ذلك سبيلا"،⁸ مستثنيا مكّة والمدينة فقط باعتبارهما البلدين الحرام.

اتّصل عبد الملك ثانيا بعبد الله بن إباح الذي لم تكن له مشاركات عنيفة مسلحة ضدّ بني أميّة، فقد افترق عن بقيّة الخوارج وخالفهم بعد الانفصال عن ابن الزبير سنة 64هـ/ 684م.⁹ وبقي مسالما معتدلا،¹⁰ بينما أسرف البقيّة في العنف وتطرّفوا.¹¹ وهذا ما رغب السّلطة في التّواصل معه ومراسلته. فالخليفة الأمويّ هو الذي بادر بالمراسلة طلبا للحوار والتّواصل، وكانت رسالة ابن إباح هي الرّدّ الاستجابة لهذا الحوار.

من المفيد أن نلاحظ أنّ تبادل الرّسائل كان أسلوبا متّبعاً وطريقة معتمدة للإخبار والتّواصل بين الخليفة وقادته وأمرائه، وبين السّلطة الأمويّة وخصومها السّياسيين، من ذلك أنّ الحجاج أرسل عدّة رسائل إلى عبد الملك يشكو من خطر الخوارج وخاصة الأزارقة في عهد قطري بن الفجاءة، وبالمثل كان عبد الملك يرّد على رسائله. كانت عمليّة التّراسل وسيلة الاتّصال والحوار مع المناوئين واستعملت للمخاتلة السّياسيّة وإغراء الخصوم أو تهديدهم. يذكر مسكويه أنّ عبد الملك لما عزم على مواجهة العراق عسكريّا راسل إبراهيم بن الأشتر قائد مصعب بن الزبير وهو على البصرة وبعض القادة الآخرين وأغراهم بالسّلطة، يقول: "وكتب عبد الملك إلى أهل العراق، فأقبل إبراهيم بن الأشتر بكتاب عبد الملك محتوما لم يقرأه، فدفعه إلى مصعب، فقال له: ما فيه؟ فقرأه فإذا هو يدعوه إلى نفسه، ويجعل له ولاية العراق، فقال لمصعب: إنّ الله ما كان أحدٌ آيسُ منه منّي. ولقد كتب إلى أصحابك كلّهم بمثل ما كتب إليّ".¹²

بهذا المعنى نلاحظ أنّ الرّسالة لم تكن وسيلة تواصل مع الأنصار والعَمّال والقادة والأمرء فقط، وإنّما كانت وسيلة تواصل وتجاوز مع الخصوم السّياسيين أيضا. وهذا ما جعلنا نوّكد أنّ رسالة ابن إباح إلى عبد الملك بن مروان هي جزء من هذا المشهد التّواصلّي الحواريّ، وهي دليل قويّ على التّوجّه نحو البحث عن حلول بديلة من العنف السّياسيّ في ظروف سياسيّة تاريخيّة يُهيمن عليها الصّراع ويسيطر عليها العنف والعنف المضاد.

فما هي ملامح هذه الأوضاع السّياسيّة؟

2- الطّروف السّياسيّة التي كتبت فيها الرّسالة:

كتبت الرّسالة في فترة تاريخيّة سيطر فيها العنف الشّدديد، وشهدت انقسامات حادّة بين مختلف جموع المسلمين. فقد انقسموا إلى ثلاثة أجنّاهات: الأمويّين الذين سيطروا على السّلطة منذ آلت إلى معاوية بن أبي سفيان، والعلويّين وهم شيعة عليّ الذين فقدوا السّلطة بعد اغتيال عليّ وتنازل الحسن عنها، والخوارج الذين كانوا رافضين لهؤلاء وأولئك.

لقد تمكّن الأمويّون من السّيطرة على الحكم بالقوّة والعنف ونالوا الخلافة واستبدّوا في ظلّ نقد شديد وصعوبات كبيرة. ومع ذلك استطاعوا تجاوز المعارضة بمختلف أصنافها، فدحروا الشيعة في مناسبتين متتاليتين في معركة عين

الوردة سنة 65هـ / 685م، وفي موقعة حروراء سنة 67هـ / 687م، وقضوا على ابن الزبير سنة 73هـ / 693م. ولكن ما نغص سلطتهم وأقلق مضجعهم هو المعارك التي خاضوها ضدّ الخوارج الذين غالبا ما يتّهمون بالتعصّب الشديد والقسوة المفرطة نتيجة ما عانوه من اضطهاد واستبداد من قبل الأمويين،¹³ خاصّة بعد أن أعلنوا عن مبادئهم السّياسيّة، وقالوا إنّ الخلافة ليست حكرا على قريش، وأنّه يُمكن الخروج على الإمام الجائر، وكفّروا عليّا وعثمان والحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص، واختاروا نهج العنف. فمنذ عهد معاوية استبعدوا أسلوب الحوار وحاولوا فرض أفكارهم بالقوّة،¹⁴ و"شهروا السّلاح في وجه مخالفيهم.. وحاولوا فرض آرائهم ومذهبهم بالقوّة، وكما تطرّفوا إلى أبعد حدّ في الرّأي والمذهب فقد تطرّفوا في اللّجوء إلى القوّة والعنف، وكبّدوا الأمتّة وأنفسهم خسائر فادحة، وعكّروا صفو الدّولة الأمويّة، وكانوا من أشدّ مناوريّها"،¹⁵ لذلك اختار معاوية نهج القوّة والعنف لصدّ تمرّدهم منذ البداية ولم يسع إلى استمالتهم لأنّه كان يُدرك موقفهم من السّلطة منذ البداية.¹⁶ وقد أشارت المصادر إلى وجود محاولات، وإن كانت قليلة ومتأخّرة، إلى التّحاور معهم واستمالتهم والصّبر عليهم، من ذلك أنّ عمر بن عبد العزيز فتح معهم نهج التّواصل والمناظرات وحاول إقناعهم وتعديل مبادئهم بالحوار والمجادلة،¹⁷ يقول عليّ محمّد الصّلابي: "لم يأمر عمر بن عبد العزيز بقتال الخوارج لما اختلفوا معه في الرّأي ولا عندما عارضوه وسبّوه، بل صبر عليهم لعلّ الله أن يهديهم إلى الصّواب، ثمّ لما وصلوا إلى مرحلة خطيرة- وهي أخذ المال وإخافة السّبيل وسفك الدّماء- عند ذلك أمر بقتالهم".¹⁸ وهذا ما يؤكّد أنّ باب الحوار معهم كان مسدودا، بل إنّ انسداد أفق الحوار كان يُهيمن على الخوارج أنفسهم، فقد كانوا في البداية كتلة واحدة، ولكنّهم سرعان ما بدؤوا يتفرّقون وينشقّ بعضهم عن بعض،¹⁹ إلى أن بلغوا ثلاثين فرقة بحسب الأشعري في **مقالات الإسلاميين**، وخمسا وعشرين فرقة بحسب الشّهريستاني في **الملل والنحل**. وهذا الانقسام هو الذي أضعفهم وفرّقهم في النّهاية. بالإضافة إلى أنّهم كانوا يواجهون عدوّين في الآن نفسه، السّلطة الأمويّة والشّيعيّة. بل أحيانا كان بعضهم يواجه بعضا، مثلما فعل الأزارقة، إذ اتّهموا بعض الخوارج بالعودة عن مواجهة ابن الزّبير ثمّ عبد الملك بعد موت مصعب بن الزّبير، بقولهم: "يا أعداء الله أنتم تبرّؤون منه في الدّنيا والآخرة وتلعنونه وهو اليوم إمّاكم وخليفتمكم. وقد قتل إمّاكم الذي كنتم تولّونه، فأيّهما الحقّ، وأيّها المبطل، وأيّها المهتدي، وأيّها الضّال. فقالوا لهم: يا أعداء الله، رضينا بذلك إذا كان يلي أمورنا ونرضى بهذا كما كنّا رضينا بذلك. قالوا: لا والله، ولكنّكم إخوان الشّياطين وعبيد الدّنيا. وتشاتموا".²⁰ ونظرا إلى عنفهم الشديد وحدّة شوكتهم كانت السّلطة عاجزة عن مواجهتهم لا لقلة الجيوش، وإنّما لتمرّد القادة العسكريّين وتردّدهم في مواجهتهم، ومثال ذلك أنّ الحجاج كان يدفع بجيوشه بالقوّة والعنف والغضب والتّهديد لمواجهتهم، فعند مواجهة شبيب "سار نحوه وكأّما يُساقون إلى الموت"²¹ ويتكرّر المشهد في أكثر من مناسبة، فهذا عدي بن عُميّة قائد جند محمّد بن مروان أمير الجزيرة يسير نحو شبيب وجماعته "وكأّما يُساق إلى الموت"،²² معبّرا عن عدم رغبته في القتال، بقوله موجّها الخطاب إلى صالح بن مسرّح أحد أتباع شبيب، وهو

