

حركة الأسود المنسي في صدر الإسلام

إحسان صدقي العمدة*

* حصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة الكويت عام ١٩٨٠ م.
يعمل مدرسا في قسم التاريخ بكلية الآداب - جامعة الكويت.

الملخص

يدور هذا البحث حول حركة الأسود العنسي في اليمن، الذي كان في مقدمة مدّعي النبوة في صدر الإسلام. وقد استهل بالتنويه بالعوامل التي أدت إلى قيام تلك الحركة، وألقى ضوءاً حول مفهوم النبوة والكهانة عامة، والوضع في اليمن في ذلك الوقت بخاصة، وما كان لذلك كله من تأثير على ظهور دعوى الأسود العنسي.

وقد حاول البحث توضيح شخصية هذا المتنبي، من خلال نسبه وقبيلته، وتدرجه في ادّعاء الكهانة ثم النبوة، وما كان يزعمه من مخاريق، ويأتي به من شعبيّة، أثرت في بيئته، وساعدته على الوصول إلى أهدافه في اتساع النفوذ والسلطان، وذلك بدءاً من انطلاقه من كهف خبان قرب نجران، وانتهاء بسيطرته على معظم اليمن.

وأظهر البحث موقف العناصر الإسلامية في اليمن وقبائله، إضافة إلى الأبناء الذين كانوا ينتمون إلى أصول فارسية يمنية، من الحركة الجديدة. وفصّل موقف الرسول الكريم من هذه الحركة، وتعاونته مع المسلمين في اليمن والعناصر الأخرى المناهضة لحركة الأسود العنسي هناك، في وضع خطة محكمة ناجحة، انتهت بالقضاء على صاحب تلك الحركة ومعظم أنصارها.

واختتم البحث بتحليل لطبيعة حركة العنسي، وتفسير مواقف أنصاره وأعدائه، وإبراز وجهات النظر المختلفة من هذه الحركة، حيث يرى بعضهم فيها تعبيراً عن نزعة استقلالية يمنية، ضد كل نفوذ خارجي، سواء من قبل الأبناء الذين مثلوا النفوذ الفارسي، أم دولة المسلمين في المدينة. فيما يرى بعضهم الآخر أنها تمثل نوعاً من الطموح الشخصي والتعصب القبلي لتحقيق نجاح مماثل لما حققه الرسول الكريم وقرش. وذهب آخرون إلى أن حركة العنسي كانت إحدى المحاولات التي قام بها الرؤساء المحليون في أطراف الجزيرة العربية للاستئثار بالسلطة، والانفلات من التبعية للمدينة، والالتزامات المادية والروحية نحوها. وخلص الباحث إلى أن هذه التفسيرات مع وجاهتها، لاتطغى على ظاهرة التنافس والصراع التقليدي بين زعماء اليمن المحليين للتفرد بالنفوذ في تلك البلاد، وهي ظاهرة استمرت بعد الأسود العنسي، وغدت تميز التاريخ اليمني في معظم مراحلها وحقبه.

تمهيد

تعتبر حركة الأسود العنسي التي ظهرت في اليمن في صدر الإسلام، من أولى الحركات السياسية والاجتماعية التي بزرت في أواخر حياة الرسول الكريم، تحت شعار ادعاء النبوة. وقد تضافرت عدة عوامل وأسباب أدت إلى ظهور تلك الحركات، في تلك الفترة بالذات، لعل في مقدمتها عدم رسوخ مفهوم النبوة والإسلام في نفوس القبائل العربية، بل إن بعضها ظن في النبوة المحمدية نوعاً من الكهانة التي ألفوها، وهو ما نفاه القرآن الكريم في أكثر من آية (سورة الطور، آية ٢٩)، (سورة الحاقة، آية ٤٢). يضاف إلى ذلك أن نفوذ الإسلام لم يكن قد غلب على جميع أجزاء الجزيرة العربية^(١)، مما أوجد نوعاً من الفراغ السياسي النسبي في الجزيرة (Watt, 1970: 55)، (Eickelman, 1967: 28)، وشجع بعض القوى المحلية والإقليمية على التحرك ملته.

وهناك عامل آخر يتمثل في العصبية القبلية التي حفزت بعض القبائل على رفض الخضوع لنفوذ قریش والمدينة (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٥٧، ٢٨٦)، (Shaban, 1971: 22)، ورأت في نفسها من القوة والثروة، ما يفوق ما كانت تتمتع به قریش، (ابن اعثم الكوفي، ١٩٦٨، ج ١: ٢٢، ٢٣)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٥٧٦)، وتشجيع هذه العصبية ذوي المواهب والتطلعات من تلك القبائل إلى ادعاء النبوة، حتى تستكمل قبائلهم منافستها قریشاً في هذا الشرف، وتحرز نجاحاً مماثلاً لما حققته دعوة الرسول الكريم^(٢). يضاف إلى ذلك ما كان للعصبية الإقليمية من تأثير في هذا الشأن وهو ما جعل بعضهم يفسر حركة الأسود العنسي على أنها حركة يمنية إقليمية، ضد نفوذ مضري حجازي طارىء من قبل قریش (هيكل، ١٩٧١: ٨٥، ٨٤، ٧٨).

ولا بد من الإشارة إلى أن ظهور الإسلام نفسه، كحركة دينية جديدة في جزيرة العرب، أدى إلى ظهور حركات دينية مفتعلة منافسة له (Eickelman, 1967: 50)، (Watt, 1956: 148)، كما أن التكاليف الروحية والمادية التي جاء بها الدين الجديد، كانت أموراً غير مألوقة بالنسبة للقبائل العربية، الأمر الذي حمل كثيراً منها على محاولة تعديلها، أو رفضها والتنصل منها.^(٣) بل إن بعض هذه القبائل اعتبر الزكاة اتاوة تدل على المذلة والخضوع للمدينة. (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٥٩)، (الكلاعي، ج ٥/٢ ب).

وقد أوجز الغساني في كتابه «الخذلان» معظم العوامل السابقة التي كانت وراء حركات المنتهين والمرتدين حين قال: «إن بعض العرب ارتد خشية أن يصبح تابعاً من أتباع المدينة، وبعض ارتد عن الإسلام وما يأمر به من صلاة وزكاة وصيام ووضوء، وعاد يعكف على الأوثان، وبعض ادعى النبوة حقداً على قریش وحسداً أن يظهر فيها نبي» (الغساني، ١٩٨٧).

لكن مهما يكن من وجهة هذه الأسباب والعوامل، فإن وفاة الرسول الكريم كانت هي السبب المباشر في ظهور المرتدين والمنتهين، الذين كانوا يتربصون ويرقبون أي أحداث سلبية قد تنشأ في المدينة، لاستغلالها لصالحهم (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٣٠٥)، (ابن اعثم الكوفي، ١٩٦٨، ج

١ : ٥٥). فلما مرض النبي صلى الله عليه وسلم قبيل وفاته، «طارَت الأخبار بأنه قد اشتكى، فوثب الأسود باليمن، ومسيلمة باليامة» (الديار بكري، ج ٢ : ١٥٥). حتى إذا توفي الرسول «ارتدت العرب إمامة وإمامة خاصة في كل قبيلة، ونجم النفاق»^(٤). وقد توهم المرتدون والمتربصون أن الإسلام قد انتهى ب وفاة رسوله (الديار بكري، ج ٢ : ٢٠١)، (الكلاعي البلنسي، ١٩٦٨، ج ٢ / ١ ب)، (باشميل، ١٩٧٩ : ٢٤)، وأنهم أصبحوا في حل من الالتزامات الروحية والمادية التي فرضها الدين الجديد عليهم، فيما فتحت وفاته الباب على مصراعيه لظهور مدّعي النبوة، وفي مقدمتهم الأسود العنسي في اليمن.

مفهوم النبوة

أوضح ابن حزم الأندلسي مفهوم النبوة الصحيح في كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل» حين قال إن «لفظة النبوة في اللغة... مأخوذة من الإنباء وهو الإعلام. فمن أعلمه الله عز وجل بما يكون قبل أن يكون، أو أوحى إليه منبأً بأمر ما، فهو نبي بلا شك. وليس هذا من باب الإلهام الذي هو طبيعة، كقول الله تعالى : (وأوحى ربك إلى النحل) (سورة النحل، آية ٦٨)، ولا من باب الظن والتوهم... ولا من باب الكهانة... ولا من باب النجوم... ولا من باب الرؤيا، التي لا يُدرى أصدقت أم كذبت، بل الوحي الذي هو النبوة، قصد من الله تعالى إلى إعلام من يوحى إليه بما يعلمه به (ابن حزم، ج ٥ : ١٧). وأكد ابن حزم أن من أخبر عن الله تعالى بشيء، فكان كما قال فهو صادق، فإذا لم يكن فهو كاذب. وأضاف أن النبوة بهذا المفهوم «ليست بمدفوعة قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن صحت عنه معجزة» (ابن حزم، ج ١ : ١٠٨، ١٠٩، ١١٣).

وحاول ابن خلدون في مقدمته أن يفلسف طبيعة النبوة حين وضع الانبياء في الصنف الثالث للنفوس البشرية (ابن خلدون، ج ١ : ١٧٠، ١٧١). ويبدو أن ابن خلدون كان متأثراً في هذا التخريج ببعض آراء إخوان الصفاء المتأثرين بدورهم بفلسفة الإغريق، وهو ما نجده واضحاً في حديث إخوان الصفاء عن مراتب الأنفس، وفي أن الإنسان إذا ارتقى صار ملكاً (مجهول، ج ١ : ٣١١-٣١٣، ٤٤٨-٤٥٠)، إضافة إلى التأثير بما كتبه الفارابي وابن سينا عن العقل والنفوس والنبوات (الفارابي، ١٩٦٤ : ٨٧٩)، (ابن سينا، ١٩٦٨ : ٢٦-٣٥، ٤٣-٤٧).

