

النَّبِيُّ وَالْأَمَةُ

الشَّيْخَةُ الْمُسْتَنْفَعَةُ لِأَهْلِ السِّيَرَةِ

قِرَاءَةٌ فِي تَمَاثُلِ الْأَدَاءِ



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية 3530 لسنة 2018م

- مصدر الفهرسة : IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda
رقم تصنيف LC : BP221 .N33 2018
المؤلف الشخصي : الشراهي، حسين علي – مؤلف.
العنوان : النبوة والامامة النشأة المستأنفة لاسلام الرسالة : قراءة في تماثل الاداء/
بيان المسؤولية : تأليف أ.د. حسين علي الشراهي، أ.م.د. حيدر مجيد العليلي، أ.م.د. شهيد كريم محمد، أ.م.د. علي رحيم ابو الهيل ؛ تقديم السيد نبيل قدوري الحسني.
بيانات الطبع : الطبعة الاولى.
بيانات النشر : كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2018 / 1439 للهجرة.
الوصف المادي : ٢ جزء؛ ٢٤ سم.
سلسلة النشر : (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ٥٥٤).
سلسلة النشر : (مؤسسة علوم نهج البلاغة ؛ 160).
سلسلة النشر : (الندوات العلمية الموسعة، الندوة البحثية التاريخية ؛ ٤).
تبصرة بيبليوجرافية : يتضمن ارجاعات بيبليوجرافية.
تبصرة محتويات : موقف الامام علي (عليه السلام) من تغير السياسات الداخلية للدولة في عصر الخلفاء / أ.د. حسين علي الشراهي – الاجتماع السياسي والاسلام المتغير : بحث في معوقات النشأة المستأنفة / أ.م.د. شهيد كريم محمد – موقف الامام علي (عليه السلام) من الفتوحات الاسلامية / أ.م.د. حيدر مجيد العليلي – حروب الامام علي (عليه السلام) بين المصادقة القرآنية النبوية وزعزعة مبدأ الالفه والجماعة / أ.م.د. علي رحيم ابو الهيل.
موضوع شخصي : علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، ٢٣ قبل الهجرة- ٤٠ للهجرة – سياسه وحكومہ – مؤتمرات.
موضوع شخصي : علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، ٢٣ قبل الهجرة- ٤٠ للهجرة – نظرية في الادارة – مؤتمرات.
موضوع شخصي : علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، ٢٣ قبل الهجرة- ٤٠ للهجرة – حروب – مؤتمرات.
مصطلح موضوعي : الإسلام والدولة
مؤلف اضافي : محمد، شهيد كريم -- الاجتماع السياسي و الاسلام المتغير : بحث في معوقات النشأة المستأنفة.
مؤلف اضافي : العليلي، حيدر مجيد -- موقف الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) من الفتوحات الاسلامية.
مؤلف اضافي : الجابري، علي رحيم ابو الهيل -- حروب الامام علي (عليه السلام) بين المصادقة القرآنية النبوية وزعزعة مبدأ الالفه والجماعة و الاسلامية.
مؤلف اضافي : الحسني، نبيل قدوري، ١٩٦٥ - ، مقدم.
اسم هيئة اضافي : العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة – جهة مصدره.
اسم مؤتمر اضافي : النبوة والامامة في عصر التأسيس ضرورة التلازم ووحدة المسار (الاولى : ٢٠١٧ : كربلاء، العراق).
عنوان اضافي : الاجتماع السياسي و الاسلام المتغير : بحث في معوقات النشأة المستأنفة.
عنوان اضافي : موقف الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) من الفتوحات الاسلامية.
عنوان اضافي : حروب الامام علي (عليه السلام) بين المصادقة القرآنية النبوية وزعزعة مبدأ الالفه والجماعة و الاسلامية.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

النسب والألقاب النشأة المستانفة لأمير السبأ التميمي

قراءة في تماثل الأداء

الجزء الثاني

الباحثون المشاركون

أ. م. د. حيدر مجيد العليبي

أ. د. حسين علي الشرهاني

أ. م. د. علي رحيم أبو الهيل

أ. م. د. شهيد كريم محمد

إصدار

مؤسسة الدراسات والبحوث
في العتبة الحسينية المقدسة

في العتبة الحسينية المقدسة

جميع الحقوق محفوظة
العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

1440 هـ - 2018 م



العراق - كربلاء المقدسة - مجاور مقام علي الأكبر (عليه السلام)

مؤسسة علوم نهج البلاغة

هاتف: 07728243600

07815016633

الموقع الإلكتروني: www.inahj.org

الإيميل: Inahj.org@gmail.com

تنويه:

إن الأفكار والآراء المذكورة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كاتبها،
ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة

الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصي نعمائه العادون،
والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين.

أمّا بعد:

يُعد أمر التلازم بين النبوة والإمامة وفقاً لأفادت به النصوص، أمراً
حتمياً في التكوين والمسار فقدّم ضرورة عقلية أثبتتها الوقائع الحياتية منذ
وجود الإنسان على الأرض وإلى آخر لحظات الوجود التكليفي للمعقولات.

فمثلما كانت الضرورة التشريعية والعقلية تقتضي وجود الخليفة قبل
الخليقة كذا تقتضي هذه الضرورة وحدة المسار في النبوة والإمامة وإن
اختلفت الرتبة بينهما واختصاص الوحي بالأولى حيناً واندماجهما حيناً آخر
كالذي نجده في إبراهيم وسيد الخلق (صلى الله عليه وآله وسلم)، وانقطاع
الوحي في الثانية بعلة الخاتمية فلا نبيّ من بعدي، لكنهما لن يفترقا حتى يردا
على سيّد النبوة والإمامة الحوض يوم القيامة.

فمنذ الإعلان الأول عن وحدة المسار في ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١) وضرورة التلازم في ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾^(٢) إلى الإعلان الأخير في وحدة المسار أيضاً في ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٣) وضرورة التلازم في ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٤)

تتضح ملامح المشروع الإلهي في إصلاح الحياة في ساحة التكليف الإلهي أي: (هذه الأرض) وتتضح حكمة الله عز وجل في احادة الملائكة عن هذا المشروع الإصلاحية وهم الذين وَجَدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ قِيَادَةَ هَذَا الْمَشْرُوعِ مُسْتَفْهِمِينَ مِنْ حَضْرَةِ الْجَلَالِ وَالْعِظْمَةِ وَالْوَحْدَانِيَةِ ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥) فكان الجواب في اختصاص الصلاح والإصلاح في تلازم النبوة والإمامة من آدم إلى محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) ومنه إلى عليّ وولده الأئمة الأحد عشر (عليهم السلام) الذين لم تعلمهم الملائكة بأسمائهم لكنها علمتهم بأنوارهم ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾^(٦).

إذن: هي وحدة المسار والتلازم اللذان لا ينفكان في ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

(١) سورة البقرة: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٣٣.

(٣) سورة الرعد: ٦.

(٤) سورة المائدة: ٦٧.

(٥) سورة البقرة: ٣٠.

(٦) سورة البقرة: ٣٣.

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴿١﴾، وهم عترة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فهم خيرُ أمة أُخرجت للناس؛ وهم آل إبراهيم الذي قال فيه عزّ وجل ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿٢﴾ فهم خير ما أخرجهم الله للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر في تصحيح مسار الشريعة وإصلاح الحياة.

ولهذه العلة كانت وحدة المسار وضرورة التلازم وهو ما نجده جلياً في حديث سيّد الأنبياء والمرسلين، الذي أخرجهم الحافظ ابن المغازلي الشافعي (ت ٤٨٣ هـ) عن سلمان المحمدي (رضوان الله عليه) أنّه قال: (سمعت حبيبي محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول:

«كنتُ أنا وعليّ نوراً بين يدي الله عزّ وجلّ يسبّح الله ذلك النور ويقدّسه قبل أن يخلق الله آدم بألف عام، فلما خلق الله آدم ركّب ذلك النور في صلبه فلم يزل في شيء واحد حتّى افرقنا في صلب عبد المطلب: ففيّ النبوة وفي عليّ الخلافة» ﴿٣﴾.

لذا: فإن الحديث عن النشأة المستأنفة لإسلام الرسالة وقراءة التماثل في الأداء للنبوة والإمامة له من الأهمية البالغة في معرفة الجهود التي بذها النبي والوصي (صلوات الله وسلامه عليهما) في قيام الإسلام وديمومية قيمه ومعارفه المتعددة في مختلف المجالات الحياتية.

(١) سورة آل عمران: ١١٠.

(٢) سورة النحل: ١٢٠.

(٣) مناقب علي بن أبي طالب (عليه السلام): ص ٩٤.

وإن روح النبوة والرسالة متجددة ومتماثلة في الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) لا سيما في شخص الوصي الإمام علي (عليه السلام).

وعليه:

سعت المؤسسة من خلال هذه الندوة العلمية بعنوانها المتجدد في النبوة والإمامة أن تسلط الضوء على الجزء الثاني من أبحاثها والذي خصص لدراسة النشأة المستأنفة لإسلام الرسالة وقراءة التماثل الأدائي وذلك في الأبحاث المشاركة والتي سلطت الضوء على دراسة بعض الجوانب المرتبطة بهذا التماثل الأدائي كموقف الإمام علي (عليه السلام) من تغيير السياسات الداخلية في عصر الخلفاء، ودراسة الاجتماع السياسي ومعوقات النشأة المستأنفة وحروب الإمام علي (عليه السلام) ومصاديقها القرآنية، ودور الإمام (عليه السلام) في الفتوحات الإسلامية.

ومن ثم فإن المؤسسة تسعى إلى إثراء الحقل السيري في ما يرتبط بالنبوي والوصي (صلوات الله وسلامه عليهما) منذ النشأة الأولى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

السيد نبيل الحسن الكربلائي

رئيس مؤسسة علوم نهج البلاغة

البحث الأول

موقف الإمام علي (عليه السلام) من
تغير السياسات الداخلية للدولة في عصر الخلفاء

أ. د. حسين علي الشرهاني
جامعة ذي قار، كلية الآداب

مقدمة:

انقسمت الجماعة الإسلامية لمجموعتين رئيسيتين بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ الأولى هي تلك المجموعة التي انتهجها حدث السقيفة، والتي أسست منهجاً في حكم الدولة يختلف كلياً عن المنهج النبوي، والثانية هي المجموعة التي آمنت بروح الإسلام ومنهجه القرآني وارتكزت في إيمانها على الاعتقاد بمبدأ الإمامة والقيادة المعصومة للأمة استناداً للنصوص القرآنية الصريحة التي قررت هذه القاعدة في حكم الجماعة الإسلامية.

لكن المجموعة الأولى التي انقلبت على المقررات السماوية استولت على الحكم وباتت تتحكم بالمسلمين وأصبح وجودها امراً واقعاً، فانتهجت منهجاً خاصاً في إدارة الدولة لا يماثل منهج النبوة، وتبع ذلك تغيرات كبيرة طرأت على الأداء الحكومي للدولة الإسلامية، فغودرت معايير التفاضل القرآنية لتحل محلها معايير أخرى لتتناسب مع طبيعة الانقلاب وأهدافه، فأصبح معيار القرب من السلطة وخدمتها المعيار الأعلى للتفاضل بين المسلمين، ثم تبعه معيار آخر للتفاضل وهو السبق في الإسلام ليكون معياراً رئيساً في توزيع الأموال في الدولة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، فأنتج هذا التفاضل مشاكل جمّة في المجتمع الإسلامي وأوجد شرخاً كبيراً في بنيته، هذا الشرخ الذي عبر عن نفسه بقتل الخلفاء الثلاثة الذين أعقبوا خلافة أبي بكر، لذلك عندما تسنم الإمام علي حكم الدولة الإسلامية غير هذا المنهج

الذي حكم به المسلمون من خلال منهجه الفكري وممارسته السلوكية، فبدأ العودة تدريجياً إلى مقررات الإسلام النبوي الرسالي، على الرغم من المعارضة الكبيرة التي جوبه بها، فوضع حلولاً لكل المشاكل التي عانى منها المسلمون، والتي نتجت عن سياسات خاطئة اتبعت في عهد من سبقه من الخلفاء، ولو قيض له الاستمرار في الحكم لتغيرت الأحوال وتبدلت الأوضاع لكن عاجلوه بالقتل حتى يوقفوا النشأة المستأنفة للإسلام، ويضعوا حداً لاستمرار الإسلام المحمدي الذي تعارض مع مصالحهم، وما أنتجوه من دين لا يمت بصلة للدين السماوي إلا في الشكليات والطقوس.

لذلك جاء بحثنا المتواضع هذا ليؤثر على مواطن الخلل في حكم الدولة والمعالجات التي أوجدها الإمام ليعود بالمسلمين إلى إسلام السماء، ويؤكد على الترابط الوثيق بين النبوة والإمامة من خلال التكامل الأدائي الفعلي بينهما، الذي أصبح ممارسة سلوكية على أرض الواقع وليس تنظيراً فقط.

أسس مجموعة من المسلمين بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) نظاماً للحكم سموه نظام الخلافة، وعدوه مكملًا لنظام الحكم في دولة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، واستند هذا النظام إلى الانقلاب الذي قاده الحزب القرشي في يوم السقيفة على النصوص القرآنية الصريحة والاحاديث النبوية الواضحة، فصودرت حقوق البيت (عليهم السلام) السياسية والاقتصادية، وسكتت الأمة عن هذا الانقلاب. وعبر الإمام علي (عليه السلام) عن الانقلاب الذي جرى في السقيفة وما تبعه من استباحة لحق البيت النبوي في خطبته الشقشقية، فقال مخاطباً الأمة: (أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة، وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا، ينحدر عنى السيل، ولا يرقى إلى الطير. فسدلت دونها ثوبا، وطويت عنها كشحا، وطفقت أرتني بين أن أصول بيد جذاء، أو أصبر على طخية عمياء، يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقي ربه، فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذى، وفي الخلق شجا، أرى تراثي منها...) (١)، وهذا الخطاب هو بمثابة بيان رفض لما جرى في الدولة الإسلامية من يوم الانقلاب إلى وصوله للحكم.

ومع صعوبة الأمر وجرأة الحزب القرشي على مخالفة المقررات النبوية، سكت الإمام لأنه رأى أن السكوت فيه مصلحة للأمة، واعلن عن ذلك بقوله: (لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ١٥١.

أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا علي خاصة التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه^(١)، ووفق هذا المفهوم كان الإمام ينظر إلى مصلحة الأمة وديمومة الإسلام، ولم يعر اهتماماً لما أخذوه إلا بمقدار تأثيره على مصلحة الإسلام العليا.

إن سكوت الإمام لم يشمل الحق السياسي فقط؛ بل تجاوز إلى أمور أخرى، فسكت عن سلب حقوق آل البيت الاقتصادية، كمصادرة أراضي السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، ومصادرة خمس ذوي القربى، وغيرها من الحقوق التي انتزعت منهم ليحجموا أثرهم في الأمة، وقد تصور الانقلابيون أنهم استطاعوا أن ينتزعوا من الإمام كل عناصر قوته، ولم يدر في خلدكم أنّ الإمام أكبر من ذلك كما وصف هو الأمر: (فوالله ما كنزت من دنياكم تبراً، ولا ادخرت من غنائمها وفراً، ولا أعددت لبالي ثوبي طمراً. بلى كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلمته السماء، فشحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس آخرين. ونعم الحكم الله. وما أصنع بفدك وغير فدك والنفوس مظانها في غد جدث...)^(٢).

على وفق هذا المفهوم وبهذا المنهج حكمت دولة الإسلام بعد أن سيطر عليها الانقلابيون، وأخذوا يتداولون السلطة فيما بينهم، فذهب الأول إلى ربه بعد أن قضى في الحكم سنة وأشهرًا، ليعقدها لشريكه في الأمر: (فيا عجباً بينا هو يستقبلها في حياته، إذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعها

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ١/ ١٢٤.

(٢) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ٣/ ٧١.

فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلامها، ويخشن مسها. ويكثر العثار فيها. والاعتذار منها...^(١)، فجعلوها اي السلطة مغنماً يتقاسمونه بينهم، بعد أن تصوروا أنهم قادرون بمفردهم على قيادة الأمة وتقرير مصيرها، وذلك بعد تأسيسهم لذلك النظام السياسي القائم على الإقصاء والتهميش، وما لحقه من نظام اداري واقتصادي قائم على القرب من السلطة ومقدار تقديم الولاء لها، ونظام اقتصادي قائم على التمايز الطبقي والاستغلال.

لكن مع هذه السيطرة المطلقة على مفاصل الدولة وثوراتها وجد هؤلاء أنفسهم في مواجهة مباشرة مع تنظيم إدارة الدولة واقتصادها، لا سيما بعد أن تدفقت إلى الخزينة أموال كثيرة من الفتوحات، الأمر الذي اضطرهم مرات عدة إلى الاستعانة بالإمام علي (عليه السلام)، وذلك لأنهم كانوا على معرفة يقينية مسبقة أنه لن يترك المسلمين وهم بحاجة إليه، كما أنهم على يقين تام بأنه كان حريصاً على سلامة الدولة والحفاظ عليها، على الرغم من تحفظاته على المنهج الذي بنيت عليه، فوضع حلولاً للكثير من المشاكل التي واجهت الدولة؛ بل أنه وضع برنامجاً متكاملاً لإدارتها وتنظيم اقتصادها، لكن المؤسف في الأمر أن المصادر التي اهتمت بتلك الحقبة التاريخية لم تعط الأمر ما يستحقه، لذلك يجد الباحث صعوبة في تتبع الموضوع وجمع اجزائه، لكن هذا الأمر لم يكن عائقاً أمام من يريد أن يعرف فاعلية الإمام (عليه السلام) في إدارة الدولة وحاجة الأمة إليه.

وإجمالاً نستطيع القول إن الإمام ((عليه السلام)) كان قد وضع برنامجاً

لمن سبقه في الحكم، من أجل مكافحة آفة الفقر وإخراج الفرد المسلم من دائرة الفاقة والحاجة إلى بحبوحة العيش الرغيد من دون إذلال أو امتهان لكرامته، وذلك عبر إجراء بسيط ترعاه الدولة، وهو أن توزع الأموال التي تتجمع في كل عام ولا يبقى في بيت المال أي شيء، وفق قاعدة المساواة في الحصص، فيكون المسلم في هذه الحالة أشد التصاقاً بدولته التي ترفع شعار الإسلام، عندما يرى العدالة متحققة وأنه جزء مهم في هذه الدولة، وربط الإمام (عليه السلام) هذا الإجراء بمسألة أخرى، هي إبقاء الأراضي التي فتحت عنوة في العراق والشام ومصر وغيرها بيد الدولة، ولا توزع على الفاتحين حتى لا تتكون اقطاعات وتظهر طبقات اجتماعية تذهب بالمنجز الذي تحقق في عهد الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) وفق القاعدة القرآنية ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١)، والغرض الرئيس لهذا المقترح الذي تحول إلى سياسة واقعة فيما بعد هو ضمان مورد ثابت لخزينة الدولة، ثم أردف ذلك بضرورة سن قانون للضمان الاجتماعي، ترعى فيه الدولة ضعفاء المسلمين ممن لا يقوون على العمل، وبذلك تكون الدولة قد غطت الحاجات الأساسية لكل فئات المجتمع، ومن أجل الحيلولة دون استئثار أصحاب السلطة بالأموال، واستباحة خزينة الدولة، وضع الإمام قاعدة لمقدار المستحقات المالية التي يجب أن يحصل عليها الحاكم، وفقاً لمبدأ الورع، وهذا يتعلق بالمسؤول الأعلى فقط، وليس كل المسؤولين في الدولة الذين يجب أن تحدد استحقاقاتهم المالية، وهذا أمر يتعلق بطبيعة نظام الدولة القائم على النظرية الإسلامية، فيكون الحاكم أنموذجاً للأمة، عندما يواصي

ضعفها ومعوزيها. وهناك نقاط اخرى يمكن ان تضاف إلى ما تقدم في معالجة المشكلات التي واجهت الدولة ستتطرق لها تباعاً في ثنايا البحث.

لكن هذا البرنامج لم يطبق بصورة كاملة لاسيما فيما يتعلق بالمساواة بين المسلمين في العطاء وعدم خزن الأموال، فأدى هذا الأمر إلى مشكلات كبيرة ظهرت نتائجها لاحقاً، فبعد أن كان المسلمون يأخذون عطاءً متساوياً في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأبي بكر أصبحوا متفاوتين في أخذهم العطاء في عهد عمر بن الخطاب، فغودر معيار التقوى القرآني، وحل محله معيار القرب من السلطة وتأييدها وخدمتها، أو معيار السبق في الإسلام- وإن كان ظاهرياً نفاقياً- حسب سياسة التفضيل في العطاء التي أنتهجها عمر بن الخطاب، فأعيد تشكيل الجماعة الإسلامية التي جهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على صهرها وصقلها ضمن قالب الأمة الواحدة المتكاتفه، إلى مجتمع طبقي متفاضل على أساس ظاهر الانتماء، وعلى أساس المستوى الاقتصادي والحالة المعيشية، مما أفقد مفهوم الأمة روحيتها الإنسانية والإسلامية على حدٍ سواء، وسنحاول في هذا البحث التركيز على الانتكاسة التي مرت بها الأمة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ثم ننهي بالمعالجات التي اجراها الإمام (عليه السلام) باعتباره وصياً على الأمة بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم).

أولاً: الاجراءات الاقتصادية والادارية في عهد عمر بن الخطاب

بعد أن تولى عمر بن الخطاب الحكم بوصية أبي بكر المعروفة تصور أن بمقدوره أن يدير الدولة بمعزل عن الخط النبوي، طالما استطاع ان يستولي

هو ومن تحالف معه من الحزب القرشي على السلطة، وباشروا بأكبر عملية للإنسياح خارج الجزيرة العربية والاستيلاء على الأراضي المجاورة للدولة الإسلامية، فبدأت المدن تفتح الواحدة تلو الأخرى، وبدأت الأموال تتدفق إلى خزائن الدولة، لكن هذه الأموال المتدفقة كانت بحاجة إلى إدارة وتنظيم، وبما أن عمر ومن كان معه ينحدر من تلك البيئة الصحراوية، لم يكن يعرف كيف يدير تلك الأموال، لذلك بدأ يستشير الناس في أمور الدولة لعجزه عن إدارتها، وقد حصل على نصائح عدة من المقربين للسلطة ممن كانت لهم خبرة في التجارة والأموال، لكن هذه النصائح لم تكن بمستوى الطموح، ولم تضع حلولاً ناجعة، فلجأ إلى الإمام علي ((عليه السلام)) ليجد عنده حلولاً لما تواجهه الدولة من تحديات، وهو على يقين تام أن الإمام ((عليه السلام)) لن يدخر جهداً يخدم به الدولة إلا وقدمه حرصاً منه على ديمومة الإسلام.

ومع أن الإمام علي (عليه السلام) قدم رؤية متكاملة لكيفية إدارة الدولة إلا أن عمر بن الخطاب لم يلتزم بها كلياً وخالف بعض أجزائها المهمة، لا سيما ما يتعلق بكيفية توزيع الأموال على المسلمين كما أسلفنا، وأعلن عن مشروعه القائم على تقسيم الناس إلى طبقات تستند في ظاهرها إلى ما قدمه الفرد من خدمات للإسلام في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، لكن حقيقتها أنه أراد أن يجعل الحزب القرشي في طبقة لا يصلها أي فرد في المجتمع الإسلامي، ويُبقى له اليد العليا على الأمة ما دام هذا الحزب هو من صيره حاكماً، فأطلق مشروعه عبر قوله المشهور: (لا أجعل من قاتل

رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه...^(١)، بمعنى أنه كان يريد أن يمايز بين الناس بحسب ما قدموه في عصر الرسالة، فحول جهاد المسلمين الأوائل وتفانيهم في الإسلام إلى سعي لمكاسب مادية، وتبع ذلك أن تحول المجتمع الإسلامي إلى طبقات حسب ما تملكه كل طبقة من أموال وما تمنحه الدولة من امتيازات.

ويبدو أن عمر بن الخطاب كان مصمماً منذ البداية على إيجاد هذه الطبقة في المجتمع الإسلامي، فقد أشار على أبي بكر بذلك: (فلو فضلت أهل السوابق والقدم)^(٢)، لكن الأخير رفض الأمر لأن الأمة لم تكن متهيئة لاستقبال هذا التغيير الغريب عن تعاليم الإسلام التي تقضي بتساوي الجميع في الحقوق، وكون الأمة مثل الجسد الواحد، ومشروع الإسلام القائم على التكامل بين أعضاء المجتمع، ولم يقبل من حليفه المقرب وقال له: (إنما ذلك شيء ثوابه إلى الله عز وجل، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة)^(٣).

لم يصبر عمر على أبي بكر لتطبيق المشروع المقترح وتركه حتى تولى الخلافة، فأمضى ما أراه على الرغم من أن الإمام علياً (عليه السلام) كان قد نصحه بالقسمة بالسوية^(٤)، ضمن السياسة التي اقترحها للحفاظ على مثالية الإسلام ومبادئه السامية، مثلما اقترح عليه أن لا يبقى في بيت المال أي شيء ويقسم هذا

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/٢٩٦.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ٤٥.

(٣) أبو يوسف، الخراج، ص ٤٦.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/١٩٥.

المال بالتساوي في رأس كل عام^(١)، لكن عمر كان قد خطط للأمر منذ وقت مبكر ظناً منه أنه سيحقق مشروعه الذي يقضي بسيادة قريش على المسلمين مهما قدموا للإسلام، وجعلهم طبقة عليا حاكمة، فيستمر مشروع الحزب القرشي الذي يستند على إبعاد البيت النبوي عن ممارسة أي دور فاعل.

وقبل أن ندخل في موضوع الطبقة التي خلقها النظام المالي الذي سنه عمر بن الخطاب، لابد أن نتعرف على أثر الإمام في تنظيم أمور الدولة الإسلامية المفصلية، حتى نستطيع تصور فاعليته السياسية والإدارية وحاجة الأمة إليه بعد نبائها، لا سيما في عهد عمر بن الخطاب الذي كان يرجع إليه في الكثير من القضايا ليجد له حلاً، ومن هذه القضايا مسألة حصته من الأموال الواردة، وذلك لأن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يأخذ من الأموال وفق الحق الوارد في القرآن الكريم، وعمر لم يكن مشمولاً بهذا التشريع، لأنه لم يكن من آل البيت الذين أوصى بهم الله تعالى وحفظ حقوقهم المالية ومكانتهم في المجتمع، ولم يكن بمقدور عمر أن يأخذ من الأموال بقدر ما يشاء، فلجأ إلى الصحابة يستشيرهم في الأمر، والشيء اللافت هنا أن الإمام علي (عليه السلام) كان يبذل النصيحة حينما يسأل عن أمور المسلمين وصلاحيهم، على الرغم من كل ما فعلوه معه، والأغرب من هذا أنهم لم يستغنوا عنه، وذلك لعجزهم عن هذا الأمر، فقال عمر لمن تجمع عنده: (إني كنت امرءاً تاجراً يغني الله عيالي بتجارتي، وقد شغلتموني عن التجارة

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٦٧، يعقوبي، تاريخ، ٢ / ١٠٦، الطبري، تاريخ الرسل

بأمركم، فما ترون أنه يحل لي من هذا المال^(١). فأشاروا عليه بمجموعة من الآراء، لكنه كان يريد رأي الإمام علي (عليه السلام) في هذا الأمر فقال: (ما تقول أنت يا أبا الحسن؟ فقال: ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف، وليس لك من هذا المال غيره، فقال: القول ما قاله أبو الحسن، فأخذ به)^(٢).

لقد كان هؤلاء يعون جيداً أنهم لن يستطيعوا الاستغناء عن الإمام (عليه السلام)، وهو لم يتردد بإسداء النصيحة للأمة، فكان جوابه ينطوي على روح الإسلام ومبادئه التي سعى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لغرسها في نفوس المسلمين، فكان الإمام (عليه السلام) بحكم كونه الوصي على الأمة بعد وفاة نبيها مسؤولاً مباشراً عن استكمال الأمر، فنصح عمر بأن يأخذ من المال بالمقدار الذي يسد به حاجته وحاجة عياله، ويبقى الحاكم يأخذ من المال حسب القناعة التي يفرضها عليه دينه وورعه وزهده، وهو أمر يحتاج وقفة طويلة لأنه ينطوي على جوانب انسانية عالية، لقد كان رأي الإمام (عليه السلام) يركز على المساواة ومشاركة الحاكم للمحكومين معاناة الحياة وقساوتها فيكون على معرفة تامة بما يعاينه الناس، فوضع بذلك قاعدة انسانية للحكم تقضي بان يواسي الحاكم أضعف المسلمين ولا يتميز عليهم بشيء^(٣)، وجعل الحاكم مجرد موظف يتقاضى اجراً على وظيفته، كذلك جرد المنصب من الامتيازات التي تدفع النفعيين للوصول إليه، فيصبح منصب الحاكم مكاناً للخدمة ليس إلا، وليس مغنماً يتقاتل عليه الباحثون عن

(١) الطبري، تاريخ، ٣/٦١٦، ابن أبي الحديد، شرح النهج، ١٢/٢٢٠.

(٢) الطبري، تاريخ، ٣/٦١٦، ابن أبي الحديد، شرح النهج، ١٢/٢٢٠.

(٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٢/٣٧٤.

السلطة والثراء.

ثم استمر الإمام يحرس الدين ويحمي المجتمع الذي يستظل بدولة الإسلام، ولم يتعد عن الأمة على الرغم من صعوبة الوضع، ولم يكتف بالتنظير والنصح بل سعى إلى إيجاد قواعد عامة للحكم، فسن تشريعات تحمي الفقراء وتضمن العدالة، ومن أهم هذه التشريعات اقتراحه نظام الحماية الاجتماعية أو الضمان الاجتماعي كما يطلق عليه اليوم، فورد في رواية أن كمية من الأموال وردت لخزينة الدولة فوزعت كرواتب للموظفين، وبقي منها فائض فتحير عمر في كيفية التصرف بهذه الأموال، فطلب من مستشاريه النصيحة، فأشاروا عليه بأن يأخذها لنفسه^(١)، لم يكن الجواب مقنعاً مادام قد أخذ حصته من الأموال وهو بحاجة إلى معالجة تنسجم والصورة التي كان يريد لها للدولة التي انتزى على حكمها، لذلك توجه إلى الإمام علي (عليه السلام) ليجد له حلاً، فشرح له الإمام الكيفية التي كان يتصرف بها الرسول الأعظم مع الأموال الفائضة^(٢)، وهنا زواج الإمام بين معالجة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ونظرته لإدارة الأموال، وهذا يؤكد ما نريد اثباته في البحث من أنه كان الوصي على الأمة، والملجأ الذي لا يخذلها عند حاجتها وحمي حقوقها، فسن برأيه هذا قانوناً يحمي الفقراء ويحفظ إنسانيتهم، لاسيما أن هذه الطبقة التي كان يوليها اهتمامه الكبير، كانت تشغله أكثر من بقية الطبقات، لأنها طبقة عاجزة لا حول لها ولا قوة، وقد كانت مشورة بسيطة جداً لكنها حملت بين طياتها فكراً عجز الذين

(١) ابن أبي الحديد، شرح النهج، ١٢ / ١٠٠.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح النهج، ١٢ / ١٠٠.

تسلقوا إلى السلطة من دون حق أن يصلوا اليه، وأنى لهم ذلك إنه علم انفراد به الإمام (عليه السلام) واستحق به أن يكمل إسلام الرسالة، فما كان من هؤلاء الذين حاولوا تحجيم دوره إلا أن وجدوا انفسهم مضطرين للرجوع إليه لحل مشكلات الدولة.

والمسألة الأخرى التي كان للإمام أثر بارز في معالجتها وإيجاد حل لها هي مسألة الأراضي المفتوحة، التي لم تجد لها مؤسسة الحكم حلاً، لا سيما أن المتتمين لها انحدروا من بيئة صحراوية لا يحسنون التعامل مع الأراضي الزراعية في المناطق المتحضرة، وقد كان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) تعامل مع الأراضي التي ضمت إلى ممتلكات الدولة الإسلامية تعاملًا خاصاً، فلم يوزعها كما فعل بالغنائم بل تركها بيد أهلها يعملون فيها كما كانوا عليه من قبل مقابل نسبة من الحاصل، مثلما طلب يهود خيبر من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أن يبيحهم في الأرض لزراعتها^(١) فوافق على ذلك مقابل دفع نصف الحاصل الذي يخرج منها^(٢) كما عمل الشيء نفسه مع أرض وادي القرى^(٣)، وأخذ منهم الخراج على أساس المقاسمة وليس المساحة، وهذا يحفز الفلاحين للاهتمام بالأرض، فكلما كان الناتج كثيراً كلما زادت حصصهم. وبذلك استثمرت خبرة المزارعين، واحتفظت بقوة المسلمين

(١) ابن شبة النميري، تاريخ المدينة المنورة، ١/١٧٧؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٢.

(٢) الشافعي، كتاب الأم، ٣/٨٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢/١١٤؛ الطوسي، الخلاف، ٣/٤٧٤.

(٣) الشافعي، كتاب الأم، ٢/٣٦؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ٣/٣٠٤؛ ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ١/١٧٧.

واستعدادهم، وضمن مصدر ثابت لتغذية خزينة الدولة.

فلما فتحت أراضي السواد كتب سعد بن أبي وقاص لعمر بن الخطاب يسأله عن كيفية التصرف بالأراضي المفتوحة، فكان الرأي أن تقسم الأراضي على المقاتلين، وبالفعل عملوا احصاءً للأراضي والمقاتلين فتيين أن كل شخص سيحصل على مقاطعة كبيرة، وعلى أثر ذلك جمع عمر الصحابة ليتداول معهم في أمر الأراضي، وكان كثير من هؤلاء الصحابة هم من الفاتحين الذين سيحصلون على أراضي زراعية في حال قسمت أراضي السواد، لكن الغريب في الأمر أن مجرد جمع الصحابة واستشارتهم كان مخالفة صريحة لسنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في إدارة الدولة وتنظيم اقتصادها، ولو أن الحاكم طبق ما كان متعارفاً عليه في زمن الرسول لما احتاج إلى أن يبحث عن حلول، ولو قلنا إن هذا الإجراء إداري يتناسب مع ظروف المرحلة لذلك ليس بالضرورة أن يطبق عمر ما فعله الرسول مع الأراضي، نجد أنه مخالف أيضاً لطبيعة إدارة الدولة لأن اجراء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان ناجحاً جداً، وأسهم في ديمومة موارد بيت المال، والمدة ليست طويلة والظروف ليست متباينة، ومع ذلك كان الإمام (عليه السلام) حاضراً لترتيب أوضاع الدولة، ورعاية مصالحها العامة، لذلك عندما طلب منه عمر بن الخطاب المشورة خالف رأي المجموعة المتواجدة في المسجد التي أشارت عليه أن يوزع الأراضي على الفاتحين وعلى الصحابة المتواجدين في المدينة بقولها: (نقسمها بيننا)، وقال له: (إن قسمتها اليوم لم يكن لمن يجيء بعدنا شيء، ولكن تقرأها

في أيديهم يعملونها، فتكون لنا ولن بعدنا، فقال: وفقك الله^(١)، فاستجاب عمر لرأي الإمام علي (عليه السلام) في كيفية التعامل مع الأراضي وعمل به، لأنه يعد انقذاً لاقتصاد الدولة وضمان لقوتها، فقد سمع من الصحابة رأين متناقضين؛ الأول: يقضي بتقسيم الأرض بين الفاتحين فتكون ملكيات خاصة تجعل الدولة ضعيفة أمامها، وهي نزعة أنانية قبالة مصلحة الدولة ومستقبل الأجيال القادمة وابتعاد عن الزهد الذي نادى به الاسلام؛ والثاني: أراد أن تبقى الأراضي الزراعية بيد الدولة كمورد اقتصادي ثابت لها، وكان الرأي الذي طرحه الإمام (عليه السلام) يناسب وضع الدولة ويحفظ هيبتها ويضمن قوتها، وذلك لأنها ستكون مشرفة عليها وعلى وارداتها، ولو اتبع رأي النفعيين لم يبق للدولة شيء والأموال حتى وإن بقيت في بيت المال فإنها سرعان ما تنفذ ولا تستطيع الدولة أن ترتب أوضاعها، لذلك قبل رأي الإمام لأنه جعل فلاحى تلك الأراضي مواطنين يعملون على خدمة الدولة فقال له: (دعهم يكونوا مادة للمسلمين)^(٢).

لقد كانت المعالجة التي وضعها الإمام (عليه السلام) لمشكلة الأراضي قد وضعت حداً لتوسع طبقة الاقطاعيين الجدد، وحجمت ولو بشكل جزئي من قدراتهم في السيطرة على اقتصاد الدولة، وأرجعت للإسلام صورته المثالية وهو ما كان يتغياها الإمام بوصفه الوصي على الأمة والجل المتين الذي تركه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لها لتتعلق به، فحفظ طبقة الفلاحين من الاستغلال إذ جعلهم موظفين عند الدولة لهم كيان محترم

(١) اليعقوبي، تاريخ، ١٠٢/٢.

(٢) قدامة، الخراج، ص ٣٦٢.

بدلاً من أن يصبحوا اقنانا مربوطين بالأرض يتبعون مالك اقطاعي.

وبناءً على ما تقدم قبل عمر بن الخطاب الرأي وكتب لسعد بن أبي وقاص كتاباً مفاده أنه يخاف أن وزع هذه الأراضي على المقاتلين فإنهم سيتقاتلون بينهم بسبب المياه وغيرها مما يؤدي إلى ضعفهم، ثم أرسل عثمان بن حنيف لمسح أراضي السواد وتقدير الخراج ومعه حذيفة بن اليمان.

وهنا لا نبالغ إن قلنا أن سياسة الدولة الاقتصادية اعتمدت إلى حد كبير على النصائح التي أسداها الإمام لمؤسسة الحكم، فأسهمت في تحسين صورتها وحافظت على الحد الأدنى من إنسانية الدولة، لكن الأمر الذي أساء إليها وجعل المجتمع الإسلامي يعيش حالة من التشطي والصراع الطبقي هو سياسة عمر في توزيع الأموال على المسلمين، التي كانت مخالفة صريحة لما جاء في كتاب الله وسنة نبيه، وآيات القرآن صريحة وواضحة في هذا الباب: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) ^(١)، وما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): (ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى) ^(٢)، فعاد بالمسلمين إلى عهد الجاهلية وميز الناس على أسس وضعها هو، وخلق طبقات ألغاهها الإسلام وحاربها، وهو أمر سعى

(١) سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٢) ابن حنبل، مسند احمد، ٥/ ٤١١؛ الطبراني، المعجم الأوسط، ٥/ ٨٦؛ ابن حجر، فتح الباري،

إليه منذ بداية الانقلاب لكن أبا بكر شريكه في الأمر رفضها^(١)، فكان اعتراضه على منهج أبي بكر في توزيع العطاء هو استمرار لسلوكه الماضي في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ كان دائم الاعتراض على قرارات النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في محاولة لتقويض صورته النبوية حتى يسهل الاعتراض عليه ورد ما يقرره، وقد أمضى عمر ما يريد عندما وصل إلى الحكم فغير نظام الرواتب وفق الرؤية التي كان يتبناها.

وباشر بالتغيير عندما وصلت كمية من الأموال إلى خزينة الدولة الإسلامية، وهذه الكمية كانت أكبر من المعتاد لذلك تولدت حاجة لإيجاد نظم مالية وإدارية، تتناسب مع حجم الأموال الواردة، ولأن عمر لم يكن على معرفة بالكيفية التي يدير بها هذه الأموال جمع الناس في المسجد، وقال لهم: (إن شئتم أن نكيل لكم كلنا، وإن شئتم أن نعد لكم عددا، وإن شئتم أن نزن لكم وزنا)، لكنه أدرك أن هذا الإجراء لا يتناسب مع إدارة اقتصاد دولة أصبحت مترامية الأطراف، فأفاد من خبرة بعض الصحابة الذين عملوا بالتجارة واكتسبوا معرفة بالإدارة، من خلال احتكاكهم بالدول المجاورة، فاقترحوا عليه أن ينشأ الديوان من أجل تسجيل أسماء المقاتلين وتوزيع العطاء^(٢)، فقبل عمر هذا الرأي وأنشئ ديوان العطاء^(٣)، وشكل على أثر ذلك لجنة لتسجيل الناس في الديوان، تكونت من: عقيل بن أبي

(١) أبو يوسف، الخراج، ص ٤٦؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ٣٤٨؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ٤/ ٦.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ٤٥؛ اليوزبكي، دراسات في النظم العربية الإسلامية، ص ١١٣.

(٣) صبحي الصالح، النظم الإسلامية، ص ٣١٣.

طالب، ومخرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم^(١)، وأمرهم بتسجيل الناس حسب قرابتهم برسول الله فبدأ ببني هاشم، وأتبعوهم أبا بكر وقومه، ثم عمر وقومه، فإذا استوى الناس في القرابة قدموا أهل السابقة، ثم انتقلوا إلى الأنصار فسجلوهم ثم سائر العرب^(٢).

وبعد أن انتهى من التسجيل بدأ بتطبيق منهجه الذي سعى إليه قبل أن يتولى الحكم^(٣)، وعلى الرغم من أن المؤرخين لم يتفقوا على نسب العطاء، التي منحها للمسلمين، إلا أنهم اتفقوا على أنه قسم المجتمع الإسلامي إلى مجموعة من الطبقات، حسب مقدار العطاء الذي تأخذه كل طبقة، فطبقة كانت تأخذ عطاءً يصل إلى عشرة آلاف درهم^(٤)، وأخرى تأخذ عطاءً لا

- (١) كان عقيل بن أبي طالب عالماً بأنسب العرب، ينظر ترجمته ابن الأثير، أسد الغابة، ٣/ ٤٢٣ - ٤٢٤، ومخرمة بن نوفل الزهري القرشي ابن عم سعد بن أبي وقاص أسلم يوم فتح مكة وكان من المعروفين بحفظ الأنساب، ينظر ترجمته ابن الأثير، أسد الغابة، ٤/ ٣٣٧، وجبير بن مطعم النوفلي القرشي أحد أشرف قريش ومن الذين كانت تربطهم صلة برسول الله، إذ كان أحد الذين كسروا الحصار عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وبني هاشم في السنة العاشرة للبعثة، أسلم بعد سنة ست للهجرة، وفي رواية إنه أسلم عند فتح مكة، وكان من العارفين بأنسب العرب، ينظر ابن الأثير، أسد الغابة، ١/ ٢٧١.
- (٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٢٩٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٦٧؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٣/ ٢٧٨.
- (٣) أبو يوسف، الخراج، ص ٤٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٢٩٦؛ ابن أبي شيبه، المصنف، ٦١٥/٧.
- (٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٦٧ - ٢٦٨، ابن أبي شيبه، المصنف، ٧/ ٦١٥، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ١٠٨.

يتجاوز ألفي درهم أو أقل من ذلك^(١)، ثم تحولت هذه الطبقات الاقتصادية إلى طبقات اجتماعية، حسب نسبة الثراء الذي تتمتع به فأصبح الجهاد، والسابقة في الإسلام، سبباً في تكوين طبقة ارسقراطية غنية، لا تقدم للدولة أي خدمات سوى كونها أسلمت ودافعت عن الإسلام في بداية الدعوة، ثم اتكلت على هذه الميزة، فأصبحت النسبة الغالبة منها تأخذ العطاء وهي لا تؤدي أي عمل، وكان عطائها المرتفع هذا بمثابة رواتب تقاعدية، فكان هذا النظام الجديد الذي يكن معروفاً في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أدى إلى مشاكل جمة في المجتمع الإسلامي، فأصبح البون شاسعاً بين الطبقة العليا التي أوجدها عمر وضعفاء المسلمين فمنهم من تعطيه الدولة أموالاً طائلة، وآخر لا يأخذ إلا الفتات الذي لا يسد حاجته، وازداد الأمر سوءاً مع تدفق كميات كبيرة من الأموال نتيجة للفتوحات، فتكدست الثروات عند الطبقة الارستقراطية الجديدة التي أنشأت في المدينة كنتيجة للتفاوت بالعطاء، وهؤلاء متقاعدون لا يؤديون أي عمل للدولة فوظفوا أموالهم بالتجارة، فزادت ثرواتهم قبالة بقية المسلمين وأصبح ثرائهم فاحشاً، وازداد الأمر سوءاً عندما اعتلى عثمان سدة الحكم وأبقى نظام الرواتب كما هو لعدم قدرته على تغييره، وزاد عليه أن أنشأ طبقة أخرى أقوى من الطبقة الأولى تمثلت بأسرته القريبة من بني امية الطلقاء، وأنتهى امره أيضاً قتيلاً بعد أن خذلته الطبقة التي انشأها وسلطها على رقاب المسلمين، وهو على كل حال لا يستطيع أن يخالف مقررات عمر التي أصبحت في الوعي الإسلامي سنة لا يجوز مخالفتها كما سيأتي.

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٦٨، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٥٣/٢.

ومع حجم الخراب الذي اسس له عمر بن الخطاب عبر سياسته الاقتصادية، واستمرار عثمان على ممارسة السياسة نفسها، وما رافقها من خلل في الجهاز الإداري للدولة بعد ان سلم مقاليدها الأخير لأسرته، لم يقف الإمام علي (عليه السلام) مكتوف الأيدي بل كان حاضراً في كل الأحداث فاعلاً فيها، ينصح ويقدم المشورة ويتخذ المواقف الصلبة، على الرغم من الحصار الذي فرضوه عليه ومحاولات استبعاده وازاحته عن المكانة التي وضعها الله تعالى بها، فكان ملجأ الأمة وملاذها في وقت الشدة.

ثانياً: الإجراءات الاقتصادية والإدارية في عهد عثمان

انتقلت الأمة إلى مرحلة جديدة عقب اغتيال عمر بن الخطاب الذي لم يخرج من الدنيا حتى مهد الأمور لسلفه عثمان ليلي الحكم من بعده، على الرغم من عدم قناعته به ومعرفته التامة بانه سيولي اسرته مفاصل الدولة، فقال له عندما رشحه مع المجموعة التي اختارها ليكون منها الخليفة من بعده: (كأني بك قد قلدتك قريش هذا الأمر لحبها إياك، فحملت بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس، واثرتهم بالفيء، فسارت إليك عصابة من ذؤبان العرب، فذبحوك على فراشك ذبحاً، والله لئن فعلوا لتفعلن، ولئن فعلت ليفعلن، ثم أخذ بناصيته، فقال: فإذا كان ذلك فاذاً قولي فإنه كائن^(١))، نعم كان يعرف عثمان جيداً، ومع ذلك وضع تلك الخطة التي تقضي باستبعاد الإمام عن الخلافة، عندما جمع ستة من الصحابة هم كل من

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ١٨٦. وقد أوردت هذه الرواية مصادر أخرى بألفاظ مختلفة ينظر، ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ٣/ ٨٨٣، يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ٢/ ١٥٨.

الإمام علي وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، وقال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) توفي وهو راض عنهم، ليختاروا من بينهم خليفة، وفرض عليهم أن يختاروا خليفة من بينهم في غضون ثلاثة أيام^(١)، تحت التهديد بالقتل، إذ قال لهم إذا اتفق خمسة منهم على مرشح وخالف واحد يضرب عنق الذي يخالف، وإذا اتفق أربعة على مرشح وخالف اثنان يضرب عنق المخالفين^(٢)، وإذا اتفق ثلاثة على مرشح والثلاثة الآخرون على مرشح آخر يختار عبد الله بن عمر ابن أحد المرشحين^(٣)، فإذا رفضوا يتم اختيار مرشح الجماعة التي فيها عبد الرحمن بن عوف، ويقتل من يرفض هذا الاختيار^(٤).

لقد خطط عمر بن الخطاب لاستبعاد الإمام جيداً فقد أدخله في الشورى ولم يستبعده لأنه لا يستطيع ذلك، فوضع هذه الخطة التي تنبه لها الإمام جيداً وعرف المغزى منها، فقال لعنه العباس بن عبد المطلب: (عدل بالأمر عني يا عم، قال وما علمك؟ قال قرن بي عثمان، وقال عمر كونوا مع الأكثر، فإن رضى رجلان رجلاً ورجلان رجلاً، فكونوا مع الذين فيهم

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٦١، ابن شبة النميري، تاريخ المدينة المنورة، ٣/ ٨٩٥، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٢٩٥.

(٢) ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ٣/ ٩٢٥، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١/ ٤٢ - ٤٣، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٦٠.

(٣) ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ٣/ ٩٢٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٦٠، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٢٩٤.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٦١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٦٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٢٩٤.

عبد الرحمن، فسعد لا يخالف ابن عمه وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون، فيوليها عبد الرحمن عثمان أو يوليها عثمان عبد الرحمن فلو كان الآخران معي لم يغنيا شيئاً^(١)، كما عبر عن هذا المخطط في خطبته الشقشقية: (جعلها في جماعة زعم اني احدهم، فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم - اي أبا بكر - حتى صرت اقرن إلى هذه النظائر، .. فصغى رجل منهم لضغنه ومال الآخر لصهره)^(٢)، وعلى الرغم من هذه المعرفة بأنه مستبعد من الخلافة، لكنه دخل في الشورى، وبقي فاعلاً في كل الأحداث التي شهدتها الدولة الإسلامية طيلة مدة حكم عثمان مع التباين الشديد بينهما.

آل الحكم إلى عثمان وفق الطريقة المتقدمة بعدما رفض الإمام علي المساومة، والإبقاء على الامتيازات التي حصلت عليها الطبقة الارستقراطية، ورفض المنهج الذي أرادوه من السير على خطى أبي بكر وعمر في حفظ مكانة الحزب القرشي، وأطلق رأيه الذي لا يقبل المساومة: (اعمل بمبلغ علمي وطاقتي)^(٣)، لأنه كان يعرف يقيناً أن أعضاء الحزب القرشي كانوا مصرين على استبعاد الإمام، لمعرفتهم بأنه وصي الرسول الأعظم والخلف الذي اختاره الله تعالى ليكمل مسيرة الرسالة، والشخصية القوية التي من غير الممكن أن يسيطروا

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٢٩٤، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ١٩١.

(٢) فصغى رجل منهم لضغنه يقصد طلحة بن عبيد الله، لأنه ابن عم أبي بكر، وهناك خلاف بين بني هاشم اسرة علي وبين بني تيم اسرة أبي بكر وطلحة بسبب الخلافة، اما معنى ومال الآخر لصهره فهو يعني انحياز عبد الرحمن بن عوف لعثمان، لأنه متزوج أخت عثمان، ينظر ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ١٨٤، ١٨٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٢٩٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٢/ ٢٦٤؛

الأميني، الغدير، ٩/ ١١٥-١١٧.

عليها أو يجعلوها ضمن دائرتهم، فكانت مصالحهم أعلى من الالتزام بوصايا النبي ومقررات السماء، بعد أن استمتعوا بالدنيا وجرت الأموال في أيديهم، وأصبحوا طبقة عالية في المجتمع الإسلامي لا تشبهها طبقة.

طرح عبد الرحمن بن عوف على الإمام هذه الأمور، وهو يعلم مسبقاً أنه سيرفضها، فما معنى أن يشترط عليه كيف يسير الدولة ويفرض عليه سياستها المستقبلية، وما معنى أن يسير بسيرة الشيخين وهو يعلم جيداً أن الإمام لم يكن مقتنعاً بسياستهما، لقد أراد هو ومن يقف وراءه أن يوهموا المسلمين بأن الإمام علي هو من رفض الشروط، لكن الإمام لم يكن غافلاً عن ذلك كله، وهو يعرف العلاقة التي تربط الأثنين زيادة على علمه بأن الحزب القرشي كان يسعى جاهداً لإبعاده عن الخلافة، كنتيجة طبيعية للعداء الذي خلفه تفاني الإمام (عليه السلام) في خدمة الإسلام، وجهاده ضد المشركين، فضلاً عن معرفتهم بمنهجه في إدارة الدولة ورؤيته لتوزيع الثروات، التي تقاطع مع ما حصلوا عليه من امتيازات عالية، ومكاسب في ظل سياسة التمييز والتفضيل التي انتهجها عمر.

لقد تحولت الدولة بأكملها في عهد عثمان إلى ضيعة يتحكم بها بنو أمية، فبدأت مرحلة جديدة من التغيرات تطرأ على مجمل الأداء الحكومي في الدولة الإسلامية، وقد عبر أبو سفيان بن حرب الأموي عن هذا التغير بقوله: (اعندكم أحد من غيركم، قالوا: لا، قال: يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فوالذي يحلف به أبو سفيان، ما من عذاب ولا حساب، ولا جنة ولا نار، ولا بعث ولا قيامة. قال: فانتهره عثمان، وساءه بما قال، وأمر

بإخراجه^(١)، وهذه مرحلة لم تصلها الدولة الإسلامية في عهد عمر، نعم كان التأسيس في عهده وهو من مهد للأمور لتصل إلى هذه المرحلة، لكن ما فعله عثمان فاق حد الوصف فقد دمر كل المكتسبات التي حققتها الرسالة الإسلامية، فاستحالت الدولة التي بناها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وجاهد الصحابة وعلى رأسهم الإمام علي (عليه السلام) في تثبيت أركانها إلى ملك عضوض لبني أمية، وأفضل وصف لما آلت إليه الأمور في عهد عثمان ما قاله الإمام (عليه السلام): (إلى أن قام ثالث القوم نافجا حضنيه، بين نثيله ومعتلفه، وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضم الإبل نبتة الربيع، إلى أن انتكث فتله، وأجهز عليه عمله، وكبت به بطنته)^(٢).

لقد كان حجم الخراب كبيراً جداً، إذ بدأ عثمان بسياسة ممنهجة لتسليم الدولة لبني أمية، وكانت أولى خطواته توزيع الولايات الإسلامية على بني أمية، فعزل الولاة الذين عينهم عمر بن الخطاب واستبدلهم بكادر إداري من أسرته^(٣)، ممن لم تكن له سابقة في الإسلام أو مزية تذكر؛ بل على العكس لم يعرف عنهم إلا كل قبيح، وهذه هي العقلية العربية البدوية التي استند إليها الحزب القرشي، والتي تعد السلطة مغنماً يوزع على الأسرة، فكان هذا التغيير الإداري السيء قد التقى بسوء توزيع الثروات، وسوء استغلال الجهاز الإداري للسلطات الواسعة الممنوحة له من لدن مؤسسة الحكم، ومع

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٨٦/٨؛ الجوهري، السقيفة وفدك، ص ٨٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٥٣/٩.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/٢٥٠.

(٣) ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص ١١٤؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/٣٠٦.

ثراء فاحش منح لطبقة الصحابة الأوائل في عهدي عمر وعثمان، والشراء غير الشرعي لبني أمية بعد استيلائهم على الدولة، في قبالة فقر وجوع طبقات واسعة من المسلمين، فكان هذا التباين سبباً في التذمر الذي ساد معظم الولايات الإسلامية.

لقد تحولت تلك الدولة التي أسست على العدالة والمساواة واحترام الإنسان وحقوقه إلى ضيعة يتقاسمها صبيان بني أمية ويتصرفون بها كيفما شاؤوا، فوصف أحدهم الدولة وثرواتها، بالقول: (إنما هو الملك يتغده قوم ويتعشاه آخرون)^(١)، هكذا أضحت الدولة الإسلامية بعد ان نزى عليها بنو امية الطلقاء وليمة لهم ولأسرهم، وأصبحت اراضي الدولة كلها بستاناً لهم: (إنما السواد بستان لقريش، تأخذ منه ما شاءت وترك، حتى قالوا له: أتجعل ما أفاء الله علينا بستاناً لك ولقومك)^(٢)، فانتشرت المظالم في كل مكان، ويأس المسلمون من عدالة السلطة ورغبتها في اصلاح الوضع.

ومع كل هذا الخراب وما مرت به الدولة الإسلامية من تمايز طبقي واستغلال غير شرعي للثروات وسيطرة مطلقة لبني أمية الطلقاء على مرافق الدولة كلها، وقد عبر عنه الإمام بقوله: (اضربْ بِطَرْفِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ، فَهَلْ تُبْصِرُ إِلَّا فَقِيْرًا يُكَابِدُ فَقْرًا، أَوْ غَنِيًّا بَدَلَ نِعْمَةِ اللَّهِ كُفْرًا، أَوْ بَخِيْلًا اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِحَقِّ اللَّهِ وَفِرًّا، أَوْ مُتَمَرِّدًا كَأَنَّ بِأُذُنِهِ عَن سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْرًا)^(٣)،

(١) ابن الأثير، الكامل، ٨٣/٣.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢١/٣.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٦٣/٣.

لكن مع هذه المعرفة وهذا الوصف الدقيق للأمر، لم يعتزل الإمام علي (عليه السلام) في بيته أو يترك المسلمين ومصيرهم، كما حاول بعض الرواة تصوير الأمر، بل كان فاعلاً في المجتمع الإسلامي قريباً من المسلمين، يتدخل لينقذ الإسلام إذا هدد، يقف بوجه السلطة إن اقتضى الأمر، يلجأ إليه كل مظلوم ليرد عليه حقه، مع الحفاظ على هيبة مؤسسة الحكم التي هي بالأساس للمسلمين جميعاً، لذلك بدأ ينصح عثمان ويحثه على تغيير المنهج الذي يحكم به الدولة، ويصلح الأمور ويبدأ بإجراءات بسيطة، تقضي باستبعاد هؤلاء الذين سيطروا على مقدرات الدولة، والعودة إلى عدالة الإسلام والدولة التي أُسست لتكون مثلاً، دولة ليس فيها استغلال لا يظلم فيها احد تأمن فيها الناس وتصان كرامة الإنسان.