يرى رأي الصّفرية²³: "إني والله لا أرى رأيك، ولكنّي أكره قتالك وقتال غيرك من المسلمين، فقاتل غيري".²⁴ وقد كانت الصّفرية تنبراً من عثمان وعليّ وتدعو إلى مجاهدة أئمة الضّلال.²⁵ حاولت السّلطة القائمة في ظلّ هذه الظروف السّياسيّة التّاريخيّة المتّسمة بالعنف الشّدديد البحث عن حلول بديلة بعد أن تأكّدت أنّ الحلّ ليس في مواجهة العنف بالعنف، لأنّ ذلك لا يؤلّد إلاّ مزيداً من العنف فدعت إلى الحوار، فكانت عمليّة التّراسل، وولدت الرّسالة.

3- محتوى الرّسالة:

في الرّسالة نصّان: نصّ إطار ونصّ مضمّن.

- النصّ الإطار: هو النصّ الأصليّ لعبد الله بن إباح وهو رسالة ثانية يرّد فيها على رسالة أولى كان قد بعثها عبد الملك بن مروان مع رسوله سنان بن عاصم.²⁶ وهذا النصّ الأصليّ أخذناه من كتاب **الجواهر المنتقاة** تأليف العلامة أبي القاسم بن إبراهيم البرّادي،²⁷ من الصّفحة 175 إلى الصّفحة 185. وقد صدّره صاحبه بعنوان: "كتاب عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن مروان" وعلّق عليه المحقّق في هامش الصّفحة بقوله: "تعتبر رسالة عبد الله بن إباح أوّل وثيقة سياسيّة فقهية من قبل عالم من علماء المسلمين تنتقد أنظمة الحكم، وتشخصّ الأدواء، بعيداً عن المجاملة والمحاباة، وتمثّل أنموذجاً سياسياً للمعارضة التي تنتقد النّظام ليس لمجرّد النّقد وإمّا رغبة في الإصلاح السّياسيّ والدينيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ".²⁸

- النصّ المضمّن: هو النصّ الثّاني المضمّن في الرّسالة وهو مختارات من الرّسالة الأولى التي أرسلها عبد الملك بن مروان، والتي جاءت على لسان ابن إباح. وقد احتوت على ثماني جمل قصيرة يمكن استخراجها من النصّ بشكل يسير، وهي:

أ- "وقد جاءني كتابك مع سنان بن عاصم، وإنّك كتبت إليّ أن أكتب إليك بكتاب".

ب- "وما ذكرت من عثمان والذي عرضت به من شأن الأمة".

ت- "لقد كان عثمان كما ذكرت من قدمه في الإسلام".

ث- "فقد كان عليّ بن أبي طالب أقرب قرابة إلى رسول الله وأعظم خلّة، وأقدم هجرة وأسبق إسلاماً، وأنت تشهد له بذلك".

ج- "وأما قولك في معاوية أنّ الله قام معه وعجل نصره وبلغ حجّته وأظهره على عدوّه بالطلب لدم عثمان".

ح- "وكتبت إليّ تحذّري الغلوّ في الدين".

خ- "وكتبت إليّ تعرض بالخوارج وتزعم أنّهم يغفلون في دين الله ويتبعون غير سبيل المؤمنين ويفارقون أهل الإسلام".

د- "وأنت كتبت إليّ أن أكتب إليك بجواب كتابك وأجتهد لك في النصيحة، وذكرني بالله وأفضل ما ذكرتني به أن قلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾²⁹، ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾³⁰."