وبدهي أن تدرك الفطرة السليمة أن وراء هذا الكون المنظّم خالقاً ومنظماً، وأنه خالق الكون والإنسان والحياة، لا يمكن أن يترك الناس هملاً دون توجيه وهداية، مما أوجب تولي الأنبياء والمرسلين لتحقيق هذه المهمة. قال تعالى : «أحسب الإنسان أن يترك سدى» (سورة القيامة، آية ٣٦)، «لقد جاءهم من ربهم الهدى» (سورة النجم، آية ٣٣)، «قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى (سورة طه، آية ٥٠)، «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» (سورة فاطر، آية ٢٤). وقد بعث الله العديد من أولئك الأنبياء والمرسلين قبل الرسول الكريم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، حتى نسب إليه أن عدد النبيين بلغ مائة ألف وأربعة وعشرين ألفاً (ابن عبد ربه، ١٩٦٧، ج ٦ : ٢٦٧)، وهو

حديث يدل فحواه على كثرتهم . وقد ورد في القرآن الكريم بعض أخبار هؤلاء الرسل ، ولم يذكر أخبار بعضهم الآخر ، قال تعالى : «ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلا لم نقصصهم عليك» (سورة النساء ، آية ١٦٤) .

وقد ظهر في الجزيرة العربية قبل الإسلام عدد من أولئك الأنبياء منهم ، هود نبي عاد ، وصالح نبي ثمود ، وخالد بن سنان العسبي الذي وصفه الرسول الكريم بأنه « نبي ضيَّعه قومه » ، وهو الذي أطفأ الله به نار الحرتين ، وقيل إنه لم يكن في بني إسماعيل نبي قبله^(١) . وذكر الهمداني في الإكليل نبياً آخر من عبد القيس ، وهو ريان بن زيد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن مسيب بن عبد القيس ، وكان يقول : « الحمد لله الذي رفع الساء بغير منار ، وشق الأرض بغير محفار »^(٢) . كما ظهر في اليمن أنبياء منهم شعيب بن مهدم بن ذي مهدم ، وعمرو بن الحجر بن عمرو مزيقيا الأزدي ، وصالح بن الهميسع بن ذي ماذن (الهمداني ، ١٩٦٦ ، ج ٢ : ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٤٠٠) وحنظلة بن صفوان الذي بعثه الله إلى أهل الرس (علي ، ١٩٦٨ ، ج ٢ : ٨٤) . وتحدثنا المصادر عن نشر أهل الكتاب والكهان أخباراً في أواخر القرن السادس الميلادي ، بقرب ظهور نبي من بين العرب اسمه محمد ، مما جعل عدداً من العرب يسارع إلى تسمية أبنائهم بهذا الاسم أملاً في أن يكون هو النبي المبعوث . (ابن سعد ، ١٩٥٨ ، ج ١ : ١٦٩) ، (ابن حبيب ، ١٩٤٢ : ١٣٠) ، (الذهبي ، ١٩٧٤ ، ج ٢ : ٦٥) .

وعندما بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا صادق النبوة ، بصدق كل ما أخبر به عن الله وما أنزل عليه من الوحي ، كان خاتم الأنبياء والمرسلين بعد أن أكمل الخالق برسالته الدين لخلقه . قال تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً» (سورة المائدة ، آية ٣) «ومن يبتغ غير الإسلام ديناً ، فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين» . (سورة آل عمران ، آية ٨٥) ، « ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » . (سورة الأحزاب ، آية ٤٠) . وقد رويت عدة أحاديث عن الرسول الكريم تؤكد أنه خاتم الأنبياء ، قال صلى الله عليه وسلم : «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي ، كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ، ويتعجبون له ، ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين» (عبد الباقي ، ١٩٧٧ : ٦٠٢) . وكان الرسول يقول : «لأنبي بعدي» (ابن حزم ، ج ٤ : ١٨٠) ، «أنا العاقب الذي ليس بعده نبي» (ابن حزم ، ج ٤ : ١٨٠) . وذكر ابن سعد ، أن جبير بن مطعم «كان يعد من أسماء الرسول ستة ، منها الخاتم ، والعاقب» «أي عقب الأنبياء» (ابن سعد ، ١٩٥٨ ، ج ١ : ١٠٥ ، ١٣٠ ، ١٦٣) . ومن هنا كان من ادعى النبوة بعد الرسول محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم ، يعتبر مدعياً وكذاباً ، لاتقوم له حجة ولا تثبت له نبوة ، مهما أتى من ضروب الاحتيال وأبواب المخاريق ، التي كشفها الجاحظ في كتابه «الفرق بين النبي والمتنبي» (الجاحظ ، ١٩٦٥ ، ج ٤ : ٢٧٨) ، (النديم الوراق ، ١٩٧١ : ٢١٠) .

أثر الكهانة في ظهور مدعي النبوة

وما دام الأمر كذلك ، فكيف ظهر متنبئون كذابون في أواخر حياة الرسول الكريم في صدر

الإسلام؟! لقد جاءت هذه الدعاوى الكاذبة عن طريق الكهانة، التي كان لها جذور تاريخية عميقة في المنطقة، ذلك أن الكهانة تعني تعاطي الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ومعرفة المغيبات والأسرار، بما في ذلك التكهن عن المستقبل والتحدث عن الماضي، والتنبؤ عن طريق وسيط، تطلق عليه المصادر اسم رثي من الجن (علي، ١٩٦٨، ج ٦: ٧٥٦-٧٥٧)، (الجاحظ، ١٩٦٨، ج ١: ٢٨٩-٢٩٠)، (الذهبي، ١٩٧٤، ج ٢: ٦٦). وقد أوضح ابن خلدون أن الكهانة إحدى خواص النفس الإنسانية الأقل استعدادا للانسلاخ الكامل من البشرية إلى الروحانية التي فوقها بما يحصل للأنبياء. أي أن نفس الكاهن تنقص عن نفس النبي، مما يجعل إدراك نفس الكاهن «في الجزئيات أكثر من الكليات»، ولذلك تكون المخيلة فيهم في غاية القوة لأنها آلة الجزئيات... وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشغل به عن الحواس، ويقوى بعض الشيء على ذلك الاتصال الناقص، فيهيجس في قلبه عن تلك الحركة، والذي يشيعها من ذلك الأجنبي ما يقذفه على لسانه، فربما صدق ووافق الحق، وربما كذب، لأنه يتمم نقصه بأمر أجنبي عن ذاته المدركة، ومباين لها غير ملائم، فيعرض له الصدق والكذب جميعا ولا يكون موثوقا به، وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالإدراك بزعمه، وتقويها على السائلين. وأصحاب هذا السجع هم المخصصون باسم الكهان لأنهم أرفع سائر أصنافهم» (ابن خلدون، ١٩٥٨، ج ١: ١٧٥). ويذكرنا وصف ابن خلدون لقوة التخيل والتركيز على الأشياء المتخيلة والاستعانة بأمر خارج عن الذات، بالأمور التي يلجأ إليها أصحاب القدرة على التنويم المغناطيسي، واستعانتهم بوسيط له استعداد للتجاوب معهم في صنعته. وقد ندد القرآن الكريم بأقوال الكهان في سورة الأنعام، حيث يقول تعالى: «وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن، يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول، غروراً، ولو شاء ربك مافعلوه، فذرهم وما يفترون» (سورة الأنعام، آية ١١٢). وقد ذهب ابن حزم الأندلسي إلى انقطاع الكهانة بمجيء الرسول الكريم، على أساس أن الكهانة من استراق الشياطين السمع من السماء، فيرمون بالشهب الثواقب (ابن حزم، ج ٥: ١٧). إلا أن ابن خلدون يخالفه في ذلك «لأن علوم الكهانة كما تكون من الشياطين، تكون من أنفسهم... وأيضاً فالآية إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء، وهو ما يتعلق بخبر البعثة، ولم يمنعوا مما سوى ذلك، وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط، ولعلها (أي الكهانة)، عادت بعد ذلك إلى ماكانت عليه، وهذا هو الظاهر» (ابن خلدون، ١٩٥٨، ج ١: ١٧٦-١٧٧).

ومهما يكن من أمر، فقد كانت الكهانة شائعة في ذلك الوقت وبخاصة في جزيرة العرب، حيث ظهر الكهان والكاهنات في كثير من القبائل العربية، إذ كان العرب يلجأون إليهم ويسألونهم عن حاضرهم ومستقبلهم، ويتحاكمون إليهم في قضاياهم الهامة، وينزلون على أحكامهم (علي، ١٩٦٨، ج ٦: ٧٧١). وتعدنا المصادر بالعديد من أسماء أولئك الكهان ونماذج من بعض أسجاعهم، ومنهم شق بن أنبار بن نزار، وسطيح بن مازن بن غسان، وسلمة بن أبي احية، وحازي جهينة، وضمرة بن ضمرة، وهرم بن قطبة، والأقرع بن حابس، ونفيل بن عبد العزى، وربيعه بن حذار، والأبلق الأسدي عراف نجد، ورباح بن عجلة عراف اليمامة، والكاهن الخزاعي، وأوس بن ربيعة، والأجلع الدهري، وعروة بن زيد الأزدي، وخنافر بن التوأم الحميري، والمأمور الحارثي من فرسان مذحج، والذيان بن عبد المدن، وسواد بن قارب الدوسي الذي أسلم وحسن إسلامه، وحث قومه على البقاء

على الإسلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ووكيع بن سلمة الايادي، الذي كثر القول فيه على ما ذكره ابن حبيب البغدادي، إذ قال بعضهم إنه كان كاهناً، بينما قال بعضهم الآخر إنه كان صديقاً من الصديقين، هذا بالإضافة إلى سوداء بنت زهرة بن كلاب، كاهنة قريش، وكاهنة بني عذرة، وسلمى الهمدانية، وعفراء الحميرية، وفاطمة بنت مر الخثعمية، وفاطمة اليبيرية، وسجاح بنت الحارث التميمية، التي قيل إنها كانت كاهنة زمانها، وما لبثت أن ادّعت النبوة بعد وفاة الرسول الكريم^(٧).