لقد كان عثمان يشعر بالخطر عندما بدأت الثورة ورغب في التغيير، وأراد الاستجابة لما طرحه الإمام، لكنه كان محكوماً بسياسة من سبقه ولا يستطيع أن يغيرها، لاسيما الاقتصادية منها، وفي الوقت نفسه لا يستطيع أن يضع حداً لتجاوزات أسرته، فقد كان معاوية الذي جمع له عثمان الشام كلها وأصبحت ولاية مستقلة^(١)، يتحكم بالأمور كما يشاء وبنى لنفسه دولة قوية غنية من دون علم مؤسسة الحكم أو من دون قدرتها على التدخل فيها، وهذا ما حذر منه الإمام: (فإن معاوية يقتطع الأمور دونك، وأنت تعلمها فيقول للناس: هذا أمر عثمان فيبلغك ولا تغير على معاوية)^(٢)، فكان مسلوب الإرادة ليس

(١) ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ص ١١٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٣٨-٣٣٩؛

ابن عساکر، تاريخ دمشق، ١٠/ ٣٢.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٧٦ - ٣٧٧؛ المفيد، الجمل، ص ١٠٠.

بإمكانه أن يعمل شيئاً، فلا هو قادر على اصلاح الوضع، ولا هو راغب في تحجيم أسرته، وقد وصل إلى نقطة اللاعودة، ولم يكتف بحمل بني أمية على رقاب الناس؛ بل قسّم بيت المال بينهم، وحوله إلى ملكية خاصة فكان يتصرف بالذهب والجواهر التي كانت في بيت المال كما يشاء فيلبسها لزوجاته وبناته، ثم أنه اقتنى الأموال وبنى القصور وامتلك اموالاً لا حد لها^(١)، قبالة حاجة المسلمين وجوعهم وفقرهم.

لقد بدأت بوادر الاعتراض تظهر في كل مكان على تصرفات عثمان وولاته من بني أمية، ومع سكوت السواد الأعظم من الصحابة على هذا الخرق الكبير لعدالة الإسلام ومبادئه الأساسية، نتيجة لتمتعهم بمزايا التفاوت الطبقي والتوزيع غير العادل للثروات، لكن على الرغم من ذلك ظهرت أصوات معارضة هنا وهناك^(٢)، لا سيما من الصحابة الذين لم يكن لهم ارتباط بالحزب القرشي من الذين نذروا أنفسهم لله تعالى، أمثال عمار وعبد الله بن مسعود وأبي ذر الغفاري، فكانت النتيجة أن فرضت إقامة جبرية على عبد الله بن مسعود حتى وفاته^(٣)، ونكلوا بعمار عندما اعترض على سلوك والي الكوفة الوليد بن عقبة، وقال مروان بن الحكم لعثمان: (يا أمير المؤمنين إن هذا العبد الأسود قد جرّأ عليك الناس، وأنت ان قتلته نكلت به من ورائه، قال عثمان: أضربوه فضرّبوه وضربه عثمان معهم، حتى فتقوا بطنه

(١) البلاذري، انساب الأشراف، ٥/ ٣٦؛ المسعودي، مروج الذهب، ١/ ٣٣٤.

(٢) البلاذري، انساب الأشراف، ٥/ ٣٠.

(٣) البلاذري، انساب الأشراف، ٥/ ٣٦؛ يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ٢/ ١٧٠؛ الأميني، الغدير،

فغشي عليه فجره وطرحوه بباب الدار^(١)، ونفى أبا ذر إلى منطقة مهجورة خارج المدينة وتوفي وحيداً فيها^(٢)، هكذا كان سلوك عثمان وأسرته من الصحابة الذين خافوا على الدولة وأرادوا الحفاظ على صورة الإسلام.

ومع تكميم الأفواه والتنكيل الذي نال العديد من الصحابة لم يستطع بني أمية السيطرة على الوضع، فظهرت بوادر الثورة في الأمصار الإسلامية، ووصلت مجاميع من الثوار إلى المدينة تطالب بالإصلاح، لم يبق مع عثمان سوى أسرته التي انتفعت من وجوده في السلطة، فيما وقف الآخرون الذين امتلأت جيوبهم من أموال المسلمين يرضون عليه، لأن مرحلة عثمان انتهت عندهم وابتدأت مرحلة جديدة أرادوا فيها الوصول إلى السلطة، إذ رؤوا انفسهم أهلاً لتولي الخلافة لاسيما بعد أن رشحهم عمر لها، فبدأوا يرضون المسلمين على عثمان وبني أمية، فكتبوا كتباً إلى الأمصار الإسلامية يستنجدون فيها من عثمان وأسرته^(٣)، وفي المقابل استنجد عثمان بعشيرته وأفرادها المتنفذين لاسيما معاوية الذي قدم المدينة وهو يشعر بالقوة، بعد ان بنى مملكة قوية في الشام وحصنها جيداً لتكون قلعة تحميه وتحمي مكتسباته، فدخل المدينة محاولاً استغلال الفرصة لينتقم من كبار الصحابة الذين أذلوه وحطموا مجده الجاهلي هو وأسرته، ولم يستطع أن ينسى أنه من الطلقاء، فقال للصحابة مهدداً: (إن بالشام مائة ألف فارس كل يأخذ العطاء، مع مثلهم من أبنائهم وعبدانهم، لا

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ٥١ / ١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٧٢-١٧٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣ / ٣٥٤، والربذة منطقة تقع بين مكة والمدينة، وتبعد عن مكة ثلاثة ايام، ينظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣ / ٢٤.

(٣) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ٥٤ / ١.

يعرفون علياً ولا قرابته، ولا عماراً ولا سابقته، ولا الزبير ولا صحبته، ولا طلحة ولا هجرته، ولا يهابون ابن عوف ولا ماله، ولا يتقون سعدا ولا دعوته^(١)، لكن هذا الأمر لم يجد نفعاً، ولم يوقف الثورة ضد عثمان. الذي أخفق في اللجوء إلى الحوار مع رفاقه بالأمس؛ بل استند إلى اسرته بني أمية لينقذوه من الموقف الذي هو فيه والأزمة التي تعاني منها الدولة، من دون أن يعترف بفشل سياسته الاقتصادية والإدارية، وأنه غير مؤهل لحكم الدولة الإسلامية، فخذلته عشيرته لاسيما معاوية الذي كان يدرك أن عثمان انتهى دوره، فأرسل جيشاً شكلياً مهمته الظاهرة انقاذ الخليفة، لكنه عندما علم بحصار الأخير امر قائد الجيش أن لا يتدخل في الأمور ويمكنه بذي خشب المنطقة القريبة، فنفذ القائد الأمر حتى قتل عثمان وأمر الجيش أن يعود إلى الشام^(٢).

لقد عاش المسلمون الفتنة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، والإسلام كان على مفترق طرق، أموال الدولة مقسمة بين المنتفعين، السلطة يتلاعب بها بني أمية، المعارضون يحاصرون دار الخليفة وتوجهاتهم لم تكن واحدة فمنهم من ثار للإسلام ومنهم من ثار لمصلحته الشخصية، ومع كل ذلك كان الإمام (عليه السلام) حاضراً في هذه الأزمة ولم يكن بعيداً عنها، فلم يترك عثمان لوحده مع معرفته بأن أمره ليس بيده، لكن حاجة الأمة أكبر من الخلاف الذي سعى إليه بني أمية.

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ٤٧/١؛ ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ٣/١٠٩٤.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٧٢/٢؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤/٥٧-٥٨؛

المجلسي، بحار الأنوار، ٩٨/٣٣.

لقد كان الإمام ينظر إلى عثمان بأنه يمثل رأساً للحكومة مع تحفظاته على سلوكه، لذلك عندما استنجد به عثمان لرد الثوار عن المدينة استجاب لطلبه وحاوّر هؤلاء، وكانت النتيجة أن رجعوا إلى المدن التي جاؤوا منها، لكن هذه المحاولة لم يكتب لها النجاح لأن عثمان نقض الاتفاق وعاد إلى سيرته^(١)، فعاد الثوار مرة أخرى ليحاصروه فاستنجد أيضاً بالإمام، الذي ألزمه أن يكتب كتاباً يتعهد فيه للناقمين على سياساته بإصلاح الأوضاع، فكتب: (هذا كتاب من عبد الله عثمان أمير المؤمنين لمن نقم عليه من المؤمنين والمسلمين، أن لكم أن تعمل فيكم بكتاب الله وسنة نبيه، ويعطى المحروم، ويؤمن الخائف، ويرد المنفي، ولا تجمر البعوث، ويوفر الفيء، وعلي بن أبي طالب ضمير المؤمنين والمسلمين على عثمان بالوفاء في هذا الكتاب)، وأشهد الإمام مجموعة من الصحابة على الكتاب^(٢).

إن ما ورد في الكتاب من تعهدات كانت كفيلة بحل الأزمة وإخراج الأمة الإسلامية من محتتها، وهذا هو الدور الأبرز للإمام الوصي على الأمة والضامن لسلامتها، والذي لم يكن يبحث عن سلطة أو جاه أو منزلة أو مصالح ضيقة، إنما كان يريد أن يحافظ على صورة الإسلام ويصلح الخراب الذي أنتجته المؤسسة الحاكمة، في الوقت ذاته كان يريد أن يحفظ كرامة الحاكم والمكانة الاعتبارية لمؤسسات الدولة، بعدها السلطة القائمة على حماية الناس والمسؤولية عن مصالحهم، كما كان حريصاً على أن يرجع المعارضون وقد تحقق لهم ما أرادوه، لكن إرادة عثمان لم تكن حقيقية لأنه كان محكوماً

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٩٤-٣٩٥.

(٢) ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ٣/ ١١٣٩-١١٤٠؛ البلاذري، انساب الأشراف، ٥/ ٦٢.

بسيطرة بني أمية عليه، فغير رأيه تحت هذه السيطرة المطلقة مرات عدة، وكان مروان هو المتحكم بالأمور^(١)، وكانت زوجته تعرف ما ستؤول إليه الأمور، فنصحته بالالتزام بما وعد به المسلمين، والتمسك بنصائح الإمام علي، وعدم الانجرار وراء مروان؛ لأن ذلك سيؤدي إلى قتله^(٢)، فقال له الإمام بعدما آيس منه: (أرضيت من مروان ولا رضى منك، إلا بتحريفك عن دينك، وعن عقلك مثل جمل الضعينة، يقاد حيث يسار به، والله ما مروان بذى رأي في دينه ولا نفسه، والله أنى لأراه سيوردك ثم لا يصدرك، وما أنا بعائد بعد مقامي هذا لمعابتك، أذهبت شرفك وغلبت على أمرك)^(٣).

نتيجة لكل ما تقدم ترك الإمام (عليه السلام) عثمان ولم يرجع له، لا سيما بعد أن اتهمه بنو أمية بأنه وراء التمرد الذي عم الدولة ضد سياسة السلطة والمقربين منها^(٤)، وكانت النهاية أن حوصر بيت عثمان ومنع طلحة بن عبيد الله الماء عن داره ليضطره إلى الخروج فأرسل إلى الإمام (عليه السلام) مستعيناً به في إيصال الماء، فأدخل الماء بالقوة إلى داره^(٥)، وأنتهى الحصار بموته بعد أن هجم المحتجون على عثمان في بيته وقتلوه^(٦).

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٩٨؛ المفيد، الجمل، ص ١٠٣؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٩٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ١٤٦.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٩٧؛ المفيد، الجمل، ص ١٠٣.

(٤) البلاذري، انساب الأشراف، ٥/ ٦٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٤٠١.

(٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١/ ٥٧؛ البلاذري، انساب الأشراف، ٥/ ٩٠.

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٧٣ - ٧٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٩٩ - ٤٢٦.

ثالثاً: الإصلاح الاقتصادي والإداري في عهد الإمام علي (عليه السلام)

لقد كانت هذه النتيجة متوقعة جداً في ظل السياسات غير المتوازنة التي سير بها هؤلاء الدولة، فكانت المحصلة النهائية أن انتشر الفقر والحرمان في كل مكان، وكان التباين الطبقي هو العنوان الرئيس للدولة، والفساد الإداري عم الولايات الإسلامية، والأموال لم تعد ملكاً للمسلمين، وقد عبر الإمام عن رؤيته لواقع الدولة الإسلامية بالقول: (وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إدماراً، والشر فيه إلا إقبالاً، والشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً، فهذا أوان قويت عدته، وعمت مكيدته، وأمكنت فريسته، أضرب بطرفك حيث شئت من الناس، فهل تبصر إلا فقيراً...) (١)، هكذا وصف حال المسلمين بعدما أساء المتسلطون استعمال السلطة، وانتشرت المظالم في كل مكان، ولم يكن الإمام يخفي شيئاً فقد شخص الواقع تشخيصاً دقيقاً، ولم يكن يقتنع بالأقوال دون الأفعال؛ بل عمل ما يستطيع ليخرج الأمة من المأزق الذي وقعت فيه، لاسيما أنه كان الوحيد من الصحابة القادر على إيقاف هذا التدهور، فهو ملجأ الأمة وكهفها الذي تحتمي به والذي لم يخذلها يوماً.

لقد كان المسلمون بحاجة لشخص يتمتع بمواصفات خاصة، بحيث تكون له القدرة والكفاءة على مواجهة الوضع المتأزم المليء بالمشاكل والتحديات الصعبة. ولم يكن يصلح لهذه المرحلة سوى الإمام علي (عليه السلام). لاسيما وأنه كان يدعو لمنهج مختلف تماماً عن سابقه، وقد عبر عنه في مناسبات متعددة. ولعل المسلمين حينها كانوا بين عاملي ضغط. فهم

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٧٣ - ٧٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٣٩٩ - ٤٢٦.

من جهة أدركوا تماماً حرجة الموقف وخطره، وأن الإمام (عليه السلام) هو الوحيد القادر على ملء الفراغ. ومن جهة أخرى شعروا بالندم لتركهم إياه سابقاً. ولعل هذا ما يحيل إليه إصرارهم على توليه الخلافة على الرغم من رفضه لها^(١)، ويبدو ذلك واضحاً في جوابه لابن عباس: (ما قيمة هذه النعل؟). فقال ابن عباس: لا قيمة لها. فقال (عليه السلام): والله هي أحب إلي من أمرتكم، إلا أن أقيم حق أو أدفع باطلا^(٢)، وقوله (عليه السلام): (فما راعني إلا والناس كعرف الضبع إلي، يتثالبون علي من كل جانب، حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفائي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم. فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة، ومرقت أخرى وقسط آخرون)^(٣)، والذي يبين فيه الكيفية التي تمت بها بيعته.

اختير الإمام علي (عليه السلام) خليفة للمسلمين في اليوم الذي قتل فيه عثمان ١٨ / ذو الحجة / ٣٥ هـ. أو اليوم الذي يليه^(٤) وكانت تمر بأوضاع غاية في الصعوبة والتعقيد في كافة نواحي الحياة، التي نجمت عن عاملين أساسيين هما:

١ - ظهور حالة التشظي في نسيج المجتمع الإسلامي بعد حادثة السقيفة،

(١) إذ قال لهم: دعوني والتمسوا غيري، فأنا لكم وزيراً خيراً مني لكم أميراً. ينظر: الطبري، تاريخ

الرسول والملوك، ٣ / ٤٥٠ - ٤٥٤؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١ / ١٦٩؛ وينظر.

البلاذري: أنساب الأشراف، ٢٠٩-٢١٠؛ ابن أعثم، كتاب الفتوح، ٢ / ٤٣٤ - ٤٣٥.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١ / ٢٠٠.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١ / ٨٠؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٢ / ٧٦.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣ / ٣١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢ / ١٧٧ - ١٧٨؛ البلاذري،

أنساب الأشراف، ١ / ٢٠٥.

وتفانم هذه الحالة بسبب النتائج السيئة للإجراءات المالية والإدارية التي أحدثها عمر بن الخطاب، لا سيما سياسة التفضيل في العطاء، التي أربكت وضع الدولة. والتي صرح بندمه على استحداثها فقال: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين)^(١). ومن ثم عدم قدرة ورغبة عثمان بن عفان بتغيير الأوضاع السابقة، واستفحال الآثار السيئة لتلك السياسة. إذ أنتجت مجتمعاً طبقياً، يكس فيه الأغنياء من الذهب والفضة ما يكسر بالفؤوس، ويملكون الدور والبساتين والمئات من العبيد والإماء والخيول والجمال..^(٢). وقد زاد عثمان بن عفان الأمر سوءاً بإطلاق أيدي أقربائه من بني أمية وأعوانهم في أموال المسلمين، وتوليتهم على الولايات الإسلامية. أما من عارض تلك السياسات فكان نصيبه التنكيل والطرده والحرمان، حتى أن أبا ذر (رضي الله عنه) مات طريداً في الربذة، وهو لا يملك ما يكفن به سوى ثيابه^(٣). وكان من نتائج تلك السياسات أيضاً مقتل عمر وعثمان.

٢ - استقلال معاوية في الشام بعد موت أخيه يزيد عام ١٨ هـ^(٤). وتكوينه دولة شبه مستقلة عن الخلافة الإسلامية، وجيشاً خاصاً لا يعرف سوى

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٢٩١؛ ابن حزم، المحلى، ٦/ ١٥٨.

(٢) ينظر: المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٢٦١ - ٢٦٣؛ ابن خلدون: تاريخ، ١/ ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤/ ٢٣٤ - ٢٣٥؛ اليعقوبي: تاريخ، ٢/ ١٧٢ - ١٧٣؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ١/ ٢٥٣.

(٤) ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٧/ ٤٠٦؛ ابن قتيبة، المعارف، ٣٤٥؛ الذهبي، سير أعلام

الولاء له ولبنني أمية. وقد بلغ من سلطته هناك أن عمر بن الخطاب لما زار الشام تعجب من موكبه المهيب، فقال له: (أأنت صاحب الموكب العظيم؟). قال: نعم. فقال عمر: مع ما يبلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك؟. قال: مع ما يبلغك من ذلك. فقال عمر: ولم تفعل هذا؟. فرد معاوية: نحن بأرض جواسيس، العدو بها كثير فيجب أن يظهر من عز السلطان ما نرهبهم به، فإن أمرتني فعلت وإن نهيتني انتهيت. فقال عمر: .. لا آمرك ولا أنهاك!!^(١).

لقد جاء اختيار المسلمين للإمام علي (عليه السلام) لاعتبارات عدة منها؛ أنه أقربهم للنبي (صلى الله عليه وآله) نسباً ومكانةً، إذ تربى في بيت النبوة في حجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعبر عن هذا القرب بقوله: (وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ أَتْبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمَّهِ، يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ عَلَمًا مِنْ أَخْلَاقِهِ، وَيَأْمُرُنِي بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ...) ^(٢)، وهو أول من أستجاب لدعوته وصلى معه ^(٣). وهو زوج ابنته فاطمة وأبو سبطيه. وهو البطل الذي دافع عن الإسلام بكل ما أوتي من قوة، وفدى النبي (صلى الله عليه وآله) بنفسه ليلة الهجرة، وهو حامل راية الإسلام ضد الشرك، وكان على الدوام عنصر الحسم والثبات في المعارك الإسلامية، في الوقت الذي هرب كثير من الصحابة حفاظاً على حياتهم، وتركوا النبي (صلى الله عليه وآله) في ساحة المعركة بين سيوف

(١) ابن عبد البر، الاستيعاب، ٣/١٤١٦ - ١٤١٨؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٥٩/١١٢ - ١١٣.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣/١٩٧.

(٣) البلاذري، انساب الاشراف، ١/٩٢ - ٩٣؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢/٥٥ - ٥٩.

المشركين^(١). فضلاً عن ذلك هو أفقه الصحابة وأعلمهم بالقرآن والسنة والقضاء^(٢). وهو الشخص الوحيد الذي نزلت بحقه العديد من الآيات القرآنية. وفوق هذا وذاك كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد رشحه مسبقاً لخلافته في مرات عدة منها في السنة الثالثة للبعثة، عندما جمع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بني هاشم من أجل دعوتهم إلى الإسلام، فقال لهم: (فأيكم يؤازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخى ووصيى وخليفتى فيكم)، فلم يجبه أحد من بني هاشم سوى على (عليه السلام)، عندها قال لهم: (إن هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم فأسمعوا له وأطيعوا)^(٣)، و الأخرى في السنة العاشرة للهجرة عندما رجع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من مكة بعد أن أدى الحج فيها، فوقف في منطقة تسمى غدير خم تقع بين مكة والمدينة، وكان معه عدد كبير من المسلمين، فخطب فيهم خطبة طويلة، ومن ضمن ما قاله: (معاشر المسلمين أأست أولى بكم من أنفسكم؟). قالوا: اللهم بلى. قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...)^(٤).

(١) ينظر. البلاذري، أنساب الاشراف، ص ٩٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧٩/١٠، ١٨٣.

(٢) البلاذري، أنساب الاشراف، ص ٩٧ - ١٠١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٩٣/٢؛ ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٣٣٥٠/١٧.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٦٣/٢؛ الحسكاني، شواهد التنزيل، ٤٨٦/١؛ ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٥٠/٤٢.

(٤) ابن حنبل، مسند احمد، ٢٨١/٤؛ القزويني، سنن ابن ماجه، ٤٥/١؛ الترمذي، سنن الترمذي، ٢٧٩/٥.

تولى الإمام خلافة المسلمين والدولة تعيش مشاكل كبيرة جداً، وهي مقبلة في الوقت نفسه على فتن لا يحتملها إلا أهل الصبر كما عبر الإمام عن ذلك: (وقد فتح الله الباب بينكم وبين أهل القبلة، وأقبلت الفتن كقطع الليل المظلم، ولا يحمل هذا الأمر إلا أهل الصبر والبصر والعلم بمواقع الأمر...) (١)، فلم تعد الأمور كما كانت عليه بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم). لكن الصحابة الحوا على الإمام الحاحاً شديداً لقبول الخلافة: (أتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: إن هذا الرجل قد قتل، ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: لا تفعلوا فأني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً، فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد فإن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين) (٢)، وفي رواية أخرى: (فأتوا علياً فقالوا: يا أبو الحسن هلم نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمرتكم، أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به، فاخاروا، فقالوا: والله ما نختار غيرك، قال: فاختلفوا إليه مراراً، ثم أتوه في آخر ذلك، فقالوا له: لا يصلح الناس إلا بإمرة وقد طال الأمر، فقال لهم: إنكم قد اختلفتم إلي وأتيتم ويني قائل لكم قولاً إن قبلتموه قبلت أمركم، وإلا فلا حاجة لي فيه، قالوا: ما قلت من شيء قبلناه إن شاء الله، فجاء فصعد المنبر فأجتمع الناس إليه فقال: إني كنت كارها لأمركم فأبيتم إلا أن أكون عليكم،

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٦/٩.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤٥٠/٣؛ وروى البلاذري وابن أعثم الرواية نفسها بلفظ آخر ينظر، أنساب الأشراف، ص ٢٠٩، ٢١٠؛ كتاب الفتوح، ٤٣٤ - ٤٣٥.

ألا وأنه ليس لي أمر دونكم، إلا أن مفاتيح بيت مالكم معي، ألا وأنه ليس لي أن أخذ منه درهما دونكم رضيتم، قالوا: نعم، قال: اللهم أشهد عليهم ثم بايعهم^(١)، وهناك نصوص كثيرة تشير إلى هذا المعنى، والغريب في الأمر أن أكثر من ألح على بيعته هما طلحة والزبير: (فدخلوا فيهم طلحة والزبير، فقالوا: أبسط يدك فبايعه طلحة والزبير)^(٢).

والشيء اللافت للنظر في بيعة الإمام على الرغم من أنها كانت جماهيرية، وأن الإمة هي من اختارت وقررت مصيرها^(٣)، إلا أن هناك مجموعة من الصحابة وغيرهم لم يبايعوا الإمام، وهؤلاء كانوا نفر قليل تحفظوا على البيعة لأسباب لا تتعلق بأهليته الإمام في تولي الخلافة، بل لقناعات شخصية لديهم، فلم يرد في أي رواية تاريخية أن الإمام أجبر أحداً على بيعته؛ بل سمح لهم بالتعبير عن آرائهم وهذه هي قمة ما يمكن أن تصل إليه أنظمة الحكم الديمقراطية، لكنه في الوقت نفسه لم يسمح لهم بأن يخلوا بنظام الدولة، أو يعيشوا بأرواح وأموال المسلمين، كما فعل مع الزبير وطلحة وعائشة ومعاوية والخوارج، عندما تمردوا على الخلافة الشرعية وأخلوا بالأمن العام.

وبعد أن تمت البيعة وأصبح الإمام خليفة للمسلمين بدأ ببرنامج إصلاح شمل كل مرافق الدولة، وكان لا بد من تهيئة المجتمع الإسلامي لهذه

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٤٥٠-٤٥١؛ وروى هذه الرواية النعمان المغربي باختلاف

بسيط، شرح الأخبار، ١/ ٣٧٦-٣٧٧.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٤٥١.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٣١؛ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١/ ٦٥-٦٦؛ اليعقوبي،

تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٧٨.

الإصلاحات، لاسيما أن الطبقات المتنفذة لا يمكن أن تقبل باي تغيير يمس مكاسبها أو مكانتها، لذلك كان حريصا على مخاطبة الأمة وبيان خارطة الحكم الجديدة، من أجل التجهز والاستعداد للتغيير الجديد، فقال مخاطباً الصحابة الأوائل الذين أفادوا من السياسة المالية - الإدارية غير المتوازنة التي اتبعت في عهد الخلفاء الثلاثة: (ألا لا يقولن رجال منكم غدا قد غمرتهم الدنيا، فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار، وركبوا الخيول الفارهة، واتخذوا الوصائف الروقة الحسان، فصار ذلك عليهم ناراً وشناراً، إذا ما منعهم ما كانوا يخوضون فيه، وأمرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون، فينقمون ذلك ويستنكرون، ويقولون حرماً ابن أبي طالب من حقوقنا، ألا وإيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يرى الفضل له على من سواه لصحبته، فإن الفضل النير غدا عند الله، وثوابه وأجره على الله، وإيما رجل استجاب لله وللرسول فصدق ملتناً، ودخل ديننا واستقبل قبلتنا، فقد أستوجب حقوق الإسلام وحدوده، فانتهم عباد الله، والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء، وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين جزاءً، وما عند الله خير للأبرار)^(١)، فكان هذا الخطاب الذي اقتبسنا جزءاً منه بمثابة بداية طريق الإصلاح، وهو نقطة الشروع لتغيرات كبيرة، وتقويض كامل للنظام الذي انتجه حدث السقيفة وما أفرزه من منظومة إدارية أوصلت المجتمع الإسلامي إلى حافة الضياع وفقدان اسلام الرسالة، فكان عام ٣٥ هـ بمثابة

(١) الخصبى، الهداية الكبرى، ص ٢٧١؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٣٦- ٣٧؛ الطوسي،

نقطة العودة إلى الإسلام الرسالي المحمدي الذي قوضه الانحراف في مسار ادارة الدولة وتقسيم ثرواتها ومعايير التفاضل بين افرادها طيلة المدة الممتدة بين وفاة الرسول الاعظم وبين استلام الإمام للحكم، فكان هذا العام يمثل بداية الرجوع إلى الاسلام النقي في مرحلة التأسيس، وعودة مستأنفة إلى روح عصر النبوة.

لقد كان الإمام يريد ان يبعث الروح من جديد في جسد الأمة، ويتشلها من المأزق الذي وقعت فيه، فحاول جاهداً ان يعود بالأمة لروح الإسلام الأصيلة التي اندثرت تحت وطأة الانقلاب، فتشظت إلى طبقات متناحرة نتيجة لسياسات خاطئة في ادارة الدولة، فقدمت المصالح الشخصية والفئوية، وأصبح التواكل والتثاقل واللامبالاة العنوان الرئيس لها، لذلك كان مجيء الإمام بمثابة استمرار لإسلام الرسالة ومفهوم الترابط والتكامل الأدائي بين النبوة والإمامة.

فبدأت المعالجات التي قام بها الإمام تأخذ طريقها في إدارة الدولة، وهذه المعالجات يمكن أن نلخصها بمجموعة من الإجراءات هي:

١. أعلن الإمام (عليه السلام) في اليوم الأول إلغاء الفوارق الطبقية التي وضعها عمر بن الخطاب، وقرر العودة إلى النظام المالي الذي كان سائداً في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، لكنه كان على يقين كامل أن هذا الإجراء سيواجه بمعارضة كبيرة من قبل المتنفعين، فأعد العدة لهذه المعارضة وتهيأ لها جيداً، فكان خطابه جزءاً رئيساً من سياسته الجديدة، ثم استتبعه بالتطبيق العملي الذي لم يتأخر عن الخطاب، فوزع العطاء في المدينة بالتساوي

بين المسلمين من دون أي اعتبار لفوارق مصطنعة، فلم يميز بين المهاجرين والأنصار من الصحابة وبين غيرهم من المسلمين، فبرزت المعارضة تزامنا مع هذا التغيير وكان أول المعارضين هم طبقة الصحابة التي استفادت من التغيير الذي أجراه عمر على أسلوب إدارة الدولة، لكن لم يكن هؤلاء كلهم بالمستوى نفسه لأن الكثير منهم ساندوا سياسة الإمام الإصلاحية ووقفوا معه، وعرفوا أنه سيعود بهم إلى إسلام النبوة وهو الوحيد القادر على صيانة الدولة وحماية وجهها الرسالي الذي أنشأه الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم).

وفي الوقت نفسه وقفت مجموعة أخرى بوجه هذه الإصلاحات، لأن النظام الذي وضعه عمر لم يكن يعني مجموعة من الأموال بل كان يمثل لهم طبقة اجتماعية عالية فوق الطبقات الأخرى، زيادة على طموحهم السياسي في تولي الخلافة أو الوصول إلى هرم السلطة حتى لو بصورة مستشارين أو وزراء أو حتى ولاية، لاسيما طلحة والزبير اللذين لم ترضهما الإصلاحات الجديدة وتصوروا أن وصول الإمام إلى الحكم سيحقق لهم مزيداً من المكاسب السياسية، ويتضح هذا من مجيئهم إلى الإمام (طلحة، الزبير) وخطابهم معه الذي يؤشر على طمعهم بالسلطة، (إنه قد نالتنا بعد رسول الله جفوة فأشركنا في أمرك، فقال: أنتما شريكاي في القوة والاستقامة، وعوناي على العجز والأود)^(١)، لكن هذا الخطاب لم يكن يشبع غرورهما ونظرتها المتعالية، فخطبا الإمام بعد أن ساوى بين الناس في العطاء بالقول: (أعطيناك بيعتنا

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٨٠.

على أن لا تقطع الأمر دوننا، وأن تستشيرنا في الأمور، ولا تستبد بها عنا، ولنا الفضل على غيرنا ما قد علمت، فأنت تقسم القسوم، وتقطع الأمور، وتمضي الأحكام بغير مشورتنا، ولا رأينا ولا علمنا). واحتجا على قسمة العطاء فقالا: (خلافك عمر بن الخطاب في القسم، إنك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا، وسويت بيننا وبين من لم يياثلنا في ما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا، وظهرت عليه دعوتنا)^(١).

لقد كانت الزبير وطلحة يمثلان ظاهرة استشرت في المجتمع الإسلامي واختلطت عليها الأمور، وقد أنستهم الأموال والقرب من السلطة والطبقية أنهما ينتميان إلى دولة دينها الإسلام الذي يفاضل بين الناس على معيار التقوى وليس المال أو النسب أو المكانة، ونسيا كما نسى غيرهما أن الإمام كان يمثل خط النبوة وهو الموصى به من الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم)، لأن إسلام الخلافة غير المعايير واستبعد خط النبوة، فبدأوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أكفاء للإمام، لذلك كان جواب الإمام لهما بمثابة خطاب يذكر الأمة بالإسلام المحمدي وأسسها التي غادروها، فقال لهما: (أما ما ذكرتماه من الاستشارة بكما، فوالله ما كانت لي في الولاية رغبة، ولكنكم دعوتموني إليها، وجعلتموني عليها، فخفت أن أردكم فتختلف الأمة، فلما أفضت إلي نظرت إلى كتاب الله وسنة رسوله، فأمضيت ما دلاني عليه واتبعته، ولم أحتج إلى آرائكما فيه، ولا رأي غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه، واحتيج إلى المشاورة فيه، لشاورتكما فيه،

(١) أبو جعفر الإسكافي، المعيار والموازنة، ص ١١٣؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٤١؛ ابن أبي

وأما القسم والأسوة، فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادئ بدء، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به..، وأما قولكما جعلت فيئنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا، سواء بيننا وبين غيرنا، فقديما سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم، فلم يفضلهم رسول الله في القسم، ولا أثرهم بالسبق والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم. وليس لكما عندي ولا لغيركما إلا هذا^(١). لقد كان الإمام ينظر إليهما على أنهما كبقية المسلمين، مع أنه يعتمد عليهما لأنهما من الصحابة الاوائل الذين لهم خصوصية في الدفاع عن الإسلام والحفاظ على صورته المثالية، لكن هذا الامر لم يرض غرورهما وشعرا أنهما لم تعد لهما ميزة على الآخرين، لا سيما بعد أن رفض الإمام أن يعطيها ولاية البصرة والكوفة^(٢).

لقد كان إلغاء الطبقة الاجتماعية أولى خطوات الإصلاح، تلك الطبقة التي عادت من جديد بعد أن ألغها الإسلام وحذر من عواقبها، لأنها لا تنتج سوى الأحقاد والتناحر بين أعضاء المجتمع، فقال في خطابه للأمة التي اعتادت الفوارق الطبقيّة: (إن آدم لم يلد عبداً ولا أمه، وأن الناس أحرار، ولكن الله خول بعضهم بعضا، فمن كان له باء فصبر في الخير، فلا يمن به على الله تعالى، ألا وقد حضر شيء ونحن مسوون فيه بين الأسود والأحمر)^(٣)، فاستشعر المنتفعون بخطورة الموقف على الامتيازات المتحققة، فقال مروان

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٤٢؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٤١-٤٢.

(٢) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١/ ٧١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٨٠؛ الطبري، تاريخ

الرسول والملوك، ٣/ ٤٥١-٤٥٢.

(٣) الكليني، الكافي، ٨/ ٦٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٢/ ١٣٤.

بن الحكم لطلحة والزبير (انه يقصدكم بهذا الكلام)^(١). لكن هذا البرنامج الإصلاحى الذى اعترض عليه النفعيون، افرح الطبقات التى سحقتها السياسات التى اتبعها الخلفاء الذين أعقبوا حدث السقيفة، فجاءت الوفود من مختلف الأمصار الإسلامية لتبايع الإمام (عليه السلام) فى المدينة^(٢).

لكن تطبيق هذا البرنامج كانت نتيجته أن خاض الإمام ومعه المسلمون الذين آمنوا بسياسته حروباً طاحنة أريقت فيها الدماء، إذ سعت الأطراف المستفيدة إلى إفشال برنامج الإصلاح؛ لأن ما فقدوه لم يكن شيئاً بسيطاً، فقد فقدوا الأموال والسلطة فاستعدوا بكامل قوتهم للمواجهة، وفى الوقت نفسه كان الإمام ماضياً فى سياسته الإصلاحية لأن المسألة لا تتعلق بإدارة الدولة فقط بل بصورة الإسلام العالية المثالية، لأن الإكثار والترف المقرون بحاجة طبقات أخرى من المسلمين باطل، لأنه أتى على حساب جوع المسلمين، والعدالة هى أن ينتفع الجميع من نعم الحياة، والتفاوت والطبقية التى حدثت أو وجدت طبقات من الفقراء المحرومين، وهذا يتناقض مع الأسس التى قام عليها الإسلام، ونادى بها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأهمها العدالة الاجتماعية بجانبها المادى والمعنوي، والعدالة تتناقض مع وجود غنى فاحش وفقر مدقع، هذا الفقر الذى يزعزع أركان المجتمعات، ويؤدى بها إلى الزوال، كما عبر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بالقول: (كاد الفقر ان يكون كفراً)^(٣).

(١) الكليني، الكافي، ٦٩/٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٢/١٣٤.

(٢) ابن أعثم، كتاب الفتوح، ٤٣٨/٢ - ٤٤١.

(٣) الصدوق، الخصال، ١٢/١.

لقد خلف الصحابة اموالاً لا حصر لها فاقت حد الوصف، فامتلك عثمان سبع قصور في المدينة فقط، وأموالاً عظيمة كانت مستثمرة في الزراعة والتجارة، وامتلك ألف عبد مملوك، وخلف في خزائنه ثلاثين مليون درهم وخمسمائة ألف درهم ومائة وخمسين دينار وترك ألف بعير بالربذة، وترك صدقات كان تصدق بها برباديس وخيبر ووادي القرى قيمتها مائتي ألف دينار^(١)، والحال نفسه أنطبق على بقية الصحابة فامتلك الزبير دورا وخططا وضياعا في الحجاز والعراق ومصر^(٢)، وكان عنده ألف عبد وأمه يؤدون إليه الخراج^(٣)، وترك عند موته إحدى عشرة دارا بالمدينة، ودارين بالكوفة، ودارا بمصر^(٤)، وكان ماله يبلغ مائة وخمسين مليون ومائتي ألف درهم^(٥)، وكانت أرباح طلحه من أراضيه في العراق فقط أربعمائة ألف دينار^(٦)، وترك عند وفاته مليونين ومائتي ألف درهم ومائتي ألف دينار^(٧)، وترك عبد الرحمن

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٧٦- ٧٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ٢١٤؛ الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ١/ ٤٩.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٣٥٠.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٣٥٠؛ الذهبي، دول الإسلام، ١/ ٣٠.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ٤/ ٥٢- ٥٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ٢٨٦؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ١٨/ ٤٣١.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ٤/ ٥٣؛ البيهقي، السنن الكبرى، ٦/ ٢٨٦؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١/ ٦٧.

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٢٢١- ٢٢٢؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١/ ٣٣- ٣٢.

(٧) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ٢٢١؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٥/ ١٢٠؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ١/ ٣٣.

بن عوف ألف بعير، وثلاثة آلاف شاة^(١)، وكان لديه عند وفاته (ذهب قطع بالفؤوس حتى مجلت أيدي الرجال منه)^(٢)، وهناك أمثلة كثيرة على ثروات الصحابة لا مجال لذكرها هنا^(٣)، وهذه مجرد نماذج لما تمتع به هؤلاء من أموال، وهي تبرهن أن السبق للإسلام أصبح وسيلة للثراء، فغودرت معايير التقوى والعمل الصالح ونكران الذات وحل محلها التسابق لامتلاك الدنيا والطبقية المقيتة، فكانت نتيجة لذلك إجراءات الإمام الإصلاحية تتناسب مع حجم الانحدار الذي وصلت إليه دولة الإسلام، فألغى الفوارق الطبقيّة في العطاء كما أسلفنا، وقال للمسلمين: (ليس لأحد عندنا فضل إلا بطاعة الله وطاعة الرسول، هذا كتاب الله بين أظهرنا، وعهد رسول الله وسيرته فينا، لا يجهل ذلك إلا جاهل معاند عن الحق منكر، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ ثم صاح بأعلى صوته: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإن الله لا يحب الكافرين. ثم قال: يا معشر المهاجرين والأنصار أتمنون على الله ورسوله بإسلامكم، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان، إن كنتم صادقين... فأما هذا الفيء فليس لأحد فيه أثره، وقد فرغ الله من قسمته فهو مال الله، وأنتم عباد الله المسلمون، وهذا كتاب الله به أقرنا

(١) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٣٥٠؛ الذهبي، دول الإسلام، ١/ ٢٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ١٨٤.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ١٣٦؛ الذهبي، دول الإسلام، ١/ ٢٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ١٨٤.

(٣) للمزيد عن ثروات الصحابة ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/ ١٤٨ - ١٤٩؛ ابن حنبل، العلل، ٥/ ٢.

وله أسلمنا، وعهد نبينا بين أظهرنا فمن لم يرض به فليتول كيف يشاء، فإن العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه^(١)، وقال في خطاب آخر: (إذا كان غدا إن شاء الله، فاغدوا علينا فإن عندنا ما لا نقسمه فيكم، ولا يتخلفن أحد منكم، عربي وأعجمي، وكان من أهل العطاء أو لم يكن إلا حضر)^(٢)، فحضر المسلمون من الصحابة وغيرهم وأمر كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن ينادي بأسماء الناس لاستلام عطائهم، وأمره أن يبدأ بالمهاجرين ثم بالأنصار ثم سائر الناس، وأمره بإعطاء الناس ثلاثة دنائير من دون تمييز^(٣).

٥٧ ٢ - اتبع الإمام (عليه السلام) الإجراء الأول الذي ألغى فيه الطبقة بإجراء آخر لا يقل قوة عن الإجراء الأول، وهو إرجاع كل الأموال التي وهبت من لدن السلطة الحاكمة إلى خزينة الدولة، فقال: (والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملكت به الإمام، لردته فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيّق)^(٤)، وكان هذا الإجراء قد شمل الأمويين الذين افادوا من حكم عثمان واستولوا على كثير من أموال الدولة وأراضيها، كما أنه شمل مجموعة أخرى من الصحابة وغيرهم، لذلك حاول الأمويون التفاوض معه حول الأموال التي نهبها من دون حق في عهد عثمان، وقالوا له: (نحن إخوانك ونظرائك من بني عبد مناف، ونحن نبايعك اليوم على

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٤٠؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٤٠؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٢/ ٢٠.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٣٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٧.

(٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٣٧ - ٣٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٧ - ٣٨.

(٤) النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ١/ ٣٩٦؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ٤٦.

أن تضع عنا ما أصبنا من المال في أيام عثمان، وأن تقتل قتلته، وإننا أن خفناك تركناك، فالتحقنا بالشام^(١)، إلا أن الإمام (عليه السلام) رفض التفاوض مع من سرقوا أموال المسلمين وتقووا بالسلطة، لأنه غير مستعد أن يفرط بأي شيء مهما كان بسيطاً حتى تتحقق العدالة التي نادى بها الإسلام، ليحفظ الصورة المثالية لهذا الدين الذي لا يفرق بين الناس وفقاً لاعتبارات وضعتها السلطة ابتعدت فيها عن الصورة البيضاء لإسلام الرسالة، لذلك لم تثنه المعارضة التي واجهتها السياسة الجديدة عن عزمه في الإصلاح، مع صعوبة المهمة التي تحتاج إلى وقت طويل وجهد عالي، وربما لن تتركه المنية ليدرك تحقيق الإصلاح الشامل والتام. فكان يقول: (والله إن بقيت وسلمت لهم لأقيمهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح)^(٢)، فلم يستسلم لضغط المعارضة المتزايدة، ولا لضغط الوقت، فباشر بإرجاع أراضي الصوافي التي أقطعها عثمان إلى أملاك الدولة^(٣)، وصادر الأموال والإقطاعات الممنوحة لأسرته بغير وجه حق^(٤)، وأرجع الأسلحة التي أستولى عليها طلحه عندما نهبت دار عثمان إلى بيت المال^(٥)، وأمر ببرد الأموال التي أعطها عثمان لبعض الناس أثناء حصاره^(٦)، واسترجع الأموال التي استولى عليها الولاة في زمن

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٧٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٩.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٣٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٨.

(٣) ابن اعثم، الفتوح، ٢/ ٢٤٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٦٩.

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٣٥٣؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٧٠.

(٥) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٦/ ٢١٥؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٧٠.

(٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٧٠؛ الاميني، الغدير، ٨/ ٢٨٧؛ الهمداني، الإمام علي،

عثمان، فطالب الأشعث بن قيس والي أذربيجان بمائة ألف درهم أعطاها له الخليفة، وأرجعها إلى بيت المال، كذلك فعل مع الولاة الآخرين الذين ثبت استيلائهم على أموال المسلمين بغير حق، وغرمهم الأموال التي أنفقوها أو أتلفوها^(١).

٣. عمل الإمام (عليه السلام) على إصلاح عملية توزيع العطاء في العاصمة والأمصار الإسلامية، والعطاء يعتمد على أنواع الأموال الواردة إلى بيت المال، فكل فئة كانت تأخذ من الأموال المخصصة لها، فأموال الزكاة كانت توزع حسب النص القرآني على مجموعة من الفئات: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)^(٢)، أي أن مال الزكاة لا يشمل المقاتلين وبقية موظفي الدولة، أما أموال الجزية توزع على المقاتلين الذين يدافعون عن الدولة^(٣)، وذلك لأن هذه الأموال هي بدل مالي يدفعه أهل الذمة بدلاً من اشتراكهم في الخدمة العسكرية ونظير لحماية أموالهم وأرواحهم، أما عطاء الطبقات الأخرى من غير المقاتلة، فكانت تؤخذ من الأموال المجبأة من الخراج، كما يشترك المقاتلون والموظفون مع بقية الطبقات في أموال الخراج، وعليه تكون المساواة في الفئة نفسها، فمثلاً يتساوى المقاتلون عندما تقسم عليهم أموال الجزية أو الغنائم، كما تتساوى الفئات المستحقة للزكاة في تلك الفئة وهكذا. وفي هذا الباب عمل الإمام

(١) النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ١/٣٩٦.

(٢) سورة التوبة، الآية ٦٠.

(٣) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢/٥٣؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٤/١١٨.

على إنصاف المسلمين لا سيما أولئك الساكنين في الأمصار الإسلامية، فكانت سياسته تقوم على إنفاق الأموال في الولايات نفسها من دون أن تنقل للعاصمة، وهي خطوة باتجاه تحقيق العدالة والإنصاف والموازنة في الدولة الإسلامية، حتى يشعر المسلمون أن الدولة لا تعدهم مواطنين من الدرجة الثانية، ويكون هذا حافزا لبذل الجهد والتعلق بالدولة وحماتها، وكذلك هو معالجة لما مر به المسلمون الذين يسكنون الأمصار الإسلامية من تهميش وإقصاء مورس ضدهم في العهد السابق، فكان التنظيم يقضي بدفع رواتب الموظفين والمقاتلين وتوزيع أموال الزكاة على مستحقيها، وتوزيع أموال الضمان الاجتماعي والإنفاق على المشاريع الزراعية والخدمات العامة، وفي النهاية يحمل ما يفيض إلى العاصمة إلى الخزينة المركزية^(١)، ويؤيد ما ذكرناه الكتاب الذي وجهه الإمام لابن عباس والي البصرة في أن يقسم الأموال التي عنده بين المسلمين في تلك الولاية، حتى يصلوا إلى حد الاكتفاء، ولا يكون هناك حاجة ثم يرسل ما بقي عنده إلى العاصمة^(٢)، كذلك الرواية التي ذكرت أنه أرسل محمد بن أبي بكر واليا على مصر، أمره أن يجبي الخراج منها، ثم ينفق هذه الأموال على أهل العطاء في تلك الولاية^(٣)، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك لا حاجة لذكرها هنا.

وارتبط هذا الإصلاح الذي أنعش اقتصاد الولايات الإسلامية وجعل الرخاء يعم على ساكنيها، بإجراء عملي آخر تلخص في الإسراع بتوزيع

(١) الكوفي، مناقب أمير المؤمنين، ٧٣-٧٤/٢.

(٢) المنقري، وقعة صفين، ص ١٠٦؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٢/٤٠٢.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ص ٣٩٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣/٥٥٧.

الأموال مباشرة بعد وصولها إلى بيت المال، وهو إجراء القصد منه الحفاظ على كرامة المسلمين، ومعالجة الفقر المصطنع الذي أنتجته السياسات غير الصحيحة، فكان يباشر بالتوزيع بنفسه في العاصمة^(١) حتى يفرغ بيت المال بالكامل ويكنسه بيده ويقول: (ينبغي لبيت مال المسلمين أن لا يأتي عليه يوم إلا كان هكذا، ليس فيه شيء، قد أخذ كل ذي حق حقه)^(٢)، وبعدها يصلي فيه ركعتين ويقول: (ليشهد لي يوم القيامة)^(٣)، وهذه إجراءات تهدف إلى الحيلولة دون إذلال المسلمين، وذلك بجعلهم ينتظرون العطاء من الدولة وهم بأمس الحاجة إليه، ولم يكن هناك مبرر لخزنها، ويبدو أن خزن الأموال كان سياسة ثابتة في السابق، وكان الإمام قد عايش هذه الحالة، لذلك عندما عاد من البصرة بعد معركة الجمل ودخل الكوفة، ذهب إلى بيت المال فوجد فيه كميات كبيرة من الأموال، فقال: (هذا ههنا والناس يحتاجون) فقسم المال بين المسلمين في اليوم نفسه^(٤)، وهذه هي المبادئ التي جاء بها الإسلام ونسفتها السلطة الحاكمة، وهو ما نريد قوله أنه عالج كل سياسة خالفت إسلام النبوة، فأذلت الانسان وامتهنت كرامته وجعلته تابعا للسلطة يتملقها ليحصل على حقوقه، فبدأ يعالج كل هذه الثقافات البعيدة عن الإسلام في خطابه اللفظي والسلوكي، ومن هذه المعالجات أنه كان يوزع العطاء على

(١) الثقفى، الغارات، ١/ ٥٥؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ١٩٨.

(٢) البلاذري، انساب الأشراف، ص ١٣٢؛ الصدوق، الأمالي، ص ٣٥٧.

(٣) الكوفي، مناقب أمير المؤمنين، ٢/ ٧٩؛ الصدوق، الأمالي، ص ٣٥٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج

البلاغة، ٢/ ١٩٩.

(٤) البلاذري، انساب الأشراف، ١/ ١٣٣؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٢/ ٤٧٦.

المسلمين مرارا في السنة الواحدة^(١)، (أعطى علي الناس في سنة ثلاث عطيات. ثم قدم عليه مال من أصبهان، فقال: هلموا إلى عطاء رابع فخذوا)^(٢)، لذلك لخص أحد الكوفيين تعامل الإمام مع رعيته عندما سأله معاوية عنها بالقول: (كان فينا كأحدنا، يجيبنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استفتيناه، ونحن والله مع تقريبه إيانا، وقربه منا لا نكاد نكلمه هيبه له، يعظم أهل الدين ويقرب المساكين، لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس الضعيف من عدله)^(٣).

وعلى الرغم من قصر مدة خلافة الإمام (عليه السلام)، إلا أن إجراءاته المركزية والجدادة، أحدثت تغييراً في حياة المجتمع الإسلامي، ولعل حالة المجتمع الكوفي كاشفة عن هذا التغيير الذي نتحدث عنه، وقد أعرب الإمام (عليه السلام) عن ارتياحه لتحقيق هذا المقدار مما كان يصبو إليه من المساواة بين رعاياه، فقال: (ما أصبح بالكوفة أحد إلا ناعماً. إن أدناهم منزلة ليأكل البر، ويجلس في الظل، ويشرب من ماء الفرات)^(٤). لقد ارتفعت حالة المسلمين المادية بشكل لافت، لاسيما الطبقات الفقيرة لأن الأموال التي كانت تأخذها الطبقات العليا عادت لتوزع عليها، وكان الحد الأدنى لما يستلمه المسلم

(١) ينظر: الكوفي، مناقب أمير المؤمنين، ٧٩ / ٢؛ الصدوق، الأمالي، ص ٣٥٧؛ أبو الشيخ، طبقات المحدثين بأصبهان، ١ / ٢٧٩.

(٢) الثقفى، الغارات، ١ / ٨٣؛ البلاذري، انساب الأشراف، ص ١٣٢؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ٥٨٤ / ٤.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٠١ / ٢٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٨ / ٢٢٤.

(٤) ابن شبة النميري، المصنف، ١٥٧ / ٨؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ١٧٤ / ١٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٠ / ٣٢٧.

من عطاء أو أموال من الدولة لا يقل عن مائتا دينار في السنة الواحدة^(١)، وهذه النسبة هي خط الشروع فقط، وهناك أموال أخرى أكثر من ذلك، لأنه كلما ازدادت العوائد المالية للدولة كلما زاد عطاء المسلمين، لأن هناك تناسب طردي بين الأثنين يستند على سياسة الإمام القاضية بتوزيع الأموال حال وصولها وامتناعه عن خزنها، ويعزز ما ذهبنا إليه من شيوع العدالة والمساواة وانتشار الرخاء في الدولة الإسلامية في عهد الإمام، أن أهل الكوفة طالبوا الوالي الذي أرسله عبد الله بن الزبير، بعد وفاة الإمام (عليه السلام) بخمسة وعشرين سنة^(٢)، بأن يطبق فيهم سياسة الإمام علي المالية، لأنهم كانوا يرون أنها حققت العدالة، وعاشوا في ظلها منعمين مترفين. لذا رفض أهل الكوفة أن تطبق فيهم سياسة الخليفين عمر وعثمان، التي اقترحها الوالي الجديد كبديل لسياسة بني أمية في العراق، التي حرمت فيها شريحة واسعة من العطاء أو العيش الكريم، لذلك نجد أهل الكوفة عندما خطبهم الوالي الزبيري قائلاً: (أما بعد. فإن أمير المؤمنين عبد الله بن الزبير بعثني على مصركم وثغوركم، وأمرني بجباية فيئكم، وأن لا أحمل فضل فيئكم عنكم إلا برضى منكم، ووصية عمر بن الخطاب التي أوصى بها عند وفاته، وبسيرة عثمان بن عفان التي سار بها في المسلمين). أجابوه بالقول: (إننا لا نرضى أن تحمل فضل فيئنا عنا، وأن لا يسار فينا إلا بسيرة علي بن أبي طالب، التي سار بها في بلادنا هذه حتى هلك رحمة الله عليه، ولا حاجة لنا في سيرة عثمان في فيئنا، ولا في أنفسنا فإنها إنما كانت أثره وهوى، ولا في سيرة عمر بن الخطاب

(١) الصدوق، الخصال، ص ٦٠٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ١٨٩ / ١٨٠.

(٢) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤ / ٤٩٠.

في فيئنا^(١).

٤- إلغاء سياسة احتكار السلطة والإدارة ومحابة الأقارب وتمييزهم، والعمل على إشاعة صفة التواضع ومواساة الفقراء والمحتاجين. وقد ضرب في هذا المضمون دروساً عظيمة وبالغة الأثر، ليشعر المسلمون بأنهم متساوون لا فرق بينهم، لاسيما أن أحد أهم الانتقادات التي وجهت لعثمان بن عفان، هي محاباته لأقربائه على حساب المسلمين بغير حق، مما أدى إلى ثورة انتهت بقتله، وفتحت من جرائها على الدولة الإسلامية مشكلات كثيرة. فكان الإمام علي (عليه السلام) حريصاً على أن لا يستأثر أقرباءه بالسلطة والإدارة؛ ليعلم المسلمين معنى تساويهم في نظر الحكومة الإسلامية الحقة، التي لا تؤثر أحداً على أحد، ويلفح لهم أكبر مجال ممكن في ممارسة حقهم في إدارة الدولة، وليبين لهم أنه وعائلته ومن يؤمن بنهجه ليسوا من طلاب السلطة والمنصب للظهور والتسلط والتمتع بامتيازاتها، إنما يتولونها لإقامة الحق ورفع الظلم لا أكثر. فأبعدهم عن أي مسؤولية، عدى تعيينه لأبناء عمه العباس على بعض الولايات الإسلامية، لبعض ما يتمتعون به من ميزات وخصائص. وكان يراقبهم مراقبة شديدة ويحاسبهم على أي تصرف على الرغم من قربهم منه. وكانوا يأخذون عطاءهم مثل غيرهم من المسلمين، ودون أي امتياز على غيرهم. وحقيقة الحال، إن هذا الإيثار والزهد والاكتفاء بأبسط ما يسد الرمق ويكسو البدن، لم يكن طارئ الحدوث في حياة الإمام علي (عليه السلام) وتعامله مع الآخرين. فقد صرح النص القرآني - منذ

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٤٩٠.

عقود خلت - بهذه الحقيقة، ونزل يمتدح فيه وفي أسرته هذه الصفة. فقال تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا... إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(١). وبالنتيجة فالزهد والإيثار والتواضع، غير مرتبط بتصديه لخلافة المسلمين أو معزواً لها. وإلا فهو نزعة متأصلة في أعماق نفسه وروحه ووجدانه منذ أن تربى في حجر النبي (صلى الله عليه وآله)، وبدأ بإدراك حقيقة الحياة. فهذه النفس الكبيرة لا يوجد في تفكيرها أي وجود للملذات الدنيا كيف لا وهو القائل: (والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن اعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته، وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تضممها. ما لعلي ولنعيم يفنى، ولذة لا تبقى، نعوذ بالله من سيئات العقل وقبح الزلل)^(٢). وعندما انتهت معركة الجمل تكلم مع أهل البصرة وقال: (ما تنقمون عليّ يا أهل البصرة؟ وأشار إلى قميصه وردائه، فقال: والله إنهما لمن غزل أهلي. ما تنقمون مني يا أهل البصرة وأشار إلى صرة في يده فيها نفقته، فقال: والله ما هي إلا من غلتي بالمدينة، فإن أنا خرجت من عندكم بأكثر مما ترون فانا عند الله من الخائنين)^(٣). وكان الإمام (عليه السلام) يمتلك أراضي زراعية في المدينة المنورة، وهي أراضي موات أحيها بيده، عن طريق العمل فيها لمدة من الزمن وحفر فيها آبار من أجل سقيها^(٤). وعلى الرغم من أن هذه

(١) سورة الإنسان، الآية ٨.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١/٢٤٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤١/١٦٣.

(٣) المفيد، الجمل، ص ٢٢٤؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١/٣٦٧.

(٤) ابن شبة النميري، تاريخ المدينة، ١/٢٢١ - ٢٢٢؛ الكوفي، مناقب امير المؤمنين، ٢/٨١ - ٨٣.

الأراضي كانت وارداتها السنوية أربعين ألف دينار ذهباً^(١)، إلا أنه خصص عوائدها للإنفاق على الفقراء والمحتاجين حتى بعد وفاته^(٢)، من دون أن يبقى لنفسه منها شيئاً، فيصل به الأمر في بعض الأحيان إلى أن يبيع سيفه، من أجل أن يشتري عشاءً له ولعائلته، لأن واردات أراضيهِ وراتبه يذهب إلى هذه الطبقات المحتاجة. كما ذكرت الروايات أنه كان يرقع ثوبه الذي يلبسه مرات عديدة، لأنه لا يمتلك ثمن ثوب جديد، فكان يقول: (والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها)^(٣).