يبدو أنّ عبد الملك بن مروان قد اختار عدّة مسائل خلافيّة جعلها موضوعا للحوار في رسالته، يمكن تحديدها في هذه العناصر:

- طلب الحوار: (أ + د)
 - القول في عثمان بن عفّان: (ب + ت)
 - القول في عليّ بن أبي طالب: (ث)
 - القول في معاوية: (ج)
 - القول في غلوّ ابن إباح في الدّين: (ح)
 - القول في غلوّ الخوارج في الدّين وخروجهم عن الإيمان ومفارقة أهل الإسلام: (خ)
- ويمكن اختزال هذه العناصر في ثلاث مسائل:
- طلب الحوار والدّعوة إليه: (أ + د)
 - الموقف من الأحداث التّاريخيّة: (ب + ت + ث + ج)
 - الموقف من الغلوّ في الدّين: (ح + خ)
- ما نلاحظه أنّ عبد الملك بن مروان دعا إلى الحوار والتّواصل مع أحد خصومه السّياسيين البارزين والتمس التّعريف إلى موقفه من مجموعة من الأحداث السّياسيّة ذات العلاقة بعثمان ومعاوية، بالإضافة إلى موقفه من مسألة الغلوّ في الدّين عند الإباضيّة وعند الخوارج بصفة عامّة.
- وهذا ما جعلنا نؤكّد أنّ الرّسالة حوار وخطاب سياسيّ يدعو في وجه من وجوهه إلى نبذ العنف، وإلى تجاوز الأحقاد وإلى طلب التّواصل والحوار بين السّلطة السّياسيّة القائمة والمعارضة المعتدلة التي عبّرت عن موقفها بكلّ ثقة في النّفس دون تقيّة أو مخاتلة وقبلت الحوار بديلا من العنف السّياسي.
- فما هي دلالات هذه الرّسالة؟

ثانيا- دلالة الرّسالة:

كشفت الرّسالة عن ثلاثة محاور أساسيّة، هي بمثابة الإجابة عن ثلاث مسائل عرضها عبد الملك بن مروان على عبد الله بن إباح، وانتظر الإجابة عنها والتّعبير عن موقفه منها. ويبدو أنّ ابن إباح استجاب لهذا العرض والتزم بالخوض في تلك المسائل كلّها. فكانت هي مدار الرّسالة وهدفها الرّئيسيّ. وقد تمثّلت أولا في مطلب الحوار والتّواصل باعتباره بديلا من العنف، وثانيا في الموقف من الأحداث التّاريخيّة السّياسيّة البارزة التي

كانت سببا لاندلاع الفتنة والاختلاف والافتراق والتقاتل بين المسلمين، وثالثا في الغلو الديني الذي اتهم به الإباضية والخوارج على حدّ السواء.

1- المطلب الأول: الحوار بديلا من العنف:

نقصد بالحوار في هذا المقام ما جاء في لسان العرب: "حَاوَرَ يُحَاوِرُ مُحَاوَرَةً وَحَوَارًا: حَاوَرَ فُلَانٌ غَيْرَهُ أَيَّ حَاوَبُهُ وَرَاجَعَهُ الْكَلَامَ".³¹ فالرسالة التي بين أيدينا هي جواب من ابن إباح يردّ فيه على كلام سابق لعبد الملك ورد في رسالته الأولى. فنحن إذن إزاء تبادل قوليّ بين طرفين عبّرنا عنه بلفظ الحوار، يُعرّف فرنسيس برتيلو (Francis Berthelot) الحوار بقوله: "تعني كلمة حوار تبادلاً قولياً بين متكلمين أو أكثر على السواء".³² وبهذا المعنى تكون الرسالة تجسيدا دقيقا للحوار، بل إنّه طابعها المميّز وجوهرها الفريد.

ما يؤكّد أهمية الحوار في الرسالة أنّه كان المطلب الأساسي من عمليّة التّراسل بين عبد الملك بن مروان رأس السّلطة الأمويّة وابن إباح زعيم الإباضية، إذ ورد في فاتحة الطّلب وخاتمته، يقول ابن إباح بعد مقدّمة الرسالة مباشرة: "وإنّك كتبت إليّ أن أكتب إليك بكتاب فكتبته إليك".³³ ثمّ يختم الرسالة بقوله: "والله قدير أن يجمع بيننا وبينك على الطّاعة، فإنّه لا خير فيمن لم يكن على طاعة الله، وبالله التّوفيق، وفيه الرضا والسّلام عليك".³⁴ وبهذا المعنى يُعبّر ابن إباح عن استجابته إلى مطلب الحوار ويعلن عن فتح بابهِ وإرساء دعائمه.

لقد فهم عبد الملك أنّ استعمال العنف ضدّ القوى المعارضة لن يُحقّق الاستقرار لخلافته، ولن يحفظ حقّ الأمويّين في السّلطة، لذلك جهّز خطّته البديلة، واختار اللّحظة الحاسمة، وميّز الجهة المرجّوة. فالخطّة هي طلب التّواصل والتّحاور بديلا من العنف وتوظيف الكلمة والنّصيحة بديلا من السّيف والقتل. واللّحظة الحاسمة هي لحظة افتراق الخصوم قبل اتّفاقهم من جديد وهي لحظة الاستفراد بالخصم السّياسي ومخاطلته سياسيا للسيطرة عليه والفوز بمساندته. أمّا الجهة المرجّوة فهي عبد الله بن إباح الذي كان مختلفا من بقيّة الخوارج وظهر موقفه معتدلا رافضا لموقف ابن الأزرق وابن صفّار من عدّة مسائل فقهيّة عقديّة وخاصة المسائل السّياسيّة.

من المفيد التّأكيد ما للحوار من أهميّة بالغة في العلاقات الإنسانيّة وفي حياة البشر عامّة، بل إنّ البعض يعتبره أصل الكلام.³⁵ يؤكّد طه عبد الرّحمان في كتابه **الحوار أفقا للفكر** أنّ للحوار ثلاث أهميّات: "أهميّة آليّة وأهميّة داخلية وأهميّة خارجيّة".³⁶ فبأيّ قدر تجلّت هذه الأهميّات في رسالة ابن إباح إلى عبد الملك بن مروان؟

بالنسبة إلى الأهميّة الآليّة، يقول طه عبد الرّحمان: "يُعطيك الحوار حقوقا ويوجب عليك واجبات، إذ يُعطيك حقّ الاعتقاد والقول، بحيث ترى الرّأي الذي تريد، ويُعطيك كذلك حقّ انتقاد الرّأي والاعتقاد المخالف، كما يوجب عليك أيضا واجبات: فمن اعتقد شيئا أو ادّعى دعوى لا بدّ من أن يستدلّ عليها... كما أنّه لا بدّ للمنتقد الذي يُطالب بالأدلة من أن يستمع أولا إلى أدلة المدّعي قبل الدّخول في الاعتراض على دعواه".³⁷ وهذا بالضّبط ما حقّقته رسالة ابن إباح، فقد كشفت المواقف المختلفة للمتحاوَرين، فعبد الملك يُدافع عن عثمان وينتصر لمعاوية ويدّعي على عليّ والخوارج، أمّا ابن إباح فإنّه لم يتوان عن التّيل من عثمان ومعاوية وعليّ وبعض من

الخوارج، فلئن اختلفا في القسم الأكبر من القضايا فإنهما اتفقا في جزء آخر... وهو ما يفتح الباب أمام توافق ممكن ومشاركة مأمولة، لم يكونا ليحصل لولا هذه الفرصة الحوارية التي جسّدتّها عملية التراسل. وقد رأينا صاحب الرسالة بارعا جدّا في الاستدلال على آرائه والاحتجاج على مواقفه فلا يكفّ عن استحضار الأدلة القرآنية في كلّ مسألة يردّ عليها، وهو ما كشف عن دراية دقيقة بالنصّ القرآني وحسن توظيف للحجّة الدّينية، حيث استدلل بسبع وأربعين آية من كتاب الله دعما لموقفه وتأكيدا لرأيه.