والذي يهمنا هنا، شيوع ظاهرة الكهانة في جزيرة العرب آنذاك، وما كانت تحاول أن تقدمه من حلول لبعض مشكلات القبائل العربية الاجتماعية والسياسية، وما كانت تلجأ إليه من إصدار أحكامها على شكل السجع (ابن حبيب، ١٩٤٢: ١٣٦)، (الجاحظ، ١٩٦٨، ج ١: ٢٩٠)، (علي، ١٩٦٨، ج ٦: ٧٦٣ - ٧٧١). وقد ظن المتنبيون الكاذبون وبخاصة في أواخر حياة الرسول، أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعدو كونه أحد الكهان العرب (ابن الجوزي، ١٩٦٦، ج ١: ٢٠١)، فحاولوا تقليده بادعاء النبوة التي فهموها نوعاً من الكهانة التي ألفوها. وتمثل ذلك في أوضح صورة عندما حاولوا عبثاً مضاهاة القرآن الكريم بأسجاعهم الواهية، (الباقلائي، ١٩٦٣: ١٥٦)، (ابن حزم، ج ١: ١٠٦)، (ابن الجوزي، ١٩٦٦، ج ١: ٢٦٧)، التي شابهت أسجاع الكهان، وهو ما نجده واضحاً في الأقوال المنسوبة إلى مسيلمة الخنفي، وطلحة الأسدي، وسجاح التميمية، الذين عرفت عنهم الكهانة قبل ادعاء النبوة. أما الأسود العنسي، الذي لم تصل إلينا مع الأسف نماذج من أسجاعه، فقد كان ممن تكهن في اليمن، وأول من تنبأ من مدعي النبوة في صدر الإسلام. وهذا أمر لا بد قبل الإلمام به من إطلالة قصيرة على الوضع في اليمن قبيل ظهور العنسي.

الوضع في اليمن قبيل ظهور الأسود العنسي

كانت اليمن من الناحية السياسية تواجه فراغاً سياسياً ملحوظاً، تمثل في تدهور النفوذ الفارسي اثر تغلب الروم على الفرس، ونشوب صراع على الحكم في فارس، تجلّى في أحد مظاهره في اغتيال كسرى ابرويز على يد ابنه شيرويه، وقد أدى ضعف الفرس هذا إلى اضمحلال النفوذ الفارسي في جزيرة العرب، وبخاصة في اليمن حيث كان الأبناء الذي ينحدرون من أصل فارسي وأمهات عربيات يمنيات يسيطرون على الحكم هناك (Watt, 1956: 127). ذلك أن فارس لم يعد بإمكانها في ظل تلك الظروف تقديم الدعم القوي لأتباعها في اليمن، الذين كانت سلطتهم تتركز في صنعاء والمناطق المجاورة لها (Shoufany, 1972:37).

وعلى النطاق المحلي لم يظهر بين القبائل اليمنية العديدة في تلك الفترة أي زعيم قوي بارز، ملء الفراغ الذي نشأ نتيجة لضعف النفوذ الفارسي في اليمن (Watt, 1956: 117) وإن كان ذلك قد شجّع على تفاقم حدة صراع القوى اليمنية المحلية المتنافسة على الاستئثار بأكبر قدر من النفوذ والسلطة، واللجوء إلى مختلف الوسائل والسبل بما فيها عقد المحالفات القبلية لتعزيز موقفها، وتأمين مصالحها. وكان الصراع بين هذه القوى، هو الطابع العام للوضع السياسي في اليمن (Donner, 1981:85)، قبيل ظهور الأسود العنسي على مسرح الأحداث.

وكان أبرز تلك الأحلاف في اليمن، تحالف الأبناء مع قبائل همدان التي تقيم في المنطقة الواقعة شمال صنعاء إلى صعدة، وذلك لتعزيز نفوذهم في اليمن، نظرا لقوة همدان حتى قال الهمداني فيهم: «لا يقوم لأمر باليمن إمرة، إلا أن يكون معه ديوان من همدان» (الهمداني، ١٩٦٦، ج ٢: ٢٢٤). وقد عادى هذا التحالف قبائل مذحج التي تضم عدّة قبائل في أطراف اليمن الشرقية، بينها قبيلة مرا وزبيد وعنس (كحالة، ١٩٦٨، ج ٣: ١٠٦٦، ج ٢: ٤٦٥، ٨٤٧)، والتي كانت تضغط على مناطق نفوذ همدان والأبناء مما أدى إلى تعزيز تحالفهما ضدها (الحديثي: ٥٣، ٥٤). ويعزو بعض الباحثين هذا العداء إلى أسباب اقتصادية، إذ كانت مناطق مذحج فقيرة اقتصاديا بالنسبة لمناطق نفوذ الأبناء وحمدان الذين استأثروا بمعظم الإنتاج الاقتصادي والتجاري (الحديثي: ١١٣، ١١٤)، وبخاصة بعد تحول طريق التجارة الرئيس في اليمن، من شرق البلاد إلى غربها (الحديثي: ٥٣، ٥٤).

في ظل هذه الظروف كان الإسلام قد نجح في إقامة نواة دولة قوية في المدينة المنورة امتد نفوذها على جميع الحجاز ومناطق أخرى من جزيرة العرب، مستفيداً من الفراغ السياسي الذي كان يسود الجزيرة في ذلك الوقت (Eickelman, 1967, VOL.X; 28). وقد أصبحت هذه الدولة تتأخم اليمن من الشمال، وتتحكم في الطريق التجاري التقليدي بين اليمن والشام. ولعل ذلك كان في مقدمة الأسباب التي حفزت بعض القبائل اليمنية، إلى إرسال وفود عنها إلى المدينة، بعد فتح المسلمين مكة، وعودتهم من غزوة تبوك، تعلن إسلامها واعترافها بالرسول الكريم (Shaban, 1971: 21). وقد وجد أبناء الفرس في اليمن الذين فقدوا الدعم الفارسي، أنّ من مصلحتهم السياسية والاقتصادية معاً الاعتماد على دولة المدينة في توفير الحماية والدعم، (Watt, 1956: 129) فبادر زعيمهم بإذان إلى إعلان إسلامه (ابن سعد، ١٩٥٨، ج ١: ٢٦٠)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٢٧ - ٢٢٨)، (Shoufany, 1942: 90). فيما يذكر الشعبي أنه قتل في أثناء توجهه إلى المدينة لاتخاذ هذه الخطوة (ابن حجر، ج ١: ١٧٠). كما وجد نصارى نجران المصلحة ذاتها، وعقدوا اتفاقاً مع المدينة يضمن مصالح الطرفين (ابن سعد، ١٩٥٨، ج ١: ٣٥٨)، (ابن الأثير، ١٩٦٥، ج ٢: ٢٩٣، ٢٩٤)، (Watt, 1956: 127). وبادر الرسول الكريم إلى إجراء آخر تمثل في إرسال عمال للصدقات في أقاليم اليمن التي أعلنت إسلامها، وذلك لنشر تعاليم الدين الجديد وجمع الزكاة (ابن هشام، ١٩٣٦، ج ٤: ٢٤٦، ٢٤٧)، (البلاذري، ١٩٥٦، ج ١: ٨٦)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ١٤٧، ٢٢٨، ٢٢٩)، فأصبح لدولة المسلمين في المدينة نفوذ ملحوظ في اليمن، سواء عن طريق الوفود اليمنية القبلية التي أعلنت إسلامها، أو بتواجد عمال الصدقات المسلمين في الأراضي اليمنية.

أما القبائل والعشائر اليمنية الأخرى التي لم تبادر إلى إرسال وفود عنها إلى المدينة، لعدم وجود مصلحة سياسية أو اقتصادية لها في ذلك، فقد وجدت في ارتباط بعض القبائل والقوى المحلية الأخرى كالأبناء والنصارى، بالمسلمين في المدينة تهديداً مباشراً لها، وإخلالاً بميزان القوى في اليمن لغير صالحها. فأخذت هذه القبائل تعزز التحالف القائم بينها لوضع حد لذلك الارتباط، وضمان تفوقها السياسي على القوى اليمنية المتنافسة لها.

في هذه الفترة ظهر الأسود العنسي زعيماً قوياً لهذا التحالف، في مواجهة القوى اليمنية الأخرى

المرتبطة بالمسلمين، وعلى رأسها الأبناء وحلفائهم الذين كانوا يشكلون في الغالب الارستقراطية الإقطاعية التجارية في اليمن. وقد أوضح مونتغمري واط (Watt) ذلك عندما اعتبر حركة الأسود العنسي موجهة ضد التحالف السياسي الذي أقامه الرسول (ص) في اليمن، وليس ضد الأبناء الفرس الذين ظل بعضهم يحتفظ بمراكز هامة في صنعاء بعد احتلاله لها (Watt, Vol, 1:728). إذ اكتفى الأسود العنسي بالقضاء على رؤساء الأبناء مثل باذان وابنه شهر، الذين أعلنوا إسلامهم وارتباطهم بالمسلمين في المدينة. أي أن حركة الأسود العنسي كانت في بدايتها حركة سياسية واقتصادية ضد قوى محلية منافسة لها (الحديثي : ١١٣)، وقد يكون العنسي ادعى النبوة لتعزيز مركزه بين حلفائه، ومواجهة الزخم الإسلامي المتنامي في اليمن، مما دعا إلى تضافر جهود القوى المناوئة له للقضاء عليه، كما يتبين من متابعة قيام حركته وتطورها.

ظهور الأسود العنسي في اليمن

كان الأسود العنسي، أول مدّع للنبوة يظهر في صدر الإسلام وقد اعتبرت حركته التي ظهرت في اليمن أول حركة معادية واجهت دولة المسلمين في المدينة (الطبري، ١٩٦٠: ٢٤٢). وكان الأسود العنسي يدعى عبهلة بن كعب بن غوث بن صعب بن مالك بن عنس (الجاحظ، ١٩٦٨، ج١: ٣٥٩)، (ابن حزم، ١٩٦٢: ٤٠٥)، (ابن كثير، ١٩٦٦، ج٢: ٣٠٧)، وقيل عبهلة بن كعب ابن عوف (الصحاري، ١٩٨٤: ٣٣٠)، (ابن الأثير، ١٩٦٥ ج٢: ٣٣٦)، في حين يورد المسعودي نسبه على وجه آخر، هو عبهلة بن كعب بن الحارث بن عمرو بن عبدالله بن سعد بن عنس بن مذحج (المسعودي، ١٩٦٥: ٢٧٦). واغلب الظن أن اسم عبهلة مركب من عبد الله اليميني القديم (هـ ل هـ) (نيلسن، هومل، كاناكيس، جرومان، ١٩٥٨: ٢١١)، وإن كانت بعض المصادر قد ذكرت اسمه عبهلة (البلاذري، ١٩٥٦، ج١: ١٢٥)، (ابن الأثير، ١٩٦٥، ج٢: ٣٣٦). وقد غلبت عليه صفة الأسود لأنه كان أسود الوجه (الصحاري، ١٩٨٤: ٣٣٠)، (البلاذري، ١٩٥٦، ج١: ١٢٥).