وهذا الأمر لا يتعلق بالزهد والدين الذي يدفعه إلى عدم التبذير فحسب؛ بل أنه كان يواسي بعمله هذا الفقراء والمحتاجين، ويعيش حياتهم، ومن أجل أن يكون قريباً منهم، ويتعرف على أثر الجوع عليهم فيجوع مثلهم ويشعر بمعاناتهم، ويلبس الملابس البسيطة مثلهم، فيستطيع أن يجد الحلول لمشاكلهم، كذلك حتى لا يشعر الفقير بامتهان لكرامته، وهو لا يمتلك ما يكفيهِ للمعيشة، عندما يرى الخليفة يعيش مثل حياته، فلا يستنكف من فقره. وهذا لا يعني أن الإمام (عليه السلام) كان يريد الناس أن يعيشوا حياة الفقر، بل العكس، فقد كان يريد الرفاه للجميع، والزهد شيء اختص

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ص ١١٧؛ الشريف الرضي، خصائص الأئمة، ص ٧٩؛ ابن

طاووس الحسيني، كشف المحجة، ص ١٢٤.

(٢) الكليني، الكافي، ٤/ ٢٢ - ٢٣؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢/ ٧١؛ ابن حجر، الإصابة،

٣٤٣/٧.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ص ١١٧؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٢/ ٤٨٢؛ المجلسي، بحار

الأنوار، ٤١/ ٢٦.

به لنفسه، ففي الرواية أنه كان يأكل الطعام البسيط المتمثل بالخبز اليابس والزيت، فيما يطعم الناس اللحم والخبز^(١). وعندما سأله عن سبب الحياة البسيطة التي يعيشها، كان جوابه يرتكز على مواساة الفقراء: (يا أمير المؤمنين فعلى ما اقتصرت في مطعمك على الجشوبة وفي ملبسك على الخشونة؟. فقال: ويحك إن الله عز وجل فرض على أئمة العدل، أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كيلا يتبغ بالفقير فقره)^(٢). وعليه فمن الطبيعي أن يكون الإمام (عليه السلام) حريصاً على أموال المسلمين، وعدم المساس بها. وهو لا يريد تصحيح السياسة المالية التي سبقته فقط؛ بل كان يهدف لإعادة المسلمين أو تعريفهم بروح الإسلام الحقّة، أو لنقل مشروع الإسلام الشامل، ولذا كان يريد التأسيس لسياسة جديدة ترتكز على أن يكون الخليفة مواسياً لأضعف الناس وأبسطهم حالاً، وأن يتصف بالزهد والقناعة والإيثار....

٥ - التأسيس لثقافة مراقبة السلطة، لا سيما في الجانب المالي. وقد ابتدأ الإمام (عليه السلام) بنفسه، من خلال إعلاناته المتكررة بأنه سيكون أميناً على أموال الناس وعطائهم ومعايشهم وكافة أمورهم، ودعوته المسلمين لمراقبة مدى تطبيق ما أعلن عنه، لذا نراه عندما دخل الكوفة خاطب الناس فيها بالقول: (يا أهل الكوفة إذا أنا خرجت من عندكم بغير رحلي وراحلتي

(١) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١/ ٣٧٠؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٢٣٣.

(٢) الثقفى، الغارات، ١/ ٦٨؛ الحميري، قرب الإسناد، ص ١١٣؛ المجلسي، بحار الأنوار،

وغلامي فأنا خائن^(١). وخاطب أهل البصرة بالخطاب نفسه^(٢). وبعبارة أخرى، هو أعلن عما يملكه- أو ذمته المالية كما يعبر عنها حالياً- وأعطى الفرصة الكاملة للمسلمين لمراقبة أدائه، سواء في الناحية المالية أو غيرها، ومحاسبته إن كان تجاوز على شيء مما يخصهم. وزاد على ذلك بأن استغنى عن الحق الطبيعي له بأن يتساوى مع بقية المسلمين في المأكل والملبس، وأن يتمتع بشيء من العطاء، لقاء كونه موظفاً في الدولة، فقد اعتمد في حياته على أرضه الخاصة، التي كان يملكها منذ عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في المدينة^(٣). ومر بنا أنه خاطب المسلمين فقال: (يا معشر المهاجرين والأنصار. يا معشر قريش. اعلّموا والله أني لا أرزؤكم من فيئكم شيئاً، ما قام لي عذق يشرب)^(٤).

ولم يكتف بأن يعيش هو وحده حياة الكفاف والزهد والمواساة، بل ربى عائلته وأولاده على ذلك، فكان ولداه الإمامين الحسن والحسين (عليه السلام) يأكلان طعاماً خشناً متواضعاً، فتعجب أحد أصحابه من أكلهما هذا الطعام، ورحبة المسجد تحتوي على أطعمة طيبة، فسألها عن ذلك؟. فكان جوابها له يدل على مدى حفاظ الإمام (عليه السلام) على أموال المسلمين

(١) الكليني، الكافي، ١/ ٤١٠ - ٤١١؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٢/ ٣٧٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤١/ ٢٦.

(٢) الثقفى، الغارات، ١/ ٦٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ٢٠٠.

(٣) المفيد، الجمل، ص ٢٢٤؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١/ ٣٦٧.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١/ ٢٤٥ - ٢٤٦.

حتى في هذه الأشياء البسيطة، إذ قال له: (ما أغفلك عن أمير المؤمنين)^(١). أي أنت لا تعرف حرص أمير المؤمنين على هذه الأموال. وقد تعلم ذلك الرجل المدرس، ووعاه بشكل لا يقبل الشك أو المناقشة، ولذا نراه يبينه بحوار جرى بينه وبين صاحب له، كان تعجب من زهد الإمام وكفافه، أو طلب منه أن يزيد في عطاءه أو ما شابه، إذ قال له: (ما تؤمل من رجل سألته أن يزيد في عطاء ابنه الحسن والحسين دريهمات لما رأيت من حالتهما، فأبى علي وغضب من سؤالي إياه ذلك)^(٢). وكذلك كان تعامله مع باقي أسرته، فتذكر الروايات أن أخاه عقيل جاء إليه يسأله مالا، وأحضر أبناءه معه من أجل أن يستدر عطف أخيه، فكان رد الإمام يتناسب مع زهده وعدله وسياسته في إدارة الدولة: (والله لقد رأيت عقيلاً وقد أملق، حتى استأخني من بركم صاعاً، ورأيت صبيانه شعث الشعور غبر الألوان من فقرهم، كأننا سودت وجوههم بالعظيم، وعآودني مؤكداً وكرراً علي القول مردداً، فأصغيت إليه سمعي فظنني أبيع ديني، وأتبع قياده مفارقاً طريقتي، فأخيمت له حديدة ثم أذنتها من جسمه ليعتبر بها، فضج ضحيج ذي دنف من أمها، وكاد أن يخرق من ميسمها، فقلت له: نكلتك الثواكل يا عقيل، أتئن من حديدة أمها إنسانها للعبه، وتجريني إلى نار سجرها جبارها لغضبه، أتئن من الأذى ولا أئن من لظي...)^(٣).

٦- تأسيس نظام الضمان الاجتماعي: سبق القول إن الإمام (عليه السلام)

(١) الكليني، الكافي، ٨/ ١٨٢؛ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ١/ ٣٢٣.

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١/ ٣٧٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤١/ ١١٣.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١/ ٢٤٥.

أقترح على عمر بن الخطاب إعطاء فضول الأموال للفقراء^(١)، بمعنى إنشاء صندوق للضمان الاجتماعي، وقد طبق هذا الأمر في خلافته بشكل رسمي، وهذه الأموال تؤخذ من الفائض بعد توزيع العطاء، وهذا يعني إن الفقراء والمساكين والمعدمين وغير القادرين على العمل، أو الذين يعملون لكن عملهم لا يدر عليهم كثيراً من الأموال، أو الذين يأخذون العطاء، لكن هذا العطاء لا يسد حاجة عوائلهم، تخصص لهم نسب من الأموال من الخزينة العامة للدولة. والمشمولون بهذا النظام كانوا يأخذون أموال الزكاة، لكن هذه الأموال لم تكن كافية لسد حاجتهم، وقد شمل هذا النظام اليتامى والأرامل الذين لا يوجد لهم مورد مالي يكفيهم، من أجل أن يعيشوا حياة كريمة شأنهم شأن غيرهم، إذ فقد هؤلاء من يعيلهم سواء في الحروب، أو توفوا وفاة طبيعية، وبقوا بدون معيل، فشملمهم الإمام بالضمان الاجتماعي، إذ تذكر الروايات التاريخية، إن الأموال عندما تأتي إلى بيت المال من الولايات الإسلامية، يدعو اليتامى من أجل أخذ حصصهم من هذه الأموال^(٢). على الرغم من أنهم لم يكونوا من الموظفين أو العسكريين، و كان الخليفة يباشر هذه الأمور بنفسه، دون أن يتركها للموظفين، الذين ربما لا يشعرون بالحاجة الفعلية لهذه الطبقة، لذلك نجد في الروايات أن الإمام كان يتابع هذه الطبقة بنفسه، على الرغم من كونه خليفة المسلمين، ورأس السلطة في الدولة الإسلامية^(٣).

(١) ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ١/ ٩٤؛ أبو يعلى، مسند أبي يعلى، ١/ ٤١٤-٤١٥.

(٢) البلاذري، انساب الأشراف، ص ١٣٦.

(٣) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ١/ ٣٨٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٤١/ ٥٢.

لقد كان الإمام يتابع هذه الطبقة ويسد حاجتها بشكل كامل، ولم يتركها من دون رواتب، وعلى الرغم من أن المصادر التاريخية لا تبين لنا بشكل دقيق مقدار هذه الرواتب، إلا أنها ذكرت أنه خصص جزءاً من أموال بيت المال لهؤلاء، ويؤيد ذلك الكتاب الذي أرسله أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بعض عماله، عندما علم انه أخذ بعض الأموال من ولايته، إذ قال له: (فحملت أموالهم إلى الحجاز رحيب الصدر، تحملها غير متأثم من أخذها كأنك إنما حزت تراثك عن أبيك وأمك، سبحان الله أفما تؤمن بالمعاد؟ ولا تخاف سوء الحساب؟. أما تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً؟. وتشترى الإماء وتنكحهن بأموال اليتامى والأرامل والمجاهدين الذين أفاء الله عليهم)^(١). ولا يخفى أن الإمام (عليه السلام) عندما يشير إلى اليتامى والأرامل في الكتاب أعلاه، يعني أنهم طبقة تختلف عن طبقة العسكريين الذين ذكرهم في الكتاب نفسه، الذين يأخذون رواتبهم من خراج الأراضي وهذا يؤكد رأينا في أن الخليفة خصص جزءاً من أموال الخراج من أجل الرعاية الاجتماعية، لاسيما تلك المتعلقة باليتامى والأرامل، وربما يكون السبب في ذلك هو أن هؤلاء فقدوا آباءهم في المعارك، أي انهم كانوا جنوداً، وكما ذكرنا فإن الجنود يأخذون رواتبهم من الخراج والجزية، فكان هذا الراتب الذي يأخذه اليتامى والأرامل هو أشبه براتب تقاعدي.

كما شمل نظام الضمان الاجتماعي طبقة الفقراء والمساكين، وهي من الطبقات المعتمدة في المجتمع التي كانت تعيش على أموال الزكاة، وهذه

(١) البلاذري، انساب الأشراف، ص ١٧٥؛ الدمشقي، جواهر المطالب، ص ٨٤.

الأموال لم تكن كافية لإعالة هؤلاء، لذلك التفت الإمام إليهم، وأمر في كتابه إلى واليه على مصر مالك بن الحارث الأشتر، أن يخصص هؤلاء رواتب ثابتة من خلال تخصيص حصة من بيت المال، ومن عائدات أراضي الصوافي التابعة لبيت المال، فكتب له: (ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، من المساكين والمحتاجين...، وأجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد...، ولا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييع التافه لأحكامك الكثير المهم، فلا تشخص همك عنهم، ولا تصعر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم، ممن تقحمه العيون، وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم)^(١)، وهذا الكتاب يدل على ان هذا الأمر طبقه الإمام (عليه السلام) في كل أرجاء الدولة، إذ ليس من المعقول أن يوصي واليه على مصر به فقط، كذلك إشارته على عمر بن الخطاب بتخصيص مبلغ من المال هؤلاء، تدل على أنه طبقه في جميع أرجاء الدولة وبصورة منظمة، ويبدو أن الإمام (عليه السلام) باشر هذه الأمور بنفسه في العاصمة، وأمر ولاته بمباشرتها بأنفسهم في مناطق مسؤولياتهم، وأمرهم بتعيين أشخاص موثوقين، من أجل إخبار الوالي عن الفقراء والمساكين، الذين ربما يستحون من طلب الأموال من الوالي أو غيره على الرغم من حاجتهم لها، ويدخل ضمن هؤلاء المعوقين الذين يشكون من عاهات دائمة تقعدهم عن العمل، والمرضى الذين يشكون من أمراض مزمنة^(٢)، وفي بعض الحالات التي تفيض فيها أموال في بيت المال، كان

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧ / ٨٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٣ / ٦٠٧ - ٦٠٨.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧ / ٨٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٣ / ٦٠٧ - ٦٠٨.

ال خليفة ينتخب أشد الناس حاجة ليعث بها إليهم، وفي كثير من الأحيان تبقى بعض الأموال سواء كانت نقداً أو غيره في بيت المال، فيكون تخصيص هذه الأموال لهؤلاء المحتاجين^(١).

ولم تقتصر الرعاية الاجتماعية على المسلمين؛ بل شملت غيرهم من أهل الكتاب الذين لا يمتلكون الأموال، فتذكر الروايات أن الإمام (عليه السلام) شاهد أحد النصارى يتكفف الناس، فسأل عنه، فأخبروه أنه نصراني هرم، وصار لا يقوى على العمل فأخذ يتسول: فقال لهم: (استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه) ثم أمر أن يجري له من بيت المال راتباً يكفيه لمعيشته^(٢)، وهذا الأمر قمة العدالة الاجتماعية التي طبقتها الإمام (عليه السلام) في حكمه، إذ لم يفرق بين الناس لمنزلتهم الاجتماعية أو الدينية، لأن العطاء يتعلق بكرامة الإنسان التي سعى الإسلام لصيانتها، كما أنه يبين أن ظاهرة التسول غير مقبولة في عهد الإمام (عليه السلام)، ويجب أن تعالج الدولة حاجة هؤلاء الذين لا يمتلكون أموالاً تكفيهم لحياتهم اليومية، لاسيما أنه كان يرى أن كرامة الإنسان ومعاشه، ليس له علاقة بالدين الذي يعتنقه، فحاول الإمام علي (عليه السلام) إزالة كل أنواع التمييز ضد الآخرين في دولته، لاسيما أن هذا التمييز أصبح متأصلاً في نفوس المسلمين، وذلك عندما صنف عمر بن الخطاب الناس وفق طبقات، وفرض الجزية على أهل الكتاب من غير العرب، ولم يأخذ الجزية من أقرانهم من العرب، بل فرض عليهم صدقة مضاعفة، وقد تعدى هذا التمييز أهل الكتاب إلى المسلمين، فأصبح

(١) البلاذري، انساب الأشراف، ص ١٣٤.

(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦/٢٩٣؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٥/٦٦.

المسلم العربي يتكبر على المسلم من غير العرب، إذ تذكر الروايات أن امرأتين مسلمتين فقيرتين أتتا إلى الإمام من أجل طلب مساعدة مادية، فأعطى كل واحدة منهما مائة درهم، فأخذت غير العربية المال وذهبت، بينما بقيت العربية لتقول للإمام علي: (فضلني بما فضلك الله به وشرفك، قال: وبما فضلني الله وشرفني؟ قالت برسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: صدقت وما أنت؟ قالت: أنا من العرب وهذه من الموالي، فتناول أمير المؤمنين شيئاً من الأرض ثم قال: قد قرأت ما بين اللوحين، فما رأيت لولد إسماعيل على ولد إسحاق عليهما السلام فضلاً ولا جناح بعوضة)^(١)، لذلك أراد أمير المؤمنين (عليه السلام) معالجة هذه الأمور، وذلك بإزالة كل أنواع التمييز في الدولة الإسلامية، ومن ضمن هذه المعالجات ما ذكرناه من تغيير سياسة توزيع الأموال، وجعل الناس متساوين أمام القانون، ولم تكن هذه المعالجة خاصة بالمسلمين فقط، بل تعدت إلى غير المسلمين أيضاً، ففي رواية أن أحد المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة، فحكم الإمام على المسلم بالقتل نتيجة للجريمة التي أقرتها، إلا أن أخا الذمي تنازل عن الدعوى ضد المسلم، فقال له الإمام: (فلعلمهم هددوك أو فرقوك [خوفوك])، فقال الذمي أن قتل هذا المسلم لا يرجع أخى، وقد أعطاه أهل المسلم مبلغاً من المال كتعويض، فرضي بهذا الحل وترك الدعوى^(٢).

٧. العمل على استدامة الموارد الاقتصادية والمالية للدولة. وهذا ما يمكن أن نستشفه عن طريق العديد من الكتب والتوجيهات لعماله وولاته المنتشرين

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ص ١٤١؛ النووي، المجموع، ١٩ / ٣٨٥.

(٢) الشافعي، كتاب الأم، ٧ / ٣٣٩.

في الأمصار الإسلامية، ومثال ذلك أنه كتب إلى قرظة بن كعب وهو عامل الخراج على منطقة عين التمر التابعة لولاية المدائن^(١)، أن يباشر بحفر أحد الأنهار ويجعل الفلاحين يعملون فيه وينفق عليه من بيت المال، ولا يجبر أحداً على العمل فيه، وفي الوقت نفسه يكون النهر لمن عمل عليه^(٢). وكان هذا العمل زيادة على فائدته للفلاحين، فإنه يسهم في انتعاش الأراضي الزراعية، ويعود بالفائدة على اقتصاد الدولة. وفي العهد الذي كتبه للملك الأشتر (رضوان الله عليه) تطرق إلى المشاريع الزراعية، فقال فيه: (وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة، أخرج البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً، فأجمع إليك أهل الخراج من كل بلدانك ومرهم فليعلموك حال بلادهم وما فيه صلاحهم ورخاء جبايتهم، ثم سل عما يرفع إليك أهل العلم به من غيرهم، فإن شكوا ثقلًا أو علة أو انقطاع شرب أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش، خففت عنهم ما ترجو أن يصلح الله به أمرهم، وإن سألوا معونة إصلاح ما يقدرون عليه بأموالهم فأكفهم مؤونته، فإن عاقبة كفايتك إياهم صلاحًا، فلا يثقلن عليك شيء خففت به عنهم المؤونات، فإنه ذخر يعودون به عليك لعمارة بلادك وتزيين ولايتك مع اقتنائك مودتهم وحسن نياتهم)^(٣).

(١) المنقري، وقعة صفين، ص ١١؛ البلاذري، انساب الأشراف، ص ٤٤٦؛ الثقفى، الغارات، ٤٤٧/٢.

(٢) البلاذري، انساب الأشراف، ص ١٦٢؛ يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ٢/٢٠٣.

(٣) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ١٣٦-١٣٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧/٧٠ - ٧١.

فقدم الإمام في هذا الكتاب عمارة الأرض على جباية الضرائب، وعمارة الأرض تعني تحسين الحالة الاقتصادية لها، بحيث يكون إنتاجها مرتفعاً، فكانت جباية الضرائب تأتي بالدرجة الثانية من الأهمية، بعد أن تنفق الدولة الأموال على الإصلاح الزراعي، لذلك ألزم الإمام الدولة عبر ولايتها بتفقد الفلاحين ومعرفة حاجاتهم، من أجل تقديم المعونات اللازمة لهم، ورفع إنتاجية الأرض، كذلك ألزمهم بالإنفاق على مشاريع الإصلاح الزراعي، في الحالات التي تتعرض فيها الأراضي الزراعية إلى آفات مثل الفيضانات، وقلة المياه التي تحتاج إلى حفر الأنهار، لأن الفلاحين في هذه الحالات لا يكونوا قادرين على معالجتها، ومن ضمن هذا الإنفاق الاستغناء عن ضريبة الخراج في بعض الحالات التي تصاب بها المحاصيل الزراعية بآفات طبيعية. وهنا يشير الخليفة إلى هذا المعنى بقوله: (وإنما يؤتى خراب الأرض لإعواز أهلها، وإنما يعوز أهلها لإسراف الولاة، وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر، فاعمل عمل من يجب أن يدخر حسن الثناء من الرعية، والثوبة من الله، والرضا من الإمام)^(١). كذلك كانت سياسة الإمام (عليه السلام) تحمل بعداً اجتماعياً مهماً، هو التصاق الفلاح بالدولة والولاء لها، لأنه يرى إنها تراعيه وتراعي أرضه، وهذا الأمر فيه ضمان لاستقرار الدولة، وعلاج للمشاكل الاقتصادية فيها.

٨. الاهتمام بأراضي الدولة ورفع إنتاجيتها: عندما تولى عثمان الخلافة بدأ بتوزيع الاقطاعات في أراضي السواد وغيرها. فقد ورد أنه لم يُقطع رسول الله

(١) النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ١/٣٦٣؛ ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ١٣٨؛

(صلى الله عليه وآله) ولا أبو بكر ولا عمر وأول من أقطع وباع عثمان^(١)، وينص البلاذري على أن: (أول من أقطع العراق عثمان، أقطع قطائع من صوافي كسرى، وما كان من أرض الجالية)^(٢)، وورد أنه أقطع أراضي مجموعة من المقربين، وهؤلاء كانوا يعطونها للفلاحين من أجل زراعتها بالثلث والربع، وكانت هذه الإقطاعات عبارة عن قرى كاملة^(٣)، وقد باع بعضهم تلك الأراضي التي منحت لهم^(٤)، فحرم بيت المال من أراضي كثيرة كانت تدر الأموال على عموم المسلمين. وهذه الإقطاعات لم تمنح للفقراء والمستحقين من المسلمين، بل للصحابة الأغنياء الذين يمتلكون ثروات كبيرة^(٥)، ولأسرته من بني أمية ممن تأخر إسلامهم، الذين لم يكونوا موضع احترام من لدن المسلمين^(٦).

لذا ركز الإمام (عليه السلام) على صيانة مصادر الدولة المالية لا سيما الخراج، فغير نوع الضرائب المفروضة على الأراضي الخراجية ومقدارها، بما يتلاءم وإنتاج الأرض، الأمر الذي يؤدي إلى الحفاظ على إنتاجها، وعدم

(١) ابن آدم، الخراج، ص ٧٩؛ ابن أبي شيبه، المصنف، ٦٤١/٧؛ المقرئ، الخطط المقرئية، ٩٦/١.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٦٦؛ أبو عبيد، الأموال، ص ٢٣؛ ابن رجب، الاستخراج، ص ٢٢.

(٣) أبو عبيد، الأموال، ص ٢٧٦؛ ابن أبي شيبه، المصنف، ١٤٣/٥؛ ابن سلمة، شرح معاني الآثار؛ ١١٤/٤.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٦٦؛ المقرئ؛ الخطط المقرئية، ٩٦/١.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٦٦.

(٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢/٢٠٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/٢٦٩.

ظلم الفلاحين في الوقت ذاته. ففي السابق كانت الضريبة تعتمد على مساحة الأرض، على عكس ما فعله النبي عندما أخذ من يهود خيبر الضريبة على أساس المقاسمة^(١)، ونظام المقاسمة فيه شيء من المراعاة للفلاحين، إذ أنه لا يأخذ الضريبة من الأرض غير المزروعة، كذلك إذا أصيب الحاصل بأفة زراعية أو غيرها، يكون الفلاح قادر على دفع الضريبة لأنها تعتمد نسبة الإنتاج، زيادة على فائدته للدولة، لأنه دقيق في احتساب الضريبة المأخوذة من كل المحاصيل، فتكون الدولة مستفيدة من زيادة الإنتاج، والفلاحون مستفيدون في حالة تعرض محاصيلهم لمشاكل طبيعية أو غيرها.

وأولى الإمام (عليه السلام) اهتمامه الكبير بالفلاح وإنتاج الأرض، فوجه عماله لضرورة الاجتماع بالفلاحين، وسماع آرائهم فيما يتعلق بأراضيهم، والمشاكل التي يعانون منها، فقال لأحد ولاته: (اجمع أهل الخراج من كل بلد، ثم مرهم فليعلموك حال بلادهم، والذي فيه صلاحهم، وحال أرضهم وزجاء خراجهم، ثم سل عما يرفع إليك أهل العلم من غيرهم، فإن شكوا إليك ثقل خراجهم، أو علة دخلت عليهم من انقطاع شرب أو فساد أرض، غلب عليها غرق أو عطش أو آفة مجحفة، خفت عنهم ما ترجو أن يصلح الله به أمرهم، وان سألوا معونة على إصلاح ما يقدرون عليه بأموالهم فأكفهم مؤنته)^(٢).

وقام بإصلاح نسبة الضريبة المفروضة على الأراضي الخراجية، فأرسل أحد العمال إلى منطقة المدائن والمناطق المحيطة بها، من أجل تقدير ضرائب

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٣.

(٢) النعمان المغربي، دعائم الإسلام، ١/ ٣٦٢؛ ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ١٣٧-١٣٨.

جديدة^(١) فأوجد نظاماً ضريبياً يزاوج بين خراج المساحة والمقاسمة. وقد وضعت تلك الضرائب عندما فتح المسلمون أراضي السواد، وفي ذلك الوقت لم تكن لهم معرفة جيدة بالأراضي الزراعية، ومعدلات إنتاجها من أجل تقدير الضريبة المناسبة عليها، وقد سار المسلمون على هذه النسب في عهد عثمان بن عفان دون تغيير أو معالجة لها، مع أنها كانت تضر بالفلاحين لأنها مقدره على أساس مساحة الأرض بدون مراعاة للكمية المنتجة، وقد شهدت المدة التي سبقت خلافة الإمام (عليه السلام) شكاوى من نسب الخراج المأخوذة من الفلاحين، فقد أورد المسعودي^(٢) (إن الناس شكوا من كثرة الخراج).

وقد عمل الإمام (عليه السلام) على تخفيف الضريبة عن الفلاحين، بالمقدار الذي لا يضر بهم ولا باقتصاد الدولة، وعلى الرغم من أنه سار في جباية الضريبة على أساس المساحة، لكنه أخذ بنظر الاعتبار عنصر خصوبة التربة، وكمية الإنتاج كعوامل رئيسة في جباية الضريبة، فلم يأخذ الضريبة من مساحة الأرض سواء كانت مزروعة أو لا؛ بل أنه جباها حسب الكمية التي تنتجها هذه الأرض، وهذا يؤدي إلى العدالة في جباية الضريبة أولاً، ومساعدة الفلاح الذي تصاب أرضه بآفة، تؤدي إلى قلة الإنتاج ثانياً. وعلى الرغم من أن هذه الطريقة متعبة لموظفي الخراج، وتحتاج إلى خبرة بالأراضي الزراعية،

(١) أوجد الإمام علي (عليه السلام) نظاماً ضريبياً جديداً يراعي الفلاحين لمزيد من التفاصيل ينظر:

أبو يوسف، الخراج، ص ١٢٨؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٦٥؛ قدامة، الخراج، ص ٣٦٨؛

الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٢/٤٨؛ المفيد، المقنعة، ص ٢٧٥.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ٢/٣٤٦.

وأمانة في تحديد الضريبة، ومراقبة مستمرة لإنتاج الأرض، بمعنى أن تكون الدولة مراقبة لنسب الضرائب وقرية من الفلاحين، ويتبع ذلك توظيف أعداد كبيرة من العمال، من أجل التدقيق في النسب المأخوذة. لكن الإمام (عليه السلام) كان مصمماً على الإصلاح، الذي لا يهتم بزيادة كمية الأموال المجبأة من الأراضي، بقدر ما يسعى لإصلاح وعمار الأراضى الزراعية^(١). كما راعى الوضع المالي للفلاح، ولم يسمح للجباة بإكراه الفلاحين، وأمرهم بإبداء المرونة في الجباية. وأن لا يجبروا الفلاحين في حالة عدم امتلاكهم لمبالغ الضريبة، أن يبيعوا ملابسهم أو دوابهم التي يعملون عليها، ويمكن تأجيل جباية الضريبة إلى وقت تيسر المال بيد الفلاح، وأعطاهم تعليمات مشددة، تمنعهم من ضرب أي من الفلاحين بسبب الأموال^(٢) وحثهم على التواضع للناس^(٣) وهذه التوصيات نابعة من روح الإمام (عليه السلام)، وفلسفته للحياة وإنسانيته، فضلاً عن كونها مبادئ وأخلاق إنسانية ولذا نجده يوصي واليه على مصر مالك الاشر (رضوان الله عليه): (وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً، تغتم أكلهم فإنهم صنفان، إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق)^(٤) فهو يرى أن هؤلاء العمال بمثابة سفراء للخلافة أمام الناس، وعليه يجب ان يكونوا بمستوى هذا التكليف. ويبدو أن المدة التي سبقته، شهدت مثل

(١) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ١٣٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧ / ٧٠.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ٧٠؛ أبو عبيد، الأموال، ص ٤٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة،

١٩ / ١٧.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٥ / ١٣٧.

(٤) ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ١٢٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧ / ٣٢.

هذه الممارسات غير الإنسانية، إذ سجلت بعض مصادر التاريخ حالات من التعذيب مارسه العمال على الفلاحين، بسبب عدم دفع مبالغ الخراج^(١).

٩- منع التجاوز على اهل الذمة: أوجز الإمام علي (عليه السلام) السبب الذي من اجله اخذت الجزية من اهل الكتاب بالقول: (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)^(٢)، وعلى أهل الذمة أن لا يقوموا بما يتنافى مع العقد المبرم، كالتأمر على الإسلام، ومصالح المسلمين وشن الحرب ضدهم، ومساندة أعدائهم وأن يلتزموا بإحكام الإسلام الجزائية التي تطبق بحقهم^(٣).

وفي إطار سياسة الإصلاح التي انتهجها الإمام (عليه السلام) مع كل الموارد المالية للدولة في عهده، باشر بإصلاح ضريبة الجزية، وهذا الإصلاح لم يكن في مبالغها المجبأة فقط، بل شمل إصلاح طريقة الجباية أيضا، لا سيما التعامل مع أهل الذمة، لأن هؤلاء تعرضوا إلى بعض أنواع الظلم في المدة التي سبقت عهده. ومن الأمثلة على ذلك أن والي حمص عياض بن غنم، كان يعذب أهل الذمة الذين لا يدفعون الجزية، وذلك بأن يقيمهم تحت الشمس الحارة^(٤)، وهذه الممارسات لا تنسجم مع تعاليم الإسلام ولكن هذا العامل استغل سلطته لظلم الناس. ومما يؤخذ عليه عمر

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/١٤٧؛ السهمي، تاريخ جرجان، ص ١٢٨.

(٢) ابن قدامة، المغني، ١٠/٤٧٩.

(٣) كديور، المشروعية السياسية، ص ١٤٨.

(٤) أبو يوسف، الخراج، ص ١٢٥؛ ابن حنبل، مسند احمد، ٣/٤٠٣؛ الحاكم النيسابوري،

المستدرک، ٣/٢٩٠.

بن الخطاب، إنه أعطاه تفويضاً بالحكم دون ردع، وهو يعرف أن عياض سيتجاوز على أموال المسلمين، لأن الصحابة قالوا له: (كيف تقر عياض بن غنم وهو رجل جواد لا يمنع شيئاً يسئله؟. ونزعت خالد بن الوليد في أن كان يعطي دونك)^(١)، وكان جواب عمر أقبح من فعل عياض، إذ قال: (وإني مع ذلك لم أكن لأغير أمراً قضاه أبو عبيدة بن الجراح)، لذلك لم يعط الإمام علي (عليه السلام) لأي شخص تفويضاً مطلقاً بالحكم، مهما كانت مكانته في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) أو قربه من الخليفة، أو تمتعه بميزة اجتماعية أو قبلية أو غيرها، وكان شديداً مع المقصرين من الموظفين. لأنه يرى ضرورة الإصلاح في هذا الجانب، وقد اوصى أحد عماله بالقول: (ياك أن تضرب مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً في درهم خراج، أو تبيع دابة عمل في درهم، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو)^(٢)؛ بل إن أحد العمال اعترض على تلك التوصيات لمراعاتها أهل الذمة بشكل مثالي، وأنها إذا ما طبقت فسوف لن يجبي أي مبلغ: (يا أمير المؤمنين. إذا أرجع إليك كما ذهبت من عندك. قال: وإن رجعت كما ذهبت. ويحك. إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو يعني الفضل)^(٣).

وعالج كذلك حالات الاستبداد التي طبقت في العهود السابقة على أهل الذمة. فعلى الرغم من أن الاتفاقيات التي أبرمها المسلمون مع أهل الذمة

(١) الصنعاني، المصنف، ٥/ ٤٥٥؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٣/ ٣٣٩؛ ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٢٧٧/٤٧.

(٢) الكليني، الكافي، ٣/ ٥٤٠؛ المفيد، المقنعة، ص ٢٥٧؛ الطوسي، تهذيب الأحكام، ٤/ ٩٨.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، ٩/ ٢٠٥؛ ابن الأثير، اسد الغابة، ٤/ ٢٤.

تقضي دفع مبالغ مالية معينة للدولة، إلا أنه فرضت عليهم ضرائب خارج نطاق الاتفاقيات. لذلك عمل الإمام (عليه السلام) على رفع الحيف الذي قد لحق بهؤلاء ومنع من استحصال اي مبالغ اضافية منهم^(١)، وفي حالة تعرض أهل الذمة لأي مضايقة، فإن عمالاً في تلك المناطق، كانوا يمثلون الضابط الرئيس لتصرفات الجيش في مناطقهم، لأنهم يكتبون مباشرة إلى الخليفة، وينقلون له أي سلوك غير صحيح، الأمر الذي قد يؤدي إلى عزل قائد الجيش ومعاقبة المسيء، وهذا واضح من الكتاب الذي وجهه الإمام (عليه السلام) إلى الولاة والعمال: (مَنْ عَبْدَ اللَّهِ عَالِيَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَنْ مَرَّ بِهِ الْجَيْشُ مِنْ جُبَاةِ الْخُرَاجِ وَعَمَّالِ الْبِلَادِ. أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي قَدْ سَيَّرْتُ جُنُودًا هِيَ مَارَةٌ بِكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَقَدْ أَوْصَيْتُهُمْ بِمَا يَجِبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ كَفِّ الْأَذَى، وَصَرْفِ الشَّدَى، وَأَنَا أَبْرَأُ إِلَيْكُمْ وَإِلَى ذِمَّتِكُمْ مِنْ مَعَرَّةِ الْجَيْشِ، إِلَّا مَنْ جَوْعَةَ الْمُضْطَرِّ، لَا يَجِدُ عَنْهَا مَذْهَبًا إِلَى شِبَعِهِ. فَتَكَلُّوا مَنْ تَنَاولَ مِنْهُمْ [شَيْئًا] ظُلْمًا عَنْ ظُلْمِهِمْ، وَكُفُّوا أَيْدِي سَفَهَائِكُمْ عَنْ مُضَادَّتِهِمْ، وَالتَّعَرَّضِ لَهُمْ فِيما اسْتَشْنَيْتَاهُ مِنْهُمْ، وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِ الْجَيْشِ، فَارْفَعُوا إِلَيَّ مَظَالِمَكُمْ، وَمَا عَرَاكُمْ مِمَّا يَغْلِبُكُمْ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَلَا تُطِيقُونَ دَفْعَهُ إِلَّا بِاللَّهِ وَبِي، أُعِيْرُهُ بِمَعُونَةِ اللَّهِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ)^(٢).

١٠ - تفعيل نظام الرقابة المالية والضبط الإداري. لاسيما أن أحد أسباب الفساد السابق أن الحاكم لم يكن يحاسب عماله وولاته، وترك الباب مفتوحاً لهم ليتجاوزوا على أموال المسلمين وأرزاقهم. لذا لم يكتف الإمام (عليه

(١) المنقري، وقعة صفين، ص ١٤٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣/ ٢٠٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٢/ ٤٢٥.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧/ ١٤٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٣/ ٤٨٦.

السلام) باختيار الموظفين الصالحاء من ولاية وعمال خراج وجزية وغيرهم، بل تعدى ذلك إلى وضع نظام رقابي شامل لمراقبة هؤلاء العمال، لأن الرقابة الإدارية والمالية تمنع هؤلاء الموظفين من التلاعب بأموال المسلمين، حتى أنه كان يمارس الرقابة بنفسه في المناطق التي تخضع لسلطته مباشرة، ليس على أموال المسلمين فحسب بل حتى على معاملتهم الاقتصادية فيما بينهم^(١)، وقد استند (عليه السلام) في تحقيق الرقابة عبر مجموعة من الإجراءات؛ منها انشاء نظام العيون هو احد المصادر المهمة التي يستقي منها الإمام (عليه السلام) وولاته معلوماتهم عن تصرفات العمال في الولايات البعيدة عن مركز الدولة، وكان بعض هؤلاء العيون يكتب للإمام بصورة مباشرة عن السلبيات والإيجابيات التي يرونها في مناطق عملهم. فكان الإمام (عليه السلام) يحيط بما يجري في الولايات، وقد أدى هذا النظام فاعليته في مراقبة تصرفات الموظفين التابعين للدولة، لاسيما أن الولاة كانوا حذرين في التعامل مع أموال المسلمين، لعلمهم بأن ليس لديهم أي حصانة إذا خانوا الأمانة التي في أيديهم، كما اعتمد على التفتيش الإداري الذي كان يتم من خلال استدعاء الولاة ومراجعة حساباتهم المالية^(٢)، أو من خلال إرسال بعض الأشخاص إلى المناطق لسؤال الناس عن تصرف العمال والولاة معهم، وهؤلاء المفتشين يرسلون لتلك المناطق حسب الحاجة لهذا الإجراء، وعليه فليس ثمة موظفين خاصين للقيام بهذه المهمة، وإنما كان الإمام (عليه السلام) يرسل اشخاصاً

(١) الكوفي، مناقب امير المؤمنين، ٢/ ٦٠-٦٣؛ المفيد، الأمالي، ص ١٩٧.

(٢) المنقري، وقعة صفين، ص ٢١-٢٢؛ يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ٢/ ٢٠٠؛ ابن أبي الحديد، شرح

لأدائها^(١)، يزداد على ذلك انه فعل الرقابة الشعبية على الولاة والعمال فطلب الإمام (عليه السلام) من الناس في الولايات الإسلامية، سواء كانوا مسلمين أو من أهل الذمة أن يراقبوا تصرفات الولاة والعمال، ويشخصوا الأخطاء، وأن يوصلوا أي سلبية يرونها في ولاياتهم إليه مباشرة، أما عن طريق الكتابة له، أو المجيء إلى العاصمة وتقديم الشكاوي^(٢)، فكان الإمام (عليه السلام) يستقبل كتب وشكاوى المسلمين وغيرهم، بما أنهم رعايا للدولة^(٣)، وفي بعض الحالات كان الناس يقدون إلى الخليفة من أجل تقديم الشكاوى ضد الولاة والعمال^(٤).

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ٢٠٤؛ المحمودي، نهج السعادة، ٥/ ٢٥.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٥/ ١٢٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ٣٣/ ٤٩٢.

(٣) البلاذري، انساب الأشراف، ١٦١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ٢٠٣؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٥/ ١٣٧.

(٤) ابن طيفور، بلاغات النساء، ص ٣٠؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٢/ ١٠٢ - ١٠٣.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: المصادر

- ١- ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني، (ت ٦٣٠ هـ)،
١- اسد الغابة، مطبعة اسماعيليان، طهران دت.
- ٢- الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٦٦.
- ابن آدم، يحيى بن ادم القرشي (ت ٢٠٣ هـ)،
٣- كتاب الخراج، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩.
- ابن أعثم، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤ هـ).
٤- كتاب الفتوح، تحقيق علي شيري، دار الأضواء، بيروت ١٩٩١.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت ٢٥٦ هـ)،
٥- صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت ١٤٠١.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩ هـ)،
٦- انساب الأشراف، الجزء الخامس، تحقيق محمد حميد الله. دار المعارف. مصر ١٩٥٩.
- ٧- انساب الأشراف، الجزء الأول، تحقيق محمد باقر المحمودي، مؤسسة الاعلمي،
بيروت ١٣٩٤.
- ٨- فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)،
٩- السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت دت.
- الترمذي، محمد بن عيسى (ت ٢٧٩ هـ)،
١٠- سنن الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣.

- الثقفي، إبراهيم بن محمد الثقفي (ت ٢٨٣ هـ)،
١١ - الغارات، تحقيق جلال الدين المحدث، مطبعة بهمن، إيران ١٣٩٥ .
- أبو جعفر الإسكافي، محمد بن عبد الله المعتزلي (ت ٢٢٠ هـ)،
١٢ - المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق محمد باقر المحمودي، د. م. د. ت.
- الحاكم النيسابوري، محمد بن محمد (ت ٤٠٥ هـ)،
١٣ - المستدرک علی الصحیحین، تحقیق یوسف المرعشلی، دار المعرفة، بیروت ١٤٠٦ .
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)،
١٤ - الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥ .
١٥ - ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ط ٢، دار المعرفة، بيروت دت.
- ابن أبي الحديد، عز الدين بن هبة الله (ت ٦٥٦ هـ)،
١٦ - شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت دت.
- الحسكاني، عبید الله بن أحمد (ت بعد ٥٠٠ هـ)،
١٧ - شواهد التنزيل، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، طهران ١٩٩٠ .
- الحميري القمي، عبد الله (ت بعد ٣٠٠ هـ)،
١٨ - قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت، قم ١٤١٣ هـ.
- ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١ هـ)،
١٩ - مسند احمد، دار صادر، بيروت دت.

٢٠- العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وصي الله محمود عباس، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨هـ.

- الخصبي، الحسين بن حمدان (ت ٣٣٤هـ)،

٢١- الهداية الكبرى، مؤسسة البلاغ، بيروت ١٩٩١.

- ابن خياط، خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ)،

٢٢- تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت ١٩٩٣.

- ابن الدمشقي، محمد بن أحمد (ت ٨٧١هـ)،

٢٣- جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل علي بن أبي طالب (ع)، مجمع إحياء

الثقافة الإسلامية، قم ١٤١٥هـ.

- الدميري، كمال الدين (ت ٨٠٨هـ)،

٢٤- حياة الحيوان الكبرى، مطبعة مصر ١٣٠٩.

- الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)،

٢٥- دول الإسلام، تحقيق فهد شلحوت، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة

١٩٧٤.

- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت ٨٩٥هـ)،

٢٦- الاستخراج في أحكام الخراج، تحقيق عبد الله الصديق، دار المعرفة، بيروت

١٩٧٩.

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ)،

٢٧- الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت د.ت.

- السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)،

٢٨- المبسوط، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٦.

- السهمي، حمزة بن يوسف (ت ٤٢٧ هـ)،
٢٩- تاريخ جرجان، ط ٤، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٧.
- الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤ هـ)،
٣٠- كتاب الأم، ط ٣، دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.
- ابن شبة النميري، عمر (ت ٢٦٢ هـ)،
٣١- تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فهد محمد شلتوت، دار الفكر، قم دت.
- الشريف الرضي، محمد بن الحسن الموسوي (ت ٤٠٦ هـ)،
٣٢- خصائص الأئمة، تحقيق محمد هادي الاميني، مجمع البحوث الإسلامية، إيران
١٤٠٦.
- ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي (ت بعد ٤٠٠ هـ)،
٣٣- تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق علي اكبر غفاري، ط ٢، مؤسسة النشر
الإسلامي، قم ١٤٠٤.
- ابن شهر آشوب، مشير الدين محمد بن علي بن شهر آشوب (ت ٥٨٨ هـ)،
٣٤- مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٧٦.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥ هـ)،
٣٥- المصنف، تحقيق سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨.
- أبو الشيخ، عبد الله بن محمد بن حيان (ت ٣٦٩ هـ)،
٣٦- طبقات المحدثين باصبهان، تحقيق عبد الغفور عبد الحق، ط ٢، مؤسسة الرسالة،
بيروت ١٩٩٢.
- الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣١٨ هـ)،
٣٧- الامالي، مؤسسة البعثة، قم ١٤١٧.

- ٣٨- الخصال، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين، قم ١٤٠٣ .
- ٣٩- من لا يحضره الفقيه، ط ٢، تحقيق علي أكبر الغفاري، جماعة المدرسين، قم ١٤٠٤ .
- ابن طاووس الحسيني، علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ)،
- ٤٠- كشف المحجة في ثمره المهجة، المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٧٠هـ .
- الطبراني، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ)،
- ٤١- المعجم الأوسط، تحقيق عبد الحسن إبراهيم الحسيني وآخر، مطبعة دار الحرمين، د م ١٩٩٥ .
- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)،
- ٤٢- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق مجموعة باحثين، مؤسسة الاعلمي، بيروت د ت .
- الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)،
- ٤٣- الامالي، تحقيق مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم ١٤١٤ .
- ٤٤- تهذيب الأحكام، تحقيق حسن الخراسان، ط ٤، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٩٠ .
- ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر (٣٨٠هـ)،
- ٤٥- بلاغات النساء، مكتبة بصيري، قم د ت .
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٣٠هـ)،
- ٤٦- الاستيعاب، تحقيق محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت ١٩٩٢ .
- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)،
- ٤٧- العقد الفريد، تصحيح محمد أمين، القاهرة ١٩٤٩ .
- أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)،
- ٤٨- الأموال، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٥٣ .

- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١ هـ)،
٤٩ - تاريخ دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥ .
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦ هـ)،
٥٠ - الإمامة والسياسة، تحقيق علي شيري، مطبعة أمير، قم ١٤١٣ هـ .
- قدامة بن جعفر (ت ٣١٠ هـ)،
٥١ - الخراج وصناعة الكتابة، تعليق محمد حسين الزبيدي، وزارة الثقافة، بغداد
١٩٨١ .
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمود (ت ٦٢٠ هـ)،
٥٢ - المغني، دار الكتاب العربي، بيروت د ت .
- ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)،
٥٣ - البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث، بيروت ١٩٨٨ .
- الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٨ هـ)،
٥٤ - الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٣٨٨ .
- الكوفي، محمد بن سليمان (ت بعد ٣٠٠ هـ)،
٥٥ - مناقب الإمام أمير المؤمنين، تحقيق محمد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة
الإسلامية، قم ١٤١٢ .
- ابن ماجة القزويني، محمد بن يزيد (ت ٢٧٥ هـ)،
٥٦ - سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط ٢، دار الفكر، بيروت د ت .
- المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت ٩٧٥ هـ)،
٥٧ - كنز العمال، تحقيق بكرى حياني وآخر، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٩ .
- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١ هـ)،

- ٥٨- بحار الأنوار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت ١٩٨٣ .
- المسعودي، علي بن الحسين (ت ٣٥٦ هـ)،
٥٩- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق أمير مهنا، مؤسسة النور، بيروت ٢٠٠٠ .
- المفيد، محمد بن محمد بن نعمان (ت ٤١٣ هـ)،
٦٠- الامالي، تحقيق علي اكبر الغفاري، نشر جماعة المدرسين، قم ١٤٠٣ .
٦١- المقنعة، جماعة المدرسين، قم ١٤١٠ .
٦٢- الجمل، مكتبة الداوري، قم د. ت .
- المقرئزي، أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ)،
٦٣- الخطط المقرئزية، مكتبة المثني، بغداد ١٩٧٠ .
- المنقري، نصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢ هـ)،
٦٤- وقعة صفين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٢، المؤسسة العربية الحديثة، مصر
١٩٦٢ .
- النعمان المغربي، النعمان بن محمد (ت ٣٦٣ هـ)،
٦٥- شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق محمد الحسيني، مؤسسة النشر
الإسلامي، قم د ت .
- الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ)،
٦٦- مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨ .
- ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦ هـ)،
٦٧- معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٩ .
٦٨- أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلبي (ت ٣٠٧ هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم،
دار المأمون للتراث، بيروت د ت .

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٨٤هـ)،

٦٩- تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت د ت.

- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٢ هـ)،

٧٠- الخراج، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٩.

ثالثاً: المراجع

- الاميني، عبد الحسين احمد،

٧١- الغدير، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٧.

- الحر العاملي، محمد بن الحسن،

٧٢- وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت، قم ١٤١٤.

- صبحي الصالح،

٧٣- النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٥٦.

- كديور، محسن،

٧٤- المشروعية السياسية ونظريات الحكم في الفقه الشيعي، مدخل إلى الفكر السياسي

في الإسلام، (مجموعة مقالات)، إيران ٢٠٠١.

- الهمداني، أحمد الرحماني،

٧٥- الإمام علي (عليه السلام)، طهران د ت.

- اليوزبكي، توفيق،

٧٦- النظم العربية الإسلامية، ط ٣، بغداد ١٩٨٨.

البحث الثاني

الاجتماع السياسي والإسلام المتغاير
بحث في معوقات النشأة المستأنفة

أ.م.د. شهيد كريم محمد
جامعة ميسان / كلية التربية

المقدمة:

بالرغم من إن العقود الثلاثة التي تلت وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) قد شهدت تمدد دولة الإسلام خارج جغرافيا المجال الحجازي، إلا إنها كانت تحمل في تضاعيفها خواءً دينياً كشف- في اللحظات الحرجة- عن اجتماعها اللين والهش، و أفصح عن سمته السياسية المرتبطة بالمصالح لا بحقيقة الدين، سيما وإنه شهد حالة التصدع الأولى بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) مباشرة (في اجتماع السقيفة) ومن ثم طفحت انعكاساته الكارثية في حرب (الجمل) التي أجبر الإمام علي (عليه السلام) على خوضها، فمع ما كان يمثله من سلطة إسلامية منتخبة، ومع مبايعة القوم له وما كان قاراً في نفوسهم من فضله و سابقته ومع محاولاته الكثيرة تفادي هذه الحرب، وبمقدار ما كانت تبعته في نفوس المسلمين الذين شاهدوها وشاركوا بها مشاعر الحزن والأسى على ما آلت إليه جماعتهم، فإن جند الجمل كانوا يندفعون إلى المقتلة الجماعية وكأنهم ينفذون أمراً إلهياً، وكأن العدمية العمياء سكتتهم فما عادوا يبصرون الله إلا عبر الهودج والجمال، ولا يبعد ذلك عما جرى في حربي صفين والنهروان وإن على نحو مغاير.

كانت هذه المرحلة من أعقد المراحل التاريخية التي مر بها الإسلام، حتى إنها- وبسبب ضبايبتها وعدم وضوح الرؤية فيها- قد شطرت الإسلام الفتني إلى فئتين كانت اللقاءات الحربية بينها أعلى صوتاً من اللقاءات الودية بل لعل الأخيرة غابت عن الفعل التاريخي حينها، ولنا نستمع لصدى سؤال الحرث

بن حوط الليثي للإمام علي (عليه السلام): أترى أن طلحة والزبير وعائشة اجتمعوا على باطل؟! فأجابه الإمام (عليه السلام): يا حار أنت ملبوس عليك، إن الحق والباطل لا يعرفان بأقدار الرجال وبإعمال الظن، أعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله^(١)، لتلمس ما رشحت به تلك المرحلة من الضبابية واختلاط المفاهيم والرؤى عند الجماعة الإسلامية، ومدى تعرج الطريق بها على قرب العهد من عصر النبوة والرسالة.

فرض موضوع البحث ضرباً آخر من المراجعة وطريقة مغايرة من تناول لما يحاول أن يقرره من نتائج أو يعكسه من فهم معتمداً على دالته النصية في نهج البلاغة سيما مع الكم الهائل من نصوص النهج التي توخت تبديد هذا اللبس ولكن مع وفرة هذه النصوص وما استقر في الوجدان الإسلامي من بدايات تقود إلى إن الإمام علي (عليه السلام) كان يمثل نهجاً مغايراً يريد العود بالأمة إلى إسلام القرآن والنبوة، تبقى صعوبة النفت بروح هذه الحقيقة عبر تفعيل منهج المادية التاريخية وحرارك النص أمراً صعباً للغاية، سيما مع ما يفترض من إن البحوث السابقة (ضمن هذا الملف) قد استنفذت مقاصدها في رصد سلوكيات الإمام المغايرة في المنحى الديني ومجالات السياسة والاقتصاد وإدارة الدولة والمجتمع في أوقات السلم والحرب، هذا فضلاً عن الدراسات العديدة السابقة التي عنيت بهذه الجوانب، وأمام عمليات الرصد المتعددة والمتنوعة والمستمرة هذه، ما عسى يباحث أن يأتي بجديد في هذا الموضوع المفتوح على مصراعيه منذ زمن بعيد جداً، وكيف له أن يفلت من مضنة

التكرار وتجنب التفاصيل المعروفة، وبالمقابل تعميق المفاهيم التي قد تكون لازالت ثابتة في النصوص المبثوثة ذاتها.

إن التأمل في نصوص النهج التي ترشح بشكوى الإمام علي (عليه السلام) من الوحدة والغربة، وتعج بالروح الموجهة لذلك وبال دعوة المستمرة والدؤوبة للالتفاف حول برنامج الإصلاح، وبالمقابل ندرة الملتحقين به، إنما يجيل إلى إنه كان بصدد أكثر من مواجهة عاتقة لمشروع الاستئناف، وإن المسألة لا تتعلق بشخص هنا وهناك إنما بإعادة صياغة فهم جديد وآخر للدين، وتغيير للفاهمة الجماهيرية التي ألفتها بشكله المشوه والمغاير تماماً لروحه وحقيقته لا على مستوى الممارسة السلوكية فحسب بل على مستوى المترسخ في الذاكرة والقار في اللاوعي والبداهات التي ليس من السهولة زحزحتها وتحريكها، ولعل الإمام (عليه السلام) قد أقر بهذه الحقيقة في أكثر من موضع^(١).

مع عدم التمكن التاريخي الذي يعكسه هذا النص والواقع الذي عاشه الإمام (عليه السلام) والذي لم يكن يطرح بديلاً أو طريقة أخرى للتعامل (لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفتة عنز^(٢)). لاشك لم يكن مشروع الاستئناف الذي تبناه ناظراً للحظته المعاصرة وواقعه الآني فقط، إنما كان يستهدف الحاضر

(١) ينظر مثلاً. الكليني: الكافي، ٥٩-٦٣.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/٢٠٢-٢٠٣.

والمستقبل الممتد على صعيد واحد، فهو إنما أراد بعمله وقوله تقديم منهج ورؤية فكرية وثقافية تقوم ما اعوج من مسيرة الإسلام. وسيحاول البحث تعميق بدايات هذه الحقيقة للوقوف على ما تحقق من ذلك الاستئناف ومعوقات ما لم يتحقق منه، أملاً في تقرير اختبارات فكرية جديدة تسهم في إعادة الاعتبار للمهمش وترميم المجزوء، وإبراز الخصوصية والنسبية التي غُيبت - أمام الخطاب الشمولي والمطلق - جراء الفعل التاريخي فنعاها الإمام (عليه السلام) في أكثر من مناسبة^(١) وبالنتيجة الاقتراب ما أمكن مما أراد النص أن يعكسه وحقيقة الدور الذي أداه، وذلك عبر محورين أساسيين هما:

المحور الأول: في تكوين الاجتماع السياسي لإسلام ما بعد النبوة:

على الرغم مما تحاول الرواية التراثية عكسه من عفوية الاجتماع الذي جرى في سقيفة بني ساعدة لسد الفراغ التشريعي الذي خلفه موت النبي (صلى الله عليه وآله) يبقى تراتب الأحداث وواقعها يشي بغير ذلك تماماً، معلناً عن قطيعة بنحو ما بين (الصورة الكائنة والصورة المكونة)^(٢) التاريخية/ التارخية)، وإن هناك ثمة وظيفة ثقافية وفكرية طلب من الصورة الثانية تكوينها.

فبالعودة لما تنضح به الرواية^(٣) من الدهشة التي أصيب بها عمر بن الخطاب إثر وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) حتى إنه أنكر موته و توعد من

(١) ينظر على سبيل المثال: نهج البلاغة، ٤٨، ٤٠٩-٤١٠.

(٢) التعبير من اجتراح الباحثة التونسية (ناجية الوريثي) في كتابها الائتلاف والاختلاف، ١٢.

(٣) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٤٢-٤٤٣.

يقول بذلك وطرح فكرة أنه رفع إلى السماء كما رفع عيسى (عليه السلام) وإنه سيعود بعد حين..^(١). نجدها تقصر ذلك الموقف على عمر وحده؟، وهو ممن تأخر إسلامهم، وممن أثبت له الموروث الروائي مخالقات عديدة للنبي (صلى الله عليه وآله) في حياته وبعد مماته^(٢). كما إن هذه الدهشة ستبدد نهائياً بمجرد أن أكد له صديقه أبو بكر موت النبي. والغريب في الأمر هو خلو مسرح الرواية-ومن ثمّ الحدث- إلا من هتين الشخصيتين، وكأن موقف الجماعة الإسلامية قد اختصر بهما!، فهل كان ذلك مجرد مصادفة، أم محاولة تأسيسية لما سيضطلعان به في السقيفة، ومن ثمّ تعاقبهما على الخلافة و ما شكلاه- لاحقاً- من محور اصطفا مذهبى للإسلام السننى. زد على ذلك أننا عندما نستحضر موقفه فى الساعات الأخيرة من حياة النبى (صلى الله عليه وآله) نجده لا يبالي البتة بقرب افتقاده وما أنبأ به من رحيله الوشيك، بل إنه جاهر باتهامه علناً بالهذيان وعدم الحاجة لوصيته مصرحاً بأن القرآن كافٍ لتنظيم حياة المسلمين^(٣).

والملفت للنظر هنا أنه يبرز- مرة أخرى- كناطق باسم الجماعة الإسلامية

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٢/٢٦٧؛ يعقوبى: تاريخ، ٢/١١٤؛ البخارى: صحيح، ٤/١٩٤؛ الطبرى: تاريخ، ٢/٤٤٢؛ ابن عبد البر: الدرر، ٢٧٢؛ الشهرستانى: الملل والنحل، ١/٣١.

(٢) الوريمى: الائتلاف والاختلاف، ١٥٤-١٨٠.