أمّا بالنسبة إلى الأهمية الداخليّة للحوار، فيؤكّدها طه عبد الرّحمان من خلال فرضيّة أنّ الإنسان الفرد ليس مفردا بل هو جمع، أي هو "الأنا/ الذات" مع "الآخر/ الغير"، يقول: "إنّ الحوار الذي أدخل فيه مع الآخرين، والذي يُعطيني فرصة لتقوية الاستدلال وتنميته هو، في جوهره، ممارسة لمعرفة الذات نفسها، فحواري مع الآخرين هو حوار لمعرفة الذات".³⁸ وهذا ما يتكشف لنا من خلال خطاب ابن إباح، فالرجل يريد تأكيد ذاته والاعتزاز بها في مقابل خصمه الذي يريد هو أيضا تأكيد ذاته، فكلاهما يسعى إلى إثبات الذات المتكلمة الفردية ومن ورائها السلطة القبليّة الشرعيّة كما يتمثلها عبد الملك، وسلطة مناهضة لها متّهمة إيّاها بتغييب الشرعيّة كما يتمثلها ابن إباح، والدليل على ذلك يُعلن عن نفسه من أوّل سطر في الرسالة، فبعد البسملة مباشرة يقول ابن إباح: "من عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن مروان"، فكأنّه يقول لرأس السلطة الأمويّة التي تدّعي الشرعيّة إنّّه لا يقلّ عنه شرعيّة وإنّه متساوٍ معه في القيمة الشرعيّة. ويضيف مباشرة بعد ذلك أفعالا في صيغة الأمر: "وأوصيك، واعلم" في قوّة تعليميّة لا تعبّر عن التّساوي هذه المرّة، وإنّما تؤكّد التّعالي والتّفوّق وزيادة القيمة. ليتحوّل الحوار إلى حوار الأكفّاء لا غالب ولا مغلوب، وهو ما من شأنه أن يحدّ من العنف، ويدعو إلى الحوار والتّواصل والبحث عن حلول بعيدة عن التّسلط والغلبة والهيمنة.

أمّا بالنسبة إلى الأهمية الخارجيّة للحوار فيتمثلها طه عبد الرّحمان في أنّ الحوار ضروريّ مع الآخر مهما كانت درجة الاختلاف معه، باعتبار الطّابع الإنساني للحوار، ويُعلّل ذلك بقوله: "لأنّ في تحقيق هذه الحوارية وتوسيعها مع جميع الأطراف وتعميمها على جميع المجالات، زيادة في معرفة الذات، فضلا عن معرفة الآخر، وزيادة في تحقيق إنسانية الإنسان وتنمية قوّته الاستدلاليّة".³⁹ ونجد صدق ذلك في آخر الرسالة وقد أحسّ ابن إباح بأنّه استوفى الرّدّ المناسب وأتقن الاستدلال عليه وأكمل هدفه الذي سيحني ثمراته هو وأتباعه من بعده، يقول: "ولتكن نصيحتك لي من الدّين، ولما بعد الموت فإنّ ذلك أفضل التّصيحة، والله قدير أن يجمع بيننا وبينك على الطّاعة... وبالله التّوفيق، وفيه الرّضا والسّلام عليك".⁴⁰ يتّضح ممّا سبق أنّ ابن إباح استغلّ الرسالة ليحقّق أهدافه الرّاهنة وأهداف أنصاره اللاحقة، فهو لا تنقصه الفطنة ولا تحفى عليه حقيقة الواقع السياسيّ المنقلب المتحرّك الذي يحتمل كلّ القراءات، لذلك لم يرفض الحوار، وإنّما حقّقه وعبّر من خلاله عن وجوده، ودعا إلى تواصله واستغلاله بشكل كشف عن وعي حقيقيّ بصعوبة المرحلة فالعنف الذي انتشر لم يعد السّبيل الأفضل لحلّ المسائل الشّائكة. لقد فهم ابن إباح الواقع واستشرف المستقبل، إذ لم يكن خطابه في الرسالة مجرد تصحيح لأفكار

الخصم السياسي، أو الشعور بالتعالي والتفوق عليه فقط، وإنما أصبح بحثا عن فهم مشترك طلبا لعلاقة أخرى بديلة عن العنف والغلبة والإقصاء.

2- المطلب الثاني: الموقف من الأحداث التاريخية الكبرى:

تتفق أغلب كتب التراث العربي الإسلامي أنّ الموقف من اغتيال عثمان بن عفان وما تلاه من أحداث الفتنة الكبرى هو من أهمّ العناصر المسببة للعنف السياسي بين مختلف الأطراف الطامحة إلى السلطة في تلك الفترة وما تلاها. وقد أدّى هذا الاختلاف إلى انشقاقات كبيرة تعطلت معها لغة الحوار وانقطع الخيط الرابط بين العديد من المسلمين، وكان بعضهم يعرف مواقف بعض، ويدركون الأهداف الصريحة والخفية، وكانت السلطة القائمة هي أكثر الأطراف اهتماما بهذه المسائل. وكان يهتمها أن تعرف تلك المواقف لتحديد الأصدقاء من الأعداء، والأنصار من الخصوم. وبهذا المعنى يمكن أن نفسّر مبادرة عبد الملك بن مروان ببعث رسائله إلى بعض الخصوم السياسيين ومنهم نجدة وابن إباح، إمّا مخاتلة سياسية الغرض منها الترغيب والترهيب أو التحييد، وإمّا طلبا للتواصل وبحثا عن المشترك المقبول من جميع الأطراف لينطلق الحوار ويتمّ التواصل، فالحوار "في معناه الضيق ليس سوى شكل من أشكال التواصل القوي، وهو بلا شك أكثر الأشكال أهمية، ولكن يمكن أن نفهم الحوار بمعناه الواسع فيصير متّسعا حينئذ لا للتواصل القوي المباشر القائم على صوت مسموع بين شخصين فحسب، وإنما لجميع ضروب الإبلّاغ القويّ مهما يكن شكلها أيضا"،⁴¹ وبذلك تخرج الرسالة من نطاقها الضيق نحو آفاق أرحب من التواصل والمشاركة في السلطة التي بدأت تواجه صعوبات وعقبات قد تنذر بالانفجار والخروج عن السيطرة في كلّ وقت.