نسبه وكهنته

أما قبيلته فهي قبيلة عنس التي تدخل في جموع قبائل مذحج اليمنية، الضاربة في شتال شرق اليمن، وقد اشتهرت قبيلة عنس بالكرم وشدة البأس، حتى قال عمرو بن معدي كرب الزبيدي: «عنس أقرانا للضيف، وأضر بنا بالسيف»، (الهمداني، ١٩٦٦، ج٢: ٢٢٦)، وينتسب إليها عمار بن ياسر الصحابي المعروف وأسرته.

وكان الأسود العنسي يعرف بذي الخمار «لأنه كان متخمراً معتماً أبداً» (البلاذري، ١٩٥٦، ج١: ١٢٥). ويقال إن ذا الخمار اسم شيطانة (الديار بكري، ج٢: ١٥٦)، وقيل إنه سمي «ذا الخمار» لأنه «كان له حمار معلّم» (البلاذري، ١٩٥٦، ج١: ١٢٥)، (الجاحظ، ١٩٦٨، ج١: ٣٥٩)، (الديار بكري، ج٢: ١٥٦)، يأتمر بأمره. كما قيل إنه لقب بذلك لأنه كان يقول: يأتييني

ذو حمار (الديار بكري، ج ٢: ١٥٥) أما الأسود العنسي فقد أطلق على نفسه رحمان اليمن، وربما كان ذلك بعد أن تكهن وتنبأ، أسوة بمسيلمة الكذاب الذي دعا نفسه رحمان الهمامة. (اللاذري، ١٩٥٦، ج ١: ١٢٥) (الصخاري، ١٩٨٤: ٣٣٠).

تنبؤه ومخاريقه

ويستدل بما أورده الديار بكري في كتابه «تاريخ الحميس» على أن الأسود العنسي، كان يتكهن ويستغوي أهل بلده قبل مرض الرسول الكريم، إلا أنه لم يتنبأ ويظهر أمره إلا إبان فترة مرض النبي صلى الله عليه وسلم. وتذكر المصادر أن الأسود كان يعتبر في عداد الخطباء، وأن منطقه كان يسي قلوب من يسمعه (الديار بكري، ج ٢: ١٥٦)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٢: ١٨٥).

وقد بدأ أمر الأسود العنسي في بلدة «خبان» القريبة من نجران، حيث ولد ونشأ، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٢: ١٨٥)، (الحموي، ١٩٥٥، ج ٢: ٣٤٣)، في منطقة تقيم فيها قبائل الحارث بن كعب المذحجية (كحالة، ١٩٦٨، ج ١: ٢٣١). ومن هناك أخذ يتكهن، «ويزعم أن ملكين يكلمانه، اسم أحدهما سحيق والآخر شريق». ويروي الديار بكري أنه كان له شيطانان اسم أحدهما سحيق والآخر شفيق، وأنها كانا يخبرانه بالأمور الحادثة بين الناس (الديار بكري، ج ٢: ١٥٦). وتذكر بعض المصادر أن الأسود العنسي كان يأتي أتباعه بأمور من الشعبة، التي تُرى الشيء بغير ما عليه أصله في رأي العين، ويريهم الأعاجيب. ومنها أنه كان «يقول لحماره المعلم: اسجد لربك فيسجد، ويقول له: ابرك فيبرك» ويأمره بالوقوف فيقف، وغير ذلك من أمور كان يدعيها، ومخاريق كان يأتي بها يجتذب بها قلوب متبعيه، ولما تنبأ ادعى أن ملكا يقال له ذو النون كان يأتيه، كما كان جبريل يأتي محمداً صلى الله عليه وسلم^(١). ومن أسف أن المصادر لاتحدثنا بكلمات الأسود العنسي أو خطبه وأقواله، حتى تفيدنا في فهم أهداف نبوءته الكاذبة وحركته. فباستثناء الكتاب الذي بعثه الأسود إلى ممثلي الرسول الكريم في اليمن، يطلب إليهم الكف عن القيام بمهامهم في جمع الصدقات، اقتبس أحمد الغامدي في كتابه «عقيدة ختم النبوة» كلمات زعم الأسود العنسي أنه أوحى إليه بها وهي: «والمائسات ميسا، والدارسات درسا، يحجون جمعاً وفرادى، على قلائص بيض وصفراً»^(٢) (الغامدي، ١٩٨٥: ١٧٥). وهذه الكلمات التي لاتعرف أيضاً مناسبتها، لاتكفي لتكوين أي فكرة عن ادعاءات الأسود العنسي، وبالرغم من أن فكرة ادعاء النبوة لها صلة واضحة بنبوءة الرسول الكريم، وادعاء مسيلمة الكذاب النبوة، حيث ادعى أنه يأتيه ملك مثلما كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، كما دعا نفسه رحمان اليمن على غرار رحمان الهمامة مسيلمة الكذاب، فإن مفاهيمه عن الوحدانية كما يرى مونتغمري واط، «ربما كانت منبثقة عن أصول نصرانية أو يهودية يمنية، وليست منبثقة عن الإسلام، إذ ليس لدينا أي خبر عن إسلام الأسود العنسي». (Watt, Vol.1: 728)

ومما يؤيد هذا الرأي، أن المصادر الإسلامية لم تشر إلى قدوم وفد رسمي من عنس إلى المدينة ضمن الوفود اليمنية التي قدمت على الرسول الكريم في أواخر حياته، أما رواية هشام الكلبي التي أوردها ابن سعد في الطبقات الكبرى، فتدل على أن رجلاً واحداً من قبيلة عنس اسمه ربيعة جاء إلى

النبي صلى الله عليه وسلم، وأعلن إسلامه، بصفته الشخصية وليس ممثلاً لقومه، وقد توفي الرجل في طريق عودته إلى بلاده (ابن سعد، ١٩٥٨، ج ١: ٣٤٢ - ٣٤٣). كما أن البلاذري يذكر أن الرسول الكريم بعث في أوائل عام ١١ هـ، جرير بن عبد الله البجلي إلى الأسود العنسي يدعو إلى الإسلام، فلم يجبه، ويضيف أن بعض الرواة ينكر إيفاد النبي صلى الله عليه وسلم جريراً إلى اليمن (البلاذري، ١٩٥٦، ج ١: ١٢٥). ومهما يكن من أمر، فإن قبيلة عنس اليمنية لم تعلن إسلامها في حياة الرسول الكريم.

أما ما كان ينسب إلى الأسود العنسي من سجع وشعبذة وخوارق، فإنه يدخل فيها كان يمارسه الكهان والعرفاء ومروصو الحيوان.

ولعل ما كان يستجيب له حمار العنسي المعلم، يذكرنا بالوصف الطريف الذي زدنا به الحسن الوزان المعروف بليو الافريقي (ت ٩٥٧ هـ / ١٥٥٠ م)، عن ترويض الإبل والحمر والكلاب الذي كان يقوم به البهلوانيون في القاهرة وضواحيها، والذي ضمنه كتابه المشهور «وصف افريقيا»^(١)

وذكرنا وصف الحسن الوزان هذا، بما كتبه الرحالة الإنجليزي إدوارد وليام لين (Edward Wil-liam Lane) عن عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، وذلك لدى زيارته لمصر عام ١٨٤٩. فقد أفاد أن الطريقة الشناوية التابعة للطريقة الأحمدية - نسبة إلى السيد أحمد البدوي - «كانت تدرب في اليوم الأخير من احتفالها بمولد السيد البدوي في طنطا، حمرا حيث يدخل مسجد السيد البدوي من تلقاء نفسه حتى يصل إلى ضريحه، ويقف عنده، فيما تحيط به الجماهير الغفيرة التي يحاول من يقدر منها على الاقتراب منه، نزع بعض شعره للتبرك به، حتى يصبح جلد الحيوان المسكين أملط مثل كف اليد». (lane, 1963: 249).

وقد أتينا على هذه الأمثلة كدليل على حيل المتنبيين والمشعوذين، وإمكانية انخداع البسطاء وضعاف الإيمان بحيلهم وشعوذتهم، وهو أمر سبق للجاحظ أن أشار إليه وكشفه، وإن لم تصلنا كتاباته في هذا الشأن. كما نوه به ابن كثير في البداية والنهاية (ابن كثير، ١٩٦٦، ج ٦: ٣٣١). وربما أكدت لنا أمثال هذه الحيل التي كان الأسود العنسي يمارسها، أن هذا المدعي «كان على ما يبدو - كما يقول واط (Watt) - غير جاد في ادعاء النبوة، وأن أفضل تعليل لنشاطاته، هو أنها كانت محاولات من أحد الرؤساء العرب، لتحسين مركزه على حساب جيرانه» (Watt, 1956: 129).

اتساع نفوذه

ومهما يكن من أمر، فقد انخدع بدعوى الأسود العنسي بعض قبائل اليمن، وبخاصة عامة مذحج التي تدخل فيها عنس، حيث يفهم من بعض المصادر أنه أصبح رئيس مذحج وزعيمها (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ١٨٥، ٢٢٩). ويقول الديار بكري إن بني الحارث بن كعب، وهم في الأصل بطن من مذحج، كانوا يقيمون في منطقة نجران (كحالة، ١٩٦٨، ج ١: ٢٣١)، قد ارتدوا

عن الإسلام لما سمعوا بخروج الأسود العنسي، وأرسلوا إليه يدعونه أن يأتيهم في بلادهم، فجاءهم واتبعوه. ويقال إن أربعة آلاف من حمير قد دخلت مع الأسود نجران، وهم يشهدون له بالنبوة (الكلاعي، ج ٢ : ١١٩)، (الديار بكري، ج ٢ : ١٥٦). وربما جاء انضمام الحميريين إلى الأسود العنسي، بعد أن قاتلهم معاذ بن جبل أحد عمال الرسول في اليمن وانتصر عليهم (ابن عبد الحكم، ١٩٦١ : ١٢٦)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٢٢٩)، فلما ظهر الأسود بادروا إلى الانضمام إليه للانتقام من هزيمتهم. يضاف إلى ذلك من انضم إلى الأسود العنسي من بعض خولان والأزد وأود ومسيلة وحكم. ويرى نزار الحديثي أن «معارضتي الإسلام من مختلف القبائل والمناطق أيدوا فيها يبدو عبهلة، كذلك رأوا فيه مثلاً لمصالحهم، ولهذا ازدادت قوته، وأيدته نجران (الحديثي : ١١٥).