(٣) ابن سعد: الطبقات، ٢/٢٢٤؛ أحمد بن حنبل: المسند، ١/٣٢٥؛ البخارى: صحيح، ١/٣٧؛ ٥/١٣٧-١٣٨؛ ٨/١٦١؛ ابن حزم: الأحكام، ٧/٩٨٤؛ ابن الأثير: النهاية فى غريب الحديث، ٥/٢٤٦؛ النووى: شرح صحيح مسلم، ١١/٩٢-٩٣. المقرئى: إمتاع الأسعاع، ٢/١٣٢؛ ١٤/٤٤٦؛ ابن حجر: فتح البارى، ١/١٨٦؛ ٨/١٠١.

ومعبر عن رأيها!. وإذا ما تركنا سمة الفردية التي تزخر بها الروايات المؤسسة للحدث وتمعنا في جوه العام، فهو الآخر يوحى بتمّحل واضح لواقع الدهشة والمفاجأة، ففضلاً عن تصريحات النص القرآني المتعددة كان النبي (صلى الله عليه وآله) ومنذ حجة الوداع وخلال مرضه الذي دام نحو (٣-١٤ يوماً)^(١) قد كرر تلميحاته إلى موته القريب^(٢)، بل ورد عن عبد الله بن مسعود قوله: «نعى إلينا نبينا وحبينا نفسه قبل موته بشهر»^(٣)، وقد كانت هذه المدة كافية لأن يتناهى خبر مرض النبي (صلى الله عليه وآله) وقرب أجله لبعض القبائل فوقفت متربصة ومنتظرة جلاء الموقف^(٤).

مع هذه الثغرات التي لم تفلح الحنكة الاستعراضية للرواية بتجاوزها، يبدو من الضروري العودة إلى الوراثة قليلاً، وتحديدًا إلى أيام مرض النبي (صلى الله عليه وآله) أو قبلها بقليل، لتفحص الأساسات التي أُرسيت عليها -روائياً- الفترة ما بعد النبوية، فهناك في أحشاء تلك الأيام تكمن مفارقات أخرى أشد غرابة، ولكنها تلقي بضوء خافت على المرحلة اللاحقة، وسنحاول توسعة بقعة الضوء تلك بطرح احتمالات جديدة، عليها تسهم في تفسير كيفية تكون الاجتماع السياسي لمرحلة ما بعد النبوة.

(١) باعتبار إنه أصيب بالحمى والصداع يوم الأربعاء ليلتين ببيتنا من شهر صفر، وتوفي ليلتين أو اثنتي عشر ليلة من ربيع الأول). الواقدي: المغازي، ٣/١١٧-١١٢٠؛ الطبري: تاريخ، ٢/٤٣٠، ٤٤٢. والراجح (١٣-١٤ يوم). العيني: عمدة القاري، ١٦/٩٩، ١٨/٦٠.

(٢) الطبري: تاريخ، ٢/٤٣٢-٤٣٦.

(٣) الطبري: تاريخ، ٢/٤٣٥.

(٤) الطبري: تاريخ، ٢/٤٠٠؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤/١٧-١٨.

تذكر الروايات إن الأيام القلائل التي سبقت مرض النبي (صلى الله عليه وآله) أو أثناء مرضه قد شهدت وصول أخبار تفيد بوثوب مسيلمة الكذاب في اليمامة وطليحة بن خويلد في سميراء والأسود العنسي في اليمن^(١). فأما مسيلمة الكذاب فتقول الرواية إنه وفد على النبي (صلى الله عليه وآله) مع قومه ثم ارتد بعد عودته، وسمى نفسه رحمان اليمامة، وادعى بأنه شريك في النبوة، وكان يسجع لهم بعض المقاطع على أنها آيات أوحيت له فتبعه أهل اليمامة، وكتب للنبي: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد، فإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ولكن قریشا قوم لا يعدلون ويعتدون، فأجابه النبي: من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين. وبعث إلى عامله هناك ومن يجتمع معه أن يقاتلوا مسيلمة^(٢). ثم تولى قتاله خالد بن الوليد فقتل في ما عرف بحديقة الموت عام (١١ هـ)^(٣). والمهم في الأمر أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان على علم مسبق بدعوى مسيلمة وفتنته وسيطرته على اليمامة.

كذلك الحال بالنسبة لطليحة بن خويلد فهو الآخر قد تنبأ في حياة النبي (صلى الله عليه وآله) وسمى نفسه ذو النون، وكان يخشى أن يجاربه النبي (صلى الله عليه وآله) فبعث أخاه خبالاً بطلب الموادة، فرفض النبي (صلى الله عليه وآله) موادعته، وأرسل إلى المسلمين هناك يأمرهم بمحاربتة، وجرت

(١) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٠٠-٤٢٩-٤٣٠؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤/ ١٧-١٨.

(٢) الطبري: تاريخ، ٢/ ٣٩٩-٤٠٠.

(٣) الطبري: تاريخ، ٢/ ٥٠٤-٥١٩؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤/ ٢٠-٢٤؛ ٨٠-٨٣. وينظر

البلاذري: فتوح البلدان، ١/ ١٠٦-١١٢.

بينهم مناوشات أصيب فيها طليحة ولكنه لم يمتهن، فقالوا إن السلاح لا يؤثر به فتزايد أتباعه، وكان يفكر بالسيطرة على مجمل مناطق شبه الجزيرة العربية وفكر بغزو المدينة (ملكنا العراق والشام، والله لا نسحب ولا نزال نضرب حتى نفتح أهل يثرب) وبعد مناوشات مع جيش خالد بن الوليد هرب إلى الشام، ثم أسلم في عهد أبي بكر وحج معه، ومات في خلافة عمر في معركة نهاوند^(١).

أما الأسود العنسي فكان بين خروجه ومقتله أربعة أشهر، وكان النبي (صلى الله عليه وآله) قد راسل بعض المسلمين هناك بضرورة القضاء عليه قبل اتساع حركته، فقتل قبل موت النبي بيوم واحد أو ليلة واحدة، ووصل خبر قتله إلى المدينة بعد موت النبي^(٢). والمهم في الأمر أيضاً أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يعلم بخروج الأسود العنسي وسيطرته على اليمن منذ أربعة أشهر تقريباً.

مع هذا الواقع العاصف بالإسلام الفتني، والمتربص بدولة المدينة، هل كان من الملح والضروري أن يبعث النبي (صلى الله عليه وآله) كامل القوة العسكرية في المدينة لتشار لقتل زيد بن حارثة في مؤتة قبل (٣ سنوات) أو حتى لتخوض حرباً في منطقة بعيدة، وضد جبهة عسكرية مهيأة وقوية استطاعت هزيمة المسلمين هزيمة ساحقة في المحاولة السابقة، وهي لم تقم بما يشي بتهديدها لدولة المدينة؟! ألم يكن الأولى توجيهها لأخطار المتنبئين

(١) ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٢٥ / ١٤٩ - ١٧٢؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤ / ٢٤ - ٢٥.

(٢) الطبري: تاريخ، ٢ / ٤٣٠ - ٤٦٣؛ المنتظم، ٤ / ١٩ - ٢٠.

المداهمة و المحدقة بالمدينة؟! ألم يكن الأولى استنقاذ المسلمين الذين فتنهم المتنبئون، وربما أجبروا بعضهم على الالتحاق بدعوتهم وقتلوا من خالفهم و عارضهم، سيما وإنه تناهت إلى مسامح النبي (صلى الله عليه وآله) تحركاتهم في تلك المناطق و حدوث المناوشات بينهم وبين عماله و من أسلم هناك؟! .

وفوق هذا وذاك، ألم يوضع في الحسبان احتمال خسارة هذه المعركة أيضاً، مما يعني خوض مغامرة خطيرة بحياة الإسلام و مساره التاريخي؟! . و من الغريب إنه لم يعترض أحد من الصحابة على ذلك، و لم يعتذر أي منهم عن تخلفه بهذا العذر على رجاحته، بينما اعترضوا بحسب الروايات على صغر سن أسامة، و بحسبها أيضاً إنه إنما صدر من المنافقين دون غيرهم^(١).

و مما يثير الدهشة أيضاً إن المنظومة الروائية تدعي إن النبي (صلى الله عليه وآله) حارب هؤلاء المتنبئين و جمعهم المتكاثرة بالرسول؟!^(٢) في الوقت الذي كان خطرهم يحوم حول اطراف المدينة، حتى إن بعض العشائر المرتدة مع طليحة بن خويلد الأسدي داهموها ليلاً..، مما اضطر أبا بكر لأن يوكل بعض الصحابة بحراسة أنقاب المدينة، و بعضهم يجوبها ليلاً مخافة توغلهم مرة أخرى!^(٣).

(١) أحمد بن حنبل: مسند، ٢/ ٢٠؛ الجاحظ: العثمانية، ١٤٦-١٤٧؛ البخاري: صحيح، ٨٤/٥؛ مسلم: صحيح، ٧/ ١٣١؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٢٩؛ ابن حبان: صحيح، ١٥/ ٥٣٥؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٣١٧؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٢/ ٤٩٥.

(٢) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٣١؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٣٤٣؛ المقرئ: امتاع الأسماع، ٢٢٠/ ١٤.

(٣) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٧٦-٤٧٧؛ ابن مسكويه: تجارب الأمم، ١/ ٢٧٧-٢٧٨؛ ابن

ليس من السهولة القول إن النبي (صلى الله عليه وآله) مع كل الحيثيات السابقة لم يكن يستشعر هذا الخطر، ومن ثم لم يعره اهتمامه وطالب بشدة بإنفاذ جيش اسامة بل لعن من تخلف عنه!؟. لم تقدم الرواية المؤسسة إجابة مقنعة عن هذا التناقض. لماذا يا ترى بدا النبي (صلى الله عليه وآله) خاملاً ومتراخياً ازاء حركات المتنبئين التي تفوق خطورتها خطورة أي معركة أخرى مع وجود الوقت الكافي لمعالجتها، وفي الوقت الذي كانت الجبهة الإسلامية ممتلئة بالعنفوان والقوة والاندفاع سيما بعد انتصارات الأحزاب وخيبر وفتح مكة وحنين وتجاوز اختبار تبوك؟. إن مقابلة ما ذكر من إنه ومنذ السنة السابعة للهجرة كان يتحدى امبراطوريات فارس وبيزنطة وبعث برسائل تشي بالقدرة وخطاب الند للند إلى المناطق البعيدة النائية عنه، إلى قيصر الروم وكسرى فارس وعظيم القبط وملك الغساسنة... يدعوهم للاعتراف بنبوته ودخول الإسلام^(١) بموقفه من هذه الحركات القرية المتاخمة لدولته التي بدأت تنتفض من أطرافها يلح بفرض السؤال عن الحقيقة التاريخية لها وإن كانت موجودة بالفعل أو إنها كما وصفت فعلاً؟.

كما يجدر السؤال هنا أيضاً لماذا يا ترى لم يلجأ النبي (صلى الله عليه وآله) لتألف هؤلاء المتنبئين كما فعل مع مشركي مكة وقطاع عريض من القبائل الحديثة الإسلام الذين استمالهم إلى جانبه وأمن معارضتهم عبر تشريع سهم المؤلفة قلوبهم. لماذا فضل خيار مقاومتهم وتصفييتهم بداية ولم يحاول

الجوزي: المنتظم، ٤/ ٧٥؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٣٤٤.

(١) الواقدي: فتوح الشام، ٢/ ٣٩ وما بعدها؛ ابن حبيب: المحبر، ٧٥-٧٦؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٥٣١؛ المسعودي: التنبيه والإشراف، ٢٢٦-٢٢٧.

استتابتهم أو محاجبتهم أولاً كما هي العادة مع هكذا نوع من الحركات؟! .
ويجب أن لا تنسينا غمرة الأحداث والاشكالات السابقة أن نسأل عن مدى إدراك القبائل المرتدة مع طليحة الأسدي إمكانية مهاجمة المدينة والسيطرة عليها وعلى الجبهة الإسلامية التي بدت في تلك المرحلة قوية متماسكة بحيث استطاعت القضاء على حركات التمرد المتعددة بعمليات خاطفة وانطلقت لتأسس دولة الفتوح خلال مدة وجيزة؟. والسؤال الأهم من ذلك هو ما الغاية التي كانت تتوخاها تلك القبائل بمداهمة المدينة؟، هل من المعقول إنها كانت تفكر بتأسيس نبوة جديدة في المجال الحجازي؟! . وهل كانت إمكانيات تحقيق ذلك متاحة ومتوفرة فعلاً؟. وإن كانت هذه نيتها فعلاً فلم لم تتوحد جهودها حول هذا الهدف المشترك، وظلت تحالفاتها مقتصرة على ما حكي من اتفاق مسيلمة الكذاب بسجاح التميمية؟^(١).

١٠٧

ولعل مما يلح على السؤال عن طبيعة هذه الحركات، ما ورد من إن أوسعها وأشدّها خطورة وهي حركة طليحة بن خويلد والقبائل المرتدة معه والتي هاجمت المدينة، كانت قد أرسلت وفداً إلى المدينة يعرض أن تلتزم هذه القبائل بأداء الصلاة وغيرها من الواجبات على أن لا تدفع الجزية والصدقات، فكان رأي غالبية الصحابة قبول ذلك، إلا إن أبا بكر قال: والله لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه^(٢). ونص الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) على إن المهاجرين و

(١) ابن الجوزي: المنتظم، ٢٢/٤-٢٤.

(٢) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/٢٢؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ١٠/٥٨؛ فتوح البلدان، ١/١١٣؛ الطبري: تاريخ، ٢/٤٧٦؛ ابن مسكويه: تجارب الأمم، ١/٢٧٧؛ ابن الجوزي:

المنتظم، ٤/٧٤-٧٦؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/٣٤٤.

الأنصار قالوا لأبي بكر ليقبل الصلاة من العرب و يترك الزكاة، فإنهم لو قد صلوا لقد زكوا، فقال: والله لو منعوني عقالا مما أعطوه النبي (صلى الله عليه وآله) لجاهدناهم عليه!، فقال المهاجرون والأنصار: أوليس قد قال النبي (صلى الله عليه وآله): أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها حجبا بها دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله؟! فقال: هذا من حقها، والله لو كنت وحدي لجاهدتهم حتى أقتل أو يظهر الله الحق ويزهق الباطل. ثم مضى نحو أهل الردة يريدتهم مغضبا حتى لحقه المهاجرون والأنصار، فمنعوه وكفوه وتقدموا أمامه. وهذا خبر نقله أصحاب الاخبار مرجئهم وشيعيهم إلا الروافض؟!^(١).

وإذا ما أضفنا لذلك النص الذي نقله ابن أعثم الكوفي (٣١٤هـ) من إن أبا بكر قال للمهاجرين والأنصار أشيروا عليّ ما الذي أصنع في أمر كندة. فقال أبو أيوب الأنصاري: إن القوم كثر عددهم وفيهم نخوة الملك ومنعه، فلو صرفت عنهم الخيل في عامك هذا، وصفححت عن أموالهم لرجوت أن ينيبوا إلى الحق، وأن يحملوا الزكاة إليك بعد هذا العام طائعين غير مكرهين، فقال أبو بكر: لو منعوني عقالا واحدا مما كان النبي (صلى الله عليه وآله) وظفه عليهم لقاتلتهم عليه. ثم قال: إني عزمتم أن أوجه إلى هؤلاء القوم علي بن أبي طالب، فإنه عدل رضا عند أكثر الناس.. فقال له عمر: صدقت إن عليا كما ذكرت وفوق ما وصفت، ولكنني أخاف عليك خصلة منه فقال أبو بكر: وما هي؟. فقال عمر: أخاف أن يأبى لقتال القوم فلا يقاتلهم، فإن أبى ذلك

فلم تجد أحدا يسير إليهم إلا على المكروه منه، فوجه عكرمة بن أبي جهل^(١).
مع نصيِّ الجاحظ وابن أعثم واعتراضات الصحابة المعاصرين،
والاشكالات والتناقضات التي غصت بها أخبار المتنبئين والردة يجدر
استثارة كل ما رسخ في الذاكرة الإسلامية عنهما، ففي عمق الحدث
وتضاعيفه تبرز صورة أخرى لتلك الحركات مفادها أنها على شاكلة رفض
مالك بن نويرة وقومه أداء الزكاة لخلافة لم يعترفوا بشرعيتها الدينية، فقمعت
بمتمهى أشكال القسوة والعنف، ولم يكن هناك بد من وسمها بعد ذلك -
لتبرير اسراف الخليفة بسفك دماء المسلمين على خلاف ما رآه جل الصحابة
حينها- بأنها حركات ردة عن الإسلام يقودها مدعوا النبوة المزيفون، سيما
وإن هذه الصورة إنما أطلت على الموروث الإسلامي من خلال تاريخ
الطبري (ت ٣١٠هـ) وعن طريق راويه الكذاب والمدلس والزنديق سيف
بن عمر الضبي أو التميمي أو البرجمي أو السعدي أو الأسيدي الكوفي^(٢)،
أو البصري متهم بالزندقة فضلاً عن إنه يروي الموضوعات عن الاثبات
ويضع الحديث^(٣). قال الرازي: متروك الحديث فلم أكتب ما روى ومن
روى عنه^(٤). وقال ابن عدي: بعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع
عليها، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق^(٥). وقال يحيى بن معين:

(١) ابن أعثم: الفتوح، ١/ ٥٦-٥٧.

(٢) ابن حبان: كتاب المجروحين، ١/ ٣٤٥؛ المزي: تهذيب الكمال، ١٢/ ٣٢٤.

(٣) ابن حبان: كتاب المجروحين، ١/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٤) الجرح والتعديل، ٣/ ٥٧٩؛ ٤/ ٢٧٨.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال، ٣/ ٤٣٦.

ضعيف الحديث فلس خير منه^(١). وقد ضعفه النسائي^(٢)، والعقيلي^(٣)، وابن الجوزي^(٤)، والدارقطني، وقال أبو داود: ليس بشيء^(٥). إذن لاختلاف بين علماء الجرح والتعديل إنه (كذاب/ مختلق/ زنديق/ مدلس..).

وبالتركيز على موقف مالك بن نويرة ووسمه بالردة عن الإسلام في المدونة التراثية أو ما بثته في الوعي الإسلامي فإنه يتقاطع مع انعكاسات العنف المستخدم ضده وضد قومه داخل المدينة وبين الصحابة أنفسهم، فقد ورد إن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: إن خالداً قد زنى فارجمه، فقال أبو بكر: ما كنت لأرجمه فإنه تأول فأخطأ فقال عمر: فإنه قد قتل مسلماً فاقتله، فقال أبو بكر: ما كنت لأقتله فإنه تأول فأخطأ، فقال عمر: فاعزله، فقال أبو بكر: ما كنت أغمد سيفاً سله الله عليهم. وكان خالد بن الوليد قد قتله مع عدد من الأسرى من أبناء قومه، بعد أن أعطاهم الأمان وألقوا أسلحتهم، وقطع رأس مالك وجعله أثفية للقدر وحرقه بالنار، واعتدى على زوجته ليلة مقتله، وبذلك قال الشاعر:

تطاول هذا الليل من بعد مالك
وكان له فيها هوى قبل ذلك^(١)

ألا قل لحي أوطؤا بالسنايك
قضى خالد بغيا عليه بعرسه

(١) تاريخ ابن معين، ١/ ٣٣٦؛ الكامل في ضعفاء الرجال، ٣/ ٤٣٥؛ المزي: تهذيب الكمال، ٣٢٦/١٢.

(٢) كتاب الضعفاء والمتروكين، ١٨٧.

(٣) كتاب الضعفاء الكبير، ٢/ ١٧٥.

(٤) الموضوعات، ٢/ ٣٠.

(٥) المزي: تهذيب الكمال، ١٢/ ٣٢٦؛ ابن حجر: تهذيب التهذيب، ٤/ ٢٥٩-٢٦٠.

ولتسويد صفحة مالك بن نويرة وتبرير تلك القسوة المفرطة والعنف الأهوج، أدعي أن سجاح التميمية بعد أن ادعت النبوة بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) وتابعتها بني تغلب في الجزيرة، راسلت مالك بن نويرة فأجابها وعرض عليها الإغارة على بعض أحياء بني تميم ففعلت ذلك^(٢).

بناء على ما تقدم، هل آن لنا القول بأن أخبار الردة والمنتبئين لم تحظ بتحليل عميق ينفذ إلى جذورها ويفرز بين صورتها الكائنة وصورتها المكونة؟. يمكن التنويه هنا بالإشارات السريعة التي ألمح إليها المفكر التونسي هشام جعيط في كتابه (الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر)، فقد ذكر إنه عند وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) تجلت الردة كظاهرة شبه عامة بين القبائل كنوع من نقض التواصل مع الدولة، ذلك التواصل الذي كان يدرك كرابطة شخصية قابلة للنقض فكان تصدع الولاء للدولة يعبر عنه بالارتداد عن الإسلام وإنما هو تمرد على صعيد الصدقة والزكاة^(٣) ويبدو إن تشديد الباحث على سمة الدولة الدينية^(٤) قد فوت عليه المفارقة الكبيرة وهي إن هذه الحركات لم توسم بالارتداد والتنبؤ إلا في التأريخ، بدلالة موقف

(١) أبو الفداء: المختصر في تاريخ البشر، ١/١٥٧-١٥٨. وينظر. خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ٦٧-٦٨؛ الطبري: تاريخ، ٢/٥٠٢-٥٠٣؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ١٦/٢٥٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٤/٢٩٦-٢٩٧؛ الكامل في التاريخ، ٢/٣٥٨-٣٥٩؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان، ٦/١٥؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٣/٣٦-٣٧؛ ابن حجر: الإصابة، ٥/٥٥٩-٥٦٠.

(٢) ابن الجوزي: المنتظم، ٤/٢٢-٢٤.

(٣) الفتنة، ٣٨.

(٤) الفتنة، ٣٨-٤٠.

الصحابة منها، سيما توقع عمر بن الخطاب رفض الإمام علي (عليه السلام) لمحاربتهم مما قد يؤدي لإحجام أي من الصحابة فعل ذلك، ومن ثم مطالبته بمعاقة خالد بن الوليد لقتله مالك وقومه وهم على ملة الإسلام، وتبرير الخليفة لهذا الفعل على أنه تأول فأخطأ.

فضلاً عن ذلك فقد بدا جمیط مقتنعاً تماماً بوصف المصادر التاريخية لزعماء تلك الحركات بأنهم أنبياء مزيفون من نوع الكهنة المعروفين في واقع العرب حينها، وأن لهم شياطينهم الخاصة وكانوا يسجعون لأتباعهم بعض المقاطع المحاكية للنص القرآني، ويمارسون السلطة الروحية والزمينية كمحاكاة للشخصية النبوية، بعد أن أدركوا صعوبة بلوغ السلطة المنظمة إلا من خلال الحركة النبوية^(١). ولكن يبدو إن الشكوك التي أطلقها المستشرقون وأشار لها جمیط حول الصورة الساخرة والمضحكة لأولئك المنتبئين و سجعهم سيما مسيلمة و طليحة^(٢) ربما لا تشير لمحاولة الاستهزاء بهم وتسخيفهم واسقاطهم بقدر ما ترجح اصطناعها جملة وتفصيلاً، ومن ثمّ عدم وجودهم - على الهيئة الموصوفة - من الأساس.

يجدر الانتباه هنا إلى إن متابعة أحوال طليحة بن خويلد الأسدي تشير إلى

(١) الفتنة، ٣٩-٤٠.

(٢) ينظر السجع المنسوب لمسيلمة الكذاب. الطبري: تاريخ، ٢/٥٠٦-٥٠٧؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤/٢١-٢٢. وقارن مع السجع المنسوب لطليحة الأسدي. البلاذري: أنساب الأشراف، ١١/١٥٨. وقارن مع شاعريته. ابن الكلبي: أنساب الخليل، ٣٧-٣٨؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/٤٦٥.

إنه كان زعيماً لقومه بني أسد وقد أراد غزو المدينة في السنة الرابعة للهجرة^(١)، ثم كان من أبرز فرسان جيش الأحزاب الذين اقتحموا الخندق مع عمرو بن عبد ود وضرار بن الخطاب وعكرمة بن أبي جهل-الذي سيقود الحرب ضد رده لاحقاً؟!- في السنة الخامسة للهجرة^(٢). أي إنه كان زعيماً وشخصية مرموقة وليس بحاجة لادعاء النبوة ليتحصل على الزعامة كما رجح جعيط. سيما وإن وصف الجاحظ له قد خلا من الإشارة إلى ادعائه النبوة فقد قال بأنه: «كان خطيباً وشاعراً وسجاعاً كاهناً ناسباً»^(٣). ولعل مما يرجح ذلك إن أبرز الملتحقين به والمتحالفين معه وهو عيينة بن حصين بن بدر سيد غطفان عندما ألقى القبض عليه بعد هزيمة طليحة وجيء به إلى المدينة مكتوفاً وجعل غلمان المدينة يضربونه ويقولون: أي عدو الله!، كفرت بالله بعد إيمانك، نفى أن يكون قد آمن سلفاً (والله ما كنت آمنت)^(٤). والغريب إن طليحة تخلى عن نبوته وانخرط في صفوف جيوش الخليفة بإخلاص تام، وشارك بفاعلية وإيمان صلب في حروب الفتوح وأبلى فيها بلاءً حسناً حتى استشهد في معركة نهاوند^(٥). فيا ترى ما الذي حول هذا الخصم العنيد والمتنبئ و الزعيم الذي أسلم حديثاً إلى مؤمن صلب الإيمان حتى كان أحد

(١) البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٣٧٤.

(٢) الواقدي: المغازي، ١/ ٤٧٠.

(٣) البيان والتبيين، ١٩٠.

(٤) ابن قتيبة: المعارف، ٣٠٢-٣٠٣.

(٥) ينظر. البلاذري: فتوح البلدان، ٢/ ٣١٧؛ ٣٢٠؛ الطبري: تاريخ، ٣/ ٤٩؛ ١٢٨؛ ٢١٤؛ ابن

مسكويه: تجارب الأمم، ١/ ٣٥٩-٣٦٠؛ ابن

الجوزي: المنتظم، ٤/ ٢٥؛ ٢٠٩.

الثلاثة الذين ما رؤي في أهل القادسية بمثل أمانتهم وزهدهم!؟^(١).

تعوياً على كل ما تقدم هل يمكننا طرح نظرية التحول إلى الإيمان جانباً، والحديث بواقعية أكثر عن صفقة سياسية اقتصادية مع هذا الزعيم المتمرد هياًها واقع الفتوحات الجديد، بعد توسع رقعة الدولة وهيمنتها على مجمل مناطق شبه الجزيرة كأمر واقع لا مفر منه، واجتذاب قوافل جديدة من القبائل المنضوية تحت راية الفتوح الواعدة بالمغانم والمكاسب، وتحول أسس التعاقد بينها وبين الدولة من شرط الخضوع للإسلام إلى الخضوع إلى السلطة السياسية للدولة؟، فقد كان الإسلام حينها أداة لتوحيد الفاتحين أكثر منه دعوة لأهل البلاد المفتوحة لاعتماد الإسلام^(٢) وكانت أيديولوجيا الجهاد غامضة بنحو ما فهي تسعى لبسط هيمنة الإسلام وإقامة سلطان الله دون أن تمتلك توجهاً رسالياً، فعلى مستوى المحارب العادي كان يحارب (لتكون يد الله هي العليا) ولكي يكون العالم خاضعاً لله، ولم يكن يحارب، بالضرورة، ليجر الآخرين إلى عقيدته^(٣)، وكان اندفاع المقاتلين أشبه شيء بالآلات الحربية المبرمجة، ولعل في المجازر والتصرفات الوحشية والمشينة - سيما من القائد الأعلى والأول للجيش خالد بن الوليد - التي رافقت تلك الفتوح خير دليل على ذلك^(٤).

(١) الطبري: تاريخ، ٣/ ١٢٨؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤/ ٢٠٩.

(٢) أنتوني نتنج: العرب انتصاراتهم وأمجادهم، ٤١.

(٣) هشام جعيط: الفتنة: جدلية الدين والسياسة، ٤٣.

(٤) مثال ما ارتكبه خالد بن الوليد بحق مالك بن نويرة اليربوعي وقومه وزوجته. ينظر.

البلاذري: فتوح البلدان، ١/ ١١٧-١١٨؛ أبو الفداء: المختصر في تاريخ البشر، ١/ ١٥٧-

لعل العودة لأجواء تشكل الاجتماع السياسي بعد مرحلة النبوة تشي بهذه الحقيقة، فبعد أن أسقط ما في أيدي الأنصار بإحياء وتعميق الخلاف الزمن بين الأوس والخزرج، والحيلولة دون عقد إمارة جبهة الأنصار لسعد بن عباد الخزرجي، الذي بلا شك ما كان ناظراً لانتخاب رئيس لكل الجماعة الإسلامية إنما كان يتوخى تحاشي هيمنة قريش المتزايدة منذ فتح مكة والتي ارتضوها على مفضل ولأجل النبي (صلى الله عليه وآله) والاجتماع الإسلامي، سيما وإنهم بدأوا يشعرون بثقل جبهة المهاجرين والتي كان النبي (صلى الله عليه وآله) قد استشعرها سلفاً في أيام مرضه فقال: يا معشر المهاجرين، استوصوا بالأنصار خيراً، فإن الناس يزيدون والأنصار على هيئتها لا تزيد، وإنهم كانوا

١٥٨. ولا يبعد عن ذلك ما روي في إخضاع بني حنيفة ومسيلمة الكذاب، والعدد الهائل من القتلى في ما بات يعرف تاريخياً بـ (حديقة الموت) وانصرافه مع كثرة من قتل حينها للزوج بابنة أحد زعماء بني حنيفة، حتى وبخه أبو بكر (إنك لفارغ تنكح النساء وبفناء بيتك دم ألف ومائتي رجل من المسلمين لم يجفف بعد). الطبري: تاريخ، ٢ / ٥١١-٥١٩؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤ / ٨٠-٨٣. وينظر البلاذري: فتوح البلدان، ١ / ١٠٦-١١٢. وروي عنه أنه أقسم إن فتح منطقة أليس ومنحه الله أكتافهم ألا يستبقي منهم أحداً قدر عليه، حتى يجري نهرهم بدمائهم. وفعلاً هزم أولئك الأعاجم، وهربوا أمام جيش الخلافة. فأمر خالد مناديه فنادى: الأسر الأسر. فأقبلت الخيول بهم أفواجا مستأسرين يساقون سوقاً، وقد وكل بهم رجالاً يضربون أعناقهم في النهر، ففعل بهم ذلك لمدة يومين، حتى قال له القعقاع: لو أنك قتلت أهل الأرض لم تجر دمائهم. إن الدماء لا تزيد على أن تفرق فأرسل عليه الماء تبريمينك، فحول مجرى النهر فاختلط بدماء القتلى فسمي نهر الدم. الطبري: تاريخ، ٢ / ٥٦١-٥٦٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٦ / ٣٨٠-٣٨١. هذا فضلاً عن تصرفه الباذخ والمسرّف بالأموال المنهوبة من أهل البلاد المفتوحة وتوزيعها على المقربين منه، فضلاً عن عدم اهتمامه بأبسط احكام الإسلام حتى أنه كان يدهن جسمه بالخمر ويتدلّك به. الطبري: تاريخ، ٣ / ١٦٦-١٦٧.

عيبتي التي أويت إليها، فأحسنوا إلى محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم^(١). أما وقد رحل النبي (صلى الله عليه وآله) وتحول الأمر إلى سياسة زمنية فقريش ليس بأفضل منهم ولا بأكثر سابقة وأثراً في الإسلام، سيما عشائر قريش حديثة الإسلام التي قاتلوها في بدر وأحد وغيرها من المشاهد والتي لم يحسن إسلامها، ولكن جبهة الأنصار المطالبة باسترداد سيادتها على المدينة لم تتأخر في التصدع أمام الجبهة القرشية وحججها بحصر الخلافة في قريش.

يروى في ذلك إن عمر بن الخطاب قال: والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبئها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم وولى أمورهم منهم، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لائم أو متورط في هلكة^(٢). وقال أبو بكر: نحن أول الناس إسلاماً، وأمسمهم برسول الله رحماً، ولن تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش^(٣). وحقيقة الحال لم تتمتع حجة قريش هذه بشرعية دينية، فالخلافة بهذا اللحاظ وبهذه الحجة من حق الإمام علي (عليه السلام) ولذلك قال الأنصار أو بعض منهم: لا نبايع إلا علياً^(٤). وعندما احتج عبد الرحمن بن عوف على الأنصار بأنهم ليس فيهم من هو أفضل من (علي وأبي بكر وعمر وأبي عبيدة) قال له المنذر بن أرقم: إن فيهم - يعني المهاجرين - رجلاً

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، ٤/ ١٠٦٥.

(٢) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٥٧.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٥٨٢.

(٤) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٤٣؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٣٢٥؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة،

لو طلب هذا الأمر لم ينازعه فيه أحد، يعني الإمام علي (عليه السلام)^(١). أما وقد رفض ممثلو قريش عقد الخلافة للإمام علي (عليه السلام) فالمسألة إذن كانت بلحاظ الإمارة السياسية فالأنصار أولى بمدينتهم، أو فليكن منهم أمير ومن قريش أمير، ولذلك قال الحباب بن المنذر: يا معشر الأنصار املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه فأجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم فإنه بأسيا فكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين، أما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة^(٢).

كان فريق قريش يعلم إن العلاقة بين الأوس والخزرج هشة إلى حد بعيد، وتحمل في تضاعفها بنية قابلة للاشتعال وإن أي طارئ فردي يمكنه أن يشعلها فالبنى والروح القبلية ظلت ثاوية في النفوس وإنما كان يجربها شخص النبي (صلى الله عليه وآله)، ولذلك لم يرحب الأوس بتولي الخزرج الإمارة عليهم فسارع أسيد بن خضير زعيم الأوس لمبايعة أبي بكر وقال: والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا أبدا فقوموا فبايعوا أبا بكر. وكان الحباب بن المنذر قد قال لبشير بن سعيد الأوسي لمسارعتة لبيعة أبي بكر: عقلت عقاق ما أحوجك إلى ما صنعت؟، أنفست على ابن عمك الإمارة^(٣). وقد رفض

(١) اليعقوبي: تاريخ، ٢/١٢٣؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٦/١٩-٢٠.

(٢) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/١٥؛ الطبري: تاريخ، ٢/٤٥٨؛ ابن الأثير: الكامل،

٢/٣٣٠؛ النويري: نهاية الإرب، ١٩/٣٤-٣٥.

(٣) الطبري: تاريخ، ٢/٤٥٨-٤٥٩.

سعد بن عبادة الخزرجي المريض والمستلقي على الفراش مبايعة أبي بكر رضاً قاطعاً فهدده عمر بالقتل فتصدى له ولده قيس وأخذ بلحية عمر وقال: والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة..، وقال سعد أما والله لو أن بي قوة ما أقوى على النهوض لسمعت مني في أقطارها وسككها زئيراً يحجرك وأصحابك، أما والله إذا لألحقتك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع، احملوني من هذا المكان فحملوه إلى داره، وترك أياماً ثم بعث إليه أبو بكر ليبايع بعد أن بايع الناس وبايع قومك فقال: أما والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبل وأخضب سنان رحمي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي فلا أفعل، وأيم الله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي وأعلم ما حسابي^(١). وقد جرى تصفية سعد بن عبادة لاحقاً في الشام، فقد أرسل إليه عمر بن الخطاب أحد الأشخاص ليأخذ البيعة منه، ولما كرر رفضه رماه بسهم فقتله، وألقيت تبعات مقتله على الجن ووضع في ذلك بيتين من الشعر هما:

قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده^(٢).

يجب أن نتذكر هنا أن العامل الأبرز في حسم بيعة أبي بكر هو تدخل قبيلة أسلم القاطنة غربي المدينة^(٣)، فقد روي إن سكك المدينة كانت تغص

(١) الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٥٩؛ ابن الأثير: الكامل ٢/ ٣٣٠-٣٣١.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٢٥٠، ٥٨٩؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٧/ ٤٠؛ السيوطي:

المحاضرات والمحاورات، ٧٥؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ١/ ٢٨.

(٣) مونتغمري وات: محمد في المدينة، ١٢٠، ١٢٣.

بأفراد تلك القبيلة ومن ثمّ كان هناك ضغط عسكري وفرض للبيعة بالقوة^(١)، ولذلك قال عمر: ما هو إلا أن رأيت أسلم فأيقنت بالنصر^(٢). وروى الجوهري (ت ٣٢٣هـ): إن أصحاب السقيفة كانوا لا يمرون بأحد إلا خبطوه، وقدموه فمدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه، شاء ذلك أو أبي^(٣). ومع ما يُرجح من أن هناك ثمة اتفاق مسبق مع هذه القبيلة، فتلك البيعة لا تبعد عن كونها مجرد مغالبة سياسية. ويجدر الانتباه هنا إلى إن قبيلة أسلم سبق وأن مارست دوراً انتهازياً، فعلى الرغم من وجود الاتفاق بينها وبين النبي (صلى الله عليه وآله) واعترافها بالطاعة له إلا أنها كانت تحافظ بذات الوقت على علاقات الصداقة وربما المصالح بينها وبين قريش، ولذلك أحجمت عن المشاركة في الحج في السنة السادسة للهجرة، إذ إنها آثرت عدم الاصطدام مع قريش، على الرغم من وضوح مقصد النبي (صلى الله عليه وآله) وأهله بأداء الحج وعدم وجود أي نية صدامية، إلا إن قبيلة أسلم كانت تحتل ذلك سلفاً فأثرت عدم الخروج، ولكنها بالمقابل عرضت المشاركة بفتح خيبر ويبدو إنها من القبائل التي وسمت بالنفاق^(٤). ومهما يكن من أمر فإن خلاف السقيفة حسم بفرض الأمر الواقع لا بالتراضي ولا بالاختيار الطوعي والحر، وإذن فقد جرى تأسيس أول سلطة سياسية في إسلام ما بعد النبوة دون شورى تؤسس لها شرعيتها، ودون الالتفات الحقيقي لمعيار القرشية

(١) ينظر. جعيط: الفتنة، ٣٦..

(٢) الطبري: تاريخ، ٢/٤٥٨-٤٥٩.

(٣) السقيفة وفدك، ٤٨-٤٩؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/٢١٩.

(٤) زهير هواري: المعارضة والسلطة في الإسلام، ٩١-٩٢.

المتذرع بها في السقيفة^(١).

صفوة القول، إذا كان الاجتماع السياسي لمرحلة ما بعد النبوة قد جرى على هذا النحو في عاصمة الدولة الإسلامية ومجتمع الصحابة ومهد الإسلام، بل إن ذلك العنف شمل بيت النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته وانتهاك حرمة وإحراقه بالنار^(٢). وقد تندم أبو بكر في آخر لحظات حياته على هذا التصرف الأهوج فقال: وددت أنى لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركته وأن أغلق على حرب^(٣). فهل يفسح هذا أو يؤسس لما يتبناه البحث من إن حركات المتنبئين وجل الأخبار الواردة عنهم إنما هي صور مكونة لا كائنة؟، بمعنى أنها كانت مجرد حركات معارضة لحكم سياسي وضعي تقمص لبوس الدين ليواصل ممارسة فرض السلطة المالية عليهم، فجرى قمعهم بقسوة بدوية لم يعهد لها نظير من قبل، ولما لم يكن هناك بدٌ من وسم هذا الفعل بسمة الدين وحماية الشريعة لتبرير اجتهاد الخليفة والحفاظ على السمة الدينية المدعاة لسلطته، سلك الطريق الأقصر لذلك عبر إظهار تلك الحركات على أنها حركات ارتداد و تنبؤ محاكية للنبوة، كانت غايتها تشويه

(١) ينظر. عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي، ٥٢-٥٣.

(٢) ينظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٣٠؛ ابن أبي شيبة: المصنف، ٨/ ٥٢٧؛ ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، ٥/ ١٣.

(٣) اليعقوبي: تاريخ، ٢/ ١٣٧؛ الطبري: تاريخ، ٣/ ٤٣٠؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد، ٥/ ٢١؛ الطبراني: المعجم الكبير، ١/ ٦٢؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٠/ ٤١٨-٤٢٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢/ ٤٧-٤٨؛ الذهبي: ميزان الاعتدال، ٣/ ١٠٩؛ تاريخ الإسلام، ٣/ ١١٨؛ الهيثمي مجمع الزوائد، ٥/ ٢٠٢-٢٠٣؛ المتقي الهندي: كنز العمال، ٥/ ٦٣١-٦٣٢.

الدين والشريعة، ولتبدو كذلك فعلاً جرى وضع بعض المقاطع السجعية على السنة أبرز زعمائها.

إلى هذا الحد هل يمكن لهذا الطرح أن يبرز اختيارات فكرية مغايرة تم تجاوزها سريعاً أو حججها في شبكة الدراسات السابقة على ما امتازت به من حذق وجدية بحثية مثل: (كتاب الفتنة: جدلية الدين و السياسة في الإسلام المبكر للمفكر التونسي هشام جعيط، وكتاب تكوين المجال السياسي الإسلامي - النبوة والسياسة للمفكر المغربي عبد الإله بلقزيز وكتاب المعارضة والسلطة في الإسلام - بحث في الإشكالية الفكرية والاجتماعية للباحث اللبناني زهير هواري).

المحور الثاني: في معوقات النشأة المستأنفة:

لم يكن ما جرى في اجتماع السقيفة ناظراً للتمايز بين الإمام علي (عليه السلام) وأبي بكر أو غيره بقدر ما كان متعلقاً بتفاضل فتى المهاجرين والأنصار، إذ كانت حجج فريق المهاجرين تركز على عنوان القرشية، ولعل في عبارة عمر بن الخطاب لابن عباس ما فتح مسامات هذه الحقيقة في وقت لاحق: يا ابن عباس أتدري ما منع قومكم منكم بعد محمد؟، كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً فاخترت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت^(١).

قطعاً لم يكن أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف يمثلون أنفسهم بقدر

(١) الطبري: تاريخ، ٣/ ٢٨٩.

ما كانوا يمثلون قريش، وإذن هل يمكن الحديث عن إنهم لم يكونوا هم فقط من حضر ذلك الاجتماع من جانب المهاجرين؟. ويبدو من الراجح إن التحضيرات لهذه الخطوة قد سبقت وقوعها، أو انها-وعلى أقل الفروض- قد استغلت الأيام الثلاثة التي انشغل بها بني هاشم بوفاة النبي (صلى الله عليه وآله) ودفنه^(١) لعقد الاتفاقات والصفقات سواء القبائل الأخرى- أسلم مثلاً- أو مع شخصيات المعارضة البارزة.

لعل مما يؤكد البعد (القبلي-القرشي) لخلافة أبي بكر إن قريش مكة كانوا يترقبون ما يفسر عنه المخاض العسير لتلك الأيام الثلاث، فقد ورد إنه لما مات النبي (صلى الله عليه وآله) كان أكثر أهل مكة هموا بالرجوع عن الاسلام، حتى خافهم عتاب بن أسيد فتواري فقام سهيل بن عمرو- وهو من زعماء قريش وقد تولى تمثيلها في صلح الحديبية- وقال: إن ذلك لم يزد الاسلام إلا قوة، فمن رابنا ضربنا عنقه، فراجع الناس وكفوا عما هموا به^(٢). وسنلاحظ سهيل بن عمرو بعد قليل في المدينة- مع عكرمة بن أبي جهل وأبي سفيان وغيرهم- وهو من أشد المتحمسين لإمضاء بيعة أبي بكر ومعارضة موقف الأنصار في العدول بالبيعة للإمام علي (عليه السلام) بل إنه أشار بفرض البيعة بالقوة ومقاتلة الأنصار، فساجلهم الأنصار واتهموهم بالانقياد للمصلحة المادية والبعد عن الدين^(٣).

(١) توفي النبي (صلى الله عليه وآله) يوم الإثنين ودفن يوم الأربعاء ليلاً. ينظر. ابن هشام: السيرة النبوية، ٤/ ١٠٧٧؛ ١٠٨٢؛ ابن سعد: الطبقات، ٢/ ٢٧٣-٢٧٤؛ السيوطي: تنوير الحوالك، ٢٣٨.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، ٤/ ١٠٧٩.

(٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٦/ ٢٣-٢٥.

زد على ذلك إن هناك تحالفات واتفاقات أخرى قد جرى إبرامها لتمير بيعه أبي بكر، فقد أكد المؤرخون على انه استمال أبي سفيان الذي كان ينادي: إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم، يا آل عبد مناف فيما أبو بكر من أموركم!، أين المستضعفان أين الأذلان علي والعباس، أبا حسن ابسط يدك حتى أبايك... مالنا ولأبي فصيل، إنما هي بنو عبد مناف، فليل له: إنه قد ولى ابنك فقال: لقد وصلته رحم^(١). كما اشترى ولائه السياسي بأن أعطاه أموال الصدقات فرضي عنه وبايعه^(٢). ويجب أن لا تفهم معارضة أبو سفيان هنا على أنها انحياز لجهة الإمام علي (عليه السلام) أو بني عبد مناف عموماً أو حتى محاولة لخلط الأوراق وخلق الفتنة، إنما هي محاولة لزعة موقف أبي بكر والضغط عليه للحصول على الثمن الأعلى أو أكبر قدر ممكن من الفائدة مقابل ضمان ولائه للسلطة الجديدة، مع علمه المسبق باستحالة وصول أي من بني أمية لهذا المنصب بسبب موقفهم من الإسلام.

كما حاول أبو بكر استمالة العباس بن عبد المطلب فقد ورد إن عمر بن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح والمغيرة بن شعبة، قالوا له بعد أن استشارهم حول معارضة بني هاشم: الرأي أن تلقى العباس بن عبد المطلب، فتجعل له في هذا الأمر نصيباً يكون له ولعقبه من بعده، فتقطعون به ناحية علي بن أبي طالب حجة لك علي^(٣). هذا فضلاً عن أنه بمجرد مبايعته باشر بتوزيع الأموال بين أهل المدينة، وقد عدت إحدى عجائز بني النجار ذلك محاولة

(١) الطبري: تاريخ، ٢/٤٩٩.

(٢) ينظر. الطبري: تاريخ، ٢/٤٤٩. ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، ٥/١١.

(٣) اليعقوبي: تاريخ، ٢/١٢٤..

لكسب التأييد، ورشوة لشراء البيعة والرضا بها^(١).

وعند النظر لتشكيلة حكومة أبي بكر والقيادة العسكرية التي استعان بها في قمع جيوب المعارضة لا نجد بين الـ(١١ لواء) التي عقدها لتلك المهمة شخصاً من الصحابة الأوائل أو من بني هاشم أو من الأنصار!، فهي تقتصر على قريش وخصوصاً متأخري الإسلام منهم^(٢). ويجدر أن نلاحظ هنا مسألة أخرى وهي إن دعم قريش لأبي بكر وبالمقابل اعتماده عليها، ربما كان ينطلق من تفضيلها أن يلي الخلافة شخص تستطيع فرض إرادتها عليه، ويكون بالسليقة مراعيّاً للقيمة الاجتماعية لأشراف مكة، نستدل لذلك بموقفه من بلال وصهيب وسلمان عندما مر بهم أبو سفيان فقالوا: ما أخذت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها بعد، فقال أبو بكر: أتقولون هذا الشيخ قريش وسيدها!، فأخبر النبي (صلى الله عليه وآله) بذلك فأمره أن يعتذر لهم^(٣). وقول أبي قحافة: «يا عتيق هؤلاء الملاء فأحسن صحبتهم»^(٤)، وكان وبخه حين سمعه مرة أيام خلافته يعلو صوته على صوت أبي سفيان^(٥)، وكذلك احجامة عن معاينة خالد بن الوليد رغم إلحاح صديقه المقرب عمر^(٦).

(١) البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٥٨٠.

(٢) الطبري: تاريخ، ٢/ ٦١٧؛ ٤٨٠.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٤٨٨-٤٨٩.

(٤) ابن سعد: الطبقات، ٣/ ١٨٧؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٠/ ٣٢٤؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٤/ ١١١.

(٥) المسعودي: مروج الذهب، ٢/ ٢٩٩.

(٦) ينظر. خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ٦٧-٦٨؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ٥٠٢-٥٠٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ١٦/ ٢٥٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٤/ ٢٩٦-٢٩٧؛ الكامل

على هذا النحو ومع مواصلة الضغط والغلبة التي ألفها فريق المهاجرين في المدينة سيما بعد توافد القبائل (مزينة/ جهينة/ أشجع/ أسلم/ غفار) نحوها لتحظى بشرف الهجرة^(١) جرى عزل بني هاشم ومؤيديهم القلائل من الأنصار إذ لا يكاد يرد من أسماء الأنصار الذين تخلفوا عن بيعة أبي بكر وانحازوا إلى الإمام علي (عليه السلام) سوى البراء بن عازب و أبي بن كعب^(٢). وشيئاً فشيئاً أصبح صوت المعارضة ذا طابع فردي وهامشي إذ لم يجد سعد بن عبادة، وهو سيد الخزرج في مدينته وقومه وعشيرته ما يعزز موقفه، فأثر الخروج إلى الشام، ربما لينأى بنفسه عن الانتقام الذي بدأ يطال لا المعارضة في المدينة وحدها بل كامل المحيط والمجال الحجازي!. ومع ذلك لم يسلم من رغبة الانتقام التي تملكتم عمر بن الخطاب فبعث إليه من قتله هناك في مقبل خلافته^(٣)، ولم يثر قتله أية ردة فعل تذكر، كما توارت أيضاً شخصية الحباب بن المنذر وخبي بريقها.

إذن فعبارة عمر بن الخطاب حول اختيار قريش لأنفسها تحيل لهذه الجبهة المتصلبة والمستمرة بالتصلب التي واجهها الإمام علي (عليه السلام)، وما خلفه هذا الاجتماع السياسي من هيمنة على مجمل الدور السياسي لمرحلة ما

في التاريخ، ٢/ ٣٥٨-٣٥٩؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٣/ ٣٦-٣٧؛ أبو الفداء: المختصر، ١٥٧/١-١٥٨.

(١) هواري: المعارضة والسلطة في الإسلام، ٩١.

(٢) يعقوبي: تاريخ، ٢/ ١٢٤؛ أبو الفداء: المختصر، ١/ ١٥٦.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ١/ ٢٥٠، ٥٨٩؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٧/ ٤٠؛ السيوطي:

المحاضرات والمحاورات، ٧٥؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، ١/ ٢٨.

بعد النبوة، سيما وأنه مستمر بالنمو والتزايد بانضمام شعوب مناطق الفتح، والانتقال من المحيط الحجازي إلى التمدد على حساب مناطق النفوذ الفارسي والبيزنطي وغيرها، طمعاً بما تقدمه مناطق الفتح من غنائم وثروات كبيرة تعوض وتفوق وراتات التجارة العربية التي كانت تجوب الجزيرة العربية طولاً وعرضاً^(١).

وقد استمرت الحال في خلافة عمر على ذات الوتيرة المتصاعدة في تدعيم هذه الجبهة، مع فارق الآثار السيئة للسياسة التي اتبعها في العطاء وتقسيم طبقات المجتمع وخلق الهوة الواسعة بين أفرادها، وإذا كان عمر قد أراد بذلك - فيما أراد - التخلص من هيمنة قريش بعدها متأخرة في الإسلام وستقع في آخر سلم العطاء ومن ثم السلم الاجتماعي، فإنها لن تكون كذلك قياساً بالمنضمين الجدد للإسلام والموالي والحيث الكبير الذي وقع عليهم، ولعل فيهم من هو أشد إخلاصاً لقضية الإسلام ممن تقدمهم، وبالمقابل فإنه تغاضى عن دولة معاوية المتنامية في الشام حتى كان يلقبه بكسرى العرب^(٢). وكانت الطامة الكبرى في عهد عثمان - مرشح قريش لضعفه وسهولة التحكم به - إذ تحولت مناطق الفتوح لإقطاعات قرشية^(٣)، كما كان لها النصيب الأوفر من تكديس الثروات والغنائم التي زادت من شهية سياسة الفتح^(٤).

(١) ينظر. جعيط: الفتنة، ٤٣.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ٥/١٤٧؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/١٤١٧؛ تاريخ مدينة دمشق، ٥٩/١١٢-١١٥.

(٣) ينظر. البلاذري: أنساب الأشراف، ٥/٤٣٣؛ الطبري: تاريخ، ٣/٣٦٥.

(٤) ينظر. جعيط: الفتنة، ٦١-٦٣.

على إن سياسة الفتح لم تحرم الغطاء الديني والتشريعي بعدها غنيمة المسلمين وفيئهم المتأتي مما افاءه الله عليهم نتيجة لتفانيهم في الجهاد في سبيله وإعلاء راية التوحيد ونشر الإسلام..، وكان هذا الوجه القبيح للدين والحرب والاجتماع ينتظم تحت قاعدة الاجتماع المقدس ومبدأ عصمة الأمة^(١).

وهكذا خلقت العقود الثلاثة اللاحقة لوفاة النبي (صلى الله عليه وآله) مجتمعاً مغايراً تماماً، وإسلاماً أكثر تغيراً عن إسلام الرسالة و النبوة وقد وجد الإمام (عليه السلام) نفسه مرغماً على مواجهة هذا المجتمع ومجابهة ذلك الإسلام فقتله عثمان لم يكونوا يمتلكون مشروع سياسي بديل، بل بدو مربكين أمام المأزق الذي خلفته حركتهم، ومفتقدين لرؤية واضحة تخرجهم منه بالسرعة المطلوبة^(٢)، فتركوا الأمر لأهل المدينة: « أنتم أهل الشورى وأنتم تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمة فانظروا رجلا تنصبونه ونحن لكم تبع»^(٣). ولم يبادر أحد لاختراق هيبه وجلال الموقف، وبالسليقة توجهت الأنظار نحو الإمام علي (عليه السلام) فكان انتخابه يعبر عن حركة جماهيرية تتوخى التغيير وردم الفراغ السياسي الذي خلفه قتل

(١) ينظر مثلاً: الصنعاني: المصنف، ٣/١٥٧؛ ابن أبي شيبة: المصنف، ٧/٢٢٧؛ أحمد بن حنبل: المسند، ٤/١٣٠؛ ٥/٣٧٠-٣٧١؛ البخاري: صحيح، ٨/٧٨، ١٠٥؛ مسلم: صحيح، ٦/٢١؛ ابن ماجه: سنن، ٢/١٣٢٢؛ أبو داود: سنن، ٢/٣٩٠؛ ابن حبان: صحيح، ١٠/٤٣٨؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک، ١/١١٥. وعن مفهوم الجماعة والسلطة التي مارسها ينظر كتابي رضوان السيد (الأمة والجماعة والسلطة) و (الجماعة والمجتمع والدولة).

(٢) ينظر. جعيط: الفتنة، ١٤١-١٤٢.

(٣) الطبري: تاريخ، ٣/٤٥٥..

الخليفة، ولم يستطع الإمام (عليه السلام) التخلي عن تحمل المسؤولية في ذلك الوقت العصيب والاستثنائي لإعادة جمع جسم الأمة المتناثر، وتجاوز شبح المأساة ولحظة القلق من رؤية كل شيء يتفكك وينهار^(١)، وذلك بعد أن سجل اعتراضه المبني على قراءة للواقع المشبع بالخطورة والمسؤولية في آن، وإدراكه عدم توفر القاعدة الجماهيرية التي يمكن أن يرمم بها وضع الإسلام المتآكل فقال: دَعُونِي وَالتَّمَسُّوا غَيْرِي، فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَأَلْوَانٌ، لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَلَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ..، وَاعْلَمُوا أَنِّي إِنِ اجْتَبَيْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أَضِغْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبِ الْعَاتِبِ، وَإِنِ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا^(٢).

كان الإمام (عليه السلام) يعلم إن وصوله إلى السلطة سيجابه بالفرض من قبل الاجتماع السياسي القرشي، فضلاً عن إن مشروعه الاستثنائي للإسلام سيتقاطع مع الإسلام التاريخي-الخلافي، وقد بين هذه الحقيقة للمسلمين حينها فقال: (أَلَا وَإِنِّ بَلَيْتُكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهٖ، وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلَى لَنَّا بَلْبَلَةً وَلَتُعْرَبَلَنَّ عَرَبِلَةً وَلَتُسَاطَنَّ سَوَاطِنَ الْقَدْرِ، حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلُكُمْ، وَلَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا، وَلَيَقْصُرَنَّ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا، وَاللَّهُ مَا كَتَمْتُ وَشَمَّةً وَلَا كَذَبْتُ كِذْبَةً، وَلَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَهَذَا الْيَوْمِ^(٣)). وهذا ما حدث فعلاً فأشعلت بوجهه حروب (الجمال / صفين / النهروان) وسنحاول عدم الخوض بهذه المساحة التاريخية لأن أحد ابحاث الملف قد تكفل بها

(١) ينظر. جعيط: الفتنة، ١٤١-١٤٢.

(٢) الشريف الرضي: نهج البلاغة، ١٣٦. وسنشير إليه في الاستعمالات اللاحقة بنهج البلاغة.

(٣) نهج البلاغة، ٥٧.