فكيف يمكن المبادرة إلى الحوار؟ وكيف يمكن الاستجابة له في إطار تاريخي يسوده العنف الشديد ويُسيطر عليه الاتجاه الواحد ويحكمه التعصّب التام وتبدو مؤشرات عقيمة تسير نحو طريق مسدود؟ ألا يمكن أن تكون جميع الأطراف في هذه الأثناء في حاجة إلى هذا الحوار؟ بل لعلّها كانت تنتظر المبادرة الأولى، وإن كانت تحت جناح السّتر ودون إشهار أو إعلان.

ولماذا لم يُسجّل المؤرخون على اختلاف مذاهبهم وانتماءاتهم هذه الرسالة على أهميتها؟ إذ لم نعر عليها لا عند الطبري ولا عند اليعقوبي ولا عند المسعودي ولا عند غيرهم من المؤرخين الكبار.

وهل يكون التعرّف على موقف المعارضين وانكشافه من قبل السلطة الأموية هو الذي أوقف انتشار خبر الرسالة؟ وهل لبقاء اسم الرسول الذي حمل الرسالة مجهولا علاقة بذلك؟

يبدو من العسير الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة. ولكن يمكن أن نتبيّن جزءا من الإجابة من خلال دراسة خطاب الرسالة.

ثُمّ الرسالة بحقيقة نرجح ثباتها، وهي أنّ الحوار كان موجودا ولكنّه دار في الخفاء. ومن أخفاه كان يتعمّد ذلك، وهو صاحب المصلحة في إخفائه. ولن يكون سوى السلطة الأموية التي تملك زمام التّحكّم في الأخبار وانتشارها. لقد كانت تريد حلاّ لوضع صعب مؤذن بالانحيار، ولكنّها عندما فهمت موقف ابن إباح من عثمان ومعاوية

رسالة عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن مروان / سياقاتها و دلالاتها

عبد اللطيف عليبي --- جامعة منتوبة --- تونس

أوقفت هذا التّواصل وعادت إلى لغة العنف. وما يؤكّد ذلك أنّ الرّسول "سنان بن عاصم" يبدو شخصيّة مجهولة غير معروفة، وأنّ الرّسالة لم تورد إلّا في المصادر الإباضيّة، وظهرت في وقت متأخّر نسبياً، فالبرادي الذي عثر عليها وحققها توفي سنة 810هـ / 1408م.

قد يُحسب للسلطة الأمويّة وتحديدًا لعبد الملك بن مروان في هذا الإطار محاولته فتح أبواب الحوار، على الرّغم من تقلّص هذا الانفتاح. وإذا كانت استنتاجاتنا صحيحة فمن المرجّح أنّ الحوار توقّف بعد تعيين الحجاج على العراق وهزيمة الخوارج أمام المهلب بن أبي صفرة وموت أغلب قادتها المتشدّدين أمثال ابن الأزرق وشبيب. فتكون الرّسالة فعلاً قد كتبت في الفترة التي حدّدناها سابقاً. وتكون السلطة الأمويّة قد اعتمدت منهج الحوار حلاً لأزمتهما السّياسيّة الظّرفيّة فقط، ولم يكن منهجاً في الحكم من شأنه أن يبيّن سلطة مستقرّة تُشارك فيها جميع الأطراف المتصارعة على الحكم. فبمجرّد انتهاء الحاجة إليه انتهت الدّعوة إليه.

وما يُحسب لابن إباح أيضاً أنّه كان واضحاً في إعلان موقفه من عثمان ومعاوية ولم يتعمّد أسلوب التّقيّة مثل غيره من المعارضين. وكان منسجماً مع مبادئه السّياسيّة المعلنة، وهي أنّه "من موجبات العزل عند الإباضيّة والبراءة من الإمام إذا ارتكب معصية تعتبر كبيرة واستمرّ عليها وشهد على ذلك أهل الدّار فإنّه يجب عليهم قبل البراءة منه والخروج عليه وخلعه أن يستتيبوه من حدثه فإن تاب رجع إلى إمامته وولايته معهم وإن أصرّ ولم يتب من حدثه ذلك كان للمسلمين عزله فإن كره أن يتوب أو رفض أن يعتزل وقاوم يحلّون دمه ويوجبون الجهاد ضده".⁴² وهذا بالضّبط ما حدث مع عثمان بحسب ابن إباح، فقد "أخبروه بالذي أتى من معاصي الله، فزعم أنّه يعرف الذي يقولون وأنّه يتوب إلى الله عزّ وجلّ منه ويرجع إلى الحقّ، فقبلوا الذي أتاهم به من الاعتراف بالدّنب، والتّوبة إلى الله عزّ وجلّ ومراجعة الحقّ، وكان حقّاً على أهل الإسلام إذا التقوا بالحقّ أن يقبلوه ويجامعوه ما استقام على الحقّ، فلمّا تفرّقوا عنه نكث الذي عاهداهم عليه وعاد إلى أعظم من الذي تاب عنه، فكتب إلى عمّاله في أديارهم أن تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، فلمّا ظهر المؤمنون على كتابه ونكثه العهود رجعوا إليه وقتلوه بحكم الله".⁴³ ومع ذلك لم يكن ابن إباح رافضاً للحوار، وإنّما كان مستعدّاً له وراغباً فيه. وعبر بصريح العبارة عن ذلك في قوله: "والله قدير أن يجمع بيننا وبينك على الطّاعة".⁴⁴ وقد وظّف كلّ قدراته الحجاجيّة للدّفاع عن موقفه والتّشريع له. ولم تخل أيّ مسألة من المسائل التي ردّ عليها من الاحتجاج بالقرآن والأدلة النّصيّة الواضحة، إذ عبّر عن موقفه من عثمان وقارن أعماله بما سبق من سيرة الرّسول وأبي بكر وعمر، وتوسّع في المطاعن السّياسيّة والدينيّة والاقتصاديّة التي انتهت إلى تكفيره وقلته، ولم يتوان عن ذكر "التّفاصيل المخرجة" بحسب عبارة ناجية الوريحي، التي أكّدت أنّ هذه المطاعن أثبتتها كلّ الخطابات الخارجيّة والسّنيّة على حدّ السّواء.⁴⁵ ثمّ عبّر ابن إباح عن موقفه من معاوية ولم يخف نقده واعتراضه عليه باعتباره من أولياء عثمان.⁴⁶ وهذا حقّ سياسيّ مشروع تضمنه استقلاليّة الموقف وخصوصيّة المشروع السّياسيّ، ومن المفروض أن يُفهم في إطار الاختلاف الطّبيعيّ بين الأطراف المتنازعة على السلطة حول الاختيارات السّياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، وأنّ يُحلّ ويُجاوز بالحوار والإقناع،