وكان أقوى أعوان الأسود وحلفائه، قيس بن هبيرة بن المكشوح المرادي، وعمرو بن معد يكرب الزبيدي. وقد استنتج إلياس شوفاني من رواية لسيف بن عمر التميمي أوردتها الطبري بهذا الشأن، أن أسباب انضمام هذين الزعيمين إلى العنسي تعود في فحواها إلى التنافس بين الزعماء المحليين في اليمن. (Shoufany, 1972: 93-95) إذ كان فروة بن مسيك زعيم قبيلة مراد، قد التجأ إلى المدينة أملاً في الحصول - على ما يبدو - على مساعدة الرسول الكريم ضد قبيلة همدان، التي أنزلت بقيبلته هزيمة منكرة. وقد أعلن فروة في المدينة إسلامه، واعتمده النبي (ص) زعيماً على مراد وزبيد ومذحج كلها (ابن هشام، ١٩٣٦، ج ٤ : ٢٢٨ - ٢٢٩)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ١٣٤ - ١٣٦). فاعتبرت الزعامات اليمنية الأخرى مثل قيس بن المكشوح المرادي، وعمرو بن معد يكرب الزبيدي، والأسود العنسي، هذا الإجراء بمثابة ضربة لآمالهم في التطلع إلى الزعامة، ووجدوا في مرض الرسول ووفاته فرصة مواتية لمحاولة تحقيق تلك الآمال.

وتحدثنا المصادر أن أول عمل قام به الأسود العنسي بعد الإعلان عن حركته في كهف خبان، هو منع عمال الصدقات المسلمين من ممارسة مهامهم في الأراضي اليمنية. إذ بعث إليهم كتاباً يقول لهم فيه: «أيها المتوردون علينا، أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم، فنحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه» (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٢٢٩). أي أن القضية بالنسبة له كانت قضية نفوذ وأموال، وليست مسألة عقيدة؛ التي لم يتدخل بها فيما يبدو من قوله «وأنتم على ما أنتم عليه» (من اعتناق الإسلام)، ثم زحف العنسي بقواته المتنامية على صنعاء بعد خمسة وعشرين يوماً من بدء حركته، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٢٢٩)، (ابن كثير، ١٩٦٦، ج ٦ : ٣٠٧)، وأرغم عمال الرسول الكريم على الجلاء عن مناطق نفوذه إلى مناطق بعيدة مثل حضرموت، أو العودة إلى المدينة. كما أخضع الأبناء في صنعاء لنفوذه، وصانع من قبل التعامل معه منهم (الصحاري، ١٩٨٤، ج ١ : ٣٣٠). وقد رجح احتلال الأسود العنسي صنعاء ميزان القوى لصالحه في اليمن، إذ ما لبث كما تقول المصادر أن «جعل أمره يستطير استطرارة الحريق... وثبت ملكه واستغلظ أمره، ودانت له سواحل من السواحل، حاز عشر، والشرجة، والحردة، وغلافقة، وعدن، والجند، ثم صنعاء إلى عمل الطائف، إلى الأحسية وعليب^(١)». وعامله المسلمون بالتقية، وعامله أهل الردة بالكفر والرجوع عن الإسلام^(٢). وقد كتب الأسود بعد تغلبه على صنعاء إلى النبي (ص) بذلك (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ١٨٥)، (التويري،

١٩٧٥ ج ١٩ : ٥٠)، مما يعني طلباً غير مباشر بالاعتراف به بدل فروة بن مسيك المرادي، كقوة جديدة ووحيدة في اليمن. وهو الأمر الذي قوبل بالرفض كما دل على ذلك تطور الأحداث. ويحدثنا سيف بن عمر، أن الأسود العنسي جعل أمر جنده إلى قيس بن المكشوح، كما أسند أمر الأبناء إلى فيروز ودادويه (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٢٣٠)، (Shoufany, 1972:93)، وهما من زعمائهم الذين استلهم العنسي، وقبلوا التعامل معه على حد قول الصحاري، مما يدل على أن هدف الأسود الرئيس من حركته هو الانفراد بالنفوذ والسلطة، دون الأبناء وليس القضاء عليهم. وكان لابد له من أجل الاحتفاظ بهذه السلطة من إرضاء واستمالة القوى المتنفذة الأخرى في صنعاء، وهم قيس المرادي وانصاره، والأبناء (Shoufany, 1972:94), (Watt, 1956:129).

مقاومته واغتياله

وبالرغم من التقدم الكبير الذي حققته حركة الأسود العنسي في اليمن، وقصر المدة التي تحقق له فيها هذا التقدم، فقد ظلت في اليمن جيوب لمقاومة هذه الحركة، وبخاصة قبائل عك والنخع وجعف، والسكون، والسكاسك (الديار بكري، ج ٢ : ١٥٦)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٢٣٠)، ونجيب، وهمدان، والأبناء بصنعاء (الكلاعي، ج ١/٢ ب : ١٢)، (الحديثي : ١١٦)، وجهاعات مسلمة من مذحج انسحبت مع فروة بن مسيك المرادي إلى الأحسية. كما كان لجهود ذي الكلاع، وآل ذي لعوه الحمدانيين، المصاهرين له دور في تثبيت الإسلام في اليمن (الحديثي : ١١٦).

وقد عمد الرسول الكريم إلى عدة إجراءات للقضاء على حركة الأسود نجملها فيما يلي :

أولاً : لجأ الرسول الكريم إلى تعزيز القوى المعارضة للأسود العنسي، بما فيها تلك التي وجدت من مصلحتها التجارية تعزيز علاقتها مع دولة المسلمين في المدينة والحجاز، وذلك عن طريق الاتصال بجميع هذه القوى، وإرسال رسائل التأييد والتحريض لها على مواجهة هذا المتنبئ، بما عرف في بعض المصادر «بحرب الرسل» (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ١٨٧)، (البلاذري، ١٩٥٦ : ١٢٦)، (ابن عبد البر، ١٩٨٥ : ١٣٠).

ثانياً : تحريض الأبناء الذين ينحدرون من أصول فارسية وأمهات عربية يمنية، والذين فقدوا نفوذهم بعد أن هزمهم الأسود العنسي وقتل زعماءهم، بأذان وابنه شهر، وأذلهم بعد احتلال صنعاء، تحريض هذه العناصر الموثورة من الأسود العنسي على قتله، «إما غيلة، وإما مصادمة، وأمرهم أن يستمدوا رجالاً ساهم لهم ممن حولهم من حمير وهمدان» (الديار بكري، ج ٢ : ١٥٦)، (ابن الأثير، ١٩٦٥، ج ٢ : ٣٣٨)، على ما يرويه الديار بكري، مما يعني وجود أعوان للرسول صلى الله عليه وسلم، بين هذه القبائل.

وبالفعل فقد أرسل النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً سرياً من قبله إلى زعماء الأبناء في صنعاء. وهذا المبعوث هو وبرة بن محسن الأزدي وقيل الخزاعي، «فدخل صنعاء متخفياً، فنزل

على داذويه - زعيم الأبناء بعد باذان - فخبأه عنده ، وتآمرت الأبناء لقتل الأسود» (الديار بكرى، ج ٢: ١٥٧)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٣١ - ٢٣٥)، بعد أن أمرهم الرسول الكريم بذلك، ودعاهم إلى أن يكتبوا من عنده دين ليعينهم على تحقيق هذا الهدف (البلاذري، ١٩٥٦، ج ١: ١٢٧). ويروي الطبري رواية منسوبة إلى أحد المشاركين في المحاولة، وتتضمن تفاصيل نجاحها والاشخاص الذين شاركوا فيها، وهم: قيس بن عبد يغوث بن مكشوح المرادي، وفيروز الديلمي، وداذويه زعيم الأبناء، وجشنس الديلمي، بالإضافة إلى زعماء يمينيين راسلهم النبي صلى الله عليه وسلم وحثهم على التصدي للأسود العنسي، وهم: عامر بن شهر، وذو زود، وذو مران، وذو الكلاع، وذو ظليم، الذين بادروا إلى الاتصال بزعماء الأبناء يبذلون لهم النصر. كما كتب الرسول الكريم إلى بعض أهل نجران فأجابوه إلى ذلك. ونفهم من هذه الرواية أن الرسول الكريم هو الذي أمر أنصاره من الزعماء اليمينيين خارج صنعاء، أن يتصلوا بزعماء الأبناء داخل هذه المدينة، وينسقوا معه لإنجاح المهمة ، باعتبارهم يشكلون قوة رئيسة في اليمن (Shoufany, 1972: 94)

وهنا قد يثار تساؤل، وهو لماذا شارك قيس بن المكشوح المرادي في اغتيال الأسود العنسي، بعد أن كان قائد جنده ، وأكبر حلفائه وأعوانه في مواجهة فروة بن مسيك المرادي، وما يمثله من نفوذ للمسلمين في اليمن؟ وكيف تغير موقف قيس المؤيد للعنسي إلى موقف المتآمر عليه، مع أن قيساً هذا كان قد رفض التوجه مع خاله عمرو بن معد يكرب الزبيدي إلى المدينة، وإعلان إسلامه (ابن هشام، ١٩٣٦، ج ٤: ٢٣٠)، (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ١٣٢). والراجح أن السبب في تغير موقف قيس المرادي، يعود إلى تطلعه إلى منافسة الأسود العنسي على النفوذ والسلطة بعد دخوله صنعاء، وكانت سياسة التجبر والإرهاب والإذلال التي اتبعتها الأسود العنسي بعد استيلائه على صنعاء، سبباً في ظهور تدمير قوي بين السكان ضد سياسته ، مما شجع منافسيه كما يقول شوافي على التآمر عليه (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٣٣)، (البلاذري، ١٩٥٦، ج ١: ١٢٥)، (Shoufany, 1972: 8). وقد يكون تسلم قيس قيادة جند الأسود عاملاً آخر شجعه على اتخاذ هذه الخطوة. وقد شعر العنسي بتحركات قيس واتصالاته المريبة ، فأخذ الشك يساوره في مدى إخلاصه له، وشدد الرقابة عليه، وحذره من مغبة تحركاته المشبوهة ، فتغير عليه واستخف به، على حد قول بعض المصادر (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٣٠ - ٢٣٣). وقد أحس أعوان الرسول الكريم في صنعاء ببوار تغير الأسود العنسي على قائده قيس بن المكشوح المرادي، فاتصلوا بقيس وعرضوا عليه التعاون معهم في القضاء على العنسي. وقد لقي هذا العرض استجابة من قيس ، ورأى فيه فرصة تقربه من تحقيق أطماعه في السلطة ، والقضاء على إمكانية تخلص الأسود منه.