مكتفين بالإشارة إلى إن السبب الرئيس لهذه الحروب هو مشروع الاستئناف الذي تمثله الإمام (عليه السلام) حيث كانت من أولياته تفتيت الهيمنة القرشية على إدارة الدولة، والاعتماد على معيار الإخلاص للإسلام النقي، فكان أن انحازت قريش لعائشة ومن ثم لمعاوية، ولم يحظ الإمام (عليه السلام) إلا بتأييد قسم من الأنصار وقلة قليلة من رجالات الجيل الثاني للإسلام. كما اضطر الإمام (عليه السلام) لمغادرة المجال الحجازي بعد أن أفرغته الفتوحات من طاقته البشرية والاقتصادية، وبعد تصدع دوره المركزي وتراجع أمم بروز الأمصار (الشام/ الكوفة/ البصرة/ مصر)، فقد كسر عثمان الانغلاق الذي كان مفروضاً على الصحابة، وسمح لهم بالانتقال للأمصار الجديدة^(١) التي منحتهم فرصة المتاجرة وتنمية الثروات ورؤوس الأموال وبناء زعاماتهم الشخصية والسياسية، فأصبحت مجالاً لقيادة المعارضة التي سيصطدم بها مشروع الإصلاح والاستئناف الذي كتب له أن يواجه تحدياً واسعاً آخر على مستوى تغيير الفاهمة الجماهيرية المنحرفة منذ وقت طويل ولعل الإمام (عليه السلام) يشير لذلك بقوله: «وأيم الله ما اختلفت أمه قط بعد نبينا إلا ظهر أهل باطلها على أهل حقها»^(٢). وهذا ما سيتناوله البحث عبر المجالات التالية:

أولاً- اصطدام مشروع الاستئناف بالقاعدة القرشيتة العربية:

إذا ما تجاوزنا الأسباب الظاهرية المتعلقة بالحفاظ على المكاسب المادية

(١) ينظر. جعيط: الفتنة، ٦١-٦٥؛ ابراهيم بيضون: الإمام علي في رؤية النهج ورواية التاريخ،

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٥/ ١٨١.

التي تحصلت عليها الزعامات القرشية والطبقة المقربة من السلطة من أشرف العرب خلال المرحلة السابقة، والتي أعلن البرنامج الإصلاحي للإمام (عليه السلام) عن تهديدها بشكل مباشر عبر ارجاعها لخزينة الدولة^(١)، فإن المسألة تبدو أعمق من ذلك بكثير، فهي من طرف آخر تتخوف شخصية الإمام (عليه السلام) القوية التي لا تقيم لها أي اعتبار إلا بمقدار ولائها للإسلام، ويبدو إن مسألة تميز قريش وأشراف العرب لم تكن قارة في أذهانهم فقط، إنما كانت مترسخة في ذهن الفاهمة الجماهيرية عموماً بما فيهم بعض أصحاب الإمام (عليه السلام)!. إذ قالوا له: «يا أمير المؤمنين: أعط هذه الأموال، وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، واستعمل من تخاف خلافه من الناس وفراره. فقال: أتأمر وونني أن أطلب النصر بالجور، لا والله لا أفعل ما طلعت شمس، وما لاح في السماء نجم، والله لو كان المال لي لو اسيت بينهم فكيف وإنما هي أموالهم^(٢). وقال في موضع آخر: ألا وإن إعطاء المال في غير حقه تبذير وإسراف، وهو يرفع صاحبه في الدنيا، ويضعه في الآخرة ويكرمه في الناس ويهينه عند الله^(٣) وهذه الهاجس ينطلق مما ألفه العرب منذ أيام جاهليتهم حيث كان سيد القبيلة يتمتع بالحصنة الأكبر من الغنيمة:

للك المرباع منها والصفايا وحكمتك في النشيطة والفضول^(٤)

(١) نهج البلاغة، ٥٧.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢/ ٢٠٣.

(٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٨/ ١٠٩.

(٤) ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ١٢١٠.

فإذا ما تجاوزنا بني أمية التي انحازت إلى الشام حيث دولة معاوية، فإن مطلب طلحة والزبير كان أن يحتفظ لهما الإمام (عليه السلام) بقيمهما الاجتماعية المتقدمة على من سواهم، وأن يشركهما في تسيير شؤون الدولة، وقد عتبا عليه في ذلك فقال: «لَقَدْ نَقَمْتُمَا يَسِيرًا وَأَرْجَأْتُمَا كَثِيرًا، أَلَا تُخْبِرَانِي أَيُّ شَيْءٍ كَانَ لَكُمَا فِيهِ حَقٌّ دَفَعْتُمَا عَنْهُ؟، أَمْ أَيُّ قَسْمٍ اسْتَأْثَرْتُمْ عَلَيْنَا بِهِ؟، أَمْ أَيُّ حَقٍّ رَفَعَهُ إِلَيْنِي أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ضَعَفْتُمْ عَنْهُ أَمْ جَهَلْتُمْهُ أَمْ أَخْطَأْتُمْ بَابَهُ؟...، نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَمَا وَضَعَ لَنَا وَأَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ، وَمَا اسْتَنَّ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وآله) فَافْتَدَيْتُهُ، فَلَمْ أَحْتَجْ فِي ذَلِكَ إِلَى رَأْيِكُمَا وَلَا رَأْيِ غَيْرِكُمَا، وَلَا وَقَعَ حُكْمٌ جَهَلْتُمْهُ فَاسْتَشِيرَكُمَا وَإِخْوَانِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمْ أَرْغَبْ عَنْكُمَا وَلَا عَنْ غَيْرِكُمَا. أَمَّا مَا ذَكَرْتُمَا مِنْ أَمْرِ الْأُسُورَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكُمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي، وَلَا وَلِيَّتُهُ هُوَ مِنِّي، بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَأَنْتُمَا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَدْ فَرِغَ مِنْهُ، فَلَمْ أَحْتَجْ إِلَيْكُمَا فِيمَا قَدْ فَرِغَ اللَّهُ مِنْ قَسْمِهِ وَأَمْضَى فِيهِ حُكْمَهُ، فَلَيْسَ لَكُمَا وَاللَّهِ عِنْدِي وَلَا لِعَيْرِكُمَا فِي هَذَا عُنْبَى»^(١).

وهنا يبرز ثقل مشروع الاستئناف على هذه النفوس الطامحة التي لم تتخلص من أنانيتها وأنفتها وشعورها المتعالي بأن تتساوى مع من هو دونها، فهي وإن كانت قد قضت وطراً طويلاً في الإسلام فهي لا تنفك تنظر من زاوية قريش ومن سواها، ومنظار الحر والعبد والعربي والمولى، سيما وإن هذه النظرة قد رسخت في العقود الثلاثة الماضية وأصبحت لا

تقاطع مع الدين السياسي. وكذلك الحال بالنسبة للسيدة عائشة فخلافة الإمام (عليه السلام) تعني تجريدها من كل النفوذ الديني والاجتماعي الذي كانت تزاوله في عهد الخلفاء السابقين، سيما وإنما قد استقلت بالفتوى في عهدهم، وكان كبار الصحابة يصدرون عنها رأياً مسائل الدين والشريعة، فأصبحت المصدر الأول للأحكام الشرعية، فبحسب الزهري: لو جمع علم الناس كلهم لرجحهم علم عائشة، وهي بحسب هشام بن عروة بن الزبير: أعلم من رأى بالحلال والحرام والعلم والشعر والطب، والأقوال في مرجعيتها الدينية والعلمية وما تمتعت به من تقديم وتقدير عند الخلفاء كثيرة جداً^(١)، وإنما كانت تستدرك على الصحابة وقد ألفت في ذلك السيوطي وغيره^(٢). فكان من الصعب على عائشة أن تفقد كل هذا الجاه والمكانة، ولعل الفتنة التي أشعلتها عائشة هي ما جعلت الإمام (عليه السلام) يذم النساء قاصداً إياها ومن على شاكلتها، سيما وإن خطبته في ذم النساء جاءت بعد فراغه من حرب الجمل^(٣). كانت المطامع الشخصية المادية، والخوف من فقدان المركز الاجتماعي والديني - في ظل الإسلام المغاير - مضافاً للحقد والكراهة والحسد والشعور بالتضاؤل والاضمحلال أمام عظمة الإمام (عليه السلام) هي ما وحدت جبهة قريش ضده وضد مشروعه الاستثنائي للإسلام.

(١) ينظر. الحاكم النيسابوري: المستدرك، ٤/٦-١٤؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٢/١٩٧-٢٠٠؛ السيوطي: التفسير بالمأثور، ٥/٣٧؛ الصالحى الشامى: سبل الهدى والرشاد، ١١/١٧٩-١٨٠.

(٢) ينظر. حاجي خليفة: كشف الظنون، ٢/١٣٨٤.

(٣) ينظر. نهج البلاغة، ١٠٥-١٠٦.

كانت قريش تخاف من الإمام (عليه السلام) علمه وعدله وإنسانيته والتزامه الديني الصارم، وعلى حد قول السيدة الزهراء (عليه السلام): «وما الذي نقموا من أبي الحسن؟!، نقموا والله منه نكير سيفه، وشدة وطأته، ونكال وقعته وتممره في ذات الله»^(١). وكان الإمام (عليه السلام) قد بين هذه الحقيقة لأخيه عقيل: «فَدَعُ عَنْكَ قُرَيْشاً وَتَرَكَاضَهُمْ فِي الضَّلَالِ، وَتَجَوَّاهُمْ فِي الشُّقَاقِ وَجِمَاحِهِمْ فِي التِّيهِ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى حَرْبِي كِإِجْمَاعِهِمْ عَلَى حَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) قَبْلِي فَجَزَتْ قُرَيْشاً عَنِّي الْجَوَازِي، فَقَدْ قَطَعُوا رَحْمِي وَسَلَبُونِي سُلْطَانَ ابْنِ أُمِّي...، لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةُ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً، وَلَا تَفَرُّقُهُمْ عَنِّي وَحِشَةً»^(٢). والإمام (عليه السلام) هنا ينص على التماثل بينه وبين رسول الله (صلى الله عليه وآله) وموقف الاجتماع السياسي القرشي منهما مفراً بذات الوقت بين إسلامه وإسلام قريش!.

وبغض النظر عن موضوع الخلافة وبداهة استحقاق الإمام (عليه السلام) لها وما قيل وكتب في ذلك، فإنه في هذا اللحظ لم يكن صادراً عن حكم شخصي أو ظرفي فرضه حدث الحرب بينهما، إنما بناء على رؤية وإخبار سابق من النبي (صلى الله عليه وآله)، فقد قال (عليه السلام) حين سئل عن الفتنة: إِنَّهُ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَوْلَهُ (أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ)، عَلِمْتُ أَنَّ الْفِتْنَةَ لَا تَنْزِلُ بِنَا وَرَسُولِ اللَّهِ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَخْبَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا؟. فَقَالَ: يَا عِزِّي إِنَّ أُمَّتِي سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي...، إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ، وَيَمُنُّونَ بِدِينِهِمْ عَلَى

(١) ابن طيفور: بلاغات النساء، ٢٠؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٦ / ٢٣٣.

(٢) نهج البلاغة، ٤٠٩.

رَبِّهِمْ، وَيَتَمَنُّونَ رَحْمَتَهُ وَيَأْمَنُونَ سَطْوَتَهُ، وَيَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الكَاذِبَةِ
وَالأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ، فَيَسْتَحِلُّونَ الحَمْرَ بِالنَّبِيذِ، وَالسُّخْتِ بِأَلْهُدِيَّةِ، وَالرَّبَا بِأَلْبَيْعِ،
قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَبِأَيِّ المَنَازِلِ أَنْزَلْتَهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ أِبْمَنْزِلَةٍ رِدَّةٍ أَمْ بِمَنْزِلَةٍ فِتْنَةٍ؟
فَقَالَ: بِمَنْزِلَةٍ فِتْنَةٍ^(١). ولذلك كان (عليه السلام) قد قال عند خروجهم عليه:
«مَالِي وَلِقْرِيشٍ، وَاللَّهِ لَقَدْ قَاتَلْتُهُمْ كَافِرِينَ وَلَا قَاتِلَنَّهُمْ مَفْتُونِينَ، وَإِنِّي لَصَاحِبُهُمْ
بِالْأَمْسِ كَمَا أَنَا صَاحِبُهُمْ الْيَوْمَ، وَاللَّهِ مَا تَنَقَّمُ مِنَّا قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ اخْتَارَنَا
عَلَيْهِمْ فَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي حَيْرِنَا»^(٢). وكان يكرر شكواه من قريش ومن أعانها^(٣)
وبذات الوقت كانت نفسه الكبيرة وبالرغم من كل الظلم والحقد والجفاء
الذي لقيه من قريش كانت تتألم لما أصابهم فورد إنه لما مر بطلحة وعبد
الرحمن بن عتاب بن أسيد وهما قتيلان يوم الجمل قال: لَقَدْ أَصْبَحَ أَبُو مُحَمَّدٍ
بِهَذَا المَكَانِ غَرِيبًا، أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَكْرَهَ أَنْ تَكُونَ قُرَيْشٌ قَتَلَتْ تَحْتَ بُطُونِ
الْكُؤَاكِبِ^(٤). وهو بذلك يحاكي نفس رسول الله (صلى الله عليه وآله) الذي
كان على شدة بلائه من قومه يقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»^(٥).

خلق الاجتماع السياسي القرشي إدارة ميكافيلية للحكم حيث الغاية تبرر
الوسيلة، بل صبغ الإسلام بذلك، فكان ينظر للخلافة والسلطة على أنها

(١) نهج البلاغة، ٢٢٠.

(٢) نهج البلاغة، ٧٧.

(٣) نهج البلاغة، ٢٤٦، ٣٣٦-٣٣٧.

(٤) نهج البلاغة، ٣٣٧.

(٥) القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ١/١٠٦؛ السهيلي: الروض الأنف،

غاية، في حين كانت رؤية الإمام (عليه السلام) المنبثقة من الإسلام النقي أنها لا تساوي نعلًا بالية ما لم يقيم حقاً أو يدفع باطلاً^(١). كان البعض يشير على الإمام (عليه السلام) بأن يترك ولاية عثمان في ولاياتهم لبعض الوقت درجاً على ما قام به الخلفاء من قبله، فقد جاءه المغيرة بن شعبة فقال: أشير عليك برد عمال عثمان عامك هذا فاكتب إليهم بإثباتهم على أعمالهم، فإذا بايعوا لك واطمأن الأمر لك عزلت من أحببت وأقررت من أحببت، فقال: والله لا أداهن في ديني، ولا أعطى الدنيء في أمري، فأشار عليه بترك معاوية لأن له جراً وهو مطاع في أهل الشام، وله حجة بذلك أن عمر بن الخطاب قد ولاه الشام كلها، فقال: لا والله لا أستعمل معاوية يومين أبداً، وكان قد أشار عليه بترك معاوية أيضاً فأبى ذلك^(٢).

والمشكلة الأعمق هنا تتمثل بما ألفته الجماعة الإسلامية من جواز التعامل بهذه الطريقة وكأنها لا تتقاطع مع الدين، إذ لم يكن المنظار دينياً بقدر ما كان سياسياً لا يهتم لمعايير الأخلاق وأوامر الشريعة، أو بالأحرى لأن التغيرات الدينية قد جعل الإسلام يتكيف مع مصلحة السلطة والرئاسة. وبذلك كان الإمام (عليه السلام) ضحية التزامه الديني الكامل والصارم، وأفعاله التي تحكمها المبادئ، وروحه المشبعة بالقيم الدينية العميقة وطاعته لله التي هي المفتاح الرئيس لسلوكه وتعامله وهذا ما كان يعده البعض (تصلب وانعدام المرونة أو قلة معرفة بالسياسة)، وكم هو خيار صعب ومؤلم أن كان يمتلك ما يخرس ويقطع كل الألسن التي تغمزه وهو علي، ولكن مقابل الخروج على

(١) نهج البلاغة، ٧٦.

(٢) الطبري: تاريخ، ٣/٤٦١-٤٦٢.

أخلاقه ومبادئه والتزامه الديني، فقد كان يضعه بكفة ودفع هذه التقولات بالكفة الأخرى، إلا أن تلك النفس الكبيرة سرعان ما حسمت أمرها «إني لعالم بما يصلحكم ويقىم أودكم ولكني والله لا أرى إصلاحكم بفساد نفسي إن من ذل المسلمين وهلاك هذا الدين أن ابن أبي سفيان يدعوا الأشرار فيجباب وأدعوكم وأنتم الأفضلون الأخيار فتراوغون وتدافعون»^(١).

لقد أراد الإمام (عليه السلام) الارتفاع بالمجتمع لروعة قيمه ومثاليها لا أن يهبط هو لمستوى المجتمع المتدني الرخيص، لقد أراد لمشروع الاستئناف أن يلف جميع نواحي الحياة وفي مقدمتها الرؤية السياسية الشوهاء التي تربي عليها المجتمع، فهي بحسبه إنما تصلح بمدى انسجامها مع الدين والأخلاق والمبادئ «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْوَفَاءَ تَوْأَمُ الصِّدْقِ وَلَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْهُ، وَمَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمُرْجِعِ، وَلَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا، وَنَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحَيْلَةِ، مَا لَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ قَدِ يَرَى الْحَوُولَ الْقَلْبُ وَجَهَ الْحَيْلَةَ وَدُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ وَنَهْيِهِ، فَيَدْعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا، وَيَتْتَهَزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيحَةَ لَهُ فِي الدِّينِ»^(٢).

وقال في ذات اللحاظ: « وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ، وَلَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ، وَلَكِنْ كُلُّ غُدْرَةٍ فُجْرَةٌ وَكُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ، وَلِكُلِّ غَادِرٍ لِيَوَاءٍ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٣). إن التمعن في إجابة الإمام (عليه السلام) يحيل إلى إدراك عمق الغربة المنهجية التي كان يعيشها وإلى

(١) البلاذري: أنساب الأشراف، ٤٥٨/٢.

(٢) نهج البلاغة، ٨٣.

(٣) نهج البلاغة، ٣١٨.

أزمة المقاييس التي خلفها الإسلام التاريخي - الخلافي^(١) فبات من السهل على معاوية معها أن يتجح بالقول: «لأستميلن بالدنيا ثقات علي ولأقسمن فيهم الأموال حتى تغلب دنياي آخرته»^(٢). وهي ذات المحنة التي عاشها الأئمة من بعده فقد شخصها عبد الله بن العباس للإمام الحسن (عليه السلام) بقوله: «إن أباك إنما رغب الناس عنه وصاروا إلى معاوية لأنه واسى بينهم في الفيء وسوى بينهم في العطاء فثقل ذلك عليهم»^(٣). ويبدو إن معاوية قد نجح بذلك، إذ روي عن أبي الكنود الأزدي^(٤) وهو أحد أفراد جيش الإمام (عليه السلام) في صفين إن أبا بردة^(٥) مع حضوره صفين كان يخون أمير المؤمنين (عليه السلام) ويكاتب معاوية سرا، فلما ظهر معاوية أقطعه قطيعة بالفلوجة، وكان عليه كريما^(٦). كما نجح في استمالة آخرين، ويبدو إنه سيحقق نجاحه الكبير باستمالة عبد الله بن العباس كما سيأتي.

كانت مشكلة الإمام (عليه السلام) الكبيرة إن الإسلام الخلافي - التاريخي،

(١) عنه ينظر. شهيد كريم: قراءات في النهضة الحسينية الفصل الأول.

(٢) المنقري: وقعة صفين، ٤٣٦؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٧٧/٨.

(٣) ابن أعثم: الفتوح، ٤/٢٨٤؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٣/١٦.

(٤) هو من قبيلة الأزدي واسمه عبد الله بن عويمر. ابن أبي شيبه: المصنف، ٥٤/٨. وكان

يروى عن الإمام علي (عليه السلام) وعبد الله بن العباس وهو ثقة. ابن سعد: الطبقات،

١٧٧/٦؛ ابن حبان: الثقات، ٥/٤٤؛ وقد قتل في وقعة المذار وكان مع جيش المختار

الثقفي. خليفة بن خياط: تاريخ، ٢٠٣.

(٥) يبدو إنه أبو برزة الأسلمي فقد ورد إنه (قيل لأبي برزة الأسلمي، لم آثرت صاحب الشام

على صاحب العراق؟. قال: وجدته أطوى لسره، وأملك لعنان جيشه، وأنظر لما في نفسه)

الجاحظ: العثمانية، ٩٧؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٨٤/٦٢.

(٦) المفيد: الأمالي، ١٢٩.

قد أفسد المجتمع تماماً، وأعطى خصومه السياسيين فرصة استغلال ذلك والتبجح به، فلولاً ما منحه من فرصة معاوية من أن يسترجع مجده الجاهلي بقناع إسلامي لما تبجح الأخير بأن يدعي ما ليس له، وهذا ما نلحظه في جوابه على الرسالة التي بعثها له محمد بن أبي بكر التي أخفاها مؤرخو السلطة لأنها تزعج أتباع الإسلام التاريخي-الخلافي ففيها غلظة ولا يهتمون سماعها^(١). كان مما كتبه محمد لمعاوية فيها قوله: وأنت اللعين بن اللعين، لم تنزل أنت وأبوك تبغيان لدين الله الغوائل وتجتهدان على إطفاء نور الله، تجمعمان الجموع على ذلك وتبذلان فيه الأموال وتحالفان عليه القبائل على ذلك مات أبوك وعليه خلفته أنت، والشاهد عليك بذلك من يأوي ويلجأ إليك من بقية الأحزاب ورؤوس النفاق والشقاق. وكان من جواب معاوية قوله: من معاوية بن أبي سفيان إلى الزاري على أبيه محمد بن أبي بكر..، قد كنا وأبوك معنا في زمان نبينا نرى حق علي لازماً لنا، وسبقه مبرزاً علينا، فلما اختار الله لنبيه ما عنده وأتم له ما وعده وقبضه إليه كان أبوك وفاروقه أول من ابتززه حقه وخالفه، فإن يكن ما نحن فيه صواباً فأبوك أوله، وإن يك جوراً فأبوك أسسه ونحن شر كآؤه وبهديه أخذنا وبفعله اقتدينا ولولا ما سبقنا إليه أبوك ما خالفنا ابن أبي طالب وأسلمنا له ولكننا رأينا أباك فعل ذلك فاحتدينا بمثاله واقتدينا بفعاله فعب أباك ما بدالك أو دع والسلام^(٢).

(١) ينظر. الطبري: تاريخ، ٣/ ٥٥٧؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٣/ ٢٧٤؛ البداية والنهاية، ٣٤٨/٧.

(٢) نصر بن مزاحم: وقعة صفين، ١١٨-١٢١؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ٢/ ٣٩٥-٣٩٧؛ المسعودي: مروج الذهب، ٣/ ١٧-١٩؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣/ ١٨٨-

ولم يكن معاوية هو المشكلة بقدر ما كان من أوصله ومكنه وجعل الإسلام مطية له ولأمثاله هو المشكلة، وإلا فهو واضح وضوح الشمس: «ما قاتلكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا إنكم لتفعلون ذلك وإنما قاتلكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك وانتم كارهون»^(١). وكان ولده يزيد يوم نصبه ولياً لعهدده وجعل الناس يمدحونه ويقرظونه قال له: يا أمير المؤمنين، ما ندرى أنخدع الناس أم يخدعوننا فقال له: كل من أردت خديعته فتخادع لك حتى تبلغ منه حاجتك فقد خدعته^(٢).

١٣٩ لقد منح الاجتماع السياسي القرشي وما أنتجه من الإسلام المتغير، معاوية وغيره لا أن يتجسروا بانتمائهم القبلي القرشي وحظوظهم في السلطة على أساسه، إنما على إنهم على قدم المساواة مع الإمام (عليه السلام) من وجهة نظر دينية! ولنا أن نستمع بذلك لعظيم توجع الإمام (عليه السلام) في قوله: «فَيَا لَللشُّورَى، مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِي مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هَذِهِ النَّظَائِرِ»^(٣). وكذلك في قوله: «فَيَا عَجَباً لِلدَّهْرِ!، إِذْ صِرْتُ يُقْرَنُ بِي مَنْ لَمْ يَسْعَ بِقَدَمِي، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ كَسَابِقَتِي الَّتِي لَا يُدْلِي أَحَدٌ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَ مُدَّعٍ مَا لَا أَعْرِفُهُ وَلَا أَظُنُّ اللَّهَ يَعْرِفُهُ»^(٤). ولولا ما أنتجه ذلك الاجتماع

(١) ابن أبي شيبة: المصنف، ٧/ ٢٥٢؛ أبو الفرج الأصفهاني: مقاتل الطالبين، ٧٧؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٥٩/ ١٥١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٣/ ١٤٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٨/ ١٤٠.

(٢) المبرد: الكامل في اللغة والأدب، ٢/ ٨٣.

(٣) نهج البلاغة، ٤٩.

(٤) نهج البلاغة، ٣٦٩.

لم يكن الإمام (عليه السلام) ليحتاج معاوية في بدايات البون الشاسع بينهما، ولكنها أصبحت قارة في و مترسخة في ذهن الفاهمة الجماهيرية بسبب التغيرات الديني، ومن ذلك قوله: «وَمَتَّى كُنْتُمْ يَا مُعَاوِيَةَ سَاسَةَ الرَّعِيَّةِ، وَوَلَاةَ أَمْرِ الْأُمَّةِ بَعِيرٍ قَدَمِ سَابِقٍ وَلَا شَرَفٍ بَاسِقٍ...، فَأَنَا أَبُو حَسَنِ قَاتِلُ جَدِّكَ وَأَخِيكَ وَخَالِكَ شَدْخَاءَ يَوْمَ بَدْرٍ، وَذَلِكَ السَّيْفُ مَعِي، وَبِذَلِكَ الْقَلْبِ أَلْقَى عَدُوِّي مَا اسْتَبَدَلْتُ دِينًا وَلَا اسْتَحَدْتُ نَبِيًّا، وَإِنِّي لَعَلَى الْمِنْهَاجِ الَّذِي تَرَكْتُمُوهُ طَائِعِينَ وَدَخَلْتُمْ فِيهِ مُكْرَهِينَ»^(١). وكذلك قوله (عليه السلام): «وَأَمَّا قَوْلُكَ إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنْأَفٍ فَكَذَلِكَ نَحْنُ وَلَكِنْ لَيْسَ أُمِّيَّةٌ كَهَاشِمٍ، وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَلَا أَبُو سُفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ، وَلَا الْمُهَاجِرُ كَالطَّلِيقِ، وَلَا الصَّرِيحُ كَاللَّصِيقِ، وَلَا الْمُحِقُّ كَالْمُبْطِلِ، وَلَا الْمُؤْمِنُ كَالْمُدْغِلِ»^(٢). كان من انعدام المقاييس أن أضطر الإمام للتمييز بينه وبين معاوية^(٣) وبذلك اصطدم مشروع الاستئناف بقوة بقاعدة الاجتماع السياسي.

ثانياً. اصطدام مشروع الاستئناف بالقاعدة الجماهيرية:

ليس من السهولة القطع بأن مجتمع الإمام (عليه السلام) عرفه أولم يعرفه بالمستوى المطلوب بأنه يمثل الامتداد العضوي لرسول الله، سيما وإن الإمام (عليه السلام) ما فتى يؤكد على هذه الحقيقة (وَأَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالضَّوْءِ مِنَ الضَّوْءِ، وَالذُّرَاعِ مِنَ الْعَصْدِ)^(٤)، (وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ

(١) نهج البلاغة، ٣٦٩.

(٢) نهج البلاغة، ٣٧٥.

(٣) ينظر نهج البلاغة، ٨٨، ٢٥٩، ٣٦٦-٣٦٧، ٣٨٥-٣٨٦، ٤٠٦، ٤١٠، ٤٥٤. وغيرها.

(٤) نهج البلاغة، ٤١٨.

رَسُولِ اللَّهِ بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْحَصِيصَةِ، وَضَعَنِي فِي حَجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِهِ وَيَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِهِ وَيُمْسِنِي جَسَدَهُ وَيُسْمِنِي عَرْفَهُ، وَكَانَ يَمْضَغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يَلْقَمُنِيهِ، وَمَا وَجَدَ لِي كَذِبَةً فِي قَوْلٍ وَلَا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ أَتْبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمَّهُ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَيَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِهِ، وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُنِي فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءٍ فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي، وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَخَدِيجَةَ وَأَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرَّسَالَةِ وَأَشْمُ رِيحَ النَّبُوءَةِ، وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ؟، فَقَالَ: هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَلَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ^(١). وكثيراً ما أشار لفضله و سابقته وفضل أهل البيت (عليه السلام)^(٢).

ومع ذلك كانت خيبة الأمل كبيرة على مستوى العامة وعلى مستوى بعض النخبة أيضاً، فبالنسبة للعامة يبدو إن المسألة أعمق من التفاضل في السمات الشخصية وهي تنفذ إلى حقيقة وعي الإسلام أو بالأحرى إلى ألفة الإسلام الجديد، سيما وإن الطبيعة الإنسانية غالباً ما تميل للالتحاق بصوت الأكثرية، وغالباً ما يجرفها منطق العقل الجمعي، وهي المسألة التي استغلها مفهوم الإجماع وما دثنته حاكميته في المنظومة الحديثة^(٣) التي يبدو أنها سمة

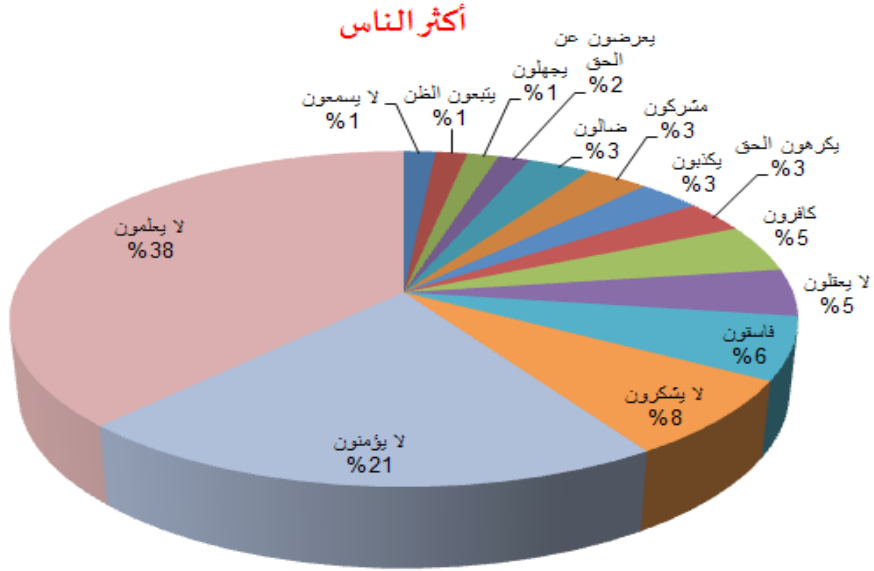
(١) نهج البلاغة، ٣٠٠-٣٠١.

(٢) نهج البلاغة، ٧٧؛ ٩٢؛ ١٣٧-١٣٨؛ ١٦٢-١٦٣؛ ١٧٦؛ ٢٠١؛ ٢٠٥-٢٠٦؛ ٢١٥-٢١٦؛

٣١١-٣١٢؛ ٣٥٧-٣٥٨. وغيرها.

(٣) ينظر مثلاً: الصنعاني: المصنف، ٣/١٥٧؛ ابن أبي شيبة: المصنف، ٧/٢٢٧؛ أحمد بن حنبل:

قارة في تاريخ البشرية، وقد شجبتها النص القرآني في مواضع عديدة، فنص على أن الأكثرية (لا يعلمون ٢٥ مرة) و(لا يؤمنون ١٤ مرة) و(لا يشكرون ٥ مرات) و(فاسقون ٤ مرات).. الخ^(١).



وهي حقيقة أدركها الإمام (عليه السلام) ولم تفته الإشارة إليها فقال: «لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةُ النَّاسِ حَوْلِي عِزَّةً، وَلَا تَقْرُقُهُمْ عَنِّي وَحْشَةً»^(٢). وقال أيضاً: «لَا

المسند، ٤/ ١٣٠؛ ٥/ ٣٧٠-٣٧١؛ البخاري: صحيح، ٨/ ٧٨، ١٠٥؛ مسلم: صحيح، ٦/ ٢١؛ ابن ماجه: سنن، ٢/ ١٣٢٢؛ أبو داود: سنن، ٢/ ٣٩٠؛ ابن حبان: صحيح، ١٠/ ٤٣٨؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک، ١/ ١١٥. وعن مفهوم الجماعة والسلطة التي مارسها ينظر كتابي رضوان السيد (الأمة والجماعة والسلطة) و(الجماعة والمجتمع والدولة).

(١) خالد عبد الرحمن مقال بعنوان (الأكثرية في القرآن)

[www.http://fekr-7or.blogspot.com/2014/10/blog-post.html](http://fekr-7or.blogspot.com/2014/10/blog-post.html)

(٢) نهج البلاغة، ٤٠٩.

تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ»^(١). وكان النبي (صلى الله عليه وآله) قد أكد على هذه الحقيقة في وصيته لأبي أيوب الأنصاري وعمار بن ياسر فقد ورد إنه قال لهما: سيكون من أمتي بعدى هنات واختلاف، حتى يختلف السيف بينهما، حتى يقتل بعضهم بعضاً، ويتبرأ بعضهم من بعض، فإذا رأيت ذلك فعليك بهذا الذي عن يميني - يعني علياً (عليه السلام) - وإن سلك الناس كلهم وادياً وسلك عليٌ وادياً فاسلك وادي علي واخل الناس طراً. يا عمار: إن علياً لا يزيلك عن هدى، يا عمار: إن طاعة علي من طاعتي وطاعتي من طاعة الله عز وجل^(٢). وقد مر بنا إن معاوية راهن ليس على اجتذاب عوام القاعدة الجماهيرية بل على اجتذاب النخبة أيضاً، بل إنه إنما كان يستهدفها بالأساس^(٣).

وإذا ما تجاوزنا القاعدة الجماهيرية العامة واصطدام مشروع الاستئناف بثقلها وتواكلها وتقاعسها عن نصرته والجهاد معه، ودفع الظلم والاعتداء عن أنفسهم في المقام الأول، ومقدار الصدمة والوجع الذي عاشه الإمام (عليه السلام) جراء هذا الواقع المؤلم^(٤)، فإن المسألة تنفذ إلى عمق الدين والرسالة، إذ أصبح الإسلام الذي أنتجه الاجتماع السياسي هو المعبر عن روح الشريعة وأحكامها لا سواه!، ولنا أن نسمع هذه الحقيقة المرة وهذا الفهم المعكوس

(١) نهج البلاغة، ٣١٩.

(٢) الخوارزمي: المناقب، ١٩٣-١٩٤؛ ابن البطريق: عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، ٤٥١؛ ابن العديم: بغية الطلب، ٧ / ٣٠٣٢؛ القندوزي: ينابيع المودة، ١ / ٣٨٤.

(٣) المنقري: وقعة صفين، ٤٣٦؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٧ / ٧٧.

(٤) نهج البلاغة، ٥٥-٥٦؛ ٦٩-٧٣؛ ١٠٠؛ ٢٥٨-٢٥٩. وغيرها.

والمغلق للدين و السنة مما رواه صالح بن كيسان إذ قال: اجتمعت أنا والزهري ونحن نطلب العلم فقلنا نكتب السنن فكتبنا ما جاء عن النبي، ثم قال الزهري: لنكتب ما جاء عن أصحابه فإنه سنة، فقلت: ليس بسنة فلا نكتبه، فكتب ولم أكتب فأنجح وضيعت^(١).

وقد غدت هذه السنة الصحابية دين يتعبد به، وتولى الخلافة على أساسه!^(٢). بل إن مخالفتها وإن صدرت عن الخليفة اللاحق أمست تعد ضرباً من الخروج على السنة الأصيلة وروح الشريعة!، إذ يروى إن الإمام علي (عليه السلام) عندما دخل الكوفة طلب منه أهلها أن ينصب لهم إماماً يصلي بهم نافلة شهر رمضان - وكان عمر بن الخطاب شرع ذلك أيام خلافته - فزجرهم الإمام (عليه السلام) وأخبرهم أن ذلك خلاف سنة النبي (صلى الله عليه وآله)، فتركوه واجتمعوا فيما بينهم، وقدموا أحدهم للصلاة بهم، فلما سمع الإمام (عليه السلام) بذلك بعث إليهم ولده الإمام الحسن (عليه السلام) فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة، فلما رأوه تبادروا الأبواب وصاحوا واسنة عمره^(٣). هذا على الرغم من أن عمر بن الخطاب نفسه اعترف بأن أمره بذلك كان بدعة ولكنها بدعة حسنة حسب رأيه^(٤). ولا يبعد عن هذا تحريم

(١) عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ١١/ ٢٥٨-٢٥٩؛ ابن سعد: الطبقات، ٢/ ٣٨٨-٣٨٩؛ ابن عبد البر: التمهيد، ١٦/ ٢٨٠؛ جامع بيان العلم وفضله، ١/ ٧٦-٧٧.
(٢) ينظر: أحمد بن حنبل: مسند، ١/ ٧٥؛ يعقوبي: تاريخ، ٢/ ١٦٢؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٢/ ٤.

(٣) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/ ٢٨٣. وينظر: العيني: عمدة القاري، ٧/ ٢٣٦.
(٤) مالك بن أنس: الموطأ، ١/ ١١٤-١١٥؛ المدونة الكبرى، ١/ ٢٢٢-٢٢٣؛ عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ٤/ ٢٥٩؛ ابن شبة النميري: تاريخ المدينة، ٢/ ٧١٣-٧١٤؛ البخاري:

عمر الخطاب لمتعتي الحج والنساء مع اعترافه أيضاً بأنهما كانتا معمولاً بهما في عهد النبي (صلى الله عليه وآله)^(١). وهذا المنع أو التحريم هو الآخر يمثل جزئية من جزئيات مشروع الاستئناف التي عاقها الإسلام المتغاير. ومما يروى في هذا الصدد إن مروان بن الحكم شهد علياً وعثمان بين مكة والمدينة وعثمان ينهى عن المتعة، فلما رأى ذلك علي أهل بهما جميعاً فقال: لبيك بحجة وعمرة معاً، فقال عثمان: تراني أنهى عنه وتفعله، فقال: لم أكن لأدع سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) بقول أحد من الناس^(٢).

ولكن يبدو إن سنة التحريم البديلة كانت ترسخت في ممارسة وفكر المجتمع الذي كان ينظر لرفض الإمام (عليه السلام)

على إنه اجتهاد كاجتهاد عمر وعثمان، وما دام المجموع والأكثرية معها فرأيهما هو الأصوب، إذ يروى أن عثمان مرض وهو بمنى، فأتى بعض الناس إلى الإمام علي (عليه السلام) فقالوا له: صل بالناس فقال: إن شئتم صليت بكم صلاة رسول (صلى الله عليه وآله) فقالوا: لا إلا صلاة أمير المؤمنين عثمان أربعا فرفض أن يصلي بهم^(٣). كما إن الإمام (عليه السلام) لم يستطع عمل شيء

صحيح، ٢/٢٥٢.

(١) أحمد بن حنبل: مسند، ١/٥٢؛ ٣/٣٢٥؛ الجصاص: أحكام القرآن، ١/٣٣٨؛ ابن حزم: المحلى، ٧/١٠٧؛ البيهقي: السنن الكبرى، ٧/٢٠٦؛ معرفة السنن والآثار، ٥/٣٤٥؛ ابن عبد البر: الاستذكار، ٤/٩٥؛ التمهيد، ٨/٣٥٥؛ الفخر الرازي: مفاتيح الغيب، ٥/١٦٧؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٢/٣٩٢؛ الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١/٣٦٦.

(٢) الدارمي: سنن، ٢/٧٠؛ النسائي: سنن، ٥/١٤٨؛ البيهقي: السنن، ٥/٢٢؛ ابن عبد البر: الاستذكار، ٤/٦٥. وينظر: البخاري: صحيح، ٢/١٥٣؛ مسلم: صحيح، ٤/٤٦.

(٣) المارديني: الجوهر النقي، ٣/١٤٥؛ ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل، ٢/٥٠؛ مجموع

حيال تحريم عمر بن الخطاب لمتعة النساء، فما كان منه إلا الإشارة إلى الآثار السيئة المترتبة على منعها: «لولا ما سبق من ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي»^(١). ولذا كان من المستساغ عند عثمان والمسلمين أن يرفض حكم النبي (صلى الله عليه وآله) في الصدقة وتحديد مواردها بعد أن بعثه له الإمام علي (عليه السلام)^(٢).

لقد منح الإسلام المتغاير الخليفة حق الفتيا والتصرف دون ملحظ للخرج من اصدار الأحكام الخاطئة بحسب قاعدة تأول فأخطأ، ولأن الاجتماع السياسي القرشي - وعمر بن الخطاب خصوصاً - لم يكن يعترف بصواب كل أفعال النبي (صلى الله عليه وآله) وعصمته بدليل مخالفاته الكثيرة للنبي (صلى الله عليه وآله) حياً وميتاً^(٣)، فإذا كان كذلك، وهو مسدد بالوحي، فلا بأس أن يخطئ حينها خليفته الذي تؤمن القاعدة الجماهيرية بالسليقة بأنه لا يشبه النبي في سلطته الدينية، وهو لا يختلف عن أي منهم^(٤)، ولذا قال أبو بكر: والله ما أنا بخيركم، أفتظنون أني أعمل فيكم سنة النبي (صلى الله عليه وآله) إذا لا أقوم لها، إنه كان يعصم بالوحي وإن لي شيطاناً يعتريني، فإذا غضبت فاجتنبوني وإن استقمتم فأعينوني وإن زغت فقوموني^(٥). وورد

الفتاوى، ٩٦/٢٤.

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٥٣/١٢.

(٢) ينظر. البخاري: صحيح، ٤/٤٨؛ ابن حزم: الأحكام، ٢/٢٣٢-٢٣٣؛ ٢٤٥-٢٤٦؛ ابن حجر: فتح الباري، ٦/١٥٠.

(٣) ينظر. ناجية الوريثي: الائتلاف والاختلاف، ١٥٤-١٨٠.

(٤) ينظر. عبد الإله بلقرين: تكوين المجال السياسي في الإسلام، ٤٤.

(٥) عبد الرزاق الصناني: المصنف، ١١/٣٣٦؛ ابن سعد: الطبقات، ٣/٢١٢؛ ابن قتيبة:

عن عمر بن الخطاب أنه قال: لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن^(١)، ولولا علي لهلك عمر^(٢)، ولولاك لافتضحنا^(٣)، بل اعترف بأنه الأجدر بأن يلي الخلافة وحمل المسلمين على كتاب ربهم وسنة نبيهم، والمحجة البيضاء والصراط المستقيم^(٤).

وفي هذا اللحاظ تغدو الخلافة مجرد تواصل مع قواعد الحكم القبلي السابق ولكن بصبغة دينية بعض الشيء بحكم سيادة المسلمين وليس بالضرورة أن يليها الأفضل بينهم، وهنا يبلغ مشروع الاستئناف أوسع مراحل الاعاقة، إذ إن الفاهمة الجماهيرية اعتادت أن تنظر للإمام (عليه السلام) على أنه لا يختلف عن من سبقه من الخلفاء أو غيره من الصحابة، على الرغم من قناعتها بأنه أوسعهم علماً وفقهاً، وأشدهم امتثالاً لأوامر الشريعة والدين،

الإمامة والسياسة، ٢٢/١؛ الطبري: تاريخ، ٤٦٠/٢؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٠٤-٣٠٥/٣؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٦٩/٤. ووصفت بيعته على لسان مدبرها عمر بن الخطاب بأنها (فلتة وقى الله شرها). الجاحظ: العثمانية، ١٩٦؛ اليعقوبي: تاريخ، ٢/١٥٨؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ١/٥٩١؛ ابن عبد البر: الاستذكار، ٧/٢٥٨؛ الحلبي: السيرة الحلبية، ٣/٤٨٤.

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ١٥٢؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ٢/١٠٠؛ ابن مردويه: المناقب، ٨٨؛ الخوارزمي: المناقب، ٩٧.

(٢) ينظر. ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ١٥٢؛ الباقلاني: تمهيد الأوائل، ٥٤٧؛ ابن مردويه: المناقب، ٨٨؛ الخوارزمي: المناقب، ٩٧؛ السمعي: تفسير، ٥/١٥٤؛ الرازي: مفاتيح الغيب، ٢١/٢٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٢/٧٩-٨٠؛ النويري: نهاية الإرب، ٧/٧٩.

(٣) نهج البلاغة، ٥٢١-٥٢٢.

(٤) ابن شبة النميري: تاريخ المدينة، ٣/٨٨٣؛ الباقلاني: تمهيد الأوائل، ٥١٠؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٦/٣٢٧.

وأوثقهم صلة بالنبى (صلى الله عليه وآله) وسنته وإسلام الرسالة، يروى في هذا الصدد عن أبي موسى الأشعري إنه قال: ذكرنا علي ابن أبي طالب صلاة كنا نصليها مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) إما نسيناها وإما تركناها عمداً، يكبر كلما ركع وكلما رفع وكلما سجد^(١). وقيل له أيام خلافته: «ألا تخلف رجلاً يصلي في العيدين بالناس؟. فقال لا أخالف السنة»^(٢). وكان حريصاً كل الحرص على أن يؤخذ الدين والعلم من مضانه الحقيقية ومصادره الصافية، وهو بذلك لا يصدر عن مجرد ثقة بالنفس وتمكن علمي وفكري، بقدر ما يصدر عن أمر مسبق للنبى (صلى الله عليه وآله) للمسلمين بالأخذ عنه: «أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأتها من بابها»^(٣).

ولذلك كان الإمام (عليه السلام) ينادي (أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني..)^(٤). وكثيراً ما أكد على لزوم أهل البيت (عليه السلام) والأخذ عنهم (اعلموا أنكم لن تعرفوا الرشد حتى تعرفوا الذي تركه، ولن تأخذوا بميثاق الكتاب حتى تعرفوا الذي نقضه، ولن تمسكوا به حتى تعرفوا الذي نبذته، فالتمسوا ذلك من عند أهله، فإنهم عيش العلم وموت الجهل، هم

(١) أحمد بن حنبل: المسند، ٤/٣٩٢؛ ٤١١-٤١٢؛ البخاري: صحيح، ١/١٩٠-١٩١؛ ابن عبد البر: التمهيد، ٩/١٧٦؛ ابن حجر: فتح الباري، ٢/٢٢٤؛ الهيثمي: مجمع الزوائد، ١٣١/٢؛ العيني: عمدة القاري، ٦/٥٧.

(٢) البرقي: المحاسن، ١/٢٢٢؛ الطوسي: الخلاف، ١/٦٦٧.

(٣) الطبراني: المعجم الكبير، ١١/٥٥؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/١١٠٢؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک، ٣/١٢٦-١٢٧؛ الهيثمي: مجمع الزوائد، ٩/١١٤؛ العيني: عمدة القاري، ١٦/٢١٥؛ السيوطي: الجامع الصغير، ١/٤١٥.

(٤) نهج البلاغة، ٢٨٠.

الَّذِينَ يُجْبِرُكُمْ حُكْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ، وَصَمَّتُهُمْ عَنْ مَنْطِقِهِمْ وَظَاهَرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ، لَا يُجَالِفُونَ الدِّينَ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ شَاهِدٌ صَادِقٌ وَصَامِتٌ نَاطِقٌ^(١). ونصوص نهج البلاغة طافحة بهذا المعنى^(٢).

وهذا التأكيد المتكرر إن دل على شيء فإنما يدل على ما يرى حجم الانحراف الذي أنتجه الإسلام التاريخي - الخلافي حتى صار الدين والأحكام تؤخذ من المؤلفلة قلوبهم، ومن قصاص اليهود. يروى في هذا الصدد إنه (عليه السلام) مر بقاص فقال له: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، فقال له: لقد هلكت وأهلك. ومر بآخر فقال له: ما كنيته؟ قال: أبو يحيى، فقال له: بل أنت أبو اعرفوني^(٣). أي إنه وأمثاله قد اتخذوا الدين والتصدي لمسائله وسيلة للتكسب وحب الظهور والرياسة وهم أبعد ما يكون عنه، ولذلك كان يعتصر المألوق الجماعة الإسلامية الممزق فكرياً وثقافياً ومدى التلاعب بأحكام الدين والشريعة فقال في ذلك: ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً، وإلهمم واحد ونبههم واحد وكتابهم واحد! أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه!، أم نهاهم عنه فعصوه!، أم أنزل دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه!، أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى!، أم أنزل دينا تاما فقصر

(١) نهج البلاغة، ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) نهج البلاغة، ١١٩-١٢٠؛ ١٤٢-١٤٣؛ ١٦٢-١٦٣؛ ١٧٦؛ ٢٠١؛ ٢١٥-٢١٦؛ ٢٥٠. وغيرها.

(٣) عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ٣/ ٢٢٠-٢٢١؛ ابن الجوزي: نواسخ القرآن ومنسوخه،

الرسول عن تبليغه وأدائه، والله القائل: (ما فرطنا في الكتاب من شيء، وفيه تبيان كل شيء) وذكر إنه يصدق بعضه بعضاً، وإنه لا اختلاف فيه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)^(١). وقال في ذات المعنى في ذم من يتصدى للعلم وهو ليس أهلاً له: (إِنَّ أَبْغَضَ الْخَلَائِقِ إِلَى اللَّهِ رَجُلَانِ، رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَن قَصْدِ السَّبِيلِ، مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بِدْعَةٍ وَدُعَاءِ ضَلَالَةٍ، فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنِ افْتَتَنَ بِهِ ضَالٌّ...، مُضِلٌّ لِمَنِ اقْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ...، وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا مُوَضِعٌ فِي جُهَالِ الْأُمَّةِ...، قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهَ النَّاسِ عَالِمًا...، فَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ هَيَّأَ لَهَا حَشَوًّا رَثًّا مِنْ رَأْيِهِ ثُمَّ قَطَعَ بِهِ، فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ الْعَنْكَبُوتِ، لَا يَذْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ، فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ، وَإِنْ أَخْطَأَ رَجَا أَنْ يَكُونَ قَدْ أَصَابَ...، تَصْرُخُ مِنْ جَوْرِ قَضَائِهِ الدَّمَاءِ، وَتَعَجُّ مِنْهُ الْمَوَارِيثُ. إِلَى اللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَالًا وَيَمُوتُونَ ضَلَالًا، لَيْسَ فِيهِمْ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ مِنَ الْكِتَابِ إِذَا تُلِيَ حَقَّ تِلَاوَتِهِ، وَلَا سِلْعَةٌ أَنْفَقَ بَيْعًا وَلَا أَعْلَى ثَمَنًا مِنَ الْكِتَابِ إِذَا حُرِّفَ عَن مَوَاضِعِهِ وَلَا عِنْدَهُمْ أَنْكُرٌ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَلَا أَعْرَفُ مِنَ الْمُنْكَرِ)^(٢).

وأمام هذا الواقع المشتت كان غاية ما يتمناه الإمام (عليه السلام) أن يمنحه القدر فرصة وفسحة من الزمن لتقويم انحراف مسار الإسلام: (لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمُدَاحِضِ لَعَيَّرْتُ أَشْيَاءَ)^(٣). ولم يكن له بد من أن ينعى ذلك الواقع العصيب عل أذنًا تصغي وقلب ينيب: (فَأَيْنَ

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١ / ٢٨٨.

(٢) نهج البلاغة، ٥٩ - ٦٠.

(٣) نهج البلاغة، ٥٢٣.

تَذْهَبُونَ وَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ، وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ وَالْآيَاتُ وَاضِحَةٌ وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ،
فَأَيْنَ يُتَاهِ بِكُمْ وَكَيْفَ تَعْمَهُونَ وَبَيْنَكُمْ عِتْرَةٌ نَبِيِّكُمْ، وَهُمْ أَرَمَةُ الْحَقِّ وَأَعْلَامُ
الدِّينِ وَالْأَسِنَّةُ الصِّدْقِ، فَأَنْزَلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ، وَرِدُّوهُمْ وَرُودَ الْهِيمِ
الْعِطَاشِ. (١).

المشكلة الأعمق هنا إن هذه النداءات الحريصة والمتكررة، والخصال
والمزايا التي تفرد بها الإمام (عليه السلام) باتت غير منظورة في مجتمع الإسلام
المتغير، ولعل عظم الهوة التي خلفها هذا الإسلام بينه وبين الإسلام
النبوي، مع رغبة التغيير الجاحمة التي أدت بالجماعة الإسلامية إلى الثورة على
عثمان، هي ما جعلت الكل يدرك استحالة قيامه بالأمر و الوقوف بوجه
الانهيار الجارف، واعادة نظم فرط الأمة في تلك اللحظات الحرجة والخطرة،
فأحجم كل الصحابة الطامعين منهم والطامحين عن التصدي للموقف إلا
الإمام (عليه السلام) فامتدت الأعناق إليه، وقد عبر عن ذلك بقوله: «إِنِّي
فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِيَّ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْبُهَا
وَاشْتَدَّ كَلْبُهَا» (٢). وقال في موضع آخر: «وَبَسَطْتُمْ يَدِي فَكَفَفْتُمْهَا وَمَدَدْتُمْوَهَا
فَقَبَضْتُمْهَا، ثُمَّ تَدَاكُكْتُمْ عَلَيَّ تَدَاكَ الْإِبِلِ الْهِيمِ عَلَى حِيَاضِهَا يَوْمَ وَرْدِهَا، حَتَّى
انْقَطَعَتِ النَّعْلُ، وَسَقَطَ الرَّدَاءُ وَوُطِئَ الضَّعِيفُ، وَبَلَغَ مِنْ سُرُورِ النَّاسِ
بِيعْتِهِمْ إِيَّايَ أَنْ ابْتَهَجَ بِهَا الصَّغِيرُ وَهَدَجَ إِلَيْهَا الْكَبِيرُ وَتَحَامَلَ نَحْوَهَا الْعَلِيلُ
وَحَسَرَتْ إِلَيْهَا الْكِعَابُ» (٣). ولكن ما إن هدأت الفتنة وزال خطر الانهيار

(١) نهج البلاغة، ١١٩-١٢٠.

(٢) نهج البلاغة، ١٣٧.

(٣) نهج البلاغة، ٣٥٠-٣٥١.

حتى عاد الطامحون والطامعون من الصحابة إلى إبراز أصواتهم وصدورهم (فَمَا رَاعَنِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ إِلَيَّ يَتَثَلَوْنَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حَتَّى لَقَدْ وُطِيَ الْحَسَنَانَ وَشُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَيْبِضَةِ الْغَنَمِ، فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَّثَتْ طَائِفَةٌ وَمَرَّقَتْ أُخْرَى وَقَسَطَ آخَرُونَ) (١). وكأننا نقف بصورة مباشرة أمام الصورة التي رسمها النص القرآني لهؤلاء الصحابة في عهد الإسلام الناشئ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِاللِّسَانِ حِدَادٍ أَشْحَةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٢).

قلنا إن خيبة الأمل كانت كبيرة جداً على مستوى القاعدة العامة وعلى مستوى بعض من رجالات النخبة، وهنا تفرض شخصية عبد الله العباس حضورها بشكل يثير الصدمة من أن يطعن مشروع الاستئناف من قبله، وأن يتمكن الإسلام المتغير من أن ينفذ إلى روحه وقلبه فلا يبالي بما فعل، بل ويتبجح بأن ذلك حق له وإنه على استعداد للمسير إلى معاوية والاعتراف بخلافته!، في وقت كان الإمام (عليه السلام) يواجه أحلك الظروف وأشدّها قسوة وغربة، ويتأسى بأن يندب القلة القليلة من أصحابه من نخبة النخبة كمالك الأشتر وعمار بن ياسر ومالك بن النبهان وخزيمة ذو الشهادتين (٣) سيما وإنه كان يعول عليهم في تحقيق مشروع الاستئناف، ولعلنا نستشف ذلك في

(١) نهج البلاغة، ٤٩.

(٢) الأحزاب/ ١٩.

(٣) ينظر. نهج البلاغة، ٢٦٤.

عده لمالك وغيره من ولاته وعماله وعساكره^(١).

يظهر إن النبذة التي أرساها الاجتماع السياسي القرشي حول أفضلية قریش عموماً، ومن ثم استعملها بإسفاف كبير أبو سفيان ومن بعده ابنه معاوية حول تساوي بني عبد مناف^(٢)، واغراءات الأخير وتشجيعه على الخذلان، تمكنت من التسرب لنفس عبد الله بن العباس، فخان الأمانة وسرق أموال الفيء في البصرة، وكانت ستة آلاف ألف فحملها في الغرائر^(٣) وخرج إلى مكة بحماية خاله الضحاک بن عبد الله الهلالي الذي كان على شرطة البصرة وباقي أخواله من بني هلال وبمساعدة بني هوازن وبني سليم وغيرهم فخرج بها إلى مكة، وقد لحقتهم أخماس البصرة من قبائل (الأزد وبكر بن وائل وتميم وغيرهم) لاستخلاص الأموال منهم، ولما رأَت بكر بن وائل والأزد قبائل قيس مع ابن عباس تراجعَت عن قتاله احتراماً لهم، ولكن قبيلة تميم رفضت رأي الأحنف بن قيس بترك قتالهم، فناوشهم وسقط بعض الجرحى بينهم، فرجع الأزد وبكر بن وائل وقالوا لبني تميم: والله لنحن أسخى أنفسنا منكم، تركنا لبني عمكم شيئاً أنتم تقاتلونهم عليه، فخلّوا عن القوم وعن ابن أختهم فأرجعوه^(٤). وكان عبد الله بن العباس قد سرق هذه الأموال

(١) ينظر نهج البلاغة، ٣٦٩-٣٧٠؛ ٣٧٥-٣٧٧؛ ٤١٢-٤٤٥؛ ٤٥٠-٤٥١؛ ٤٦١-٤٦٢.

(٢) ابن قتيبة: الأخبار الطوال، ١٨٧؛ الطبري: تاريخ، ٤٩٩/٢.

(٣) وعاء يستخدم لحمل التبن وغيره. الجوهري: الصحاح، ٧٦٩/٢.

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف، ١٦٩-١٧٣؛ الطبري: تاريخ، ١٠٨-١٠٩؛ ابن عبد

ربه: العقد الفريد، ١٠٢-١٠٧؛ النويري: نهاية الإرب، ٢٠/٢٠٣-٢٠٥.

بحجة قرابته من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ^(١) تأويلاً لقوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ حُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ . . .﴾ ^(٢).