فالذين نعموا على عثمان مثلاً وأنها مشروعه كانوا "واعين تمام الوعي بالاختيارات السياسية التي يريدون، وبالمعاني الاجتماعية العادلة للرسالة في جميع أبعادها والتي يجب أن تترجم عملياً في الواقع".⁴⁷ ولكن السلطة القائمة هي التي أوقفت الحوار في لحظة من لحظات الانتصار الطرفية، وأخفت حقيقة القضايا السياسية الخلافية التي كشفها ابن إباح، وبذلك تكون قد أبقت باب العنف مفتوحاً، وأغلقت باب التواصل، ولم تستطع تغليب لغة المشاركة على الرغم من استعداد القوى المعارضة لذلك، تقول ناجية الوريمي: "وفي عهد عبد الملك بن مروان لاقى أعلام الخوارج عنتاً رغم أن الكثير منهم آثروا منطق الإقناع والحاجة مع غيرهم وهجروا طريق العنف".⁴⁸

3- المطلب الثالث: الموقف من الغلو في الدين:

من المفيد أن نشير في البداية إلى أن مسألة الغلو في الدين على علاقة وطيدة بالقضايا السياسية، فالسلطة التي كانت، قد توظف الدين لمآربها السياسية، وبالمقابل تتهم خصومها وأعداءها بالمروق عن الدين والخروج عنه. وtheme الغلو في الدين رديفٌ لتهمة الزندقة التي انتشرت فيما بعد باعتبارها تهمة يُرمى بها كلٌ غريم سياسي مغضوب عليه وجب إقصاؤه أو التخلص منه. وفي هذا الإطار جاء خطاب عبد الملك الذي يبدو من خلال الرسالة مُتهما كل من عبد الله بن إباح والخوارج عامة بالغلو في الدين.

يتراءى ردُّ ابن إباح على مسألة الغلو في الدين منقسماً بين أمرين، أوله متعلق به هو نفسه باعتباره زعيماً للإباحية، وثانيه عامٌ موصول بعموم الخوارج، يقول: "وكتبْتُ إليّ تحذري الغلو في الدين"،⁴⁹ ثم بعد أن يدفع عن نفسه هذه التهمة يُبين لعبد الملك أنه يُنكر ذلك بالاستعاذة من الغلو، ثم ينتصب معلماً فيشرح له معنى الغلو معتمداً ثلاث آيات قرآنية تحذر من الغلو في الدين وتنتهي عن إتباع الأهواء، يقول: "وكتبْتُ إليّ تعرض بالخوارج وتزعم أنهم يغفلون في دين الله ويتبعون غير سبيل المؤمنين ويفارقون أهل الإسلام".⁵⁰

هذا التقسيم وظيفي من الوجهة الاستدلالية، ومهم جداً لفهم لغة الحوار وأسلوب التواصل، إذ يبدو أن عبد الملك هو الذي فصل في رسالته بين غلو ابن إباح وغلو الخوارج. وهو ما يُعبر عن مخاتلة سياسية وقوة بصيرة وقدرة فائقة على توجيه الحوار والتحكّم في أطواره وتقدير نتائجه. فعمد إلى تمييز عبد الله بن إباح من بقية الخوارج، وهو يُدرك جيداً أن هذا التمييز سيُلقى القبول الحسن من قبل محاوره، أي أنه أراد التودّد له بالإيحاء له بأنّه مختلف عن بقية الخوارج، للتقرب منه أو على الأقلّ لضمان حياده في الصراع مع بقية الخصوم والمناوئين للسلطة الأموية.

مهما تكن غاية عبد الملك، فإنّ ردَّ ابن إباح كان واضحاً صريحاً، فهو لئن لم ينكر انتماءه إلى الخوارج، بقوله: "هذا خبر الخوارج، شهد الله والملائكة أننا لمن عاداهم أعداء ولمن والاهم أولياء بألستنا وأيدينا وقلوبنا، نعيش على ذلك ما عشنا، ونموت عليه إذا متنا، ونبعث عليه عند ربنا".⁵¹ فإنّه في مقابل ذلك ميّز نفسه وأصحابه منهم،⁵² بل تبرأ من بعضهم، وخاصّة من ابن الأزرق، يقول: "إنّا براء إلى الله من ابن الأزرق وصنيعه وأتباعه، لقد كان حين خرج على الإسلام فيما ظهر لنا، ولكنّه أحدث وارتدّ وكفر بعد إسلامه، فنبأ إلى الله منهم".⁵³ ويأتي هذا

الاعتراف منسجما مع ما سجّله المؤرخون الكبار، ومنهم الطّبري وابن الأثير وابن كثير الذين أكّدوا مشاركة ابن إباح بقيّة الخوارج مع ابن الزّبير في مكّة ضدّ بني أميّة. ثمّ تذكر المصادر نفسها عمليّة الاختلاف والافتراق التي حدثت إثر ذلك. وتؤكد عديد المصادر الأخرى من غير الإباضيّة موقف الاختلاف والتّمييز وترى أنّ الإباضيّة من أكثر فرق الخوارج اعتدالا، يقول المستشرق فلهوزن في بحثه عن الخوارج: "وهكذا تعرّفنا في ختام هذا البحث على طائفة من الخوارج الإباضيّة ألين عريكة، لم يكن هدفهم - مع طهارتهم وشدّة تمسّكهم بالدين - أن ينتصروا على جماعة المسلمين بالقوّة، بل أن يكسبوهم لمذهبهم".⁵⁴