تنفيذ خطة الاغتيال

وهكذا التقى طموح قيس بن المكشوح إلى السلطة، مع رغبة الأبناء إلى استعادة نفوذهم، مع سعي العناصر الإسلامية الأخرى في اليمن، على التخلص من الأسود العنسي، ورأوا في فيروز الديلمي وابنة عمه زوجة العنسي المنفذ المؤدي إلى اغتيال الأسود. فعمل فيروز على الاتصال بزوجته

الأسود العنسي، وهي المرزبانة اذاد ابنة باذان، التي تزوجها الأسود بعد أن قتل أباه وأخاه شهر، فرحبت بالتخلص منه ودلتهم على مكان وجوده، والطريقة التي يتسللون بها إليه، وقد عملت المرزبانة آذاد على تشجيع زوجها على الإفراط في تناول الخمر وإسكاره، مما سهل على فيروز الديلمي وقيس بن المكشوح قتله في أوائل ربيع أول عام ١١ هـ / أواخر مايو ٦٣٢ م. بعد أن استمرت حركته حوالي أربعة أشهر.^(١٣)

وقد أدى قتل الأسود العنسي إلى تحاذل أتباعه في صنعاء وخارجها، حيث قتل بعضهم وفر بعضهم الآخر، وأخذوا يعيشون فساداً في المنطقة الواقعة بين صنعاء ونجران. وظلوا كذلك حتى بادروا إلى الانضمام إلى قيس بن المكشوح المرادي، الذي ارتد بعد وفاة الرسول الكريم، طلباً للحكم والإمارة، فيما يعرف بردة اليمن الثانية (ابن الأثير، ١٩٦٥، ج ٢: ٣٧٤ - ٣٧٧)، (ابن كثير، ١٩٦٦، ج ٦: ٣٣١)، (أبو خليل، ١٩٨٤: ١٤٧). وقد تم القضاء على الردة الأخيرة في عهد أبي بكر الصديق، وعاد أهل اليمن ثانية إلى الإسلام. وانضموا إلى دولته، بمن فيهم بقية جند الأسود العنسي وأنصاره.

وتختلف الروايات التاريخية في تحديد الأطراف التي أسهمت اسهاماً فعلياً في التدبير لقتل الأسود العنسي واغتياله، وذلك بسبب ميول الرواة وانتماءاتهم القومية والقبلية (Shoufany, 1972:93)، فرواية جشنس بن الديلمي السابقة، التي نجد تفاصيلها عند الطبري، تبرز أن للأبناء الدور الأول في اغتيال الأسود، وأنهم تعاونوا لهذه الغاية مع قيس بن مكشوح المرادي، الذي كان على جند العنسي، كما تعاونوا مع زوجته آذاد (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٣١ - ٢٣٥). في حين يذكر البلاذري أن الرسول الكريم وجه قيس بن هبيرة بن المكشوح المرادي لقتال العنسي، وأمره باستمالة الأبناء، وبعث معه فروة بن مسيك المرادي الذي كان بخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتحركات الأسود العنسي أولاً بأول. فظاهر قيس أنه على رأي الأسود، وسهل له دخول صنعاء، حيث استمال قيس فيها داذويه زعيم الأبناء، وفيروز الديلمي من الأبناء أيضاً، وأحد زعماء حمير، فأجمع هؤلاء على قتل الأسود العنسي واغتياله، واستعانوا على ذلك بزوجه المرزبانة، التي دلتهم على التسلسل إلى مخدعه، فاحتز قيس رأسه، وألقاه إلى أصحابه، فتفرقوا إلا قليلاً، فخرج أصحاب قيس ففتحوا باب القصر ووضعوا في بقية أصحاب العنسي السيف، فلم ينج إلا من أسلم منهم، ويضيف البلاذري أن «بعض الرواة يذكرون أن الذي قتل الأسود العنسي فيروز الديلمي، وأن قيساً أجهز عليه واحتز رأسه» (البلاذري، ١٩٥٦، ج ١: ١٢٦ - ١٢٧). وأشار الكلاعي إلى نفر تحركوا في قتله منهم، قيس بن المكشوح، وفيروز الديلمي، وداذويه والمرزبانة زوج الأسود، التي سقته «الخمر حتى سكر، فسقط نائماً كالميت، فدخل عليه فيروز وقيس ونفر معهم... فوضع فيروز ركبته على صدر الكذاب، ثم قتل عنقه فحولها، حتى حول وجهه قبل ظهره، وأمر فيروز قيساً فأحتز رأسه، فرمى به إلى الناس، ففض الله الذين أتبعوه، وألقى عليهم الخزي والذلّة، وخطب قيس بن مكشوح في الناس، وأظهر أن الكذاب قتل بكذبه على الله، وأن محمداً رسول الله» (الكلاعي، ج ٢/ ١٩). وأورد السهيلي عن ابن اسحاق في رواية يونس، أن امرأة الأسود العنسي المرزبانة «سقت البنج في تلك الليلة، وهي التي احتفرت السرب للدخول عليه» (السهيلي، ١٩٧١، ج ٣: ٢٢٦).

أما الهمداني فذكر في كتاب «الإكليل» أن الذي سعى في قتل الأسود العنسي هو فروة بن مسيك المرادي، مستعيناً بقيس بن عبد يغوث المكشوح (الهمداني، ١٩٦٦، ج ٢: ٢١). ويرجح نزار الحديثي أن يكون لفروة دور بارز في التدبير لاغتيال الأسود العنسي، وبخاصة أنه كان من أوائل زعماء اليمن الذين قدموا إلى المدينة وأعلنوا إسلامهم، كما أنه انسحب مع مسلمي اليمن إلى الأحسية عندما سيطر الأسود العنسي على اليمن (الحديثي: ١٨)، ولا بد أنه ظل يترصد بالعنسي ويتحين الفرصة المواتية للقضاء عليه.

وربما كانت رواية البلاذري قريبة من الواقع، إذ تشير إلى اشتراك عدة أطراف في محاولة اغتيال الأسود العنسي، وهي محاولة لا يمكن في ظل تلك الظروف أن ينفذها شخص واحد، فضلاً عن أن ضخامة جسم الأسود العنسي، تستلزم فعلاً أكثر من واحد لقتله والتخلص منه بأقل جلبة ممكنة. ومهما يكن من أمر فإن اختلاف الروايات في تحديد قاتل العنسي، تعتبر نموذجاً جيداً على مدى تأثير أهواء الرواة في تحديد الاتجاه التاريخي للأحداث، وقديماً قبيلاً، «وما آفة الأخبار إلا رواها».

وكما اختلفت الروايات حول هوية الذين شاركوا في اغتيال الأسود العنسي، اختلف بعضها في تحديد تاريخ القضاء على حركته (هيكل، ١٩٧١: ٧٥)، مع اتفاقها جميعاً على أن بدء ظهور هذه الحركة كان في أواخر عهد الرسول الكريم. وقد أشار المسعودي إلى هذا الاختلاف بقوله: «وتنوزع هل كان مقتله في حياة الرسول، أم بعد وفاته» (المسعودي، ١٩٦٥: ٢٧٧). وذهب اليعقوبي إلى أن الأسود العنسي «تنبأ على عهد رسول الله، فلما بويع أبو بكر ظهر أمره، واتبعه على ذلك قوم» (اليعقوبي، ١٩٦٠، ج ٢: ١٣٠). مما يفهم معه أن تحرك العنسي الفعلي للسيطرة على اليمن قد حدث في عهد الصديق، في حين جمعت مصادر إسلامية عديدة بين الرأيين، وقالت إن تنبؤ الأسود العنسي ومقتله قد تم في أواخر عهد الرسول الكريم، وأن خبر القضاء على حركته، إنما وصل إلى المدينة بعد وفاة النبي (ص) ببضعة أيام (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٣٦)، (البلاذري، ١٩٥٦، ج ١: ١٢٧)، أي في عهد أبي بكر، فكان ذلك أول خبر بالفتح وصل إلى الصديق بعد استخلافه (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣: ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٤٠). ولعل ذلك يؤكد الرواية التقليدية التي تحدثت عن مصرع العنسي قبيل وفاة الرسول، إذ أن وصول الخبر من صنعاء إلى المدينة يستغرق عدة أيام، بل أشارت بعض المصادر إلى إرسال رأس الأسود العنسي إلى المدينة (المسعودي، ١٩٦٥: ٢٧٧)، (الصحاري، ١٩٨٤، ج ١: ٢٣١)، لتأكيد القضاء عليه، وليكون عبرة لكل من تحدثه نفسه ادعاء النبوة أو الخروج على الدولة الإسلامية في المدينة.