إن التمعن في كلمات الإمام (عليه السلام) تحيل إلى مدى الألم، والشعور بالخيبة وفقدان الأمل بالإصلاح، بمعنى إنه كان موجعاً لا لفقد المال وإنما لأن الخيانة جاءت ممن كان يعتمد عليه في تحقيق مشروعه ويثق به إلى حد بعيد، ولنا أن نرى جرح الإمام (عليه السلام) العميق لهذه الخيانة في اللغة المستخدمة ونوعية العبارات (أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي كُنْتُ أَشْرَكْتُكَ فِي أَمَانَتِي، وَجَعَلْتُكَ شِعَارِي وَبِطَانَتِي، وَلَمْ يَكُنْ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِي أَوْثَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي، لِمُؤَاسَاتِي وَمُؤَاوَزَتِي وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَيَّ، فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ، وَالْعُدُوَّ قَدْ حَرَبَ، وَأَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتَ، وَهَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ فَتَكَتْ وَشَغَرَتْ، قَلَبْتَ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهَرَ الْمَجْنُّ، فَفَارَقْتَهُ مَعَ الْمَفَارِقِينَ وَخَذَلْتَهُ مَعَ الْخَاذِلِينَ، وَخُتَّه مَعَ الْخَائِنِينَ، فَلَا ابْنَ عَمِّكَ أَسَيْتَ وَلَا الْأَمَانَةَ أَدَيْتَ، وَكَأَنَّكَ لَمْ تَكُنِ اللَّهُ تُرِيدُ بِجِهَادِكَ، وَكَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكَ، وَكَأَنَّكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنْ دُنْيَاهُمْ، وَتَنْوِي غَرَّتَهُمْ عَنْ فَيْئِهِمْ، فَلَمَّا أَمَكَّنْتَ الشُّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعَتِ الْكُرَّةَ وَعَاجَلَتِ الْوَثْبَةَ، وَاخْتَطَفَتْ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمُ الْمُصُونَةِ لِأَرَامِلِهِمْ وَأَيْتَامِهِمْ اخْتِطَافَ الذُّبِّ الْأَزْلَ دَامِيَةَ الْمُعْزَى الْكَسِيرَةَ فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ، رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمْلِهِ، غَيْرَ مُتَأَثِّمٍ مِنْ أَخْذِهِ، كَأَنَّكَ لَا أَبَا لِعَيْرِكَ حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تُرَاثِكَ مِنْ أَبِيكَ وَأُمَّكَ... أَيُّهَا الْمُعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ١٠٢/٥.

(٢) الأنفال/٤١.

مَنْ أُولِي الْأَلْبَابِ كَيْفَ تُسَيِّغُ شَرَاباً وَطَعَاماً وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَاماً
وَتَشْرَبُ حَرَاماً، وَتَبْتَاعُ الْإِمَاءَ وَتَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ أَمْوَالِ الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ
وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ الَّذِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالِ، وَأَحْرَزَ بِهِمْ هَذِهِ
الْبِلَادَ، فَاتَّقِ اللَّهَ وَارْزُدْ إِلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمَكَّنِي
اللَّهُ مِنْكَ لِأَعُذِرَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ، وَلَا أَضْرِبَنَّكَ بِسَيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَداً
إِلَّا دَخَلَ النَّارَ، وَاللَّهُ لَوْ أَنَّ الْحُسْنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ مَا كَانَتْ
لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ، وَلَا ظَفِرَا مَنِّي بِإِرَادَةٍ حَتَّى أَخْذَ الْحَقُّ مِنْهُمَا وَأُزِيحَ الْبَاطِلَ
عَنْ مَظْلَمَتَيْهِمَا. (١).

وإذا ما قارنا هذا الكتاب الذي وجهه الإمام (عليه السلام) لعبد الله بن العباس بالكتاب الذي وجهه لعامله مصقلة بن هبيرة الشيباني على أردشير خرة في بلاد فارس، بان لنا الفرق بين الخطابين والألم بين الموضوعين على اتفاق الجرم، إذ كان الأخير قد تصرف بأموال ولايته أيضاً (بلغني عنك أمرٌ إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك، وعصيت إمامك، أنك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وحيوهم وأريقته عليه دماؤهم فيمن اعتماك من أعراب قومك، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتجدن لك عليّ هواناً ولتخفن عني ميزاناً، فلا تستهن بحق ربك، ولا تضيع دنيالك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالاً، ألا وإن حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء. (٢).

(١) نهج البلاغة، ٤١٢-٤١٤.

(٢) نهج البلاغة، ٤١٥.

والأشدّ المأ في هذا الأمر إن عبد الله بن العباس لا يعتذر عن خيانتة بل يدعي إن تلك الأموال حق له دون غيره!، بل ويتهم الإمام (عليه السلام) بأنه ارتكب جرماً أكبر من السرقة، وهو إنه سفك دماء المسلمين!. فقد ورد إنه أجاب الإمام (عليه السلام) عن هذا الكتاب بالقول: (أما بعد، فقد أتاني كتابك تعظم على ما أصبت من بيت مال البصرة، ولعمري إن حقي في بيت المال أكثر مما أخذت، والسلام)^(١). فكتب إليه الإمام (عليه السلام) يتعجب من تبجحه بهذه الدعوى، ويبين له إن حقه لا يعدو حق غيره من المسلمين في ذلك المال^(٢)، فأجابه ابن عباس بأن سرقة ذلك المال أهون عند الله من دماء المسلمين التي سفكها لأجل الخلافة، (أما بعد فقد فهمت تعظيمك علي مرزأة ما بلغك أني رزأته، ووالله لأن ألقى الله بما في بطن هذه الأرض من عقيانها ولجينها، وبطلاع ما على ظهرها، أحب إلي من أن ألقاه وقد سفكت دماء الأمة لأنال بذلك الملك والإمارة، فابعث إلى عمك من أحببت)^(٣). فرد عليه الإمام (عليه السلام) بأنه كان ممن شارك في سفك تلك الدماء إن كانت محرمة، فتمادى ابن عباس في عناده وغيه، ويبدو إنه كشف أخيراً عن حقيقة مكنون صدره، إذ كتب للإمام (عليه السلام) مهدياً: (والله لئن لم تدعني من أساطيرك لأحملنه إلى معاوية يقاتلك به)^(٤).

(١) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٦ / ١٧٠.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٦ / ١٧٠.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ٢ / ١٧٠-١٧١؛ ابن أعثم: الفتوح، ٤ / ٢٤١-٢٤٢؛ ابن عبد

ربه: العقد الفريد، ٥ / ١٠٣-١٠٤؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٦ / ١٧٠.

(٤) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ٥ / ١٠٤.

وهنا نصل إلى أصل العقدة، فحجج ابن عباس التي حاجج بها الإمام (عليه السلام) تتطابق تماماً مع حجج اسلام الاجتماع السياسي القرشي، فهو من صادر خصوصية الإمام (عليه السلام) وامتيازه عن سواه، وهو - معاوية وحزبه - من اتهموه بسفك دماء المسلمين!، بل لعل ابن عباس لا ينجل من التصريح بأن تقاربه من معاوية ومنهجه يرجح على اقتناعه وتمثله لمشروع الاستئناف!، بل يصرح بأنه محض أساطير. وهذه هي الطامة الكبرى وخيبة الأمل الموجهة والخيانة التي تنفذ إلى صميم منهج ومشروع الإمام (عليه السلام) بعد ابن عباس ابن عمه وتلميذه وقد صاحبه على امتداد مسار المواجهة مع الإسلام المتغير وقد حاول البعض دفع هذه الخيانة عن ابن عباس واتهام المؤرخين بأنهم قد ضخموا القصة بفعل القصاص وما يضيفونه من زيادات على أحداث التاريخ^(١).

ولكن هذا لا ينفي أصل الخيانة والسرقعة، ولعل شدة وقعها على أمير المؤمنين (عليه السلام) واضح جداً في ثانيا كتابه الذي وجهه لابن عباس، فضلاً عن إن المقابلة بين عبارة الإمام (عليه السلام) (تَبَتَّاعُ الْإِمَاءِ وَتَنَكِّحُ النِّسَاءَ) وما ورد في النقل التاريخي من إنه اشترى ببعض ذلك المال ثلاث جوارى حجازيات (شادن وحوراء وفتون) من عطاء بن جبير بقيمة ثلاثة آلاف دينار^(٢). لا يحيل إلى صنعة القصاص وتضخيمهم بقدر ما يحيل إلى دقة الرصد، بحيث عين أسماء الجوارى واسم مالكهن (البائع) وقيمة الشراء، فضلاً عن تمييز كونهن مولدات حجازيات حصراً. كما إن أحد رواة هذا الحدث هو

(١) ينظر جعفر مرتضى العاملي: ابن عباس وأموال البصرة.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ١٠٥/٥.

أحد الشهود المعاصرين له والمشاركين فيه وهو أبو الكنود الأزدي-سابق الذكر- الذي كان أحد أعوان عبد الله بن العباس في البصرة، فلما فعل ما فعل جاء إلى الإمام علي (عليه السلام) فأخبره بما جرى^(١) فقتل الإمام (عليه السلام) قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٢). ولعل في إشارة الإمام لهذه الآية دون غيرها- مع الانتباه للآيات التالية المرتبطة بها- لتصريح لا يقبل الشك بأن ما وقع من ابن عباس يتجاوز سرقة تلك الأموال!. ثم إن متابعة أحوال عبد الله بن العباس فيما بعد تشير إلى إنه خان الإمام الحسن (عليه السلام) وأيضاً عبثاً حاول المؤرخون والباحثون دفع هذه الخيانة عنه^(٣)، ولعل مما يدل على انحيازه لمعاوية وديناه سلفاً إننا سنراه بعد الصلح مباشرة بين مستشاري معاوية في الشام^(٤).

لقد كان مشروع الاستئناف صارماً وحازماً، لشدة الانحراف الواقع، وهو بذلك يتطلب نفوساً كبيرة وقوية تتمثل خطى الإمام (عليه السلام) وتستلهم سلوكه، وهم قلة قليلة ونادرة الوجود، ولذلك ألمه بشدة وقسوة فقدده لمالك الأشتر (رحم الله مالكا، فلقد كان لي كما كنت لرسول الله)^(٥)،

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد، ١٠٦.

(٢) الأعراف/ ١٧٥.

(٣) ينظر. الكعبي: صورة أصحاب الكساء، ٦٦٢-٦٧١.

(٤) ينظر. الطبري: تاريخ (الطبعة القديمة)، ٤/١٢٧؛ فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ١٠٦.

وقد حرفت في الطبعة التي حققها محمد أبو الفضل ابراهيم إلى عبيد الله. ينظر، ج ٥/ ١٦٧.

(٥) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١٥/ ٩٨.

(مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ، وَاللَّهُ لَوْ كَانَ جَبَلًا لَكَانَ فِندًا—أي المنفرد من الجبال- وَلَوْ كَانَ حَجْرًا لَكَانَ صَلْدًا، لَا يَرْتَقِيهِ الْحَافِرُ وَلَا يُوفِي عَلَيْهِ الطَّائِرُ)^(١). فضلاً عن ذلك فقد كان مشروعه بمتهى الدقة والمتابعة والواقعية إذ كان ينبع من روحه المشبعة بالإخلاص للإسلام والإيمان وتنضح بالإنسانية التي افتقدت في وقت سابق، وهذا ما نستشفه في وصاياه لولاته وعماله وتشديده عليهم بمراعاة هذا المنحى (وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمُحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخُلُقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلْلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلْلُ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَاكَ)^(٢).

وهنا لا يكتف الإمام (عليه السلام) بأن يوصي واليه بالرحمة بالناس والتواضع لهم على اختلاف طبقاتهم وانتماءاتهم، وإنه وإياهم متساوون بحسب الدين أو الخلقة الإنسانية، إنما يشدد عليه بأنه كوالي لا يفضلهم حتى بالسلطة، فهو مسلط عليه بل إنه كخليفة لا يفضله ولا يفضلهم بحسب هذا المعيار فالله مسلط عليهم جميعاً. وهنا يبلغ النبل الإنساني غايته ومداه ومنتهاه. على إنه في هذه الكلمات لم يكن يصدر عن مجرد ترف فكري أو بوح بمكنونات نفسية وتعاطف شعوري مع ال، إنما هو فقراء أو المحرومين

(١) نهج البلاغة، ٥٥٤.

(٢) نهج البلاغة، ٤٢٧-٤٢٨.

أو سواهم، إنما هو يصدر عن طبيعة سلوكية قارة في نفسه جُبلت عليها شخصيته ومنهجه في الحياة، وحقيقة فكره ونفسه وروحه التي استحوذ عليها البعد الإنساني حتى تغلغل في كل ذرة من ذراتها، وصاغ ذلك الضمير العملاق وتلك الكينونة الفريدة التي عكست معنى العظمة الإنسانية عبر التاريخ، ومن ثمّ فهي ممارسة عملية دائمة تفرد بها عن غيره من عظماء الفكر الإنساني وحكام الشعوب فكان من القلائل الذين شفَعوا النظرية بالعمل عبر مسار الإنسانية الطويل، بدلالة ما وصفه به ضرار بن ضمرة النهشلي: (كان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً ويحكم عدلاً، يتفجّر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من نواحيه، ويستوحش من الدنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل ووحشته، وكان غزير العبرة، طويل الفكرة، يعجبه من اللباس ما قصر، ومن الطعام ما خشن، وكان فينا كأحدنا، يجينا إذا سألناه، وينبئنا إذا استبأناه، ونحن والله مع تقربه إيانا وقربه منا لا نكاد نكلمه هيأله، يعظّم أهل الدّين، ويقرّب المساكين، لا يطمع القويّ في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله. (١)).

أراد الإمام (عليه السلام) لخاصته وولاته أن يقتدوا بفعاله ويتأسوا بسلوكه وشخصيته، ليكون هو وحكومته أول من يطبق

برنامج الإصلاح ومشروع الاستئناف، ولذلك نجده يسارع بالكتابة لواليه على البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري بعد أن بلغه أنه استجاب لدعوة طعام من أحد أشرفها (أَمَّا بَعْدُ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا

(١) ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ١١٠٧-١١٠٨؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٠٢/ ٢٤.

مَنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادُّبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا، تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ
وَتُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجَفَانُ، وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ مَجْفُورٌ
وَعَيْتُهُمْ مَدْعُوٌّ، فَاَنْظُرْ إِلَى مَا تَقْضُمُهُ مِنْ هَذَا الْمُقْضَمِ، فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ
فَالْفِظْهُ، وَمَا أَيْقَنْتَ بِطِيبِ وُجُوهِهِ فَنَلْ مِنْهُ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَتَّقِدِي
بِهِ وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ، أَلَا وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهِ بِطَمْرِيهِ، وَمِنْ
طَعَامِهِ بِقُرْصِيهِ، أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَلَكِنْ أَعَيْنُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ
وَعِفَّةٍ وَسَدَادٍ، فَوَاللَّهِ مَا كَنْزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا، وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا
وَفِرًّا، وَلَا أَعْدَدْتُ لِبَايِ ثَوْبِي طَمْرًا، وَلَا حَزْتُ مِنْ أَرْضِهَا شِبْرًا...، وَإِنَّمَا هِيَ
نَفْسِي أَرَوْضَهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِيَ أَمْنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ، وَتَثْبُتَ عَلَى جَوَانِبِ
الْمَزْلَقِ، وَلَوْ شِئْتُ لَأَهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَى هَذَا الْعَسَلِ، وَلُبَابِ هَذَا
الْقَمَحِ وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ، وَلَكِنْ هِيَ هَاتِ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ، وَيَقُودَنِي جَشَعِي
إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ
لَهُ بِالشَّبَعِ، أَوْ أَبِيتَ مِبْطَانًا وَحَوْلِي بَطُونٌ عَرْتِي وَأَكْبَادٌ حَرَى...، أَفَفَعُ مِنْ
نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ
أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ... (١).

ولعل المقابلة البسيطة بين هذا الكتاب وبين ما كان عليه واقع الخلافة
والمسلمين في العقود الثلاثة السابقة يفصح عن مدى البون الشاسع بين
الإسلاميين وعن مدى دقة وصرامة مشروع الاستئناف وصعوبته على القاعدة
الجماهيرية المستفيدة من السياسات السابقة والإسلام السابق. فالمقارنة بين

الأرقام المهولة للأموال والثروات التي تمتعت بها الطبقة الحاكمة والمقربين منها في السابق مقابل الفقر المدقع الذي عاشت به الطبقات الفقيرة، وبين ما ينشده الإمام (عليه السلام) تفصح عن كارثة كبرى على كافة المستويات فقد كانت أموال عثمان النقدية فقط، عند موته (١٥٠ . ٠٠٠ دينار ومليون درهم) وأما أملاكه غير المنقولة فكانت تساوي (١٠٠ . ٠٠٠ دينار) فضلاً عن الجمال والحياد وغيرها، وفضلاً عما فقد من الأموال أثناء مقتله وهي (٣٥ مليون ونصف مليون درهم)، وفضلاً عن البيت الذي بناه بالحجر والخشب الثمين جداً!. وكان طلحة والزبير من أكثر الصحابة ثراء وأموالاً، فقد ترك الأول عند موته (٢ . ٢٠٠ . ٠٠٠ درهم، و٦٠٠ . ٠٠٠ ألف دينار ذهب) وقد قدرت ثروته بقيمة ثلاثين مليون درهم. وكان يجني يومياً من ضيعة له في العراق (١٠٠٠ درهم) وسنوياً بين (٤٠٠ . ٠٠٠ - ٥٠٠ . ٠٠٠ ألف درهم)، وكان يرسل لعائشة سنوياً (١٠ . ٠٠٠ درهم) مضافاً للدور الفاخرة التي كان يملكها. أما عبد الرحمن بن عوف فقد ترك بعد وفاته (١٠٠٠ . ٠٠٠ . ٣٠٠٠ رأس غنم، ١٠٠ حصان) وأراض بمساحات شاسعة، ومن الذهب ما يكسر بالفؤوس، وباع أرضاً له بقيمة (٤٠ . ٠٠٠ ألف دينار) وأخرى بذات المبلغ. وكان الزبير أغنى الجميع فقد كانت ثروته تتراوح بين (٣٥ - ٦٥ مليون دينار) وكان يملك دوراً متعددة (١١ دار في المدينة، ٢ في البصرة، ١ في الكوفة، ١ في مصر) وحدائق في ضواحي المدينة، وأراضي زراعية كثيرة، وعقارات في الكوفة والفسطاط والاسكندرية، فهي ثروات موزعة في كل مكان تقريباً. وخلف زيد بن ثابت بعد موته من الذهب ما يكسر بالفؤوس، فضلاً عن الأموال والضياع وغيرها. وهكذا هي أحوال باقي الصحابة والمقربين من

السلطة، أما بنو أمية فكانت ثرواتهم تفوق الحدود، فقد أعطى عثمان لابن عمه مروان بن الحكم خمس أموال أفريقية (١٠٠. ٢٠٠-٣٠٠. ٤٠٠ دينار) وأعطى عمه الحكم (٣٠٠. ٤٠٠ درهم) وأعطى أموالاً ضخمة لغيرهم من بني أمية والمقربين منه^(١).

وكانت سياسة التفضيل بالعطاء التي اتبعها عمر بن الخطاب قد أنتجت تكديس الأموال والثروات عند فئة من الناس وحرمان الآخرين مما يسد الرمق، فكانت آثارها وخيمة جداً على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتشريعية، فقد خلقت مجتمعاً طبقياً، يمزقه التفاوت الواسع في تحصيل العطاء والأرزاق، فبينما كان بعض الصحابة يخلف من الذهب والفضة ما يكسر بالفؤوس، ومن الأموال والضياع والبساتين ما يفوق واردات قبيلة كاملة وفي اسطبلاته ومراعيه آلاف من الخيول والأغنام والجمال، كان هناك من لا يجد ما يسد به رمقه وما يشبع به جوع أطفاله، وقد اعترف الخليفة نفسه بفساد هذه السياسة، وتندم أيما ندم على انتهاجها فقال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء^(٢).

وفي الوقت الذي كان رجال السلطة في العهد السابق - سيما القرشيون منهم - يتبجحون بأن مناطق الفتوح ليست سوى إقطاعات قرشية (السواد

(١) جعيط: الفتنة، ٦٢-٦٤.

(٢) الطبري: تاريخ، ٣/ ٢٩١؛ ابن حزم: المحلى، ٦/ ١٥٨.

بستان لقريش^(١)، نجد الإمام (عليه السلام) يحاول جاهداً عكس هذا المفهوم تماماً، عبر تغيير التعامل مع سكان المناطق المفتوحة كما في عهده لمالك الأشتر، ووصاياه وتعليماته لولاته وعمال الخراج وغيرهم، ومنها قوله: (مَنْ عَبَدَ اللَّهَ عَلَيَّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ الْخُرَاجِ، أَمَّا بَعْدُ...، فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خُرَّانُ الرَّعِيَّةِ، وَوُكَلَاءُ الْأُمَّةِ وَسُفَرَاءُ الْأُمَّةِ، وَلَا تُحْشِمُوا أَحَدًا عَنْ حَاجَتِهِ وَلَا تُحْسِئُوا عَنْ طَلِبَتِهِ، وَلَا تَبِيعَنَّ لِلنَّاسِ فِي الْخُرَاجِ كِسْوَةَ شِتَاءٍ وَلَا صَيْفٍ، وَلَا دَابَّةً يَعْتَمِلُونَ عَلَيْهَا وَلَا عَبْدًا، وَلَا تَضْرِبَنَّ أَحَدًا سَوْطًا لِمَكَانٍ دَرَاهِمٍ، وَلَا تَمْسَنَّ مَالَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مُصَلِّ وَلَا مُعَاهِدٍ، إِلَّا أَنْ تَجِدُوا فَرَسًا أَوْ سِلَاحًا يُعَدَى بِهِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ، فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَدَعَ ذَلِكَ فِي أَيْدِي أَعْدَاءِ الْإِسْلَامِ فَيَكُونَ شَوْكَةً عَلَيْهِ، وَلَا تَدْخِرُوا أَنْفُسَكُمْ نَصِيحَةً وَلَا الْجُنْدَ حُسْنَ سِيرَةٍ وَلَا الرَّعِيَّةَ مَعُونَةً^(٢)).

ولنا أن ندرك بعد هذه المقاربة البسيطة والوجيزة حقيقة ما كان ينشده الإمام (عليه السلام) من إصلاح مسيرة الإسلام كنظام شامل لجميع نواحي حياة الفرد والمجتمع، وبذات الوقت صعوبة مشروع الاستئناف هذا ومدى المعوقات التي وقفت في طريقه والتي لم يجد الإمام (عليه السلام) حيا لها بدأ من أن يبث هذا المشروع في خطبه وكتبه ووصاياه وقبلها بسلوكه وعمله. وكيف إنه لم يكن يمثل مشروع إدارة للسلطة والسياسة بقدر ما كان ينشد ويمثل مشروعاً استئنافياً للإسلام يجعل كل فرد في الأمة مسؤولاً عن تحقيقه بقدر ما يستطيع. فضلاً عن ذلك فهو لم يترك شاردة ولا واردة تتعلق بها

(١) ينظر. البلاذري: أنساب الأشراف، ٥/ ٤٣٣؛ الطبري: تاريخ، ٣/ ٣٦٥.

(٢) نهج البلاغة، ٤٢٥.

يستطيع اصلاحه أو كان يستهدفه بمشروعه الاستثنائي إلا وأشار إليه، فضلاً عن اسهامه في تبيان أحكام الشريعة وحقيقة الدين وباقي مناحي الثقافة الإسلامية، فهو لم ينس أن يحدد لعماله حتى أوقات الصلاة وطبيعة ادائها، إذ بعث بكتاب إلى أمراء البلاد في الصلاة قال فيه: (أَمَّا بَعْدُ فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهَرَ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرِيضِ الْعَنْزِ، وَصَلُّوا بِهِمُ الْعَصَرَ وَالشَّمْسُ بَيضاء حَيَّةً فِي عَضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَخَانِ، وَصَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَيَدْفَعُ الْحَاجَّ إِلَى مَنَى، وَصَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّفَقُ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ، وَصَلُّوا بِهِمُ الْغَدَاةَ وَالرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ، وَصَلُّوا بِهِمُ صَلَاةَ أَضْعَفِهِمْ وَلَا تَكُونُوا فِتَانِينَ)^(١).

على إنه بالجانب الآخر بين أسفه على المتعذر التحقق من مشروع الاستئناف فقال في نص مطول: (قد عملت الولاية قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله متعمدين لخلافه ناقضين لعهد مغيرين لستته، ولو حملت الناس على تركها وحوالتها إلى مواضعها وإلى ما كانت في عهد رسول الله لتفرق عني جندي حتى أبقى وحدي أو قليل من شيعتي..، رأيتم لو أمرت بمقام إبراهيم فرددته إلى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله، ورددت فذك إلى ورثة فاطمة، ورددت صاع رسول كما كان، وأمضيت قطائع أقطعها رسول الله لأقوام لم تمض لهم ولم تنفذ، ورددت دار جعفر إلى ورثته وهدمتها من المسجد، ورددت قضايا من الجور قضي بها، ونزعت نساء تحت رجال بغير حق فرددتهن إلى أزواجهن، واستقبلت بهن الحكم في الفروج والأرحام، وسبيت

ذراري بني تغلب، ورددت ما قسم من أرض خيبر، ومحوت دواوين العطايا، وأعطيت كما كان رسول الله يعطي بالسوية ولم أجعلها دولة بين الأغنياء وألقيت المساحة، وسويت بين المناكح، وأنفذت خمس الرسول كما أنزل الله عز وجل وفرضه، ورددت مسجد رسول الله إلى ما كان عليه، وسددت ما فتح فيه من الأبواب وفتحت ما سد منه، وحرمت المسح على الخفين، وحددت على النبيذ وأمرت بإحلال المتعتين، وأمرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات، وألزمت الناس الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، وأخرجت من أدخل مع رسول الله في مسجده ممن كان رسول الله أخرجه، وأدخلت من أخرج بعد رسول الله ممن كان رسول الله أدخله، وحملت الناس على حكم القرآن وعلى الطلاق على السنة، وأخذت الصدقات على أصنافها وحدودها، ورددت الوضوء والغسل والصلاة إلى مواقيتها وشرائعها ومواضعها، ورددت أهل نجران إلى مواضعهم ورددت سببا فارس وسائر الأمم إلى كتاب الله وسنة نبيه إذا لفرقوا عني. (١).

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر الأولية:

- ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن الشيباني (٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).
- ١/ الكامل في التاريخ، (دار صادر- دار بيروت، بيروت- لبنان ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م).
- ٢// أسد الغابة في معرفة الصحابة (المطبعة الوهبية: مصر- القاهرة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣م).
- ابن الأثير: أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. ت (٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م).
- ٣/ النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي (ط٤)، مؤسسة اسماعيليان: قم- إيران ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).
- أحمد بن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١هـ/ ٨٥٥م).
- ٤/ المسند (ط١)، المطبعة الميمنية: القاهرة- مصر، ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م).
- ابن أعثم: أبو محمد أحمد بن أعثم الكوفي، ت (٣١٤هـ/ ٩٢٦م).
- ٥/ كتاب الفتوح، تحقيق: علي شيري (ط١)، دار الأضواء، بيروت- لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).
- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ/ ٨٦٩م).
- ٦/ صحيح البخاري، (دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
- البرقي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد (ت ٢٧٤هـ/ ٨٨٧م).
- ٧/ المحاسن. تصحيح وتعليق: جلال الدين الحسيني (ط١)، دار الكتب الإسلامية: طهران- إيران ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م).
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).
- ٨/ أنساب الأشراف، تحقيق وتعليق: محمد باقر المحمودي (ط١)، مؤسسة الأعلمي: بيروت- لبنان ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

- ٩/ جمل من أنساب الأشراف. تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي (ط١)، دار الفكر: بيروت- لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
- ١٠/ فتوح البلدان. تحقيق: صلاح الدين المنجد (ط١)، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة- مصر ١٣٧٦-١٩٥٦م).
- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين. ت (٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م).
- ١١/ السنن الكبرى. (طبعة دائرة المعارف النظامية: حيدر آباد الدكن- الهند / ١٣٤٤هـ / ١٩٢٥م).
- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر. ت (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م).
- ١٢/ البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون (ط٧)، مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م).
- ١٣/ العثمانية. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون (ط١)، دار الكتاب العربي: القاهرة- مصر ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).
- الجصاص: أبي بكر أحمد بن علي الرازي. ت (٣٧٠هـ/ ٩٨٠م).
- ١٤/ أحكام القرآن. ضبط وتخريج: عبد السلام محمد علي (ط١)، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).
- أبو جعفر الإسكافي: محمد بن عبد الله المعتزلي. ت (٢٤٠هـ/ ٨٣٥م).
- ١٥/ المعيار والموازنة. تح: محمد باقر المحمودي (ط١)، إيران ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م).
- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي (٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م).
- ١٦/ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (ط١)، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- ١٧/ كتاب المجروحين. تح: محمود إبراهيم زايد (د. ت. د. م. ط).
- ١٨/ الموضوعات. تح: عبد الرحمن محمد عثمان (ط١)، المكتبة السلفية: المدينة المنورة- السعودية ٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).
- ١٩/ نواسخ القرآن. (ط١)، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان دت).

- الجوهري: أبو بكر أحمد بن عبد العزيز. ت (٣٢٣هـ / ٩٣٤م).
٢٠ / السقيفة وفدك. تقديم وجمع وتحقيق: محمد هادي الأميني (ط ٢)، شركة الكتبي:
بيروت - لبنان ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ / ١٠٤م).
٢١ / الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط ١)، القاهرة - مصر، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م)
- ابن أبي حاتم الرازي: أبو محمد محمد بن إدريس. ت (٣٢٧هـ / ٩٣٨م).
٢٢ / الجرح والتعديل (ط ١)، دار إحياء التراث العربي: بيروت - لبنان ١٣٧١هـ / ١٩٥١م).
- حاجي خليفة: مصطفى بن عبد الله. ت (١٠٦٧هـ / ١٦٥٦م).
٢٣ / كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. (طبعة دار إحياء التراث العربي:
بيروت - لبنان د. ت).
- الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، (٤٠٥هـ / ١٠١٤م).
٢٤ / المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: یوسف عبد الرحمن المرعشلی (دار المعرفة،
بيروت - لبنان، د. ت)
- ابن حبان: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (٣٥٤هـ / ٩٦٥م).
٢٥ / صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ط ٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت -
لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).
- ابن حبيب: أبو جعفر محمد. ت (٢٤٥هـ / ٨٥٩م).
٢٦ / كتاب المحبر (ط ١)، دائرة المعارف النظامية: حيدر آباد الدكن -
الهند ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م).
- ابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)
٢٧ / الإصابة في تميز الصحابة. دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي
محمد معوض (ط ١)، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م).
- ٢٨ / تهذيب التهذيب. تقديم: خليل الميس (ط ١)، دار الفكر: بيروت - لبنان
١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).

٢٩/ فتح الباري في شرح صحيح البخاري. تحقيق محب الدين الخطيب (ط ١، دار الكتب السلفية، د. ت)

- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله محمد. ت (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).

٣٠/ شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ط ١، دار احياء الكتب العربية: القاهرة- مصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).

- ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد. ت (٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م).

٣١/ المحلي. (ط ١، دار الفكر: بيروت- لبنان د. ت)

٣٢/ الأحكام. (ط ٢، مطبعة العاصمة: القاهرة- مصر. د. ت)

- ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، (٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).

٣٣/ وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق: احسان عباس (دار الثقافة، بيروت- لبنان، د. ت).

- خليفة بن خياط: أبو عمرو شبيب العصفري. ت (٢٤٠هـ/ ٨٥٤م).

٣٤/ التاريخ. تحقيق وتقديم: سهيل زكار (ط ١، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

- الخوارزمي: الموفق بن أحمد بن محمد المكي. ت (٥٦٨هـ/ ١١٧٢م).

٣٥/ المناقب. تح: مالك الحمودي (ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم- إيران ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

- الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد. ت (٣٨٥هـ/ ٩٩٥م).

٣٦/ سنن الدارقطني. تعليق وتخريج: مجدي منصور سيد الشورى (ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

- الدارمي: أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام. ت (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م).

٣٧/ السنن (ط ١، مطبعة الحديث: دمشق- سوريا ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م).

- أبو داود السجستاني: سليمان بن الأشعث. ت (٢٧٥هـ/ ٨٨٨م).

البحث الثاني: الاجتماع السياسي والإسلام المتغير بحث في معوقات النشأة المستأنفة

٣٨ / سنن أبي داود. تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام (ط ١، دار الفكر: بيروت - لبنان ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).

-الدينوري: أبو حنيفة أحمد بن داوود الدينوري (٢٨٢هـ / ٨٩٥م).

٣٩ / الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر (ط ١، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٦٠م).

-الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (٧٤٨هـ / ١٣٤٧م).

٤٠ / تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م).

٤١ / سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ط ٩، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).

٤٢ / ميزان الاعتدال. تح: علي محمد الجاوي (ط ١، دار المعرفة: بيروت - لبنان ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م).

-ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري. ت (٢٣٠هـ / ٨٤٤م).

٤٣ / كتاب الطبقات الكبير (ط ١، دار صادر: بيروت - لبنان د. ت).

-السهيلي: أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ابن أحمد (ت ٥٨١هـ / ١١٨٥م).

٤٤ / الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام. تقديم وتعليق وضبط: طه عبد الرؤوف (ط ١، دار الفكر: بيروت - لبنان ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).

-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ / ١٥٠٥م).

٤٥ / الدر المنثور في التفسير بالمأثور. (ط ١، دار الفكر: بيروت - لبنان د. ت).

٤٦ / تنوير الحوالك في شرح موطأ مالك. ضبط وتصحيح: محمد عبد العزيز الخالدي (ط ١، دار الفكر: بيروت - لبنان د. ت).

٤٧ / الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير. (ط ١، دار الفكر: بيروت - لبنان ١٤٠١هـ / ١٩٨١م).

-ابن شبة النميري: أبو زيد عمر. ت (٢٦٢هـ / ٨٧٥م).

- ٤٨ / تاريخ المدينة المنورة. تح: فهيم محمد شلتوت (ط١، دار الفكر: قم- إيران ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م).
- الشريف الرضي: أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي. ت (٤٠٦هـ / ١٠١٥م)
- ٤٩ / نهج البلاغة- خطب الإمام علي. تحقيق: صبحي الصالح (ط١، بيروت- لبنان ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م).
- الشهرستاني: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر. ت (٥٤٨هـ / ١١٥٣م).
- ٥٠ / الملل والنحل. تح: أمير علي مهنا و علي حسن فاعور (ط٣، دار المعرفة: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).
- ابن أبي شيبه: أبو بكر عبد الله (٢٣٥هـ / ٨٤٩م).
- ٥١ / المصنف في الاحاديث والاعخبار. ضبط وتعليق: سعيد اللحام (ط١، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م).
- الصالحى الشامي، محمد بن يوسف (٩٤٢هـ / ١٥٣٥م).
- ٥٢ / سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (ط١، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).
- الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ / ٨٩٤م).
- ٥٣ / الأمالي. تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة (ط١، قم المقدسة - إيران، ١٤١٧هـ / ٢٠٠٧م).
- الطبراني: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ / ٩٧٠م).
- ٥٤ / المعجم الكبير. تحقيق: حمدي عبد المجيد (ط٢، دار احياء التراث، بيروت- لبنان، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٦م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ / ٩٢٢م).
- ٥٥ / تاريخ الرسل والملوك والأمم (ط٤، مؤسسة الأعلمي: بيروت- لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٩٣م). و (ط٢، دار المعارف: مصر- القاهرة ١٣٨٧هـ / ١٩٧٦م). وهي

بتحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم.

٥٦ / جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: خليل الميس، ضبط وتخريج: صدقي جميل العطار (دار الفكر: بيروت - لبنان ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م).

- ابن طيفور: أبو الفضل بن أبي طاهر. ت (٣٨٠هـ / ٩٩٠م).

٥٧ / بلاغات النساء. (ط ١، مكتبة بصيرتي: قم - إيران ١٣٦١هـ / ١٩٤٢م).

- الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩هـ / ٩٥٠م).

٥٨ / الكافي. تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري (ط ٣، دار الكتب الإسلامية: طهران - إيران، ١٣٨٨هـ / ١٩٤٦م).

- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف أحمد بن عبد الله أحمد النمري (٤٦٣هـ / ١٠٧٠م).

٥٩ / التمهيد. تحقيق: مصطفى أحمد ومحمد عبد الكبير (ط ١، المغرب، ١٣٨٧هـ /

١٩٧٧م).

٦٠ / الاستذكار. تح: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض (ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م).

٦١ / الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تح: علي محمد البجاوي (ط ١، دار الجيل: بيروت - لبنان ١٤١٢هـ / ١٩٩١م).

٦٢ / جامع بيان العلم وفضله. (ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م).

- ابن عبد ربه الأندلسي: أحمد بن محمد. ت (٣٢٨هـ / ٩٣٩م).

٦٣ / العقد الفريد. تح: مفيد محمد قميحة (ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م).

- عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (٢١١هـ / ٨٢٦م).

٦٤ / المصنف. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط ١، المجلس العلمي، بيروت - لبنان ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م).

- ابن العديم: كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، ت (٥٦٦٠هـ / ١٢٦٢م).

- ٦٥ / بغية الطلب في تاريخ حلب. تحقيق: سهيل زكار (مؤسسة البلاغ: بيروت-لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (٥٧١ هـ / ١١٧٥ م).
- ٦٦ / تاريخ مدينة دمشق. تحقيق: علي شيري (ط٢، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م).
- العقيلي: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد. ت (٣٢٢هـ / ٩٣٣م).
- ٦٧ / كتاب الضعفاء. تحقيق: عبد المعطى أمين قلعجي (ط٢، دار الكتب العلمية: بيروت-لبنان ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- العيني: أبو محمد محمود بن أحمد. ت (٨٥٥هـ / ١٤٥١م).
- ٦٨ / عمدة القاري في شرح صحيح البخاري. (دار إحياء التراث العربي: بيروت-لبنان د. ت).
- ابو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم (٣٥٦هـ / ٩٦٦م).
- ٦٩ / مقاتل الطالبين. (ط٢، مؤسسة دار الكتاب: قم - إيران، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م).
- الفخر الرازي: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين. ت (٦٠٦هـ / ١٢١٠م).
- ٧٠ / مفاتيح الغيب. تح: أسعد محمد الطيب (المكتبة العصرية: صيدا- لبنان د. ت).
- أبو الفدا: عماد الدين إسماعيل بن علي صاحب حماة. ت (٧٣٢هـ / ١٣٣١م).
- ٧١ / المختصر في أخبار البشر: تاريخ أبي الفداء (ط١، المطبعة الحسينية المصرية: مصر ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م).
- القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ / ١١٤٩م).
- ٧٢ / الشفا بتعريف حقوق المصطفى (ط١، دار الفكر: بيروت-لبنان ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م).
- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ / ٨٨٩م).

البحث الثاني: الاجتماع السياسي والإسلام المتغير بحث في معوقات النشأة المستأنفة

٧٣ / الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمد الزيني، (مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م).

٧٤ / المعارف. حققه وقدم له: ثروت عكاشة (ط٤)، دار المعارف: القاهرة - مصر ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٩ م).

- القندوزي: سليمان بن إبراهيم الحنفي. ت (١٢٩٤ هـ / ١٨٧٧ م).

٧٥ / ينيبيع المودة لذوي القربى. تح: علي جمال الحسيني (ط١)، دار الأسوة للطباعة والنشر: قم - إيران ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م).

- ابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤ هـ / ١٣٧٢ م).

٧٦ / البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري (ط١)، دار احياء التراث، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م).

- ابن الكلبي: أبو المنذر هشام بن محمد (ت ٢٠٦ هـ / ٨٢١ م).

٧٧ / انساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها. تحقيق: أحمد زكي (ط١)، الدار القومية للطباعة والنشر: القاهرة - مصر ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م).

- ابن ماجة: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة (ت ٢٧٥ هـ / ٨٨٨ م).

٧٨ / سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (ط١)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م).

- مالك بن أنس. أبو عبد الله الأصبحي. ت (١٧٩ هـ / ٧٩٥ هـ).

٧٩ / كتاب الموطأ. تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي. (طبعة دار إحياء التراث العربي: بيروت - لبنان

١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م).

٨٠ / المدونة الكبرى (طبعة مطبعة السعادة: مصر - القاهرة ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٤ م).

- المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد. ت (٢٨٦ هـ / ٨٩٩ م).

٨١ / الكامل في اللغة والأدب. تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ط٣)، دار الفكر العربي: القاهرة - مصر ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م).

- المتقي الهندي: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت ٩٧٥ هـ / ١٥٦٧ م).
- ٨٢ / كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبط وتصحيح بكرى حياني وصفوة السفا (مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م).
- المزي: أبو الحجاج يوسف المزي (٧٤٢ هـ / ١٣٤١ م).
- ٨٣ / تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م).
- المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ت (٣٤٦ هـ / ١٠٥٥ م)
- ٨٤ / التنبيه والإشراف. (ط ١، دار صادر: بيروت - لبنان دت).
- ٨٥ / مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق: يوسف اسعد داغر (ط ٢، دار الهجرة: قم - إيران ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م).
- ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد الرازي (ت ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م).
- ٨٦ / تجارب الأمم. تحقيق: أبو لقاسم إمامي (ط ٢، دار سروش: طهران - إيران ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م).
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ / ٨٧٤ م).
- ٨٧ / الجامع الصحيح (ط ١، دار الفكر، بيروت - لبنان، د. ت).
- المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م).
- ٨٨ / الأمالي. تحقيق: الحسين أستاذ ولي و علي أكبر الغفاري (ط ١، جماعة المدرسين: قم - إيران ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م).
- المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد. ت (٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م).
- ٨٩ / إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع. تح: محمد عبد الحميد النميسي (ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م).
- المنقري: نصر بن مزاحم. ت (٢١٢ هـ / ٨٢٧ م).
- ٩٠ / وقعة صفين. تح: عبد السلام محمد هارون (ط ٢، المؤسسة العربية الحديثة: القاهرة - مصر ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م).

البحث الثاني: الاجتماع السياسي والإسلام المتغير بحث في معوقات النشأة المستأنفة

- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر. ت(٣٠٣هـ/٩١٥م).
٩١/ السنن (ط١، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م).
-النووي: محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف. ت(٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م).
٩٢/ شرح صحيح مسلم (ط١، دار الكتاب العربي: بيروت- لبنان ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
-النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. ت(٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م).
٩٣/ نهاية الإرب في فنون الأدب. تح: مفيد قميحة و حسن نور الدين (ط١، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م).
-ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري. ت(٢١٨هـ/ ٨٣٣م).
٩٤/ السيرة النبوية. تحقيق وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد (ط١، مكتبة محمد علي صبيح: مصر- القاهرة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).
-الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ/ ١٤٠٤م).
٩٥/ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد. ت(٢٠٧هـ/ ٨٢٢م).
٩٦/ كتاب المغازي. تح: لمستشرق مارسدن جونس (ط٣، عالم الكتب: بيروت- لبنان ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).
٩٧/ فتوح الشام (ط١، دار الجيل: بيروت- لبنان د.ت).
- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح. كن حياً عام(٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).
٩٨/ تاريخ اليعقوبي (دار صادر: بيروت- لبنان د.ت).

المراجع الثانوية:

- بلقزيز: عبد الإله.
٩٩/ تكوين المجال السياسي الإسلامي - النبوة والسياسة (ط١، مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت- لبنان ٢٠٠٥م).

- بيضون: ابراهيم.
١٠٠ / الإمام علي (عليه السلام) في رؤية النهج ورواية التاريخ (ط ١، دار بيسان: بيروت - لبنان ١٩٩٩م).
-جعيط: هشام.
١٠١ / الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر. ترجمة: خليل أحمد خليل، (ط ٤، دار الطليعة: بيروت - لبنان ٢٠٠٠م).
العالمي: - جعفر مرتضى.
١٠٢ / ابن عباس وأوال البصرة - دراسة وتحليل (ط ١، مطبعة الحكمة: قم - إيرا ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م).
-فلهاوزن: يوليوس.
١٠٣ / تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية. ترجمة: محمد عبد الهادي أبوريدة، مراجعة: حسين مؤنس (ط ١، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة - مصر ١٤١٩هـ / ١٩٦٨م).
الكعبي: شهيد كريم.
١٠٤ / صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراق - هنري لامنس أنموذجا (ط ١، دار الكفيل: كربلاء - العراق ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م).
١٠٥ / قراءات في النهضة الحسينية (ط ١، قسم النشاطات الفكرية والثقافية التابع للعتبة الحسينية: كربلاء - العراق ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م).
-نتنج: آتوني.
١٠٦ / العرب انتصاراتهم وأمجاد الإسلام. ترجمة: راشد البراوي (ط ١، مكتبة الانجلو المصرية: القاهرة - مصر ١٩٧٤م).
-هواري: زهير.
١٠٧ / السلطة والمعارضة في الإسلام - بحث في الاشكالية الفكرية والاجتماعية ١١ -

البحث الثاني: الاجتماع السياسي والإسلام المتغير بحث في معوقات النشأة المستأنفة

١٣٢هـ. (ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت- لبنان ٢٠٠٣م).

-وات: مونتغمري.

١٠٨/ محمد في المدينة. ترجمة: شعبان بركات (ط١، المكتبة العصرية: بيروت- لبنان د.ت).

-الوريمي: ناجية بو عجيبة.

١٠٩/ في الائتلاف والاختلاف- ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم. (ط١، دار المدى: بيروت- لبنان ٢٠٠٤م).

البحث الثالث

موقف الإمام علي (عليه السلام)

من الفتوحات الإسلامية

أ.م.د. حيدر مجيد العلي

جامعة المشي / كلية التربية للعلوم الإنسانية

المقدمة:

يسلط هذا البحث الضوء على موقف الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) من الفتوحات الإسلامية أو المعارك التي تمدد بها المسلمون خارج شبه الجزيرة العربية بعد موت النبي (صلى الله عليه وآله) في عصر الخلافة (١١-٤١هـ / ٦٣٢م - ٦٦١م) وقد اسسنا اغلب مضامين هذا الموقف على نصوص مستقاة من كتاب نهج البلاغة؛ زيادة على ما جاءت به المصادر التاريخية في سيرة الإمام علي (عليه السلام)، وقد اقتضت الدراسة أن نقدم لأثر الإرث النصي في مشروعية التمديد العسكري في خطاب عصر ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، ومن ثم أشرنا إلى موقف الإمام علي (عليه السلام) من الاحداث التي تلت موت النبي (صلى الله عليه وآله) التي وسمناها بالاعتزال والموضوعية، وبيننا أثر الفتوحات والصورة النفسية للعرب في رؤية الإمام علي (عليه السلام) وبعدها أشرنا إلى دوره الأيديولوجي الذي ظهر لنا بأنه على ثلاث مبتنيات مفاهيمية: (المشورة - التخطيط - التوجيه عن بعد)، وتطرقنا في عجالة إلى سياسته (عليه السلام) المباشرة من الفتوحات أبان خلافته، وقد عولنا في هذا البحث على جملة المصادر التي نقلت مقولات الإمام علي (عليه السلام) في هذا الصدد وبعض الروايات التي لها صلة بدوره في هذه الفتوحات وقمنا بتحليلها وتقييمها والتي سيجد القارئ قائمة بها في نهاية البحث.

وقد خالصنا من خلال هذا البحث إلى أن الإمام علي (عليه السلام) لم

يقف مكتوف الأيدي إزاء تداعيات الأحداث اللاحقة، وآثر على نفسه إلا أن يضطلع بدور يضيفي عنصر التوازن على الأحداث للحفاظ على هوية النبوة الرسالية من التحول إلى صورة الدولة التوسعية وضمان نشر المبادئ الاخلاقية في المناطق المفتوحة عن طريق زج أصحابه في هذه المعارك، و تقديم المشورة التي تكفل تحقيق الاهداف بأدنى الخسائر البشرية، والحيلولة من دون وقوع هجوم مضاد في حالة اندحار الجماعة.

الإرث النصي في مشروعية التمدد العسكري في خطاب عصر ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله)

إن التساؤل الذي تتمحور حوله هذه الدراسة؟ هل كان الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مؤيداً للفتوحات؟ أو كان رافضاً لها؟

إن الخوض في اتون هذا الموضوع يلزمنا التعرض أولاً لمشروعية الفتوحات وتفكيك حيثيات الخطاب المتداول يومذاك، والتعرض لأسباب نشوبها لبيان موقف الإمام علي (عليه السلام) منها.

لعل الاتصال العسكري بين المسلمين والأقوام المحيطة بأرض الإسلام ظهر في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) وتشكل في صور عدة، فجاءت الصورة المبكرة من رسم القران الكريم في مخيال مسلمي عصر الرسالة في سورة الروم التي نزلت في المرحلة المكية^(١) في تحديد ملامح النصر والهزيمة لصراع قوتين عالميتين يومذاك (الدولة الساسانية-الدولة البيزنطية) اللتان يتسوران حكومة الاسلام الناشئة جغرافياً، ويخال لنا ان القرآن الكريم نبه مبكراً لتباين موازين القوة الذي سيكون جزءاً من المرحلة اللاحقة، والا ما هو وجه الصلة بين مجموعه من البدو المحدثين في اعتناق دين جديد و صراع قوى ليس لهم منه أي مجال في المكافئة؟

أما الصورة الثانية فقد رسمتها المرحلة (الرسالية) المتمثلة برسائل النبي (صلى الله عليه وآله) إلى حكومات العالم القديم فارس وبيزنطة والاسكندرية

والخبشة وثمان..^(١)، التي حوت عبارة «اسلم تسلم»^(٢) ولعل هذه العبارة فسرت على انها تحمل دلالة انذارية من قبل كسرى ملك الفرس فقام بتمزيق رسالة النبي^(٣)، على الرغم من ان خطاب النبي (صلى الله عليه وآله) كان ينطوي على روح السلام والتذكير والعظة التاريخية بعاقبة الأقسام السابقة^(٤).

ولما بلغ الرسول ما جرى من أمر كسرى دعا عليه بقوله: «مزق الله ملكه»^(٥)، ولعل رد فعل النبي لم يكن ردا انفعاليا انيا يحمل صبغة حماسية ثأرية بل كان رد فعل اعتباري بدعائه لطمس سلطان كسرى، ولعل هذا من شأنه ان يترك في عقلية الجماعة يوم ذاك إشارة إلى أن النبي كان يحمل نظرة إزاحية لملك كسرى، هذه الصورة التي تشربت في مخيال الصحابة الذين فرضت عليهم ظروف المعارضة ان يتحولوا إلى جماعة في حالة نفي عام بفعل حالة الدفاع المستمر التي بلغت (٢٧) غزوة و(٦٣) سرية خلال (١٢) سنة^(٦).

ويبدو ان الروحية القتالية التي تمخضت عنها نتائج المعارك على حياة النبي (صلى الله عليه وآله) عززت الصورة الجهادية الحماسية للمسلم الذي يحمل السيف ردا للظلم أو دفاعا عن النفس في المرحلة الأولى، لكن هذه

(١) ابن هشام، السيرة ٢/٦٠٧

(٢) ابن كثير، السيرة، ٣/٤٩٨، ٥٠٨

(٣) ابن حبان، السيرة، ١/٢٩٧

(٤) حمل نص رسالة النبي إلى هرقل ملك الروم تذكيرا بإثم الأريسيين، كما حملت رسالة النبي إلى

كسرى ملك الفرس - تذكيرا بإثم المجوس ابن كثير، السيرة، ٣/٥٠١، ٥٠٨

(٥) ابن حبان، السيرة، ١/٢٩٧

(٦) النمري، الدرر في اختصار المغازي، ١/٩٥

الصورة سرعان ما تغيرت بعد ان لمس الفاتحون نشوة الظفر ووفرة غنائم المناطق المفتوحة من النفائس والعييد والأراضي.

ولاتفوتنا الاشارة إلى الصورة الصدامية المباشرة التي رسمتها احداث غزوتي مؤتة سنة (٨هـ) وتبوك سنة (٩هـ)^(١) مع الروم وحلفائهم، ولعل صيغة الامر التي حملتها الاية الكريمة في قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٢)

والتي قرن فيها القرآن الكريم بين (القتال) و (الجزية)، زيادة على الترفع والاعتباري بصيغة (وهم صاغرون)^(٣) لوحث بمشروعية الحرب ولا سيما ان هذه الآية وردت بين نصوص سورة التوبة الانذارية، وعلى الرغم من ذلك فان القرآن الكريم لم يحمل بين دفتيه أي نص يسوغ الانسياح في اراضي الاخرين فالنبي (صلى الله عليه وآله) لم يؤسس نظاما امبراطوريا، ولعل سياسة النبي (صلى الله عليه وآله) في مصادرة اراضي اليهود وتقسيمها بعد ان نكث اليهود موثيقهم صورة اخرى تؤسس لمشروعية التمدد في اراضي اهل الكتاب، وقد لمسنا اشارات نسبت إلى النبي حول هذه الفتوحات كقوله: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتُفْتَحَنَّ عَلَيْكُمْ فَارِسَ وَالرُّومَ حَتَّى يَكْثَرَ الطَّعَامُ فَلَا يُدْكَرُ عَلَيْهِ اسْمُ اللَّهِ»^(٤).

(١) الواقدي، المغازي، ٢/٧٥٥؛ ٣/٩٨٩

(٢) التوبة، ٢٩

(٣) التوبة، ٢٩

(٤) البيهقي، دلائل النبوة ٦/٣٣٤، السيوطي، الخصائص الكبرى، ٢/١٩١

لقد حوت متون كتب السير بين طياتها اشارات مباشرة إلى ان النبي (صلى الله عليه وآله) قد وعد أصحابه بان الله سيورثهم كنوز كسرى وقيصر ويبدو ان هذه المقالة قد اعطت للمناققين مساحة للتهكم والتكذيب، فقد ورد في احداث غزوة الخندق سنة (٥هـ) حين تمكن الخوف من النفوس واطبقت العرب على المدينة تحاصرها وكان الخندق الفيصل الذي يمنع سيوف الأحزاب عن رقاب اهل المدينة، فأردف أحد المرجفين قوله: «يَعْدُنَا مُحَمَّدٌ كُنُوزَ كِسْرَى وَقَيْصَرَ، وَأَحَدُنَا لَا يَأْمَنُ أَنْ يَذْهَبَ إِلَى حَاجَتِهِ»^(١)، فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(٢).

وقد أفرد الشامي بابا كاملا جمع فيه الأحاديث بإسنادها التي أخبر فيها النبي (صلى الله عليه وآله) بهلاك كسرى وقيصر، وإنفاق كنوزهما، وأنه لا يكون بعدهما كسرى ولا قيصر فكان قوله (صلى الله عليه وآله): «إذا هلك كسرى، فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر، فلا قيصر بعده»، وقوله: «لتفتحن عصابة من المسلمين كنوز كسرى التي في القصر الأبيض»، وقوله: «أبشروا، فو الله، لأننا من كثرة الشيء أخوف عليكم من قلته، والله، لا يزال هذا الأمر فيكم حتى تفتح لكم أرض فارس والروم وأرض حمير، وحتى تكونوا أجنادا ثلاثة: جندا بالشام، وجندا بالعراق، وجندا باليمن، وحتى يعطى الرجل المائة دينار فيتسخطها»^(٣).

(١) ابن هشام، السيرة ١/ ٥٢٢؛ الواقدي، المغازي ٢/ ٤٦٠

(٢) ابن سيد الناس، عيون الاثر، ١/ ٢٤٢؛ ابن كثير، السيرة ٢/ ٣٤٦

(٣) سبل الهداية والرشاد ١٠/ ٨٢

ونخال ان هذا النوع من الروايات يحملنا بعد مطالعة جزئياتها إلى الظن بأنها مركبة لإضفاء صفه المشروعية لهذه المعارك وإن كان قد ورد عن النبي مثل هذا النوع من الروايات فلا يخلو هذا الإرث من المبالغة لاشتغالها على إشارات ميدانية.

وفي رواية أخرى ان رجلاً من كندة دخل على العباس إذ خرج رجل من خبأ قريب منه إذ نظر إلى السماء فلما رآها مالت قام يصلي، ثم خرجت امرأة، فقامت تصلي خلفه، ثم خرج غلام فقام معه يصلي، فقلت للعباس: ما هذا؟ قال: محمد بن أخي، وامرأته خديجة، وابن عمه علي، يزعم أنه نبي، ولم يتبعه على أمره إلا امرأته وابن عمه، ويزعم أنه سيفتح عليه كنوز كسرى وقيصر^(١).

وكان المكيون المستهزئون إذا رأوا المسلمين يتهاكمون بقولهم: «قد جاءكم ملوك الأرض الذين يرثون كسرى وقيصر، أي لأن الصحابة كانوا متقشفين، ثيابهم رثة، وعيشهم خشن»^(٢)، ونخال ان هذا النوع من الروايات يعطي مشروعية لكل ما جرى من أعمال عسكرية لاحقة، على الرغم من ان النبي (صلى الله عليه وآله) لم يتبن أي سياسة إزاحية توسعية في عهده ولم يرد في أي مصدر تاريخي أن الرسول قد وضع خططا لإسقاط البيزنطيين والفرس، ولعل المتتبع لغزوات النبي وسراياه يلمس انها جميعها كانت حروبا دفاعية، ومن ثمّ فان النهج الهجومي للخلفاء جاء متعارضاً مع النهج العسكري

(١) السيوطي، الخصائص، ١٩٨/٢

(٢) برهان الدين، السيرة الحلبية، ٤٥٠/١

الدفاعي للنبي (صلى الله عليه وآله)، ومن ثمّ ان تغير المنهج السياسي من منهج (الدفاع - المهادنة) في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) إلى منهج (الهجوم - الاجتياح) في عصر الخلافة يطرح علامة استفهام خطيرة؟

واذا ركنا إلى صحة هذا النوع من النصوص التي اشارت إلى زوال ملك كسرى وقيصر فإننا نرى انها جاءت جزءا من نظرية استشرافية تنبئية غير تبريرية، عن اخبار مستقبلية اخبر النبي (صلى الله عليه وآله) بحدوثها من بعده، بعضها يرتبط بأحداث معاصرة له وبعضها يمتد إلى قرون لاحقة، هذه الرؤية اما ان تكون قد نُسبت للنبي لاحقا لتعطي بعدا تبريريا لتسوية السياسة الاجتياحية اللاحقة للخلفاء لخلق مجال حيوي لتخصيب المؤسسة السياسية الناشئة وديمومتها اقتصاديا وعسكريا، حتى تكتسب مواصفات الدولة القوية ضمن المعايير القروسطية لقيام الدول (الحق الالهي بالحكم - الحدود المترامية - المركزية العسكرية - اللامركزية الادارية - النظام الضريبي)؛ أو انها نصوص سليمة استشرافية اخبارية، تعرضت لاحقا للتركيب، ونحن نذهب إلى الاعتقاد بهذا الراي لأن النبي (صلى الله عليه وآله) قد نُقل عنه انه اخبر بأحداث تعصف باهل بيته (عليهم السلام) واخبر عن أعداءهم فما كان رده أزاء هؤلاء؟ هل قام بإزاحتهم بالرغم من أن ادراكه بمجريات الأحداث من بعده؟ والاجابة كلا^(١).