لم ينكر ابن إباح انتماءه للخوارج، لأنّ هذا المصطلح كان في البداية يحمل معنى إيجابيا على صلة بمتصوّر الخروج إلى الجهاد. فقد "كان في الزّمان الأوّل مدحاّ لأنّه جمع خارجة وهي الطّائفة التي تخرج للغزو في سبيل الله تعالى".⁵⁵ ولكنّه بعد ذلك انحرف وعُدل به إلى تصوّر سلبيّ نتيجة تأثير السّلطة الرّسميّة، مثلما عبّرت عن ذلك ناجية الوريحي في كتابها **الإسلام الخارجيّ**،⁵⁶ حيث صار "دما لكثرة تأويل المخالفين أحاديث الدّم فيمن اتّصف بذلك آخر الزّمان ثمّ زاد استقباحه حين استبدّ به الأزارقة والصّفريّة".⁵⁷ وبذلك تغيّب المعاني الإيجابيّة ولا تبقى إلّا المعاني التي تحمل دلالة الخروج على الإجماع، "وهكذا يتأسّس معنى الخروج معجمياّ في تساوق مع المواقف السّياسيّة والمذهبيّة الرّسميّة، فيُنزع عنه كلّ بعد إيجابيّ ويُرَكّز في السّلبيّة بكلّ أبعادها، الأمر الذي خلق في خطاب الخارجيّ نزعة دفاعيّة واضحة في ردّ مباشر في الكثير من الأحيان على جملة الأحكام التّهجينيّة التي نجح في نشرها الخطاب الرّسميّ".⁵⁸ ومن ثمّة تضحي رسالة عبد الملك إلى ابن إباح دليلاً على ذلك الانحراف.

لقد كان موضوع الغلوّ الذي طرحه عبد الملك مجالا مناسباً لابن إباح ليظهر موقفه من الخوارج، واستغلّ المناسبة للاعتراف والتّوضيح والتّفسير. وهذه في الحقيقة وظيفة الحوار الأساسيّة، فهو خطاب للتّعبير عن المواقف والكشف عن كلّ مستور، وهو أيضا فضاء لتجاوز الاختلافات والتّغافل عن بعض الاتّهامات والتّشويهات، وبذلك يُمكن أن يتحوّل إلى بديل من العنف بغضّ النظر عن مآلاته في القبول أو الرّفص، ففي الكثير من الحالات يُمكن بناء حوار دون أن يصل أطرافه إلى اتّفاق، تماما مثلما يحدث في الحوار السّجاليّ الذي يتجلّى خاصّة في المناقشات السّياسيّة التي يُهيمن عليها الخلاف وتقوم على عدم التّوافق وتنتهي دون الوصول إلى نتائج مرضيّة للطّرفين.⁵⁹ ومهما تكن طبيعة الحوار، فوجوده أفضل من عدمه وغيابه.

الخاتمة:

لقد كشفت الرسالة عن وجود حوار حقيقي بين القوى المتصارعة على السلطة، وأعلنت عن إمكانية اختراق الوضع السياسي المتسم بالعنف الشديد. ويبدو أنّ ذلك كان نتيجة تشكّل وعي عميق بأهمية الحوار في تجاوز العنف. ولكنّ اللافت للنظر أن هذا الحوار توقّف ولم يتواصل، إذ كان يحمل بذور فشله منذ البداية نتيجة تعتّ السلطة القائمة، فلئن كانت هي المبادرة بفعل التّرسّل، فإنّها مارسته بشكل سرّي خافت، وسارعت إلى قطعه لا لشيء إلاّ لأنّها لم تعد في حاجة إليه، فقد أضعفت المعارضة وانتصرت عليها بالشّدّة والعنف.

وهكذا لم يكن طلب الحوار من قبل السلطة الحاكمة خياراً سياسياً ومنهجاً في الحكم، وإنّما كان اضطراراً أملتّه ظروف سياسيّة توشك أن تعصف بوجودها، فبمجرّد انتهاء تلك الظروف لم تعد الحاجة إليه ضروريّة. وفي مقابل ذلك لم ترفض المعارضة الحوار، وإنّما كانت مستعدّة للتّواصل، ومارسته بشكل معلن واضح صريح لم يخف المواقف من الأحداث التّاريخيّة والقضايا الكبرى.

إنّ الحوار فعل حتمي لا مفرّ منه بإمكانه وقف العنف أو على الأقلّ الحدّ منه. ولكنّه ظلّ سجاليّاً عقيماً بين سلطة قائمة كانت تريده على مقاسها وبحسب أهوائها ومعارضة مستعدّة للحوار ولكنّها متشبّثة بمبادئها. وفي خضمّ هذا وذاك يبدو وجود الحوار بعنف أفضل من غيابه، ليبقى باب التّواصل مفتوحاً نحو بناء حوار خال من شوائب العنف وإشاراته. وذاك صدّى لعقل ينشد صلاح البلاد وسعادة العباد.

الهوامش:

- ¹ - لقراءة نصّ الرسالة انظر: أبو القاسم بن إبراهيم البرزدي: **الجواهر المنتقاة**، صحّحه وقّدّم له وعلّق عليه أحمد بن سعود السباي، ط1، دار الحكمة، (لندن)، 2014م. من الصّفحة 175 إلى الصّفحة 185.
- ² - أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري: **تاريخ الأمم والملوك**، راجعه وقّدّم له وأعدّ فهرسه نواف الجراح، ط3، دار صادر، (بيروت)، 2008م، ج3، ص1114. وأبو علي أحمد بن محمّد بن يعقوب مسكويه: **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، ط1، تحقيق سيّد كسروي حسن، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، (بيروت، لبنان)، 1424هـ/ 2003م، ج2، ص84.
- ³ - لم ينكسر الخوارج ولم ينتهوا إلاّ بعد هزيمة قطري بن الفجاءة أمام جيش المهلب ومن ورائه الحجاج بن يوسف ومن ورائهما عبد الملك بن مروان سنة 79هـ/ 699م. انظر: مسكويه: **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، ج2، ص213.
- ⁴ - يوليوس فلهوزن: **أحزاب المعارضة السياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام الخوارج والشيعة**، ترجمة عبد الرّحمان بدوي، مكتبة التّهضة المصريّة، (القاهرة)، 1958م، ص77.
- ⁵ - م.ن، ص82.
- ⁶ - الشّهستاني: **الملل والنحل**، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أبي أحمد الشّهستاني: **الملل والنحل**، ط1، تحقيق عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، دار المعرفة، (بيروت، لبنان)، 1408هـ/ 1988م، ج1، ص143.
- ⁷ - م.ن، ج1، ص143.
- ⁸ - فلهوزن: **أحزاب المعارضة السياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام الخوارج والشيعة**، ص78.