طبيعة حركته

كذلك اختلف الباحثون في تفسير حركة الأسود العنسي، وتحليل مواقف أنصاره وأعدائه. فهناك من يرى أن هذه الحركة تمثل يقظة وطنية، ورد فعل للوجود الأجنبي الفارسي في اليمن، الذي كان يمثل الأبناء في ذلك الوقت، وأن أصحاب هذا الشعور من بعض سادات اليمن وقبائلها وجدوا في شخصية الأسود العنسي، الزعيم اليمني القادر على تحقيق ذلك الهدف الوطني، وبخاصة بعد احتلاله

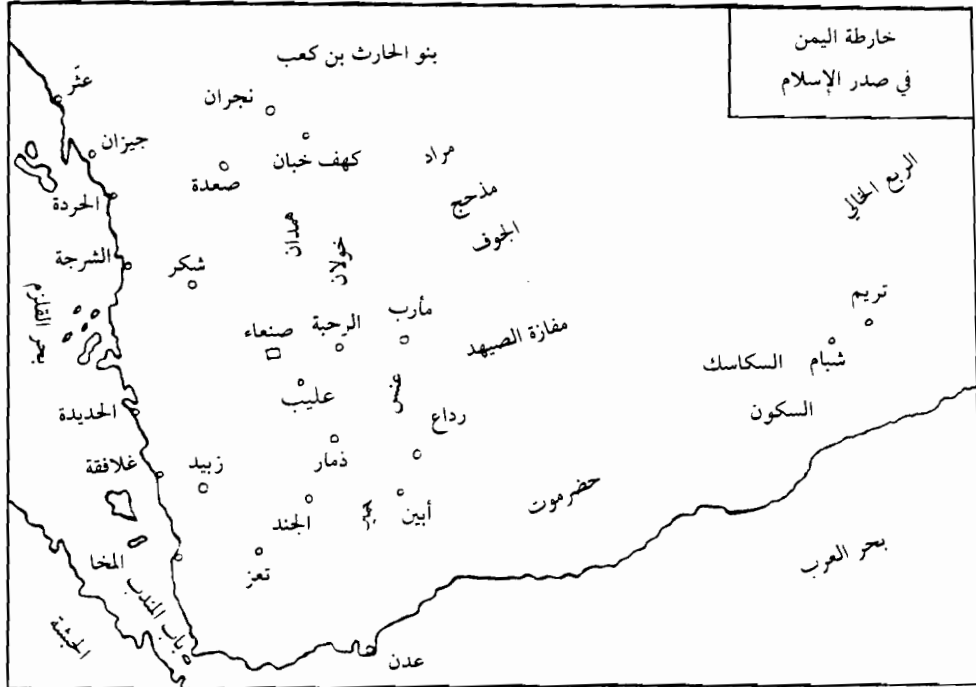
صنعاء وإذلاله طبقة الأبناء الارستقراطية فيها، وقد أكمل هذا الدور من بعد العنسي، قيس بن مكشوح المرادي، حين أجلى معظم الأبناء عن اليمن. ومن يشايع هذا الرأي جواد علي، وعبد الحفي شعبان، ونزار الحديثي وإبراهيم بيضون، وغيرهم^(١١).

وهناك من يرى أن هذه الحركة تعبر عن مصالح المجتمعات الزراعية الفقيرة في اليمن، التي فضلت الحياة المستقلة بعيداً عن الخضوع لنفوذ الدولة الإسلامية في المدينة، ورفضت إعطاء الزكاة ظناً منها أنها نوع من الضريبة والآثاء، وهو ما ظهر في كتاب الأسود العنسي إلى عمال الصدقات المسلمين في اليمن، بالكف عن جمعها، واعتبار أهل اليمن أولى بها (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٢٢٩)، (الحديثي : ١٢٠)، ولم يكتف أصحاب هذه المصالح بمناوأة ممثلي المدينة في اليمن، وإجلائهم عنه، بل قاوموا أي اتجاه أو محاولة من بعض الأطراف اليمنية لتعزيز روابطها بالدولة الإسلامية في المدينة، ومن هؤلاء الأبناء أو قبائل يمنية تعتمد على التجارة، ورأت من مصلحتها الاعتراف بنفوذ الدولة الإسلامية التي تسيطر على الطريق التجاري الشمالي. ويمثل عبد الحفي شعبان هذا الرأي بوضوح (Shaban, 1971:21). كما يرى عبد العزيز الدوري في حركات المتنبيين عموماً نوعاً من الطموح الشخصي والتعصب القبلي لتحقيق نجاح مماثل لنجاح الرسول الكريم، واستغلال الوعي الديني الذي كونه دعوته، إضافة إلى التخوف من توسع سلطان المدينة (الدوري، ١٩٦١ : ٤٢ - ٤٣). أما مونتغمري واط فقد شكك في جدية ادعاء الأسود العنسي النبوة، وفسر حركته بأنها محاولة من زعيم عربي منعزل، لتحسين أوضاعه على حساب جيرانه (Watt, 1956:129). وقد أدخل شوفاني حركة الأسود العنسي في اليمن ضمن حركات الردة والمعارضة التي شهدتها مناطق الجزيرة العربية الساحلية، وكان طابعها بين الرؤساء المحليين هو الاستئثار بالسلطة. (Shoufany, 1972:97).

ويبدو أن حركة الأسود العنسي تشبه من بعض الوجوه، حركة مسيلمة الكذاب في اليمامة، من حيث ادعاء كل منهما النبوة لتحقيق أهدافه، وتسمية نفسه بالرحمان، أي رحمان اليمامة، ورحمان اليمن، فضلاً عن عدم ارتباط القبيلتين عنس وحنيفة، بأي اتفاق مع الرسول الكريم، ومقاومة القبيلتين لنفوذ المدينة، وما رافق دعوتها الإسلامية من التزامات مالية، ومحاولة كل من الجانبين، أي الأسود ومسيلمة تكوين حلف لمقاومة توسع الدولة الإسلامية، وامتداد نفوذها لتأمين مصلحتهما الإقليمية، مما يوحي بتأثر الأسود العنسي بحركة مسيلمة الكذاب الذي سبق العنسي بتلقيب نفسه برحمان اليمامة.

لكن هذا التأثير لا يطغى على ما تبين من خلال استعراض الوضع في اليمن قبيل ظهور العنسي، ثم تطور حركته بعد ذلك، من أن حركة الأسود العنسي، التي عرفت في المصادر الإسلامية بردة اليمن الأولى، إنما هي حلقة متميزة من حلقات الصراع والتنافس القوي بين زعماء اليمن المحليين للاستئثار بالسلطة والنفوذ داخل تلك البلاد. وهي حلقات استمرت بعد مقتل العنسي، إذ برز بعده قيس بن المكشوح المرادي، الذي استأثر بالحكم من جديد، وعمل على قطع الارتباط بالمدينة، وقَلَص نفوذ الأبناء بإجلاء معظمهم عن اليمن (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ : ٣٢٣ - ٣٢٥)، على اعتبار أن وجودهم من شأنه أن يدفعهم باستمرار إلى القيام بمحاولات لاستعادة النفوذ والسلطان في العاصمة اليمنية، لأنهم كما قال قيس بن المكشوح لأنصاره: «إن تركوهم لن يزالوا عليكم» (الطبري، ١٩٦٠، ج ٣ :

٣٢٣). لكن هذا التنافس المحلي القوي على السلطة في اليمن ، وإن توقف مؤقتاً ، بعد قضاء أبي بكر الصديق على ردة اليمن الثانية ، التي قادها قيس بن المكشوح ، فإنه ما لبث أن تكرر بين زعماء اليمن المحليين ، داخل اليمن الإسلامية ، في فترات متعددة من التاريخ .



مقتبسة عن: Al-Mad áj, The Yemen in early Islam, London, 1988, p 33:

الهوامش

(١) أنظر: عبد العزيز الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، ص ٤٢ - ٤٣ ، عبد المنعم ماجد: التاريخ السياسي للدولة العربية، ص ١٤٥ ، هيكل الصديق أبوبكر ، ص ٧٢ ،

(٢) أنظر: الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص ٤٣
Shoufany, Al-Riddah, P 72 Donner, The Early Islamic Conquests, P 85 Shaban, Islamic Hsitory, P 20

(٣) أنظر: الطبري ، ج ٣ / ٢٥٩ ، ٢٧٤ ، كتاب الفتوح ، ج ١ / ١٨ ، ٢٦ ، البدء والتاريخ ، ج ٤ / ٢٧ ، الغساني: كتاب الخذلان ، صحيفة القبس الكويتية ، العدد ٥٢٩٤ ، تاريخ ١٩٨٧ / ٢ / ٦

(٤) انظر: الطبري، ٢٢٥/٣، البلاذري: أنساب الأشراف، ٤٧٤/٩، الاكتفاء، ١/٢، ب، تاريخ الخميس، ٢٠١/٢

(٥) انظر: الكلاعي: الاكتفاء، ج ١، ورقة ١٧١/أ جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، ص ٨٣ وانظر أيضاً: الهمداني: الإكليل، ج ٢/٢٩٢، حيث ذكر اسم مربطة بن مخزوم من أنبياء نزار، وأنه هو الذي ضيَّعه قومه، وهو مطلقاً نار الحدثنان.

(٦) انظر: الهمداني: الإكليل، ج ٢/٢٩٢ وقد جاء نسبة في جمهرة النسب لابن الكلبي ورقة ٤٨٠، رباب بن زيد بن عمرو بن معاوية بن جابر بن صليب من بني ثعلبة بن الجعيد.

(٧) انظر اخبار هؤلاء الكهان في: المحبر، ١٣٦، البيان والتبيين، ٢٨٦/١، ٢٩٠، ٣٦١، ٣٦٢، أنساب الأشراف، ١٠٧٧/١٢، المسعودي: مروج الذهب، ١٥٤/٢، الاكتفاء، ١٦٧/١، ١٩٢، أ، الذهبي: تاريخ الإسلام، ١٢٩/٢ - ١٣٢، جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٧٧٠ - ٧٦٥، ٩٥/٦، ٧٧٠ - ٧٦٥

(٨) انظر: تاريخ الطبري، ج ٢/١٨٥، فتوح البلدان، ج ١/١٢٥، التنبيه والأشراف، ٢٧٧، تاريخ الخميس، ١٥٦/٢، الصحاري: الأنساب، ص ٣٣٠، الحلبي: إنسان العيون، ج ٣/٢٥٥، البداية والنهاية، ج ٣٣١/٦.