(١) احصى المقرئزي بابا كاملا عن الرؤيا الاستشرافية للنبي عن احداث خطيرة في التاريخ الاسلامي كوقوع الفتن ومقتل الحسين (عليه السلام) وقيام مدينة بغداد وخرابها واحوال المسلمين والكوارث الطبيعية كالزلازل..لمزيد ينظر المقرئزي، إمتاع الأسعاع، ٣/١٢ - ٣٩٠

ويبدو أن كُتِّب الحوليات والكهنة توقعوا حصول الفتوحات التي تحدَّث عنها كتب الأولين ويخبرنا التاريخ النسطوري ان يونان -صاحب دير برطورا في سنجار- تنبأ قبل وفاته ببطلان حكم الفرس على يد أولاد اسماعيل عندما ظهر شكل في السماء يشبه الرمح ويومها تفائل الناس وعدت علامة ظهور ملك العرب الذي يعد عقابا على معصية المسيحيين^(١).

ان هذا النوع من النصوص يحتاج إلى وقفة تحليلية شمولية موضوعية، لكن ما يعيننا في هذا المقال ان صحاب السقيفة لجأوا بدهاء وحرافية إلى تبني منهجا توظيفيا للإرث المحمدي النمطي السائد: (النصي-السّيري-الاستشرافي) لإضفاء الصبغة المشروعية على القرار الجديد للخليفة البشري بعد أن فقدت الأمة القرار السماوي المتمثل بوحي عصر النبوة، بعبارة أخرى، يتم أدلجة الإرث المحمدي ليتسق مع المرحلة الجديدة المتأزمة التي تحمل صورة قائمة ثلاثية الأبعاد متمثلة: ب(بالصدمة بموت النبي-انقطاع الوحي- ازاحة الإمام علي - الانقسام).

الإمام علي (عليه السلام) بين الاعتزال والموضوعية

لقد أحدث وفاة النبي سنة (١٢هـ / ٦٣٢م) في المدينة، صدمة عنيفة تركت أثرا في صيرورة الأحداث اللاحقة وجل هذه الأحداث خلافة النبي (صلى الله عليه وآله) وحيثيات قضية السقيفة التي أظهرت لأول مرة وجود فرقتين في الإسلام فرقة الزمت نفسها ببيعة الإمام علي (عليه السلام) وفرقة

ركنت لمقررات اجتماع السقيفة^(١).

وقد أجمع المؤرخون على أن الإمام علي (عليه السلام) لم يكن راضياً عن الأحداث الانقلابية التي تلت موت النبي (صلى الله عليه وآله) فقال علي (عليه السلام): «يا معشر المهاجرين، الله الله لا تخرجوا سلطان محمد عن داره وبيته إلى بيوتكم ودوركم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أهل البيت أحق بهذا الأمر منكم، أما كان منا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بالسنة، المضطلع بأمر الرعية؟ والله إنه لفينا؛ فلا تتبعوا الهوى؛ فتزدادوا من الحق بعداً»، فقال بشير بن سعد: لو كان هذا الكلام سمعته منك الأنصار يا علي قبل بيعتهم لأبي بكر ما اختلف عليك اثنان، ولكنهم قد بايعوا وانصرف علي إلى منزله ولم يبايع، ولزم بيته حتى ماتت فاطمة (عليه السلام)^(٢).

وقد أشار في موضع لاحق بنحو دقيق ما جرى من أحداث بعد موت النبي (صلى الله عليه وآله) وكيف اعتزل ساحة التنافس، وكيف رجع لاحقاً ليضطلع بدوره للحفاظ على الإرث المحمدي من الزوال والتحريف في كتابه إلى أهل مصر: «أما بعد فإن الله سبحانه بعث محمداً صلى الله عليه وآله نذيراً للعالمين، فلما مضى تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته ولا أنهم مُنَحَّوهُ عني من بعده، فما راعني إلا اثتيال الناس

(١) للمزيد حول الأحداث التي وقعت بعد النبي بنظر، الجوهري، السقيفة وفدك، ٣٧-٩٧

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٢/٦

على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمد فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم، التي إنما هي متاع أيام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السراب، أو كما يتشعع السحاب، فنهضت في تلك الأحداث، حتى زاح الباطل وزهق، واطمأن الدين وتنهته»^(١).

ولأدلّ من هذه المقولة على أنه قام ليأخذ موقعه للحفاظ على القيم الأخلاقية للإسلام زاهدا بكل ما تنطوي عليه ملامح الحكم، إذ لم يشارك الإمام علي (عليه السلام) في أيّ عمل عسكريّ بصفة قائد أو مقاتل ولم يعمل قاضياً أو والياً أو عاملاً علي الصداقات حتى توليه الخلافة سنة (٣٥هـ / ٦٥٥م)، وقد أثبتت الأحداث انه اضطلع بمهمة الجندي المجهول يتعامل بمنتهى الموضوعية مع الأمر الواقع الذي يتعلق بحياة المجتمع، ناصحاً لتقويم سياسة الخلافة التي أمست امرا واقعا يتحكم بمصير الآلاف من البشر والقضية أبعد من أن يؤثر حقوقه عليها لذلك نجد عمر يقول فيه: (عجزت النساء أن تلد مثل علي بن أبي طالب، لولا على لهلك عمر)^(٢).

ويبدو أن دور الإمام كان يتمحور في خلق منهج التوازن بين التحولات الأيديولوجية الجديدة وبين الارث المحمدية الذي اثبتت جميع الأحداث انه كان خير من يمثله باعتراف الجميع، ولم نجد في النصوص التاريخية ما يثبت

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧ / ١٥١

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ٢١ / ٣٨٠ محب الدين الطبري، ذخائر العقبى ١ / ٨٢

ان الإمام علي (عليه السلام) أشار على أبي بكر أو عمر بن الخطاب بإذكاء نار هذه الحرب الدينية، بل أن الجهاد من وجهة نظره مشروط بالعدل والثقة، إذ يقول (عليه السلام): «لَا يُخْرَجُ الْمُسْلِمُ فِي الْجِهَادِ مَعَ مَنْ لَا يُؤْمِنُ عَلَى الْحُكْمِ وَلَا يُنْفَذُ فِي الْفَيْءِ أَمْرَ اللَّهِ (عَزَّوَجَلَّ) فَإِنَّهُ إِنْ مَاتَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ كَانَ مُعِينًا لِعَدُوِّنَا فِي حَبْسِ حَقِّنَا وَالإِشَاطَةِ بِدِمَائِنَا وَ مِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ»^(١).

ان الفهم السليم لمجريات أحداث هذه المرحلة يضعنا على طريق فهم موقف الإمام علي (عليه السلام) من الفتوحات بل ومن جميع الأحداث اللاحقة في حكومة الخلافة.

ويبدو أن هذه الأحداث ظهرت كرد فعل على الفراغ الذي أحدثه موت النبي (صلى الله عليه وآله)، ولعل الصورة الرسالية السلمية للمهاجرين والانصار التي كانت كالبنيان المرصوص أبان حياة النبي (صلى الله عليه وآله) سرعان ما تصدعت لتحل محلها صورة اصطبغت بالصبغة البشرية التقليدية المتمثلة (الطموح - الازاحة - التنافس)، حينما انصهرت الحماسة الدينية في بوتقة واحدة مع النعرة القبلية التي سعى النبي على مدى (٢٣) عاما لإجهاضها.

ان التحول نحو أيديولوجية حرب التأديب العسكرية التي مثلت مرحلة ما قبل الفتوحات، تدعونا لترجيح رأي مؤداه أن أبا بكر حاول أن يقلل من الاحتقان المتزايد في الجبهة الداخلية بين المهاجرين والانصار والاوز والخزرج ومن هم على بيعة الإمام علي (عليه السلام) ومن ذهبوا إلى ترسيخ مقررات

(١) الشيخ الصدوق، الخصال، ٦٢٥

السقيفة، وكان اعتزال الإمام علي (عليه السلام)، فاعلا ومحفزا لمحاولة نقل هذه الفورة بعيدا عن مركز الأحداث ولاسيما وأن الروح القبيلية برزت للعيان بحلتها التوحيدية الجديدة، ولعل مسيلمة الكذاب الذي أعلن نبوته المزيفة أبان حياة النبي (صلى الله عليه وآله) لكن النبي لم يتخذ أي اجراء قمعي إزاءه^(١).

وبعد أن تمّ اخضاع جميع أرض الحجاز جنوبا إلى سلطة المدينة نلمس توجهها صوب الشمال والشمال الغربي والشمال الشرقي بعد أن استحوذ المركب (العصبي - العقدي) على العقلية العربية لنيل المغانم الاخروية أو الغنائم الدنيوية، هذه القوه البشرية المتدفقة والمتزايدة بفعل تزايد اعتناق الموالي للإسلام، والثقة المتأتية من اخضاع الحجاز، هذه الانتصارات وضعت الخلافة في موقع يسمح لها أن تعطي أوامرها للانسياح في الاراضي القريبة والبعيدة، الذي ساعدهم في ذلك معارضة القبائل العربية المضطهدة بفعل سياسة الدولتين البيزنطية والرومانية، ولما عزم أبو بكر على محاربة الروم سنة (١٣هـ / ٦٣٤م)، شاور الصحابة، فقدموا وأخروا، فاستشار عليه الإمام عليّ (عليه السلام) بقوله: «إن فعلتَ ظفرت» فقال: «بُشِّرْتُ بخير»^(٢)، ويخيل لنا ان هذا النص لا يحمل أي اشارة عن الظرفية التي اشعلت الجدل حول مقاتلة الروم ولم نلمس ان الإمام علي حث على قتال الروم للظفر بمغانم بلادهم بل يلوح لنا انها جاءت امتدادا للسياسة التأديبية التي نهجها النبي (صلى الله عليه وآله) في غزوتي مؤته وتبوك، ولعل هذه المرحلة لم تكن فكرة الاستحواذ على املاك الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية قد تشكلت في

(١) الواقدي، الردة، ٢٩

(٢) اليعقوبي، التاريخ، ١٣٣/٢

العقل الجمعي للصحابة.

ولعل حالة الاضطهاد التي كانت ترزح تحت وطأتها القبائل العربية والاقليات الدينية المسيحية^(١)، امتدت ذريعة لإضفاء الشرعية على هذه الفتوحات، ولعل رسائل ملك فارس يزدجر الثالث لإمبراطور الصين يرد فيها أن عرب فارس تسببوا في انهيار الساسانيين، وجاء في تاريخ ميخائيل الكبير ما نصه: (إن الله إله النعمة الذي وحده له السلطان على كل شيء، هو الذي يغيّر الملك كما يشاء ويعطيه لمن يشاء، ويقوم عليه الضعفاء، إذ رأى خيانة الروم الذين ينهبون كنائسنا وأديرتنا كلما اشتدّ ساعدهم في الحكم، ويقاضوننا بلا رحمة، جاء من الجنوب بأبناء إسماعيل، لكي يكون لنا الخلاص من أيدي الروم بواسطتهم.

إن فائدتنا لم تكن يسيرة، حيث إننا تحررنا من خبث الروم ومن شرهم وبطشهم وحقدهم الميرير علينا وتمتعنا بالطمأنينة)^(٢).

الفتوحات والصورة النفسية للعرب في رؤية الإمام علي (عليه السلام)

كان الإمام علي (عليه السلام) أكثر الناس حكمة بأحوال من عاصره وكان مدركا بان اللهات المحموم وراء المكاسب والمصطبغ بالصبغة الدينية بات متأصلا في النفوس وأن الإيمان بدين الله لم يكن متأصلا لديهم جميعا، ولا أدل من جوابه حينما سُئل لو أن النبي ترك ولدا ذكرا قد بلغ الحلم، وأنس

(١) قام البطريك بنيامين بتسليم الاسكندرية إلى العرب مقابل ارجاع كنائسهم من الخلفدونيين،

عيتاني، المغلوبين، ١١٤

(٢) خلف، الرواية السريانية، ٣٨

منه الرشد، أكانت العرب تسلم إليه؟ أمرها فرد قائلا: «لا، بل كانت تقتله إن لم يفعل ما فعلت، أن العرب كرهت أمر محمد وحسدته على ما آتاه الله من فضله، واستطالت أيامه حتى قذفت زوجته، ونفرت به ناقته، مع عظيم إحسانه إليها، وجسيم مننه عندها، وأجمعت مذ كان حيا على صرف الامر عن أهل بيته بعد موته، ولولا أن قريشا جعلت اسمه ذريعة إلى الرياسة، وسلموا إلى العز والإمرة، لما عبدت الله بعد موته يوما واحدا، ولا رتدت في حافرتها، وعاد قارحها جذعا، وبازلها بكرا، ثم فتح الله عليها الفتوح، فأثرت بعد الفاقة، وتمولت بعد الجهد والمخمصمة، فحسن في عيونها من الإسلام ما كان سمجا، وثبت في قلوب كثير منها من الدين ما كان مضطربا، وقالت: لولا إنه حق لما كان كذا»^(١).

يستوقفنا هذا النص لأنه بمثابة تحليل سيكولوجي دوغمائي للحاضنة البدوية المحيطة بالنبوة من الناحيتين (النفسية و الروحية)، وكيف لجأت هذه الحاضنة إلى تبني منهج: (المسايرة - الأزدواجية - الأضمار - والانتحال - ومصادرة المجد الروحي - والتوظيف الترسخي للسلطة الكلاسيكية الاعتبارية للقبيلة) من ثم يأتي دور الفتوحات (المكاسب - الغنى - الترف - المصادقة) هذه المغام التي عدت مكافأة من الله واستبدال عسر حالهم باليسرة وسببا في بقائهم على الاسلام وعدم ارتدادهم، ولعل الإمام علي (عليه السلام) اراد ان يخبرنا بان هذه الحاضنة يوم ذاك لم تبلغ المرحلة (التجريدية الروحية) بل لازالت ترزح تحت تأثير المبتنيات العقلية (التجسيدية الجاهلية) في اشارة

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠ / ٢٩٩

إلى ان الفتوحات كانت مصادقة على ذلك، ولو افترضنا عكس ذلك أي ان المسلمين اندحروا في المعارك هل كانوا سيقون على اسلامهم؟ وهذا جل ما ذهب اليه الإمام علي (عليه السلام) أي ان العقلية العربية لم يستحکم فيها الايمان المطلق من دون لمس المكاسب بمعنى ارتباط المكاسب الاقتصادية بالتوازن (النفسي - الديني) لدى المسلمين.

لقد كانت روح الرياضة والمغانم متأصلة في نفوس الفاتحين الفارين من جذب الحجاز إلى الواحات الغنّاء في العراق والشام ومصر وغيرها فكان أبو عبيدة بن الجراح احد ابرز قادة الفتح قبل معركة اليرموك سنة (١٥هـ/ ٦٣٦م) سأل أصحابه واستشارهم لما رأى كثرة الروم وتأهبهم في أمر القتال فقال له أحدهم: «لا ردنا الله إلى أهلنا سالمين إن خرجنا من الشام وكيف ندع هذه الأنهار المتفجرة والزروع والأعشاب والذهب والفضة والديباج ونرجع إلى قحط الحجاز وجذبه وأكل خبز الشعير ولباس الصوف ونحن في مثل هذا العيش الرغد فإن قتلنا فالجنة وعدنا ونكون في نعيم لا يشبه نعيم الدنيا فقال أبو عبيدة: صدق والله قيس بن هبيرة وبالحق نطق ثم قال: يا معاشر المسلمين أترجعون إلى بلاد الحجاز والمدينة وتدعون لهؤلاء الأعلاج قصورا وحصونا وبساتين وأنهارا وطعاما وشرابا وذهبا وفضة ما لكم مع ما لكم عند الله عز وجل في دار البقاء من حسن الطعام ولقد صدق قيس بن هبيرة في قوله لنا ولسنا ببارحين منزلنا هذا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين»^(١).

الدور الأيديولوجي للإمام علي (المشورة - التخطيط - التوجيه عن بعد)

يبدو أن حيثيات الأمر الواقع والتطورات الديناميكية للأحداث الزمت الإمام علي (عليه السلام) بأن يضطلع بدور محوري في مجريات الأحداث ولاسيما وان الفتوحات تعد مراهنه خطيرة تمثل تمردا عسكريا في مناطق لم يألفها العرب، وكان يدور رحاها مع اكبر قوتين عسكريتين في ذلك العصر لذلك كان ينبغي الحيلولة من دون الانكسار والتعرض إلى غزو معاكس من قبل احدى القوتين أو في حالة اجتماعهما معا، فضلا عن نشر تعاليم الإسلام السمحة في المناطق المحررة والحفاظ على الممتلكات العامة والتقسيم العادل للغنائم وبلوغ النتائج باقل عدد ممكن الخسائر، وتقليل حدة النعرة الحماسية للفتاحين، فقد تعامل الإمام علي (عليه السلام) مع هذه المعطيات، لاسيما وانه في مقام لا يملك فيه القرار السياسي المباشر وليس له الا المشورة.

قال (عليه السلام) .. «اللهم إنك تعلم إنني لم أرد الامرة، ولا علو الملك والرياسة، وإنما أردت القيام بحدودك، والأداء لشرعك، ووضع الأمور في مواضعها، وتوفير الحقوق على أهلها»^(١). ولذا قام بتقديم اليد الطولى في حسم الازمات وكان عمر بن الخطاب لا يستغني عن مشورته، التي كانت سببا في نجاة الامة من الازمات أو الآراء غير الموضوعية التي يسوقها البعض من قبيل النصح.

فبعد هزيمة المسلمين في معركة الجسر (١٣هـ / ٦٣٤م) اجتمع اهل فارس لحرب المسلمين في مئة وخمسين ألفا، وتعاهدوا على أن يخرجوا المسلمين من

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠ / ٢٩٩

أرضهم ويغزوهم في بلادهم، حتى انهم قتلوا كل مسلم في مدنهم، وتقاربوا مما فتحته الجيوش الاسلامية، وانهم قصدوا المدائن ويصيروا منها إلى الكوفة، فاستشار عمر بن الخطاب أصحابه، فأشاروا عليه ان يمضي بنفسه لحرب الفرس ومنهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن عوام وعثمان بن عفان الذي رأى الاخير ان يجمع قوة من اهل الشام واهل اليمن ويتوجه بهم الخليفة على راسهم قوة من اهل المدينة من ثم تتوجه إلى الكوفة^(١).

ولما سأل علي (عليه السلام) صور لعمر الخارطة السياسية للأحداث بمتهى البراعة بقوله: «فإِنَّكَ إِنِ اشْخَصْتَ أَهْلَ الشَّامِ مِنْ شَامِهِمْ سَارَتْ الرُّومُ إِلَى ذَرَارِيِّهِمْ، وَإِنْ اشْخَصْتَ أَهْلَ اليمَنِ مِنْ يَمَنِهِمْ سَارَتْ الحُبْشَةُ إِلَى ذَرَارِيِّهِمْ، وَإِنَّكَ إِنِ شَخَصْتَ مِنْ هَذِهِ الأَرْضِ انْتَقَضَتْ عَلَيْكَ العَرَبُ مِنْ أَطْرَافِهَا وَأَقْطَارِهَا، حَتَّى يَكُونَ مَا تَدْعُ وَرَاءَكَ أَهْمَ إِلَيْكَ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكَ مِنَ العُورَاتِ وَالعيَالَاتِ، أَقْرَرُ هَؤُلَاءِ فِي أَمْصَارِهِمْ وَاكتُبْ إِلَى أَهْلِ البَصْرَةِ فَلْيَتَفَرَّقُوا ثَلَاثَ فِرْقٍ: فِرْقَةٌ فِي حَرَمِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، وَفِرْقَةٌ فِي أَهْلِ عَهْدِهِمْ حَتَّى لَا يَتَّقِضُوا، وَلْتَسِرْ فِرْقَةٌ إِلَى إِخْوَانِهِمْ بِالكُوفَةِ مَدَدًا لَهُمْ، إِنَّ الأَعَاجِمَ إِنِ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَدًا قَالُوا: هَذَا أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ أَمِيرُ العَرَبِ وَأَصْلُهَا، فَكَانَ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلْبِهِمْ عَلَيْكَ. وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَسِيرِ القَوْمِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مِنْكَ، وَهُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ، وَأَمَّا عَدَدُهُمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيمَا مَضَى بِالكَثْرَةِ وَلَكِنْ بِالنَّصْرِ»^(٢).

(١) الطبري، الرسل والملوك، ٤/ ١٢٥؛ الدينوري، الاخبار الطوال، ١/ ١٣٤

(٢) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ٢/ ٣٩٣

فالنص السابق يدل على العمق الاستراتيجي في نظرة الإمام علي (عليه السلام) الميدانية، فإن خروج مقاتلي اليمن يعرض أهلها لهجوم مضاد من الاحباش، وخروج الشاميين يعرضهم لهجوم مضاد من الروم، وان خرج وجد المتربصون من العرب فرصة للانقضاض الامر الذي سيجلب الويلات على الاهالي، و اشار عليه بالحرب النوعية وذكره ان معاركهم التي خاضوها حسمت بالنصر ولم يكن لهم الغلبة العددية، و اشار عليه ان يجند الثلث من قوة اهل البصرة، حتى لا يرى الاعداء في ذلك ضعفا في القيادة أو يظنوا ان ثمة نقص في الرجال والمستشارين ليخرج كبيرهم بنفسه وهنا نلمس ترتيب الاولويات الدفاعية:

١. حماية الاهالي.

٢. الحيلولة دون حدوث ارتدادات داخلية من المنافقين.

٣. توظيف ما تبقى من القوة بشكل نوعي في الاعمال العسكرية.

٤. اختيار القيادة المثلى المصطلعة بالخبرة الجغرافية (من اهل العراق)

لانهم اعلم بارضهم.

وقد اشار عليه بتكليف النعمان بن مقرن^(١) للاضطلاع بهذه المهمة فكان جواب عمر قال: (ويحكم! عجزتم كلكم عن آخركم أن تقولوا كما قال أبو

(١) النعمان بن مقرن أبو حكيم، صاحب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، كان إليه لواء قومه يوم فتح

مكة، ثم كان أمير الجيش الذين افتتحوا نهاوند، المقريزي، امتاع الاسماع، ١ / ٣٧١

الحسن! والله لقد كان رأيه رأيي الذي رأيته في نفسي»^(١).

وكان الإمام علي (عليه السلام) ينصح بعدم خروج الخليفة خارج اسوار المدينة وصرح بذلك في اكثر من مناسبة فكان يرى بأن الخليفة ينبغي عليه ان يتحصن بموقع محوري يحافظ فيه على بؤرية التوجيه المركزي لمجريات الاحداث والحيلولة دون ان يصبح الخليفة طرفاً في معركة عسكرية مباشرة تحتمل النصر أو الهزيمة فنراه يقول لعمر بن الخطاب: «فكن قطباً، واستدر الرحى بالعرب وأصلهم دونك نار الحرب»^(٢).

ونجده في موضع آخر يذكره بذلك حينما عزم على غزو فلسطين وفتح بيت المقدس يومها نصحه بعدم التوجه إلى هنالك وأشار عليه بارسال من يقوم مقامه بمعية مقاتلين اشداء ومستشارين حكما ليضطلعوا بالمهمة فان تحقق النصر أو الهزيمة يكون الخليفة بمأمن فقال له: (إنك متى تسر إلى هذا العدو بنفسك، فتلقهم فتنكب، لاتكن للمسلمين كنفة دون أقصى بلادهم، ليس بعدك مرجع يرجعون إليه فابعث إليهم رجلاً مجرباً، واحفز معه أهل البلاء والنصيحة، فإن أظهر الله فذاك ما تحب، وإن كانت الأخرى، كنت رذءاً للناس ومثابة للمسلمين^(٣)، ولعله بذلك حاول ان يحافظ على هيبة الاسلام وخليفته بمظهر الفاتح الغازي الامر الذي يشئت صورة الاسلام في اذهان الشعوب المفتوحة، لكن عمر بن الخطاب رأى غير ذلك فذهب بنفسه.

(١) ابن اعثم، الفتوح، ٢/ ٢٩٥

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٩٥

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٨/ ٢٩٦

ولعل مشاركة بعض الشخصيات المقربة من الإمام علي (عليه السلام) في الفتوحات على شاكلة سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري^(١)، التي التزمت ببيعته الإمام (عليه السلام) ولم تركز إلى مقررات السقيفة واضطلاع هذه الشخصيات بدور انساني واخلاقي لتطبيق وصايا الإمام علي (عليه السلام) في ادارة شؤون المناطق المفتوحة والاقبال من المنافسة المحمومة على الغنائم وتقليل وطأة الحرب في شذرات نزره بين متون المصادر، ولعلها قرينة على وجود دور للإمام علي (عليه السلام) في توجيه الاحداث ميدانيا من خلال صفوته من هؤلاء الصحابة.

أما عن سلمان الفارسي فعرف عنه أنه كان رائد المسلمين وداعيتهم في فتح فارس^(٢) وكان يخاطب الفرس بقوله: «إِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مِنْكُمْ فَارِسِيٌّ، تَرُونَ الْعَرَبَ تُطِيعُنِي، فَإِنْ أَسْلَمْتُمْ فَلَكُمْ مِثْلُ الَّذِي لَنَا، وَعَلَيْكُمْ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَا...»^(٣)، ان هذه النبوة التي حملتها كلمات سلمان لهي دلالة واضحة على عمق الخطاب الذي يحمله بين طياته في عرضه لقيم الاسلام الحقيقية التي لا تفاضل بين عربي أو اعجمي الا بالتقوى، وكيف ان سلمان بالرغم من انه من غير العرب فله الأمر على رقاب الفاتحين لعلو منزلته في الاسلام.

ويبدو ان الإمام علي (عليه السلام) كان له رأي بمسألة الغنائم فذهب إلى ان توزع الحصص بالتساوي بين الجميع، اما عن نفسه فكان زاهدا بكل

(١) كان سلمان وابي ذر على مقربة خاصة من الإمام علي ع انها الوحيدان اللذين حضرا مراسيم دفن

السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) السرية ليلا، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١١٥/٢

(٢) الطبري، الرسل والملوك، ١٤/٤، ابن الاثير، الكامل، ٣٤١/٢

(٣) الاصبهاني، تاريخ اصبهان، ٨٢/١

ما جلبته الفتوحات من مكاسب، فلما فتحت المدائن طلب الخليفة عمر مشورة الصحابة في كيفية التعامل مع بساط كسرى الذي كان يفتخر به على الملوك ملوك الدنيا^(١) فقال له علي (عليه السلام): «لم يدخل عليك جهل ولا تقبل شكا وإنه ليس لك من الدنيا إلا ما أعطيت فأمضيت ولبست فأبليت وأكلت فأفانيت قال فوالله لقد صدقني يا أبا الحسن ثم إنه قسم البساط قطعا بين الناس قال فأصاب كل رجل منهم قطعة فباعها بنحو العشرين ألف دينار»^(٢).

وكانت له نظرة بعيدة الامد في الاراضي المفتوحة فحين شاور عمر الصحابة في ارض الكوفة قال له بعضهم نقسمها بيننا فشاور عليا (عليه السلام) في ذلك فقال له: «ان قسمتها اليوم لم يكن لمن يجيئ بعدنا شيء، ولكن تقرها في ايديهم يعملونها فتكون لنا ولن بعدنا فقال وفقك الله هذا الراي»^(٣).

وفي رواية اخرى ان عمرا لما اردا مشورته في قسمة السواد يوم جلولاء قال له: «لولا ان يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت هذا السواد بينكم»^(٤)، ويبدو ان الإمام علي (عليه السلام) كانت له نظرة عميقة في قضية الملكية

(١) ٣٦٠٠ ذراع مربعة " أرضه مفروشة بالذهب وموشى بالفصوص وفيه رسوم ثمار بالجواهر، وورقها بالحرير، وفيه رسوم للماء الجاري بالذهب - وقد بيعت قطعة صغيرة منه ب ٢٠ ألف

درهم، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ١/ ١٣٨

(٢) ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ١/ ١٣٨

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٥١

(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ١/ ٢٦٢

الفردية، وكان موقفه واضحاً في سعيه من الحد من تأسيس طبقة برجوازية في الإسلام أو تحول الإسلام إلى فاعل لقيام منظومة طبقية من خلال ضمان بقاء النظام الاقتصادي المرتبط بالنظام الزراعي بيت المال العام الأمر الذي يكفل العدالة الطبقية، ويستطيع المطلع على سير الأحداث اللاحقة أن يدرك تداعيات تشكل الأرسقراطية الإسلامية ولاسيما في خلافة عثمان بن عفان وكيف كانت فاعلاً مباشراً لزوال الخلافة بفعل الفتن التي وقعت لاحقاً التي أودت بقتله سنة (٣٦هـ/ ٦٥٦م)^(١).

٢٠٥ وحين تولى الإمام علي (عليه السلام) الخلافة عكف على إبقاء ملكية الأراضي بيد الدولة للحيلولة من دون حدوث أي انقسام بين المسلمين بسبب اللهاث وراء المكاسب ويبدو أن الإمام علي (عليه السلام) كان واعياً للنتائج السلبية التي جلبتها الفتوحات على لحمة المسلمين، وتحولهم من حالة الزهد إلى الترف وظهور الطبقية في الإسلام، وهنا يلوح لنا تساؤل سترك أمر مناقشته للقارئ الكريم، هل كانت المغنم التي جلبتها الفتوحات سبباً في الفتن اللاحقة؟

سياسته المباشرة من الفتوحات أبان خلافته

هنالك رأي مؤداه أن الإمام علي (عليه السلام) أوقف الفتوحات الإسلامية، لكن اشارات عن معارك قام بها المسلمون في خراسان والسند والهند، قد وقعت في عهده، ففي رواية الطبري الذي اورد قوله: «بعث علي بعد ما رجع من صفين جعدة بن هبيرة المخزومي إلى خراسان، فانتهى إلى

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٧٤/٢

أَبْرَشَهْر، وَقَدْ كَفَرُوا وَامْتَنَعُوا، فَقَدِمَ عَلَيَّ عَلِيٌّ فَبَعَثَ خَلِيدُ بْنُ قُرَّةِ الْيَرْبُوعِيِّ، فَحَاصِرَ أَهْلَ نَيْسَابُورَ حَتَّى صَاحَوه، وَصَاحَهِ أَهْلَ مَرُوه، وَأَصَابَ جَارِيَتَيْنِ مِنْ أَبْنَاءِ الْمَلُوكِ نَزَلْنَا بِأَمَانٍ، فَبَعَثَ بِهِمَا إِلَيَّ عَلِيٌّ، فَعَرَضَ عَلَيْهِمَا الْإِسْلَامَ وَأَنْ يَزُوجَهُمَا، قَالَتَا: زَوْجْنَا ابْنِيكَ، فَأَبَى، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الدِّهَاقِينَ: ادْفَعْهُمَا إِلَيَّ، فَإِنَّهُمَا كِرَامَةٌ تَكْرَمُنِي بِهِمَا، فَدَفَعْتُهُمَا إِلَيْهِ، فَكَانَتَا عِنْدَهُ، يَفْرَشُ لَهُمَا الدِّيَابِجَ، وَيَطْعَمُهُمَا فِي آيَةِ الذَّهَبِ، ثُمَّ رَجَعْنَا إِلَى خُرَاسَانَ»^(١)، وَنَلْمَسُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنَّ الْإِمَامَ عَلِيًّا أَرْسَلَ حَمَلَةَ تَأْدِيبِيَّةً إِلَى خُرَاسَانَ الَّتِي فَتَحَهَا الْمُسْلِمُونَ سَنَةَ ١٨ هـ / ٦٣٨ م) وَقِيلَ (٢٢ هـ / ٦٤٢ م) - وَقِيلَ أَنَّهُ فَتَحَهَا اكْتَمَلَ فِي سَنَةِ (٣١ هـ / ٦٥١ م) فِي زَمَنِ عِثْمَانَ بْنِ عَفَانَ^(٢)، وَهِيَ ضَمَّنَ نِطَاقَ الدَّوْلَةِ، وَيَبْدُو أَنَّ كَلِمَةَ كَفَرُوا وَامْتَنَعُوا تَلُوحُ (بِالْإِرْتِدَادِ وَمَنْعِ الصَّدَقَاتِ)، الْأَمْرَ الَّذِي يَقْتَضِي أَنَّ الْمُنْطَقَةَ كَانَتْ ضَمَّنَ نِطَاقِ الْمُنَاطِقِ الَّتِي دَخَلَهَا الْمُسْلِمُونَ فِي عَهْدِ مَنْ سَبَقَهُ مِنْ الْخُلَفَاءِ، وَلَعَلَّ الْإِمَامَ أَنْفَذَ هَذِهِ الْحَمَلَةَ لِجَبْطِ الْأَمْنِ وَالْإِسْمَاءِ وَأَنَّ هَذِهِ الْمَرْحَلَةَ كَانَتْ تَعْدُ الْأَكْثَرَ اضْطِرَابًا بِسَبَبِ الْحُرُوبِ الدَّاخِلِيَّةِ، كَمَعْرَكَةِ الْجَمَلِ سَنَةَ (٣٦ هـ / ٦٥٦ م) وَمَعْرَكَةِ صَفِينِ سَنَةَ (٣٧ هـ / ٦٥٧ م)، وَمَعْرَكَةِ النَّهْرَوَانَ سَنَةَ (٣٨ هـ / ٦٥٨ م)^(٣).

ويرد أيضا في تاريخ خليفة بن خياط في أحداث سنة (٣٦ هـ) ارسال الحارث بن مرة العبدي إلى غزو الهند فجاوز مكران إلى بلاد قنديل ووغل

(١) الرسل والملوك، ٥ / ٦٤

(٢) ابن الاثير، الكامل، ٢ / ٤١٤؛ الياضي، مرآة الجنان، ١ / ٧٢

(٣) ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ٢ / ٥٦٨، ٦٢٨، ٧٢١

في جبال القيقان فأصاب سبأيا كثيرة^(١).

وايضا في فتوح البلدان يرد ان الإمام علي (عليه السلام) انفذ حملة لغزو السند اذ يرد: «لما كان آخر سنة ثمان وثلاثين وأول سنة تسع وثلاثين في خلافة علي بن أبي طالب (عليه السلام) توجه إلى ذلك الثغر الحارث بن مرة العبدي متطوعا بإذن علي فظفر وأصاب مغنما وسبيا وقسم في يوم واحد ألف رأس»^(٢)، ويبدو جليا اضطراب هاتين الروايتين لسببين الاول، لان مكران وبلاد قنداييل و جبال القيقان تعد من مناطق السند على حسب ما جاء به البلدانين^(٣)، الامر الذي يضعف نظرية ارسال حملات لفتح الهند، فضلا عن الوضع الداخلي الذي يحول دون التمدد في اماكن بعيدة بل على العكس تماما ان المعارك الداخلية يمكن ان تعد فرصة سانحة لتلك المناطق للتعدي على المسلمين ولم تثبت المصادر التاريخية ان في عصر الإمام علي توسعت مساحة الدولة ولم يكن للمسلمين حكم على مناطق جديدة كما يبدو جليا في سياق النص ان الحملة لم تكن لفتح السند بل كانت موجهة إلى ثغر، والثغر لغة كل فُرْجَةٍ فِي جَبَلٍ أَوْ بَطْنٍ وَادٍ أَوْ طَرِيقٍ مَسْلُوكٍ؛ أَوْ مَا يَلِي دَارَ الْحَرْبِ، أَوْ مَوْضِعُ الْمَخَافَةِ مِنْ فُرُوجِ الْبُلْدَانِ أَوْ الْمَوْضِعُ الَّذِي يَكُونُ حَدًّا فَاصِلًا بَيْنَ بِلَادِ الْمُسْلِمِينَ وَالْكَفَّارِ، أَوْ مَوْضِعُ الْمَخَافَةِ مِنْ أَطْرَافِ الْبِلَادِ^(٤)،

(١) ابن خياط، تاريخ خليفة، الذهبي، تاريخ الاسلام ٥٨٣/٣

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ٤١٧/١

(٣) مجهول، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، ١/١٤٠؛ البكري، معجم ما استعجم، ٣/١٠٩٧؛

الحموي، معجم البلدان ٤٠٢/٤

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ١٠٣/٤.

الامر الذي يقطع بان الإمام علي (عليه السلام) لم ينهج سياسة توسعية اتجاه اراضي السند قدر اعتماده سياسة تحمل في طياتها حيثيات دفاعية على الرغم من اغفال الاخباريين المسلمين الاشارة إلى تفصيلات هذه الحملة العسكرية، وصفوه القول ان عهد الإمام علي (عليه السلام) لم يكن عهد فتوحات ولم يتبنى الإمام سياسة توسعية عدا ما مكان دارجا من الحملات العسكرية التأديبية للمناطق الواقعة تحت نفوذ سلطة الخلافة.

الخاتمة

ان قراءة حيثيات النصوص التاريخية لوقائع الفتوحات الإسلامية تكشف النقاب بنحو جلي عن الدور الانساني الذي اضطلع به الإمام علي (عليه السلام) في وقت كان وبجدارة رائد المعارضة الموضوعية الخلاقة، التي برزت بقدرته على تغليب المصلحة العامة على الجوانب الشخصية وحرص الصفوف في اوقات الازمة، زيادته على قدرته العالية على الوصف التحليلي النفسي لطبيعة المجتمع المعاصر له.

٢٠٩

ويبدو أن مشورة الإمام علي (عليه السلام) كانت سببا في الحفاظ على الجبهة الإسلامية من التصدع داخليا وخارجيا، من خلال قدرته الخلاقة على خلق سياسة التوازن، على الرغم من التداعيات التي حدثت بعد أحداث السقيفة، كذلك قدرته على توجيه الاحداث دون ان يكون له دور مباشر بصفة قائد أو أمير جيش ومن خلال وجود من يمثل منهجه في الميدان من الصحابة أمثال سلمان وأبي ذر.

كما لمس الباحث ان المصادر التاريخية قد أسرفت في تصوير الفتوحات الإسلامية على أنها تعبير عن حالة جهادية والإقلال من الحماسة الاقتصادية للفتاحين فضلا عن اغفالها الإشارة إلى الخسائر البشرية والمادية والحضارية التي وقعت بفعل العمليات العسكرية للفتاحين المسلمين، كما لمسنا اغفالا متعمدا لدور الإمام علي (عليه السلام) في حفظ الإسلام والمسلمين كما لمسنا بنحو جلي أن الفكر العسكري للإمام علي (عليه السلام) قائم لتحقيق

أهداف أخلاقية غير استتباعيه غير توسعية لشعوب المناطق المفتوحة، من خلال جعل سياسة التوزيع العادل للثروات والحد من ظهور الاقطاعية في الاسلام بفعل إبقاء يد الدولة على الاراضي الزراعية.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد: عز الدين أبي حامد بن عبد الحميد، (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م).. شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار احياء الكتب العربية، د.

م، ١٩٥٩م.

٢. ابن اعثم: أبو محمد أحمد الكوفي، (ت ٣١٤هـ / ٩٢٦م). كتاب الفتوح، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - د. ت.

٣. ابن الاثير: أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني. (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م).. تحقيق عبد السلام تدمري، . الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي بيروت، ١٩٩٧م.

٤. ابن الوردي، عمر بن مظفر بن عمر، (ت: ٧٤٩هـ / ١٣٩١م)، تاريخ ابن الوردي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٥. ابن حبان، بن معاذ بن مَعْبَدَ، (ت: ٣٥٤هـ / ٩٦٤م)، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء صحَّحه، وعلق عليه السيد عزيز بك، ط ٣ وجماعة من العلماء، دار الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٦. ابن خياط، أبو عمرو الشيباني (ت: ٢٤٠هـ / ٨٥٤م)، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، ط ٢، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق. بيروت، ١٣٩٧هـ.

٧. ابن سيد الناس، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، اليعمري (ت: ٧٣٤هـ / ١٣٣٣م)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تعليق، إبراهيم محمد رمضان، ط ١، دار القلم، بيروت، ١٩٩٣م.

٨. ابن عساكر أبو القاسم علي بن الحسن (ت: ٥٧١هـ / ١١٧٥م)، تاريخ دمشق تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
٩. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م) السيرة النبوية من البداية والنهاية لابن كثير تحقيق، مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة لبنان، ١٩٧٦م.
١٠. ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت: ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
١١. ابن هشام عبد الملك الحميري، السيرة النبوية لابن هشام، (ت: ٢١٣هـ / ٨٢٨م) تحقيق، مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٥م.
١٢. أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت: ٤٨٧هـ / ١٠٩٣م)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع بن محمد البكري الأندلسي عالم الكتب، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٣. أبو نعيم الاصبهاني، أحمد بن عبد الله، (ت: ٤٣٠هـ / ١٠٣٨م)، تاريخ أصبهان تحقيق، سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
١٤. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال بيروت، ١٩٨٨م.
١٥. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت: ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٦. الجوهري، أبو بكر أحمد بن عبد العزيز (ت: ٣٢٣هـ / ٩٣٤م) السقيفة وفدك، تحقيق محمد هادي الاميني، شركة الكتبي، بيروت، ١٤١٣هـ.
١٧. الحموي شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (ت: ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم

- البلدان، ط ٢، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥ م.
١٨. خلف، تيسير، الرواية السريانية للفتوحات الإسلامية، ط ١، دار التكوين، دمشق-بيروت، ٢٠١٦ م.
١٩. الدينوري أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (ت: ٢٨٢هـ / ٨٩٥م) الأخبار الطوال، ط ١، تحقيق، عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربي القاهرة، ١٩٦٠ م.
٢٠. الذهبي شمس الدين أبو عبد (ت: ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ط ١، تحقيق، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣ م.
٢١. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
٢٢. الشامي، محمد بن يوسف الصالحي (ت: ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م) سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، ط ١، تحقيق وتعليق، عادل أحمد، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٣ م.
٢٣. الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن بابويه القمي، (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م) الخصال، تحقيق علي أكبر غفاري، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية (قم-د. ت).
٢٤. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت: ٣١٠هـ / ٩٢٢م) تاريخ الرسل والملوك، ط ٢، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧ هـ.
٢٥. عيتاني، حسام، الفتوحات الإسلامية في رواية المغلوبين، ط ١، دار الساقية، بيروت- ٢٠١١.
٢٦. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٢٠ هـ.
٢٧. مجهول (ت: بعد ٣٧٢هـ / ٩٨٢م) حدود العالم من المشرق إلى المغرب، ترجمة

٢٨. و تحقيق (عن الفارسية) يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ١٤٢٣ هـ.
٢٩. محب الدين الطبري أحمد بن عبد الله (ت: ٦٩٤هـ / ١٢٩٤م)، ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى، عالم النشر، القاهرة، ١٣٥٦ هـ.
٣٠. المقرئزي، أحمد بن علي تقي الدين (ت: ٨٤٥هـ / ١٤٤١م)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ط ١، تحقيق، محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩ م.
٣١. النمري، الحافظ يوسف بن البر، (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م)، الدرر في اختصار المغازي والسير، ط ٢، تحقيق، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٣ هـ.
٣٢. نور الدين، أبو الفرج علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي (ت: ١٠٤٤هـ / ١٦٣٤م)، السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، ط ٢ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ.
٣٣. الواقدي، المغازي، ط ٣، تحقيق، مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ١٩٨٩.
٣٤. الواقدي، فتح الشام، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ م.
٣٥. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد (ت: ٢٠٧هـ / ٨٢٢م) الردة مع نبذة من فتوح العراق وذكر المثنى بن حارثة الشيباني، ط ١، تحقيق، يحيى الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠ م.
٣٦. اليافعي، أبو محمد عفيف بن سليمان (ت: ٧٦٨هـ / ١٣٦٦م) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ط ١، وضع حواشيه، خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧ م.
٣٧. اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب (٢٨٤هـ / ٨٩٧م). تاريخ اليعقوبي، الناشر مؤسسة ونشر اصحاب اهل البيت، دار صادر- بيروت- د. ت.

البحث الرابع

حروب الإمام علي (عليه السلام)
بين المصادقة القرآنية والنبوية
ومبدأ الألفة والجماعة الإسلامية

أ.م.د. علي رحيم أبو الهيل الجابري
جامعة ميسان / كلية التربية الأساسية

المقدمة:

شكلت خلافة الإمام علي (عليه السلام) أنموذجاً فريداً في تجربة الحكم الإسلامي في الجانب العسكري والحربي، فمجالها العسكري والحربي لم يكن إلا ضمن إطار الحدود الإسلامية جغرافياً وبشرياً، إذ لم يكن متاحاً لها أن تتوسع على رقعة خارج رقعة الدولة الإسلامية، كما أن الطرف الآخر كان ينتمي بشكل أو آخر للمنظومة الإسلامية بشكلها العام لذا كانت تلك الحروب موجهة نحو الداخل الإسلامي ولم يكن للخارج أي نصيب منها.

لقد خاضت كثير من الدراسات في شرعية حروب الإمام علي (عليه السلام) الثلاث (الجمل - صفين - النهروان) كان منها ما هو واضح في حكمه وإثبات ما لها من الشرعية ومنها ما تردد في تصحيحها واعتبرها اجتهادات شخصية لم يكن ليؤمر بها أو يكن هو صاحب الحق المطلق فيها.

إلا أننا وفي هذا البحث نحاول أن نسلط الضوء على جملة من الأفكار والإثارات منها ما يخص ما سبق وأخرى تختص بالخيارات المتاحة لتجنب الصدام الإسلامي الداخلي في خلافة الإمام علي (عليه السلام) ودعوى وجودها، إضافة إلى نتائجها على الصعيدين الديني والسياسي.

أولاً: الأبعاد التوافقية ما بين جهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) و حروب أمير المؤمنين (البعد الشرعي انموذجاً)

لم تكن الأبعاد الحاكمة على شرعية حروب الإمام علي (عليه السلام) إلا كما كانت حاكمة على جهاد الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وسائرة في فلكها، بل إنها مبتنية على أساس شرعي متوافق تمام الموافقة معها، ولعل الخوض في تفاصيل ذلك الأمر لا يحتاج منا إلا النظر بعمق في دلالة مجموعة من النصوص الروائية التي حددت الحدث مسبقاً وبينت نتائجه المستقبلية وتطوراته ومراحله، فالرسول صلى الله عليه وآله لم يدخر جهداً في بيان مدى الترابط بين ما فعله مع كفار قريش وبين ما سيأتي به الإمام علي (عليه السلام) وإن كان بعد حين، فقائد كما هو الرسول (صلى الله عليه وآله) مدرك تمام الإدراك أن هذا التوسع في رقعة الجغرافيا الإسلامية في عهده وما اندمج بها من افراد إما مجبراً أو متخيراً أو فاقداً لخيار المواجهة لم يكن له ليربى تربية كما يريد لها الله ورسوله لذا كان متيقناً خصوصاً بعد أن اتضح له ضحالة التفكير المحيط به أنه وبمجرد أن ينتهي دوره في مرحلة التنزيل (مرحلة الجذب الكمي) ستأتي مرحلة الإفصاح والتعريف بحقيقة ذلك المنجز الإلهي (مرحلة الانجذاب النوعي)، والتعريف بجزئيات المشروع الإلهي حتماً سيلقي بظلاله على الأمة وسينتج ردات عكسية تجاهه من أولئك الذين نظروا الى الإسلام على أنه هيمنة ورياسة ولم ينظروا إليه على أنه رسالة سماء سامية أو من الذين لم يترسخ في قلوبهم، لذا جاء الرسول (صلى الله عليه وآله) معرفاً بما سيحدث وبمن سيقوم بهذا الجهد ليؤسس لقاعدة المرحلة القادمة ويبين حقيقتها دون أن يتغافل عنها أو يهملها.

لعل من بين أبرز تلك الإشارات على ذلك ما ورد في أغلب مصادر المسلمين أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «ان منكم من يقاتل على تأويله - أي القرآن - كما قاتلت على تنزيله قال: فقام أبو بكر وعمر فقال: لا ولكن خاصف النعل وعلي يخصف نعله»^(١).

لعل أهم ما ينتج عن هذا النص الصحيح والمتحقق الصدور منه (صلى الله عليه وآله) هو:

١. إن المعرفة الحقيقية بدين الله وكتابه الكريم تمر بمرحلتين أساسيتين، الأولى قام بها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهي التنزيل والثانية ستبدأ والرسول (صلى الله عليه وآله) غير موجود وهي مرحلة التأويل وقائدها هو الإمام علي (عليه السلام).

٢. إن أي دعوى للقتال من بعده (صلى الله عليه وآله) من أي صحابي هي دعوة مشوبة باللاشرعية إن لم يكن أمير المؤمنين (عليه السلام) هو قائدها وهو المقنن لها والمخطط لها.

٣. إن ما سيحدث على يد أمير المؤمنين (عليه السلام) هو التطابق تمام المطابقة مع ما حدث مع الرسول (صلى الله عليه وآله)، فلا جدوى لما قام به الرسول (صلى الله عليه وآله) من دور إن لم يكن أمير المؤمنين مكمل له.

٤. ان ما فهمه الصحابة من هذا الحديث أن هذا القتال هو منقبة لمن يقوم به والدليل على ذلك أن الرواية تقول فاشرأبت لها أعناق أبو بكر

(١) أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ٣٣، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٤٢ / ٤٥٣،

وعمر رغبة في هذه المنقبة، ولو لم يكن كذلك لما رغبوا فيها.

٥. يبدو أن الرسول (صلى الله عليه وآله) كان متيقناً بأن المسلمين بعده سيخوضون حروباً بينهم وأن قادتها مختلفين بمعنى أنها تحدث في مدة حكم غيره إلا أنه أراد أن يميز حروب الإمام علي (عليه السلام) عنها لذا أجاب أبا بكر وعمر ب (لا) بينما أثبت ذلك لأمر المؤمنين، وقد يكون هذا الأمر فيه دلالة على عدم المشروعية والمشروعية.

٦. إن أي فرد من المسلمين خالجه التفكير في شرعية ما سيقوم به أمير المؤمنين (عليه السلام) فهو انما قد شك في ما قام به رسول الله (صلى الله عليه وآله).

٧. تكامل البناء الإسلامي لا يكون إلا بخوض هذه الحروب التي يمكن أن تعتبرها حروب تنقية وفترة لمن دخل الإسلام وإزاحة الصدا الذي حجب بريق الإسلام من أن يظهر ويشع.

٨. كما يبدو من حديث الرسول (صلى الله عليه وآله) أن قتال التأويل أصعب من قتال التنزيل، فقتال التنزيل عرفه لنا الرسول (صلى الله عليه وآله) بقوله: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»^(١)، إلا أن قتال التأويل هو خاص بترسخ الإسلام في القلوب ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢) وهذا الأمر لن

(١) الشافعي، كتاب الأم، ٤ / ١٨١.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

يلقى رواجاً عند الناس أو يتقبلوه براحة صدر لأمر عدة أهمها أن من قاتل على التنزيل هو رسول الله (صلى الله عليه وآله) وكانت معه معجزة واستطاع من خلالها أن يجذب الناس، إضافة إلى ما تحقق له من حاكمية وقوة عسكرية أجبرت الكثير على المسaire له، وهذه الأمور غير موجودة في قتال التأويل فأمر المؤمنين (عليه السلام) إنما كان يعتمد على البقية الباقية ممن عاصر الرسول (صلى الله عليه وآله) ممن لازالت مكانة أمير المؤمنين مترسخة في أذهانهم نتيجة لما شاهدوه من بلاء له وما سمعوه من رسول الله بحقه وهم كما قلنا قلة، فالفارق الزمني بين حروب الإمام (عليه السلام) وبين عصر الرسول (صلى الله عليه وآله) قد تجاوز الخمسة والعشرين عاماً وهو زمن ومدة خلقت جيلاً جديداً من المسلمين الذين ينظرون لما تتداوله السلطة السياسية وقليل منهم من كان واعياً لتلك المكانة فهذا الجيل الجديد أصبح ينظر إليه على أنه صحابي شأنه شأن أي صحابي آخر من المعاصرين له مما يعني صعوبة التحاق هؤلاء به واعترافهم بمكانته الدينية وضرورة عدم الاختلاف عليها وهذا ما كان قارا الرسول الله (صلى الله عليه وآله) وغير متوافر لأمر المؤمنين (عليه السلام)، فقدسية الرسول لدى المجتمع تختلف تمام الاختلاف عن أمير المؤمنين.

كما يضاف إلى ذلك أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أتى بالرسالة السماوية الواجبة النفاذ والتطبيق وهذا مترسخ في أذهان الجميع حتى وإن خاض لأجلها الحروب إذ أن حروبه ستكون موجهة نحو من لا يؤمن بالله وبتلك الرسالة وكانت أغلب حروبه تأتي مشفوعة إما بمعجزة أو وحي

قرآني يحث المسلمين على القتال و الجهاد ويسوغه لهم، بينما في عهد الإمام علي (عليه السلام) لم يكن له أي شيء من ذلك فحروبه موجهة نحو الداخل وظاهره إسلامي وهذا ما أشار إليه سلام الله تعالى عليه بقوله «وكان بدء أمرنا أنا التقينا والقوم من أهل الشام. والظاهر أن ربنا واحد وبنينا واحد، ودعوتنا في الاسلام واحدة. لا نستزيدهم في الإيمان بالله والتصديق برسوله صلى الله عليه وآله ولا يستزيدوننا»^(١) وكانت تلك العقبة من أهم العقبات التي واجهت الإمام فلم يكن له أي وحي يسعفه في ذلك ويشد به أزره، وحتى الإشارات التي صرح بها الرسول وجدت من الأهواء ما شكك فيها وذابت أمام نظرة القداسة التي نظر بها لمخالفتي الإمام علي (عليه السلام).

وعلى الرغم من حالة التهيئة الذهنية التي حاول الحديث أن يعطيها لمجتمع الصحابة والمسلمين لما يحمله من دلالة وعمق وتعريف بالحالة الإسلامية المستقبلية إلا أنه قد تعرض لمحاولات التحريف المكاني والزماني لصدوره وهذا عامل آخر يضاف إلى العقبات التي واجهت أمير المؤمنين، فالحديث ورد بما نصه عن أبي سعيد الخدري قال: «كنا جلوسا نتظر رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج علينا من بعض بيوت نساءه قال فقمنا معه فانقطعت نعله فتخلف عليها علي يخصفها فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومضينا معه ثم قام ينتظره وقمنا معه فقال: إن منكم من يقاتل على تأويل هذا القرآن كما قاتلت على تنزيله فاستشرفنا وفينا أبو بكر وعمر فقال لا ولكنه خاصف النعل قال فجئنا نبشره قال وكأنه قد سمعه»^(٢)، غير أن

(١) نهج البلاغة، ٥٨.

(٢) أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ٨٢.

أيادي التلاعب وإن لم تستطع أن تغير في دلالاته ورمزيته إلا أنها تلاعبت بجغرافيا صدور الحديث ووقته، فالحديث حديث مدني نطق به الرسول (صلى الله عليه وآله) في مسجده بعد أن خرج من أحد بيوت نساءه وهذا هو الصحيح إلا أن البعض أخرجه ليكون منتميا إلى جغرافيا خارج المدينة وتحديدًا في عام الحديبية، هذا أول تلاعب به.

وأما التلاعب الثاني فقد غير المخاطب والمقصود به فبعد أن انتمى الحديث إلى بيئة خارج المدينة راح يروج إلى أن المقصود به هو قريش المشركة بعد أن رفضت دخول النبي (صلى الله عليه وآله) إلى مكة وأرسلت سهيل ابن عمرو ليكون نص الحديث: «لما كان يوم الحديبية خرج إلينا ناس من المشركين فيهم سهيل بن عمرو وأناس من رؤساء المشركين فقالوا يا رسول الله: خرج إليك ناس من أبنائنا وإخواننا وأرقائنا وليس لهم فقه في الدين، وإنما خرجوا فرارا من أموالنا وضياعنا فأرددهم إلينا فإن لم يكن لهم فقه في الدين سنفقههم؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله: يا معشر قريش لتنتهن أو ليعثن الله عليكم من يضرب رقابكم بالسيف على الدين، قد امتحن الله قلوبهم على الايمان، قالوا من هو يا رسول الله؟ فقال له أبو بكر من هو يا رسول الله وقال عمر من هو يا رسول الله؟ قال هو خاصف النعل وكان أعطى عليا نعله يخصفها»^(١)، ولعل طرق التلاعب بهذا الحديث واضحة لمن ألقى طرفة عين عليه، فهو قد الغى المخاطب المستقبلي، وقد حذف منه أن عليا (عليه السلام) سيقاتل على التأويل كما قاتل رسول الله (صلى الله

عليه آله) على التنزيل وأن هدفه واطاره هو قريش الكافرة التي لم تستسلم بعد لرسول الله ولم تسمح له بدخول مكة، ولعل أوضح الأمثلة على عدم مصداقية هذه الرواية هي مجموعة المعطيات المضطربة فيها فقريش تخاطب الرسول (يا رسول الله) وهي التي رفضت وفي الموقف نفسه أن يكتب في كتاب الصلح اسمه ويسمى بالرسالة هذا أولاً، وثانياً هي رغبة قريش في أن تفقه من خرج من ابنائها بالدين (خرج إليك ناس من أبنائنا وإخواننا وأرقاتنا وليس لهم فقه في الدين، وإنما خرجوا فراراً من أموالنا وضياعنا فارددهم إلينا فإن لم يكن لهم فقه في الدين سنفقههم) فضلاً عن أن لفظة فقه هي لفظة إسلامية نتساءل أي دين ذلك الذي ستفقههم به قريش، فهي حتى ذلك الوقت لم تؤمن برسالة الإسلام!؟.