رسالة عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن مروان / سياقاتها و دلالاتها

عبد اللطيف عليبي --- جامعة مَنوبة --- تونس

- ⁹ - انظر: الطُّبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص ص 1096 - 1097.
- ¹⁰ - يؤكّد فرحات الجعبري أنّ الإباضية من أكثر الفرق الخارجيّة اعتدالا وتسامحا في علاقاتها مع المخالفين. انظر: فرحات الجعبري: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، مطبعة الألوان الحديثة، (تونس)، 1989م، ص 185.
- ¹¹ - يُميّز آندري جوليان بين فرق الخوارج، فيشبهه الأزارقة باليسار المتطرف ويشبهه الإباضية باليمين. انظر: Andre Julien : Histoire de l'Afrique du Nord, Paris, 1931, p. 329.
- ¹² - مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج 2، ص 156.
- ¹³ - تعبّر ناجية الوريي بوعجيلة عن ضرورة مراجعة المسلّمة المتداولة حول علاقة الخوارج بالعنف، وتدعو إلى التّظّر في حدّة العنف الذي مارسه السّلطة الرسميّة ضدّهم. وتؤكّد أنّ كثيرا من مظاهر العنف وقع تحويلها والمبالغة فيها، وحتّى مبدأ الاستعراض الذي اتّهم الخوارج بممارسته اعتبرته "ضربا من الاستعراض المضاد" انظر: ناجية الوريي بوعجيلة: الإسلام الخارجيّ، ط1، دار الطليعة للطباعة والنّشر، (بيروت، لبنان)، 2006، ص ص 112 - 123.
- ¹⁴ - علي محمد الصّلابي: الدّولة الأمويّة عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، ط1، دار ابن الجوزي، (القاهرة)، 1428هـ/ 2007م، ج1، ص 253.
- ¹⁵ - م.ن، ص 245.
- ¹⁶ - لطيفة البكاي: حركة الخوارج: نشأتها وتطوّرها إلى نهاية العهد الأموي، دار الطليعة، (بيروت)، 2001م، ص 60.
- ¹⁷ - انظر: علي محمد الصّلابي: الدّولة الأمويّة عوامل الازدهار وتداعيات الإنهيار، ج2، ص ص 203 - 210.
- ¹⁸ - م.ن، ج2، ص 210.
- ¹⁹ - فلهون: أحزاب المعارضة السياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ص 74..
- ²⁰ - انظر: مسكويه: تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج2، ص 149.
- ²¹ - م.ن، ص 186.
- ²² - م.ن، ص 175.
- ²³ - م.ن، ص 174.
- ²⁴ - م.ن، ص 176.
- ²⁵ - م.ن، ص 174.
- ²⁶ - لم نعر له - بحسب علمنا- على أيّ خبر في أيّ مصدر من كتب التّراث. فالظاهر أنّه قام بالمهمّة بشكل سرّي نظرا إلى طبيعة المراسلة التي حدثت في فترة انتشر فيها العنف بشكل كثيف.
- ²⁷ - أبو القاسم بن إبراهيم البرّادي: الجواهر المنتقاة، صحّحه وقدم له وعلّق عليه أحمد بن سعود السيّابي، ط1، دار الحكمة، (لندن)، 2014م.
- ²⁸ - م.ن، ص 175.
- ²⁹ - سورة البقرة 2 / 159.
- ³⁰ - سورة آل عمران 3 / 187.
- ³¹ - ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمّد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشّاذلي، دار المعارف، (القاهرة)، (د ت)، ص 1042.
- ³² - Francis Berthelot : Parole et dialogue dans le roman, Edit, Nathan/ Her, Paris, 2001, p. 9.

رسالة عبد الله بن إباح إلى عبد الملك بن مروان / سياقاتها و دلالاتها

عبد اللطيف عليبي --- جامعة متوبة --- تونس

- 33 - البرادي: الجواهر المنتقا، ص 175.
- 34 - م.ن، ص 185.
- 35 - انظر: طه عبد الرحمان: الحوار أُنْفَقاً للفكر، ط1، الشبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، (بيروت، لبنان)، 2013م، ص 28.
- 36 - م.ن، ص 28.
- 37 - م.ن، ص 28.
- 38 - م.ن، ص 29.
- 39 - م.ن، ص 30.
- 40 - البرادي: الجواهر المنتقا، ص 185.
- 41 - Tzvetan Todorov, et M. Bakhtine : *Le principe dialogique Ecrits du cercle de Bakhtine*, Paris, Edits du Seuil, 1981, p. 171.
- 42 - محمد بن يوسف أطفيش: شرح النّيل وشفاء العليل، ط2، مكتبة الإرشاد، (جدّة)، دار الفتح، (بيروت)، دار التّراث العربي، (ليبيا)، 1393هـ/ 1973م، ج17، ص 402.
- 43 - البرادي: الجواهر المنتقا، ص 180.
- 44 - م.ن، ص 185.
- 45 - انظر: ناجية الوريي: الإسلام الخارجي، ص 76.
- 46 - انظر: البرادي: الجواهر المنتقا، ص 120.
- 47 - ناجية الوريي: الإسلام الخارجي، ص 78.
- 48 - م.ن، ص 111.
- 49 - البرادي: الجواهر المنتقا، ص 182.
- 50 - م.ن، ص 183.
- 51 - م.ن، ص 183.
- 52 - تؤكّد عديد البحوث الحديثة اختلاف الإباضيّة عن بقيّة الخوارج وتصنّفهم من المذاهب المعتدلة التي تميل إلى العمل الدّعوي ونشر العلم والانتقال من مكان إلى مكان لتحقيق ذلك. أنظر: T. Lewicki : «AL- IBADIYYA», Encyclopédie de l'Islam 2, T3, pp. 671-672.
- 53 - البرادي: الجواهر المنتقا، ص 183.
- 54 - فلهوزن: أحزاب المعارضة السياسيّة الدّينيّة في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ص 145.
- 55 - سالم محمد بن سليمان العمانيّ الإباضيّ: العقود الفضيّة في أصول الإباضيّة، دار اليقظة العربيّة، (لبنان)، (دت)، ص 70. تؤكّد الباحثة ناجية الوريي أنّ الخطاب الرّسمي اللاحق أهمل هذا المفهوم لتشويه القوى المعارضة. فأصبح يحمل دلالة سلبية محورها الدّم.
- 56 - انظر: ناجية الوريي: الإسلام الخارجي، ص 37-38.
- 57 - سالم محمد بن سليمان العمانيّ الإباضيّ: العقود الفضيّة في أصول الإباضيّة، ص 70.
- 58 - ناجية الوريي: الإسلام الخارجي، ص 39-40.
- 59 - انظر: Sylvie Durrer : *Le dialogue romanesque, style et structure*, librairie Droz, Geneve, 1994, p. 115.