(٩) نقلاً عن وجيه فارس الكيلاني: الدعاة من المتأففين والمنبئين والمتمردين، القاهرة ١٣٤٣ هـ، ص ٦١

(١٠) تفوق هذا الترويض كثيراً على ما كان يحسنه حمار العنسي، إذ كان الحمار الذي وصفه الحسن الوزان في ريش باب اللوق خارج سور القاهرة يتساوت ويرفع قوائمه في الهواء ولا يعاود الوقوف إلا عندما يمتنّيه بأن تمتطيه النساء الحسانوات ويعدّه بأحسن الطعام وأعذب الشراب، وعندها «يقفز الحمار على قوائمه متصنعا الزهو، متظاهراً بالسرور والبشر» ويتابع المضحك قائلاً: «إن رئيس الخي طلب مني أن أعيره حيواني الطريف لأمرائه العجوز الشمطاء»، وحينئذ يغض الحمار طرفه وكأنه ذو ذكاء إنساني، ويأخذ في المشي متصنعا العرج، كما لو كان كسيحاً، فيقول له سيده: «إذن تعجبك الشاببات!»، فيطرق الحمار رأسه وكأنه يجيب بنعم. فيتابع المهرج قائلاً له: «هيا هنا الكثير من الشاببات، فأرنا من أعجبتك أكثر»، فيدور الحمار مسرعاً حول حلقة المشاهدين، الذين يوجد من بينهم دائماً بعض النساء، فيختار أحسنهن ويتوجه نحوها ويلمسها برأسه، فيصيح الجمهور على الفور: «إيه يا ذات الحمار! استهزاء بالمرأة، ثم يقفز المضحك على حماره ويمضي إلى مكان آخر. ويضيف الحسن الوزان أنه شاهد في القاهرة جملاً يرقص على إيقاع طبلية. فأخبره صاحبه بالطريقة التي دربه عليها، وذلك بأن «اختار جملًا صغيراً وأخذ بحجسه مدة نصف ساعة في حجرة مبنية على شكل حمام أرضها مسخنة بموقد، ويكون الرجل في هذه الأثناء خارج الحجرة، يعزف بالطبلية. فكان الحمل يرفع رجلاً تارة، ورجلاً أخرى تارة كأنه يرقص، لا من أجل هذا العزف، ولكن من أجل الحرارة التي كانت تؤله. وبعد عشرة أشهر أو سنة من هذا التدريب، جاء المربي بالحيوان إلى ساحة عمومية، وبمجرد ما سمع الطبلية ظن أنه على نفس الأرض، متذكراً فقط حرارة النار، فرفع أرجله بنفس الطريقة، حتى أن الناظر إليه يظن أنه يرقص. وبما أن العادة طبيعة ثانية، فإن الجمل لم يفقد بعد ذلك هذه العادة قط». انظر: الحسن الوزان: وصف إفريقيا، ج ٢/٢٠٨ - ٢٠٩، ٢٦١ - ٢٦٢.

(١١) انظر: مواقع هذه الأماكن في الخارطة الملحقة بآخر البحث.

(١٢) انظر: تاريخ الطبري، ج ٣/٢٣٠، الكامل في التاريخ، ج ٢/٣٢٧، تاريخ الخميس، ج ٢/١٥٦، النويري: نهاية الأرب، ج ١٩/٥٠.

(١٣) تاريخ يعقوبي، ج ٢/ ١٣٠، تاريخ الطبري، ج ٣/ ٢٣٩، ٢٤٠ الاكتفاء، ج ٢/ ١٩، البداية والنهاية، ج ٦/ ٣١٠، تاريخ الخميس، ج ٢/ ١٥٧.

(١٤) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٤/ ١٨٤، أهل اليمن في صدر الإسلام، ص ١٢٠ إبراهيم بيضون: التيارات السياسية في القرن الأول الهجري، ص ٣١، Shaban, Islamic History [600 — 750 A. D.]

المراجع العربية

- ابن الأثير، علي بن محمد
ابن أعثم الكوفي، أحمد
ابن أعثم
ابن الجوزي، عبد الرحمن
أبن علي
أبن حبيب، محمد بن
حبيب بن أمية
ابن حجر، أحمد بن علي
ابن حزم، علي بن أحمد
ابن خلدون، عبد الرحمن
ابن محمد
ابن سعد، محمد بن سعد
ابن منيع
ابن سينا، الحسين بن
عبد الله
ابن عبد البر، يوسف بن
عبد الله
ابن عبد الحكم، عبد الرحمن
ابن عبد الله
ابن عبد ربه، أحمد بن محمد
ابن كثير، إسماعيل بن عمر
ابن الكلبي، هشام بن محمد
ابن السائب
ابن هشام، عبد الملك بن
هشام
أبو خليل، شوقي
باشمیل، محمد أحمد
الباقلائي، محمد بن الطيب
البلاذري، أحمد بن يحيى
ابن جابر
بيضون، إبراهيم
- الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.
كتاب الفتوح، حيدر اباد: الدكن، ١٩٦٨.
الوفا بأحوال المصطفى، القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٦.
كتاب المحبر، حيدر اباد: الدكن، ١٩٤٢.
الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: مكتبة خياط.
كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، (ج ١، المقدمة) بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٨.
الطبقات الكبرى، لبنان دار صادر، دار بيروت، ١٩٥٨.
رسالة في إثبات النبوات، بيروت: دار النهار، ١٩٦٨.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مصر: مكتبة النهضة.
- الأنباء على قبائل الرواة، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥.
فتوح مصر والمغرب، القاهرة: لجنة البيان العربي، ١٩٦١.
العقد الفريد، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٦٧.
البداية والنهاية، بيروت: الرياض، ١٩٦٦.
جمهرة النسب (ج ٢) مصور المتحف البريطاني رقم (٢٣٢٩٧، ٢٢٣٧٦).
السيرة النبوية، مصر: البابي الحلبي، ١٩٣٦.
حروب الردة، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤.
حروب الردة، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩.
إعجاز القرآن، مصر: دار المعارف، ١٩٦٣.
- أنساب الأشراف، ج ١٢، مصور دار الكتب المصرية، رقم ١١٠٣.
- فتوح البلدان، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٦.
النتائج السياسية في القرن الأول الهجري، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٩.

- الجاحظ، عمرو بن بحر
 الحديثي، نزار عبد اللطيف
 الدوري، عبد العزيز
 الحلبي، علي بن إبراهيم
 ابن أحمد
 الحموي، ياقوت بن عبد الله
 الديار بكري، حسين بن
 محمد بن الحسن
 الذهبي، محمد بن أحمد
 ابن عثان
 الراغب الأصفهاني،
 حسين بن محمد
 السهيلي، عبد الرحمن
 بن عبد الله بن أحمد
 الصحاري، سلمة بن مسلم
 العوتبي
 الطبري، محمد بن جرير
 ابن يزيد
 عبد الباقي، محمد فؤاد
 علي، جواد
 الغامدي، أحمد بن سعيد
 ابن حمدان
 الغساني، محمد بن محمد
 ابن أبي حفص
 الفارابي، محمد بن محمد
 ابن طرخان
 كحالة، عمر رضا
 الكلاعي، سليمان بن موسى
 البلنسي
 ماجد، عبد المنعم
 مجهول،
 المسعودي، علي بن
 الحسين بن علي
 المطهر المقدسي، مطهر
 ابن طاهر
 النديم الوراق، محمد بن
 إسحاق بن محمد
 النويري، أحمد بن
 عبد الوهاب
 نيلسن، هومل،
 كاناكيس، جرومان
- البيان والتبيين، القاهرة، الحانجي، بيروت: الهلال، ط ٣، ١٩٦٨.
 - كتاب الحيوان، القاهرة: البابي الحلبي، ط ٢، ١٩٦٥.
 أهل اليمن في صدر الإسلام، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
 مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦١.
 إنسان العميون في سيرة الأمين المأمون، مصر: البابي الحلبي، ١٩٦٤.
 معجم البلدان، لبنان دار صادر، دار بيروت، ١٩٥٥.
 تاريخ الخميس في أحوال أنفوس نفيس، بيروت: مؤسسة شعبان.
 تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، ج ٢ (الترجمة النبوية) القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٧٤.
 محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت: مكتبة الحياة، ١٩٦١.
 الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧١.
 الأنساب، سلطنة عمان: طبعة ٢، ١٩٨٤.
 تاريخ الرسل والملوك، مصر: دار المعارف، ١٩٦٠.
 اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، الكويت: ١٩٧٧.
 المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت - بغداد: ١٩٦٨.
 عقيدة ختم النبوة، الرياض: دار طيبة، ١٩٨٥.
 كتاب الخذلان، صحيفة القبس الكويتية، ١٩٨٧، العدد ٥٢٩٤.
 كتاب السياسة المدنية، بيروت: المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٤.
 معجم قبائل العرب، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٢، ١٩٦٨.
 الاكتفاء من مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم والثلاثة الخلفاء، (٢ ج) مصور جامعة الكويت، رقم (٢٥٥ - ٢٥٦).
 التاريخ السياسي للدولة العربية، القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٧.
 رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بيروت: دار صادر.
 التنبيه والاشراف، بيروت، مكتبة خياط، ١٩٦٥.
 البدء والتاريخ، بغداد: مكتبة المثنى.
 كتاب الفهرست للنديم، طهران: ١٩٧١.
 نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ١٩، القاهرة: ١٩٧٥.
 التاريخ العربي القديم، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨.

- الهمداني، الحسن بن
أحمد بن يعقوب
هيكل، محمد حسين
الوزان، الحسن بن محمد
اليعقوبي، أحمد بن
عبدالله
- كتاب الإكليل، (ج ٢)، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٩٦٦.
- الصدّيق أبوبكر: مصر: دار المعارف، ط ٦، ١٩٧١.
- وصف إفريقيا، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج ٢، ١٩٨٣.
- تاريخ اليعقوبي، بيروت: دار صادر، ١٩٦٠

المراجع الأجنبية

- Dormer, Fred, Mc Graw **The Early Islamic Conquests**, New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Eickelman, Dale, F. "Musaylima". **JESHO** (1967), vol. X. Leiden, E. J. Brill.
- The Encyclopaedia of Islam** (E²). New Edition. Netherlands: E. J. Brill, Leiden. 1960
- Journal of the Economic and Social History of the Orient** (JESHO)
- Lane, Edward, William **An account of the Manners and customs of the modern Egyptians**. London, New York: Everyman's library - Dutton, 1963.
- Al-Madáj M. **The Yemen in early Islam**, I thaca Prss, London, 1988
- Shaban, M. A. **Islamic History, (600-750 A. D.), A New Interpretation**, Cambridge University Press, 1971.
- Shoufany, Elias, **Al- Riddah and the Muslim Conquest of Arabia**, Beirut, Lebanon, 1972.
- Watt, Montgomery, W. — "Al-Aswad. B.Ka'b. Al-A'nsi", E², vol. 1.
— **Muhammad At Medina**, Oxford, 1956.
- Watt, Montgomery, W. **The Cambriges History of Islam**, 1970, Vol, I 30-56