غير أن تلك المحاولة التي حاولت أن تقصي التوافق والمصادقة القرآنية النبوية لحروب الإمام علي (عليه السلام) لم تستطع أن تنفذ إلى أصحاب البصائر المخلصة فخلال تتبعنا لصدى هذا الحديث نجد أن صداه كان واضحاً عند إجلاء الصحابة الذين أيدوا التمازج بين ما خاضه النبي (صلى الله عليه وآله) من حروب وبين ما صائر إليه أمير المؤمنين (عليه السلام).

ولا شك أن هذا الحديث لم يكن هو الوحيد الذي أفاض به الرسول (صلى الله عليه وآله) ليدلل من خلاله على مدى التوافق بين حروبه وحروب الإمام علي (عليه السلام)، بل تعداه إلى تحديد الفئات التي سيقارعها أمير المؤمنين في قتال التأويل بمسمياتها وأوصافها، فقد ورد أنه صلى الله عليه وآله

قال لأمير المؤمنين: «تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين» (١).

فالحديث لا يعطي حقيقة من قاتل الإمام بل يحدد طبيعة تكوين المرحلة التالية من تاريخ الإسلام، التي تدل أن طبيعة الكيان الإسلامي سيمر بمرحلة التقاطع الداخلي، التي تصل بالمسلمين إلى التناحر، والحديث يحدد نعوت ومواصفات هذه التكتلات فمنهم الناكثون الذين تراجعوا عن البيعة وهم أهل الجمل والذين شكلت مركزية قادتهم الثلاث ومقامهم في الإسلام حافزا قويا لمعارضة الإمام والوقوف بوجهه، وكانت من أخطر حركات المعارضة المنظمة وأولها ضد أمير المؤمنين، فالزبير وطلحة وعائشة لهم من الرمزية ما لهم عند المسلمين لذا ذهبوا بعيدا في استغلالها نتيجة لجملة من العوامل أهمها أن طلحة والزبير وحسب ظاهر الروايات كانت تحالجهما الأحلام بالمشاطرة في الحكم مع أمير المؤمنين ويغيان على أقل التقدير حكم البصرة والكوفة وهذا واضح من الرواية التي تقول: «وقال طلحة دعني آتي البصرة فلا يفجؤك إلا وأنا في خيل وقال الزبير دعني آتي الكوفة فلا يفجؤك إلا وأنا في خيل فقال حتى أنظر في ذلك» (٢) ولعل رفض الإمام (عليه السلام) لذلك كان ناتجا من حقيقة المعرفة بحالهما وطبيعة تفكيرهما لذا أكد ذلك بقوله «إن العراقيين بهما الرجال والأموال، ومتى تملكنا رقاب الناس يستميلا السفية بالطمع، ويضربا الضعيف بالبلاء، ويقويا على القوي بالسلطان، ولو كنت مستعملا أحدا لضره ونفعه لاستعملت معاوية على الشام، ولولا ما

(١) ذكر السيد الأمين تفاصيل ذلك في كتابه الغدير ٣/ ١٨٨ وما بعدها.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣/ ١٩٦.

ظهر لي من حرصهما على الولاية، لكان لي فيهما رأي»^(١).

أما عائشة فهي الأخرى كانت تنظر إلى أن خلافة طلحة متحققة ولم يعد بينه وبينها إلا مقتل عثمان لذا القت بكل ما تعتقد أن من شأنه تحقيقها واقعياً فاستعملت مسارات عدة في ذلك منها إيضاح موقفها الحقيقي من حكم عثمان، وتقديم طلحة كمرشح بديل عنه، إضافة إلى أمور أخرى متعلقة بطبيعة علاقتها الشخصية مع أمير المؤمنين (عليه السلام)^(٢).

ثانياً: جدلية الخيارات واصطدامها بالثوابت الدينية والسياسية..

يشكل خيار التنحي عن خوض حرب بين المسلمين في خلافة الإمام علي (عليه السلام) إحدى الرؤى التي روج لها، إذ يستغرق البعض بعرض رؤيته لتلك الحرب وإمكانية معالجة وضع الدولة الإسلامية بدون قتال فقتاله سلام الله عليه - حسب بعضهم - لم يكن بعهد من رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو أمر منه حتى يكون ملزماً بتنفيذه وعدم تجنبه أو الاجتهاد فيه، وليس فيه أي مصلحة لحالة الإسلام والمسلمين ونتائجه غير محسوبة أو معلومة بل فيه من الضرر على الإسلام فقد أطمع الكفار وأوقف نشر الإسلام وهذا ما أدركه أمير المؤمنين فيما بعد، وكان بإمكانه اتخاذ وسائل أخرى غير السيف لجمع الكلمة وعدم تفرقة المسلمين^(٣).

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١ / ٧١.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ٢ / ٢١٧، يعقوبي، تاريخ يعقوبي، ٢ / ١٨٠، ابن أبي الحديد،

شرح نهج البلاغة، ٦ / ٢١٥ وما بعدها،

(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ٦ / ٢٠٨. أمحزون،

لعل كل هذه الرؤى تنطلق من منطلق المكتسب السياسي فهو المحرك لذلك ما تفكر به وتنطق به مقصية تمام الإقصاء لأي مسحة دينية أو مبدئية كانت هي الدافع والمحرك لكل وجود أمير المؤمنين في هذه الحياة، فأمر المؤمنين لم يتوخَّ النصر بالجور وهو قادر عليه حين أشير عليه بتولية معاوية شهراً ثم يعزله لتستقيم أمور الحكم^(١)، كما كان بإمكانه أن يولي بعضهم أموراً إدارية أو مالية في دولته ويبقى على تماسكها، أو أن يميز هذا أو ذاك على غيره في عطاء أو ثناء فيكسب وده ويستميل قلبه، غير أن المنظومة الأخلاقية الدينية التي كانت تتمثل بشخصيته لم تكن لتوجد له مبرراً لذلك.

لقد أوضح أمير المؤمنين طبيعة الخيارات المتاحة لديه في هذه الحرب بعدة مقولات أهمها قوله سلام الله عليه: «قَدْ قَلَّبْتُ هَذَا الْأَمْرَ بَطْنَهُ وَظَهْرَهُ حَتَّى مَنَعَنِي النَّوْمَ فَمَا وَجَدْتَنِي يَسْعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ أَوْ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ وَمَوَاتِ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوَاتِ الْآخِرَةِ»^(٢) إن هذا الخطاب يشير إلى عمق التدبر والتفكير عند أمير المؤمنين في هذا الأمر وأنه قد غاص في عمق أحداثه ونتائجه فلم يجد له من خيار إلا الحرب التي لم يكن مستعجلاً أو مندفعاً لها بل أخذ رويته في كيفية تجنبها، غير أن تكليفه الديني لم يكن يسمح له بغض الطرف عن قتالهم أو أن يعطيه خيارات أخرى غير التي قام بها، ولعل هذا الكلام في دلالة وعمق على حقيقة تلك الحروب وأنها حروب إنما كان مأموراً بها وهو الشخص الذي انحصر به تنفيذها وهذا ما يتضح من كلامه السابق الذي

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٠ / ٢٣٣، ابن كثير، البداية والنهاية، ٨ / ٣٣٠.

(٢) نهج البلاغة، ١٠٣.

ربط فيه بين القتال و الكفر أو الجحود بالشريعة التي أرسل بها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله كونه كان مأمورا بها «أمرتُ بقتال الناكثين و القاسطين و المارقين»^(١)

إن عدم تعجله بقتال هؤلاء واضح تمام الوضوح من خلال جملة من الروايات التي أفاضت بها المصادر الإسلامية فهو عندما بلغه ان طلحة و الزبير و عائشة قد هاجوا بمكة بدعوى الإصلاح و الثأر لعثمان قال «وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم و أكف إن كفوا و أقتصر على ما بلغني عنهم»^(٢) و أنه عندما طلب منه التجهز لقتال معاوية و كان قد ارسل جرير إليه كان رده سلام الله عليه « إِنَّ اسْتِعْدَادِي لِحَرْبِ أَهْلِ الشَّامِ وَ جَرِيرٌ عِنْدَهُمْ إِغْلَاقٌ لِلشَّامِ وَ صَرَفٌ لِأَهْلِهِ عَن خَيْرٍ إِنْ أَرَادُوهُ وَ لَكِنْ قَدْ وَقَّتْ لِحَرْبِي وَقْتًا لَا يُقِيمُ بَعْدَهُ إِلَّا مَخْدُوعًا أَوْ عَاصِيًا وَ الرَّأْيُ عِنْدِي مَعَ الْآنَاةِ فَأَرُودُوا وَ لَا أَكْرَهَ لَكُمْ الْإِعْدَادَ وَ لَقَدْ صَرَبْتُ أَنْفَ هَذَا الْأَمْرِ وَعَيْنَهُ وَ قَلَّبْتُ ظَهْرَهُ وَ بَطْنَهُ فَلَمْ أَرِ لِي فِيهِ إِلَّا الْقِتَالَ أَوْ الْكُفْرَ بِمَا جَاءَ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله) إِنَّهُ قَدْ كَانَ عَلَى الْأُمَّةِ وَآلٍ أَحَدَتْ أَحْدَانًا - وَأَوْجَدَ النَّاسَ مَقَالًا فَقَالُوا - ثُمَّ نَقَمُوا فَعَيَّرُوا».

و من جانب آخر كان أمير المؤمنين متيقنا أن الإبقاء على هؤلاء هو تنازل عن مبادئه الدينية و طعنا في الدين لذا نراه يقول: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ رَسُولًا هَادِيًا بِكِتَابٍ نَاطِقٍ وَ أَمْرٍ قَائِمٍ، لَا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ، وَإِنَّ الْمُبْتَدَعَاتِ الْمُسَبَّهَاتِ

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ٢/ ١٣٨، ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ٢/ ٥٥٠، الصدوق، الخصال، ١٤٥، النعمان المغربي، شرح الأخبار، ١/ ٣٣٩، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٤٢/ ٤٦٩، المتقي الهندي، كنز العمال، ١١/ ٢٩٢،

(٢) الطبري، تاريخ الرسل، ٣/ ٤٦٦.

هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا، وَإِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عِصْمَةً لِأَمْرِكُمْ، فَأَعْطُوهُ طَاعَتَكُمْ غَيْرَ مُلَوَّمَةٍ وَلَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا وَاللَّهُ لَتَفْعَلَنَّ أَوْ لَيَنْقُلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الْأَسْلَامِ، ثُمَّ لَا يَنْقُلُهُ إِلَيْكُمْ أَبَدًا حَتَّى يَأْرِزَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِكُمْ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَوْا عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي، وَسَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخَفْ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ؛ فَإِنَّهُمْ إِنْ تَمَمُوا عَلَى فَيَالَةِ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَدًا لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَرَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَى أَدْبَارِهَا. وَلَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسِيرَةِ رَسُولِهِ، وَالْقِيَامُ بِحَقِّهِ، وَالنَّعْشُ (٢) لِسُنَّتِهِ»^(١).

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَسَّاسِ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحَطَامِ وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَتُقَامَ الْمُعْطَلَّةُ مِنْ حُدُودِكَ»^(٢).

إن تتبع سير حركة الإمام يدلل بوضوح على أنه لم يكن ليختار الحرب إلا بعد ان وصلت الأمور إلى طريق مسدود ولعل تتبع سير اهل الجمل يدلل على ذلك بوضوح إذ يذكر ابن قتيبة أن طلحة والزبير «لما استبان لهما أن عليا غير موليها شيئا، أظهر الشكاة... فانتهى قولهما إلى علي فدعا عبد الله بن عباس وكان استوزره، فقال له: بلغك قول هذين الرجلين؟ قال: نعم، بلغني قولهما. قال: فما ترى؟ قال: أرى أنهما أحبا الولاية. فول البصرة الزبير، وول طلحة الكوفة، فإنهما ليسا بأقرب إليك من الوليد وابن عامر من عثمان، فضحك علي، ثم قال: ويحك، إن العراقيين بهما الرجال والأموال، ومتى تملكا

(١) نهج البلاغة، ٨٢.

(٢) نهج البلاغة، ١٤.

رقاب الناس يستميلا السفية بالطمع، ويضربا الضعيف بالبلاء، ويقويا على القوي بالسلطان، ولو كنت مستعملا أحدا لضره ونفعه لاستعملت معاوية على الشام، ولولا ما ظهر لي من حرصهما على الولاية، لكان لي فيهما رأي»^(١). مما حدى بهما أن يخرجا إلى مكة للقاء عائشة ومنها إلى البصرة وما أكد وصولهم إليها وبشكل لا يقبل النقاش أن الطبيعة العدوانية والتهيؤ للحرب واستعمال القوة كان هو السمة الأبرز في تحرك أهل الجمل من بدايته وحتى نهاية المعركة وذلك من خلال تتبع نماذج محددة ترصد تحركهم من بدايته وحتى نشوب المعركة.

إن ما حذر أمير المؤمنين (عليه السلام) منه في كلامه السابق من تفتت الجماعة الإسلامية وانقطاع نظامها قد حدث بالفعل مع وصول أهل الجمل للبصرة إذ لم يكن لهم من هم إلا أن يسيطروا على إدارتها وبيت مالها ويستغفلوا ساكنيها بأنهم قد طلبوا بدم عثمان المظلوم، غير أن الوالي رفض دخولهم إليها أو تسليم مؤسسات الحكومة، «فخرج إليهم عثمان بن حنيف فتواقعوا حتى زالت الشمس، ثم اصطلحوا وكتبوا بينهم كتابا أن يكفوا عن القتال،

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ١ / ٧١. إن تتبع سيرة حياة أمير المؤمنين (عليه السلام) تبنى بمثالية منقطعة النظر وأن تلك المثالية هي التي حتمت عليه خوض ما كان كارها له ومتيقنا من صحته، فلم يكن له التريث في العزل أو توليه أحدهم إلا وفق مواصفات حددها بقوله «أَنَّهُ لَا يَبْغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى الْفُرُوجِ وَالذَّمَاءِ وَالْمَغَانِمِ وَالْأَحْكَامِ وَإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلِ، فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ مَهْمَتُهُ، وَلَا الْجَاهِلُ فَيُضِلُّهُمْ بِجَهْلِهِ، وَلَا الْجَائِفُ فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِهِ، وَلَا الْجَائِفُ لِلدُّوْلِ فَيَتَّخِذَ قَوْمًا دُونَ قَوْمِ، وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمُقَاتِعِ، وَلَا الْمَعْطَلُ لِلسَّنَةِ فَيُهْلِكَ الْأُمَّةَ» نهج البلاغة، ١٤.

ولعثمان دار الإمارة والمسجد وبيت المال والكلاء، وأن ينزل طلحة والزبير من البصرة حيث شاء، ولا يعرض بعضهم لبعض حتى يقدم علي»^(١) إلا أنهم خرقوا الاتفاق وأغاروا على بيت المال وقتلوا حراسه وانتهبوه، واهانوا ممثل الخليفة الشرعي وكادوا أن يقتلوه مع العلم أنه من كبار الصحابة.

مهد هذا الاعتداء على هيئة الدولة وقتل جنود الخلافة قيام أنصار الإمام علي (عليه السلام) بالزحف ومواجهة أهل الجمل لتبرز إلى المعطى التاريخي معركة الجمل الأصغر التي صُفِّيَ فيها ما كان موجودا من مقاومة لأنصار الإمام (عليه السلام) وأُحرقت الدور وسيطر أهل الجمل على إدارة البصرة بشكل تام.

وصل الإمام (عليه السلام) إلى البصرة وراح يرسل الرسل إلى أهل الجمل ليستعلم عن سبب قدومهم وما أحدثوه، في مسعى سلمي طالما عهد من الإمام علي (عليه السلام)، فقد أرسل ابن عباس إلى الزبير قائلاً له: «لا تلقين طلحة فإنك إن تلقيه تجده كالثور عاقصا أنفه يركب الصعب ويقول هو الذلول ولكن الت الزبير فإنه ألين عريكة منه وقل له يقول لك ابن خالك عرفني بالحجاز وأنكرتني بالعراق فما عدا مما بدا»^(٢) وكان في ذلك كله يحاول أن ينتفع من مواطن اللين فيهم عن طريق إثارة صلة الرحم التي بينه وبين الزبير، وبعدها أرسل عمار بن ياسر إليه ولما أخبر بقدوم عمار،

(١) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ١٣٧.

(٢) نهج البلاغة، ١ / ٧٦، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢ / ١٦٢، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٨ / ٥.

رفع الزبير صوته بالقول: « وا انقطاع ظهراه ! وا جدع أنفاه ! وا سواد وجهاه ! ويكرر ذلك مرارا »^(١).

ولعل موقف الزبير هذا ناتج من إدراكه للدلالة الشرعية التي يحملها إرسال عمار بن ياسر كون النصوص الدينية التي صدرت بحق عمار من قبل الرسول (صلى الله عليه وآله) هي نصوص قد وعاهها الزبير وغيره وهذا الإرسال يعني تمام الحجة وتذكيرا له بموقفه المائل عن الحق، ثم عمد حين لم يصل إلى نتيجة وبعد أن اصطف العسكران أن يطلب من الزبير أن يخرج له ليذكره بأحاديث قالها الرسول (صلى الله عليه وآله) للزبير نبهه فيها بأنه سيقا تل الإمام وهو ظالم له، مما أسفر ذلك عن تنحي الزبير عن القتال ولكن الباقين أصروا على القتال^(٢)، ومن ثم فإن الإمام لم يكن إلا يسعى إلى خيار السلم و التريث وفسح أكبر مجال لخيارات المسامحة و درء القتال، لكنه لم يفلح إلا في رد الزبير عن القتال.

كما إن الحرب قد وقعت بعد أن استفرغ الإمام (عليه السلام) الطرق السلمية مع أهل الجمل، فحين صف الإمام أصحابه للقتال أخذ يوصيهم بأن « لا يرمين رجل منكم بسهم، ولا يطعن أحدكم فيهم برمح، حتى أحدث إليكم، وحتى يبدأوكم بالقتال وبالقتل، فرمى أصحاب الجمل عسكر علي (عليه السلام) بالنبل رميا شديدا متتابعا، فضج إليه أصحابه، وقالوا: عقرتنا

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢ / ١٦٨، وينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣ /

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣ / ٥١٤، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢ / ١٦٧

سهامهم يا أمير المؤمنين. وجيء برجل إليه، وإنه لفي فسطاط له صغير، ف قيل له: هذا فلان قد قتل. فقال: اللهم اشهد، ثم قال: أعذروا إلى القوم، فأتى برجل آخر فقيل: وهذا قد قتل، فقال: اللهم اشهد، أعذروا إلى القوم، ثم أقبل عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي، وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، يحمل أخاه عبد الرحمن بن بديل، قد أصابه سهم فقتله، فوضعه بين يدي علي (عليه السلام)، وقال: يا أمير المؤمنين، هذا أخي قد قتل»^(١).

ثم قال لأصحابه «أيكم يعرض عليهم هذا المصحف وما فيه فان قطعت يده أخذه بيده الأخرى وإن قطعت أخذه بأسنانه قال فتى شاب أنا فطاف علي على أصحابه يعرض ذلك عليهم فلم يقبله إلا ذلك الفتى فقال له علي اعرض عليهم هذا وقل هو بيننا وبينكم من أوله إلى آخره والله في دمائنا ودمائكم فحمل على الفتى وفي يده المصحف فقطعت يده فأخذه بأسنانه حتى قتل»^(٢)، إن هذا يدل على اصرار أهل الجمل على القتال والتحريض عليه، مما يعني أن الحرب لم تكن مجهولة البداية أو مضطربة الأحداث ومن ثم فإن أمير المؤمنين ليس هو من أشعلها أو حبذها بل ما أتى به أهل الجمل قد حدد الخيارات و أباح الحرب ولم تسمح بوجود بديل عن خوضها.

لقد أوضح أمير المؤمنين كل ما جرى مع أهل الجمل وعدم ابقاءهم أي خيار متاح أمامه بقوله: «فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩ / ١١١.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣ / ٥٢٠، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩ / ١١٢.

وآله) كما تجرّ الأمة عند شرائها، مُتَوَجِّهِينَ بِهَا إِلَى الْبَصْرَةِ، فَحَبَسَا نِسَاءَهُمَا فِي بَيْتِهِمَا، وَأَبْرَزَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) هُماً وَلَغَيْرِهِمَا، فِي جَيْشٍ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَقَدْ أَعْطَانِي الطَّاعَةَ، وَسَمَحَ لِي بِالْبَيْعَةِ، طَائِعاً غَيْرَ مُكْرَهٍ، فَقَدِمُوا عَلَى عَامِلِي بِهَا وَخُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِهَا، فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا، وَطَائِفَةً غَدْرًا فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ، بِلَا جُرْمِ جَرِّهِ، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ، إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا، وَلَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا يَدٍ. دَعَا مَا أَنْتُمْ قَدْ قَتَلْتُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلَ الْعِدَّةِ الَّتِي دَخَلُوا بِهَا عَلَيْهِمْ»^(١) وقد ذكر الإمام الباقراني بقوله عن حروب أمير المؤمنين (عليه السلام) «ثم ما ظهر من فقهه وعلمه في قتال أهل القبلة من استدعائهم ومناظرتهم وترك مبادأتهم والنبذ إليهم قبل نصب الحرب معهم وندائه (لا تبدو وهم بالحرب حتى يبدوؤكم ولا يتبع مدبر ولا يجhez على جريح ولا يكبس بيت ولا تهج امرأة) وفي رواية أخرى ولا يكسر بيت ورده رحالات القوم إليهم وترك اغتنام أموالهم وكثرة تعريفه وندائه على ما حصل في قبضته من أموالهم... إلى غير ذلك مما سنه من حرب المسلمين حتى قال جلة أهل العلم لولا حرب علي (عليه السلام) لمن خالفه لما عرفت السنة في قتال أهل القبلة، هذا مع ما علم من شجاعته وغنائه وإحاطته علما بتدبير الجيوش وإقامة الحدود والحروب وحماية البيضة... وكثرة ما ظهر منه من مناظرتة لأهل البصرة وصفين وحروراء والنهروان ولطيف ما أحتج به وأبان عن نفسه وفضل رأيه وأنه على الواضحة في سائر ما أتاه مما أنكروه»^(٢).

(١) نهج البلاغة، ٨٥.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ٥٤٧.

إن عدم وجود خيارات متاحه لأمر المؤمنين لخصها الكاتب المغربي أحزون بقوله: «و أما ما قيل من استعمال علي (عليه السلام) القوة في غير مواطنها بإيثاره الحرب على السلم و الرفق في الأمور فإن ذلك لم يعهد في سياسة علي (عليه السلام) إلا عند الضرورة و عندما تفرض عليه الحرب فرضاً.. فلم يكن يلجأ إلى الحرب إلا حين لا يمكنه اخماد الفتنة إلا بها.. و علي حارب من يعتقد أنهم خرجوا على الخلافة و عنده لا يمكنه التساهل في ذلك.. و المعهود من أسلوب علي في مواقفه استعمال الحكمة و علاج الأمور بالرفق ما أمكن علاجه فإذا لم يتمكن حينها يلجأ إلى الحرب»^(١)، اننا نعتقد أن مجرد حدوث تلك الحروب يعني أنها الخيار الأخير أمام أمير المؤمنين (عليه السلام) فالنصرة لا تطلب بالجور أي أن ما تسمى خيارات هي في الحقيقة سمت عند أمير المؤمنين بالجور كونها تحتوي على حل يدعم حكمه ولكن فيها جور على غيره من المسلمين مثل قضية اقرار معاوية أو التغاضي عن انحراف الخوارج، و قد تكون هذه الأمور اجراءات سياسية عند البعض ولكنها عند الإمام جور على الدين و الناس و هي خيانة و كفر لما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله) خصوصاً وان أمير المؤمنين قد استوفى كل مراحل الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و لم يبدأ بالقتال.

ثالثاً: حرب الإمام (عليه السلام) و حقيقة المفهوم.

لم يكن غائباً عن الأذهان أن لا يحدث تلاعب بحقيقة الجهد العلوي المبذول في حروب التأويل بل كان متوقفاً ان تتأطر بأطر اجتهادية تبعا

(١) تحقيق موقف الصحابة، ٤٢٧ - ٤٢٨.

للتوجهات العقائدية والفكرية لهذا الطرف أو ذلك، فالنظرة التي تسلط على أي حدث تاريخي حتما ستخضع لمجموع مقومات ترتبط في أغلبها بشخصية المجتهد أو الباحث، وما وجدناه في هذه الجنبه التاريخي لا يشذ عن تلك الأمور، فقد برزت مجموعة من المفاهيم والمسميات والنعوت التي عرفت بها حروب الإمام علي (عليه السلام)، البعض منها يأتي متوافقا مع مفهوم التأويل والبعض يعبر عن اجتهادات ذاتية لا دليل على صحتها.

فلم تكن مفردة (حرب الفتنة) غائبة عن تلك المفاهيم بل كانت حاضرة وبقوة عند مجموعة من الفقهاء والمحدثين وحتى الباحثين المعاصرين، وهنا ينبغي لنا عرض النصوص التي صرح بها عن ذلك واصحابها ودوافعها ومدى توافقها مع الحقيقة الشرعية لتلك الحروب؟.

لا شك أن اولى حوادث تداول مفردة الفتنة بعد رسول الله (صلى الله عليه ويله) قد ارتبط ببيعة أبي بكر في سقيفة بني ساعده وتحديد عندما رفض سعد بن عبادة ما يجري من إعداد لشخصية أبي بكر وتقديمه خليفة للمسلمين «ونزونا على سعد بن عبادة فقال قائل من الأنصار قتلتم سعدا قال: عمر فقلت وأنا مغضب قتل الله سعدا فإنه صاحب فتنة وشر»^(١) وإن الاطلاع على نص الرواية يعطي حقيقة المعنى للفتنة عند المسلمين فهي هنا تعني الإعتراض على التوافق الحاصل على بيعة الحاكم من قبل المسلمين لغرض جمع كلمتهم ويختص بالخروج على البعد السياسي/ الديني لقيادة

(١) ابن حبان، الصحيح، ٢/ ١٥٧ وينظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ١/ ٥٨٢، ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٢٠/ ٢٨٣، الذهبي، تاريخ الإسلام، ٢/ ١١.

دولة الإسلام. هذا المفهوم الذي انطلق من السقيفة شكل تأسيسا فقهيا ومعرفيا عند جماعة المسلمين لنعته كل من حاول أن يخرج عن المؤلف والمتعارف عن الجماعة كون حقيقة هذه اللفظة ومفهومها يدلان على السلبية للفعل أو الأمر الموسوم بها لذا قامت بعرض حروب الإمام (عليه السلام) تحت هذا المفهوم.

وفي ذلك تواجهنا نصوص ابن تيمية التي تعد الأشد ضراوة وغرابة فهو يصرح عن تلك الحروب بمجموعة ليست بالقليلة من الآراء والنصوص مستعرضا إياها من جنبتين، الأولى التي راح يلمح من خلالها إلى أن الدخول في قتال الفتنة أمر منهي عنه وأحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) تشير إلى أن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي خير من الساعي، والتي أوصلته إلى نتيجة ثانية وهي أن «ترك القتال كان خيرا من فعله من الجانبين»^(١)، «وان قتال الفتنة مثل قتال الجاهلية لا تضبط مقاصد أهلها واعتقاداتهم» وكذلك أنها حروب اجتهادية لا نص فيها.

إن ما استعرضه ابن تيمية وغيره من الباحثين^(٢) من أحاديث الفتنة لكي يدعموا بها آراءهم ويجعلوها مصداقا على حروب الإمام علي (عليه السلام) عليها مجموعة من الملاحظات أهمها:

١. إن حديث الفتنة قد روي بعدة روايات انحصر طريقها بسعد بن

(١) منهاج السنة، ٤ / ٤٩٧.

(٢) ينظر على سبيل المثال: حسان، الفتنة بين الصحابة، السويد، القتال في الفتنة، أمخزون، تحقيق موقف الصحابة في الفتنة، الغامدي، تسديد الإصابة فيما شجر بين الصحابة.

أبي وقاص، وابو هريرة، و محمد بن مسلمة، وابو بكر بن زياد، وابو موسى الأشعري وابنه أبو برد، و عديسة بنت أهبان^(١)، وكلها تقول أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قد أخبر بوقوع الفتنة وأمرهم بأن يقعدوا فيها ويلازموا بيوتهم ويكسروا سيوفهم فإن تعرض لهم أحد للقتل يكونوا كابن آدم المقتول^(٢)، ونص رواية أحمد بسنده عن سعد بن أبي وقاص يشير إلى ذلك صراحة قال: «سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي ويكون الماشي فيها خيراً من الساعي قال وأراه قال والمضطجع فيها خير من القاعد» وفي موضع آخر فيها زيادة: «قال أفرأيت إن دخل على بيتي فبسط يده إلي ليقتلني قال كن كابن آدم»^(٣).

٢. إن هذا الحديث ذو مسحة تبريرية واضحة والقناة التي رددتنا به هم الممتنعين عن المشاركة في الحرب التي خاضها الإمام (عليه السلام) ضد معارضيهِ وعن طريقهم أخذ مكانه في التراث الإسلامي، لذا يمكن أن يكون ذلك الحديث تبريراً لموقفهم الذي خذلوا فيه الحق المتمثل بالإمام علي (عليه السلام)، هذه نقطة في هذا الجانب، ولا يستبعد أن يكون هذا الحديث ذا صناعة واختلاق أموي قامت بنشره مؤسسة الوضع الأموي، ولكي يلاقي

(١) عديسة بنت أهبان بن صيفي الغفاري روت عن أبيها وكان من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) حديثاً في القعود عن القتال وقت الفتنة. ابن سعد، الطبقات، ٨ / ٤٨١، ابن الأثير، أسد الغابة، ٥ / ٩٨.

(٢) ابن حنبل، المسند، ٢ / ١٨٥.

(٣) ابن حنبل، المسند، ٢ / ١٨٥.

قبولاً ورواجاً ويأخذ جانباً من المقبولية أسند لهؤلاء كونهم من الذين اشتهر أمرهم بأنهم لم يساندوا الإمام علي (عليه السلام) واعتزلوا الحرب، إذ الغريب أننا وحسب تتبعنا لم نجد هناك أي مصدر آخر لهذا الحديث غير هؤلاء.

٣. إن الإجراء الذي توجب على الناس اتخاذه في الفتنة حسب هذا الحديث غير مقبول، فالحديث يصرح بالجلوس وانتظار ما ستؤول إليه الأمور، وهذا الإجراء قد يكون صحيحاً في حال لم يتمكن الشخص من معرفة أي الأطراف المتنازعة على حق، وأما مع المعرفة الأكيدة فالواجب نصرة الطرف المحق، ولا يشك أحد أنه بوجود الإمام علي (عليه السلام) فالطرف المحق واضح كون الرسول (صلى الله عليه وآله) قد صرح بملازمته (عليه السلام) للحق أينما كان وهو أمر اجمع المسلمون على قطعية صدوره من الرسول (صلى الله عليه وآله) بحق الإمام علي (عليه السلام)^(١)، أضف إلى ذلك أنه ليس من المتوقع أن يثبط الرسول (صلى الله عليه وآله) الناس عن علي (عليه السلام) وهو يؤكد في مناسبات عدة على نصرته وشرعية حروبه وحمية وقوعها، فهل يعقل أن يثبطهم عن نصرة الحق.

٤. إن علماء الإسلام لم يتقبلوا مضمون هذا الحديث وعمدوا إلى نقده بأمر عدة أهمها أن فيه مضامين تشجيعية لأهل الباطل وخذلان لأهل الحق ومخالفة للأمر برد الظلم الذي قد يصدر من بعض الناس على ضعفاء المسلمين ونسائهم، ونجد ذلك واضحاً في كلام الطبري الذي أورده ابن

(١) أبو جعفر الإسكافي، المعيار والموازنة، ٣٦، الطبراني، المعجم الكبير، ٢٣ / ٣٢٩، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٤ / ٣٢٢.

حجر، إذ قال: «لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ولا أبطل باطل ولوجد أهل الفسوق سبيلا إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء وسبي الحريم بأن يجاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدي السفهاء»^(١) فهل يا ترى غابت تلك المصلحة عن ذهن الرسول (صلى الله عليه وآله)؟!.

٥. إن القعود عند وقوع الفتنة بين المسلمين هو مذهب اختص به أبو بكر ومجموعة من الصحابة. قد تنحصر بالمتخلفين عن القتال - وليس مذهب العامة من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة بل إن رأيهم نصره المحق، وهذا ما صرح به النووي إذ قال «وقال معظم الصحابة والتابعين وعامة علماء الإسلام يجب نصر المحق في الفتن والقيام معه بمقاتلة الباغين كما قال تعالى (فقاتلوا التي تبغي) وهذا هو الصحيح وتتأول الأحاديث على من لم يظهر له المحق أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما ولو كان كما قال الأولون لظهر الفساد واستطال أهل البغي والمبطلون»^(٢)، وإذا تساءلنا من هو المحق في هذه الحروب، فإن النووي يؤكد الحقيقة التي تقول بأن الحق مع علي (عليه السلام) في كل تحركاته لذا يقول: «ان علي (عليه السلام) هو المحق المصيب في تلك الحروب هذا مذهب أهل السنة وكانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين ولم يقاتلوا

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ١٣ / ٢٩، الشوكاني، نيل الأوطار، ٧ / ٩٩.

(٢) شرح صحيح مسلم، ١٨ / ١٠.

ولم يتقنوا الصواب ثم تأخروا عن مساعدته»^(١).

٦. وفي هذا الحديث مخالفة للآيات القرآنية التي تقول: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾^(٢)، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَدِيمٍ﴾^(٣) وكذلك يتعارض مع الأحاديث التي تشرع الدفاع عن النفس إذا ما حاول شخص الاعتداء^(٤)، فكيف يأمر الرسول (صلى الله عليه وآله) في هذا الحديث أصحابه أن يتشبهوا بابن آدم القليل، وهل يعقل أن يتعارض كلام الرسول (صلى الله عليه وآله) مع القرآن وأحاديث أخرى حدث بها، ألا يدل هذا على أن الحديث ليس قطعي الصدور منه (صلى الله عليه وآله) وأنه جاء لتكجيل أي إرادة تحاول أن تنتفض ضد الباطل مع الحق وتخذيّل أكبر قدر من الناس عن الحركة التصحيحية التي يقودها الواعون من أبناء الأمة ومن ثم لا يستبعد أن يكون هذا الحديث صنع في مصانع أموية لغرض فض الأمة عن أي جهد ثوري مضاد لها.

٧. إن هناك من الروايات ما تقول أن المقصود بهذا الحديث هو أبو موسى الأشعري دون باقي الناس، إذ وردت الرواية أن عمار بن ياسر كان يقول لأبي موسى وقد راح يثبط الناس عن نصرة الإمام (عليه السلام) بتحديثهم بهذا الحديث: «يا أبا موسى أنشدك الله ألم تسمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا آل بَنِي نَدِيمٍ»»^(٥).

(١) شرح صحيح مسلم، ١٨ / ١٠.

(٢) سورة الشورى، الآية: ٣٩.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٩.

(٤) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ٢ / ٤، الشافعي، كتاب الأم، ١ / ٢٥٧، أحمد بن حنبل، المسند، ١ / ١٩٠، الترمذي، الجامع الصحيح، ٢ / ٢٣٧، ابن حزم، المحلى، ١١ / ١٠٨.

عليه وآله) يقول من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فأنا سائلك عن حديث فإن صدقت وإلا بعثت عليك من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) من يقرر ثم أنشدك الله أليس إنما عناك أنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) بنفسك قال إنما ستكون فتنة في أممي أنت يا أبا موسى فيها نائم خير منك قاعدا وقاعد خير منك قائما وقائم خير منك ماشيا فخصك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعم الناس فخرج أبو موسى ولم يرد عليه شيئا^(١)، ولعلنا نميل إلى هذا الأمر فالرسول (صلى الله عليه وآله) قد أطلق الحديث تحذيراً لفرد واحد من الصحابة معروف باسمه وجعله خاصاً به وإن الفتنة إذا وقعت خير له أن يكون فيها قاعداً لأنه إذا ولج فيها سيضطع بدور خطير ليس أهلاً له تترتب عليه نتيجة كارثية. وهذا ما حصل بالفعل من قبوله التحكيم - ولكن أتت دوائر الوضع فيما بعد وجعلته أمر لجميع المسلمين وإذا دلالة عامة مع أنه أمر خاص لفرد من الصحابة.

٨. هل من المعقول أن يعلم كل هؤلاء الذين أتت الرواية من طرفهم بحكم من تحرك في هذه الفتنة ويغيب حكمها وأثرها عن باب مدينة علم رسول الله (صلى الله عليه وآله).

٩. إن هذا الحديث معارض بحديث نبوي ورأي للصحابة بأن يلتزموا في الفتنة جانب القرآن وعلي (عليه السلام) وليس البيوت، فقد ورد عنه (صلى الله عليه وآله): «ستكون فتنة بعدي فالزموا علياً فإنه أول من يراني وأول من يصفحني يوم القيامة وهو معي في السماء العليا وهو الفارق بين الحق

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٣ / ٢٩٨، أبو يعلى، المسند، ٣ / ٢٠٤.

والباطل»^(١)، وكذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال: «ستكون فتنة فمن أدركها فعليه بخصلتين كتاب الله وعلي بن أبي طالب...»^(٢)

وما روي من أن أبا ذر كان عالماً بوقوع الفتنة وكان يوصي بالتزام جانب الإمام علي (عليه السلام) وهذا ما صرح به بشكل واضح في قوله: «إنما ستكون فتنة لا تشبه هذه التي نحن فيها فإن أدركتها فعليك بعلي بن أبي طالب، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول وقد أخذ بيد علي (عليه السلام): هذا أول من آمن بي، وصدقني، وهو أول من يصفحني يوم القيامة، وهو الصديق الأكبر، وهو الفاروق الذي يفرق بين الحق والباطل، وهذا سلم الله، وهذا حرب الله، وهذا الذي يعصم من الفتنة، وهذا يعسوب المؤمنين، والمال يعسوب الظالمين، وقد خاب من افتري»^(٣).

وفي رواية أخرى عن أبي رافع، قال: «سير عثمان أبا ذر إلى الربذة، فأتيته لأسلم عليه، فلما أردت الانصراف قال لي: إنه ستكون فتنة، ولست أدري أدركها أم لا، ولعلك أن تدركها، فان أدركتها فعليك بالشيخ علي بن أبي طالب، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول له: أنت أول من آمن بي ويصفحني يوم القيامة، وأنت الصديق الأكبر، وأنت الفاروق الذي يفرق بين الحق والباطل، وأنت يعسوب المؤمنين، والمال يعسوب الكفرة»^(٤).

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، ١ / ١٨٨، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ١ / ٣٥٧.

(٢) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٤٢ / ٤١ - ٤٢، ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ٢ / ٤١٤، ٢٨٣ / ٣.

(٣) البلاذري، انساب الأشراف، ١١٨، النعمان المغربي، شرح الأخبار، ٢ / ٢٦٤.

(٤) النعمان المغربي، شرح الأخبار، ٢ / ٢٧٨، وينظر أيضاً: أبو جعفر الإسكافي، المعيار والموازنة،

١٠. والعجيب أن هذه الروايات تؤيدها وتعضدها رواية صحيحة تشير الى أن كلا من طلحة والزبير وعائشة كانوا يوصون بالتزام جانب الإمام علي (عليه السلام) إذا ما وقعت الفتنة، ففي رواية نقلها الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال: «قلت له أ رأيت اعتزال الأحنف ما كان؟ قال سمعت الأحنف قال: حججنا فإذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد إذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الأحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت إني لا أرى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا فمن تأمراني به قالوا علي فقدمنا مكة فلقيت عائشة وقد بلغنا قتل عثمان فقلت لها من تأمريني به قالت علي قال فرجعنا إلى المدينة فبايعت عليا ورجعت إلى البصرة فبينما نحن كذلك إذ أتاني آت فقال هذه عائشة وطلحة والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك فأتيت عائشة فذكرتها بما قالت لي ثم أتيت طلحة والزبير فذكرتهما فذكر القصة وفيها قال فقلت والله لا أقاتلكم ومعكم أم المؤمنين وحواري رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولا أقاتل رجلا أمرتموني ببيعته فاعتزل القتال مع الفريقين»^(١)، ومن ثم فهذه الرواية تؤكد على التزام جانب علي وليس الاعتزال وهي تؤكد على أن أعداء علي (عليه السلام) هم من أمروا الناس بالتزامه وهو تقرير لقول الرسول (صلى الله عليه وآله) من أنه لا يخرج عن هدى ولا يدخل في ردى.

٢٩٠، الطبري الشيعي، المسترشد، ٢١٥.

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ١٣ / ٢٩.

وقد يؤيد هذه الأمور ما نقل عن الرسول (صلى الله عليه وآله) من أنه قد أوصى المسلمين أن ينصروا الأمير في الفتنة^(١)، وهو إطلاق عام، وإن كان أبو هريرة قد وجهه إلى شخص عثمان، غير أن هذا التوجيه لم يرتضه الباحثون لذا صرح السيد شرف الدين بقوله «وربما حرف الكلم عن مواضعه، كما فعل في الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله: ستكون بعدي فتنة واختلاف قالوا فما تأمرنا عند ذلك يا رسول الله؟ قال صلى الله عليه وآله - وقد أشار إلى علي - : عليكم بالأمير وأصحابه. لكن أبا هريرة أثر التزلف إلى آل أبي العاص وآل معيط وآل أبي سفيان فروى لهم أن النبي صلى الله عليه وآله أشار في هذا الحديث إلى عثمان وقد حفظوا له هذا الصنع»^(٢)، كما لم يرتض ذلك أبو رية إذ عدّ هذا الحديث هو عبارة عن هدية من أبي هريرة إلى آل أبي العاص^(٣).

والنتيجة التي نتوصل إليها أن حديث القعود في الفتنة شأنه شأن بقية الأحاديث القابلة للمداولة وأن إخضاعه للموازن العلمية لا يدل على ما ذهب إليه ابن تيمية ومن تبعه، بل إن المرجحات قد تدل على كثير من مواطن الخلل فيه مما يضعف قيمة الاستدلال به.

إن هذا الأمر غير مستغرب من ابن تيمية ومن سار في فلك آراءه فوصمه حروب الإمام (عليه السلام) بحروب الجاهلية أو بوصفها حروب فتنة

(١) ابن أبي شيبة، المصنف، ٧/ ٤٩١، الحاكم النيسابوري، المستدرک، ٣/ ٩٩.

(٢) شرف الدين الموسوي، أبو هريرة، ٣٠.

(٣) أبو هريرة، شيخ المضيرة، ٢٢٩.

كانت نتاجا لما يعتقد من أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قاتل للرئاسة لا للديانة لذا أتى حكم ابن حجر على ابن تيمية واضحا إذ قال: «وأن العلماء نسبه إلى النفاق لقوله هذا في علي كرم الله وجهه، ولقوله أيضاً فيه: إنه كان مخذولا، وإنه قاتل للرئاسة لا للديانة».

أما بخصوص المرجح الثاني لتسمية حروب الإمام علي (عليه السلام) بالفتنة لكونها حروب قامت على اجتهاد الإمام علي ولم يكن مؤمرا بها، فإن ذلك الأمر ليس بصحيح وما ذكرناه سابقا يبين الأمر النبوي لأمر المؤمنين (عليه السلام) بقتال التأويل وقتال الناكثين والقاسطين والمارقين وكذلك ما ذكر عن الرسول (صلى الله عليه وآله) قوله «حربك حربي وسلمك سلمي»^(١)، وهذا أمر يعني أن كل من حارب علياً أو حاربه هو محارب

(١) صرح ابن تيمية عن هذا الحديث بقوله: وهذا الحديث ليس في شيء من كتب علماء الحديث المعروفة لا روي بإسناد معروف - ولو كان النبي (صلى الله عليه وآله) قاله لم يجب أن يكونوا قد سمعوه فإنه لم يسمع كلُّ منهم كلَّ ما قاله الرسول (صلى الله عليه وآله) فكيف إذا لم يعلم أن النبي (صلى الله عليه وآله) قاله ولا روي بإسناد معروف بل كيف إذا علم أنه كذب موضوع على النبي (صلى الله عليه وآله) باتفاق أهل العلم بالحديث» منهاج السنة، ٤ / ٤٩٥، بينما يروي أحمد بن حنبل هذا الحديث في مسنده ٢ / ٤٤٢ ما نصه «نظر النبي (صلى الله عليه وآله) إلى علي والحسن والحسين وفاطمة فقال أنا حرب لمن حاربكم وسلم لمن سالمكم» وكذلك روي في غيره من المصادر بما نصه: «أنا حرب لمن حاربتهم وسلم لمن سالمتم» ينظر: الترمذي، صحيح الترمذي، ٥ / ٦٩٩، الطبراني، المعجم الكبير، ٣ / ٣٠، المعجم الصغير، ٢ / ٣، الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل، ٢ / ٤٤، ابن مردويه، المناقب، ٤٠٤، الذهبي، ميزان الاعتدال، ١ / ١٧٦، الموفق الخوارزمي، المناقب، ١٥٠، ابن كثير، البداية والنهاية، ٨ / ٤٠، وغيرها من المصادر.

لرسول الله و أن من سالمه هو مسالم لرسول الله، والعجيب أن الرسول (صلى الله عليه وآله) قد خص أمير المؤمنين (عليه السلام) بهذا الحديث وكأنه اشعار لكل من حاول التخلف أو الانشقاق وعدم الالتحاق أو التشكيك بحروب الإمام علي (عليه السلام) في دلالة واضحة على حجم الرصيد الشرعي الذي ارتكزت عليه هذه الحروب الثلاث.

لعل أصدق المفاهيم التي يمكن أن توسم بها حروب أمير المؤمنين (عليه السلام) هو حرب البغاة وهو مفهوم مرتكز على جملة من المعطيات الإيجابية التي جعلت من حروب الإمام قائمة و مستظلة بآيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، فهي تعبيراً حي لما ورد في قوله تعالى ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ لذا صرح علماء المسلمين بأن من حارب أمير المؤمنين (عليه السلام) هم البغاة^(١). كما أن ذلك المفهوم منسجم مع قول الرسول (صلى الله عليه وآله) لعمار بن ياسر (رضوان الله عليه): «ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»^(٢).

(١) لقد ورد عن الشافعي قوله: «أخذنا احكام البغاة من سير علي» وقد نقل ابن حجر عن الرافي قوله «وثبت أن أهل الجمل وصفين والنهروان بغاة» وعن ابن خزيمة قوله «كل من نازع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في امارته فهو باغ على هذا عهدت مشايخنا».

(٢) أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ٢٢، ٣/ ٩١، البخاري، الصحيح، ٣/ ٢٠٧.

رابعاً: الجهاد العلوي ودعوى زعزعة مبدأ الألفة والجماعة

لعل عرض الآراء السابقة من قبل الذين خاضوا في حروب الإمام علي (عليه السلام) ينبأ بأنهم جميعاً قد عدوا تلك الحروب بمثابة عامل أساس في زعزعة الدولة الإسلامية والألفة التي كانت تنعم بها وترفل في ثناياها، ومؤكّد أن مرور أي كيان بشري بحالة صراع وحروب حتماً سيؤثر على طبيعة الحياة لسكان ذلك المجتمع أو الكيان فلا بد وأن تحصل بعض المنغصات التي تربك الدعوة الموجودة، والأمر لا يكاد يكون مختلفاً في مدة حكم وحروب الإمام علي (عليه السلام) فقد تُكثرت الأمة الإسلامية بقتالها من جميع الأطراف المتصارعة وأوجدت نوعاً من الضغينة والتنافر بين أتباع الاتجاهات المختلفة، غير أن جملة من الأمور ينبغي ملاحظتها لنذكر بعدها أن حروب الإمام (عليه السلام) ليست هي العامل الأساس الذي زعزع الأمة وألقتها بل هناك مجموعة من المعطيات هي التي حتمت على تلك المدة أن تكون بهذا الشكل.

لو تتبعنا طبيعة الألفة المزعومة في المجتمع الإسلامي نجد أنها قد منيت بخيبة أمل واضحة بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) مباشرة، إذ إن المسلمين سرعان ما تزعزت عقيدتهم وأصبحوا يموج بعضهم ببعض بل ويتقاتلوا أحياناً، فما جرى من أحداث في سقيفة بني ساعدة ينبئ عن حقيقة ذلك الأمر، فالمسلمون من قريش يحاولون أن يؤمروا أبا بكر والأنصار لا يرتضون ذلك إلا أن تكون لهم حصة النصف من الإمارة مما أدى إلى ممارسة بعض الأمور العدوانية من قبل جماعة من قريش على الأنصار حتى وصل

الأمر أن يؤخذ الحباب بن المنذر ويوطأ في بطنه ويدس التراب في فمه^(١) لأنه قال: «أنا جُدَيْلُهَا الْمُحَكِّكُ وَعُدَيْقُهَا الْمُرَجَّبُ منا أميرٌ ومنكم أميرٌ يا معشر قريش وَكَثُرَ اللَّغَطُ وارتفعت الأصواتُ»^(٢)، بل كاد أن يصل الأمر إلى قتل زعيم الأنصار سعد بن عبادة، إذ يشير عمر بن الخطاب إلى ذلك بقوله «ونزونا على سعد حين قال قائل: قتلت سعدا، قلت: قتل الله سعدا، إنه منافق»^(٣)، لا لشيء إلا لأنه لم يوافق على ذلك المستجد السياسي الذي يحاول أصحابه أن يستغلوا الفرصة.

٢٤٩ لقد تعدى الأمر ذلك كثيرا فرواية ابن الأثير تشير إلى أن الألفة بين المسلمين وصلت إلى أدنى نسبتها حين استقوى أبو بكر على المسلمين بقبيلة أسلم إذ يروى عن ذلك فيقول «جاءت أسلم فبايعت فقوي أبو بكر بهم وبايع الناس بعد»^(٤) أي أن القوة العسكرية كانت هي السلطة التي فعلت حكم أبي بكر وليس الألفة أو الإجماع، فبيعة الناس بعد الاستقواء بقبيلة أسلم يدل على الإجماع والإكراه وليس السلم والألفة؟!، يضاف إلى ذلك

(١) الجوهري، السقيفة وفدك، ٦٦، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦/٤٠.

(٢) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ٥/٤٤٤، أحمد بن حنبل، المسند، ١/٥٦، البخاري، الصحيح، ٨/٢٧، ابن حبان، الثقات، ٢/١٥٧، البيهقي، السنن الكبرى، ٨/١٤٢، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/٢٤.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٢/٤٥٩، وينظر: عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ٥/٤٤٤، أحمد بن حنبل، المسند، ١/٥٦، ابن حبان، الثقات، ٢/١٥٧، البيهقي، السنن الكبرى، ٨/١٤٢، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/٢٤. وإذا كان عمر لم يجرؤ على قتل سعد بن عبادة جهارا، فقد سخر له جنا سياسيا قتله خلسة وغدرا بعد حين من السقيفة.

(٤) الكامل في التاريخ، ٢/٣٣١.

شيء آخر هو أن ما جرى بعد السقيفة ينبئ بشدة النزاع وعدم وجود أي مساع سلمية لذا وصل الأمر إلى:

١ . استباحة بيت الزهراء لشدة المعارضة التي التجأت إليه ومشاركتها في الامتناع عن البيعة، قال ابن عبد ربه الأندلسي « وأما علي والعباس والزبير، فقعدوا في بيت فاطمة حتى بعث إليهم أبو بكر ليخرجوا من بيت فاطمة وقال له: إن أبوا فقاتلهم، فأقبل بقبس من نار على أن يضرهم عليهم الدار، فلقيته فاطمة فقالت: يا بن الخطاب، أجيئت لتحرق دارنا؟ قال: نعم، أو تدخلوا ما دخلت فيه الأمة»^(١) «حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيشاورونها ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتى دخل على فاطمة فقال: يا بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) والله ما من أحد أحب إلينا من أبيك، وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك، وأيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، إن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت، قال: فلما خرج عمر جاؤوها فقالت: تعلمون أن عمر قد جاءني وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت وأيم الله ليمضين لما حلف»^(٢).

بل تعدى الأمر إلى أن يقتل صحابي على اثر عدم قبوله للمستجد السياسي والنظام الذي يترأسه أبو بكر بل وتستباح قبيلته وعرضهم، فمالك

(١) العقد الفريد، ٥ / ١٣ .

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف ٨ / ٥٢٧، المتقي الهندي، كنز العمال، ٥ / ٦٥١ .

بن نويرة كان واضحا في رفضه لأبي بكر وهو ممن شهد له الرسول (صلى الله عليه وآله) بالجنة، غير أنه ذهب ضحية خرقه الإكراه والعنف الذي أولد نظاما سياسيا طارئا، وحروب الردة في حقيقة الأمر مثال للقتال الذي حدث بين المسلمين لأهداف تقوية وإرساء قواعد حكم أبي بكر فمالك بن نويرة نموذج لحروب الردة التي قتل فيها المسلمون في حكم أبي بكر، إذ لا يستطيع أحد أن يقول أن من قتل فيها كان كافرا إذ لو كان كافرا لما سميت حروب ردة وإنما سميت مسمى آخر كون الردة تقال لمن كان مسلما ثم خرج عن الإسلام^(١)، وهذه الحروب فيها رد صريح على السلمية والألفة المزعومة التي رفل بها المجتمع المسلم قبل خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام).

بل إن ما جرى في حكم عثمان من تعد صارخ على خلص الصحابة (أبي ذر، عمار، عبد الله بن مسعود) واضح في كونه لا يتتمي إلا إلى دلائل الفرقة والاختلاف، فأبو ذر مات منقيا في الربذة، وعمار ضرب وقت الظهر بعد أن أخرج بأمر من عثمان حتى أفاق وقت العشاء، عبد الله بن مسعود قطع عطاءه ومات متأثرا بأعمال عثمان.

هذا النموذج الروائي يوضح أن الألفة والجماعة الإسلامية مرت بموقف لا تحمد عليه قبل خلافة الإمام علي (عليه السلام)، إلا أن الإمام (عليه السلام) حاول بعد توليه الحكم أن يرجع الأمور إلى نصابها وأن يزرع في المسلمين الحب والود لإسلامهم بعد أن بدا للمعدمين منهم أنه إسلام قريش

(١) أبو حبيب، القاموس الفقهي، ١٤٧، فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ٢٠٨، قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ٢٢١.

الذين عدّوه مصدراً للثراء الفاحش^(١) حاول أن يلغي الفوارق الإثنية بين المسلمين ليعزز الألفة والود فلم يفرق بين أبيض وأسود أو قرشي وغيره أو حر و عبد بل كانوا سواسية عنده كل هذه الأمور كانت تنو إلى تعزيز مبدأ الجماعة والألفة الإسلامية غير أنه فوجئ بدعاة الحرب وقد أشعلوا أقطار الدولة الإسلامية عليه ورغم ذلك لم يكن إلا ليعالج الأمور على روية وهدوء قدر ما أمكن وكان جلّ مبتغاه أن يحافظ على جماعة المسلمين من أن ينفرد عقدها لذا لم يكن ليخالف المنهج الذي رفعه من أول ما استبيح حقه «والله لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين» فبعد خمس وعشرون عاما من تلك الكلمة نراه يجدد مقولته بأختها حين قال: (إن هؤلاء قد تماالأوا على سخطة إمارتي وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم. فإنهم إن تمموا على فيالة هذا الرأي انقطع نظام المسلمين، وإنما طلبوا هذه الدنيا حسدا لمن أفاءها الله عليه، فأرادوا رد الأمور على أدبارها. ولكم علينا العمل بكتاب الله تعالى وسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله والقيام بحقه والنعش لسننته «اللهمَّ إِنَّكَ

(١) عن طبيعة نظرة قريش للإسلام نورد ما قاله أمير المؤمنين (عليه السلام) في ذلك «ولولا أن قريشا جعلت اسمه - أي النبي (صلى الله عليه وآله) - ذريعة إلى الرياسة، وسلمنا إلى العز والإمرة، لما عبدت الله بعد موته يوما واحدا، ولارتدت في حافرتها، وعاد قارحها جذعا، وبازها بكرا، ثم فتح الله عليها الفتوح، فأثرت بعد الفاقة، وتمولت بعد الجهد والمخمصة، فحسن في عيونها من الاسلام ما كان سمجا، وثبت في قلوب كثير منها من الدين ما كان مضطربا، وقالت: لولا إنه حق لما كان كذا، ثم نسبت تلك الفتوح إلى آراء ولاتها، وحسن تدبير الامراء القائمين بها، فتأكد عند الناس نباهة قوم وخمول آخرين، فكنا نحن ممن خمل ذكره، وخبث ناره، وانقطع صوته وصيته، حتى أكل الدهر علينا وشرب، ومضت السنون والأحقاب بما فيها، ومات كثير ممن يعرف، ونشأ كثير ممن لا يعرف» ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠ / ٢٩٩.

تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَّاسَ شَيْءٍ مِنْ فَضُولِ
الْحُطَامِ وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمُعَالِمَ مِنْ دِينِكَ وَنُظْهَرَ الإِضْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمُظْلُومُونَ
مِنْ عِبَادِكَ وَتُقَامَ الْمُعْطَلَّةُ مِنْ حُدُودِكَ»

غير أنه اضطر اضطراراً إلى أن يخوض حرب الجمل ومن بعدها صفين ثم
النهر وان التي لم يكن يتعامل مع الخوارج بالرغم من تصريحهم العلني بعدم
الخضوع له كخليفة إلا بمسألة و ألفة وكان طابع الإنصاف والمسالمة يكاد
يكون هو الغالب على تعامله معهم، فقد أعطاهم حرية التكتل السياسي
والمعارضة السلمية بشرط أن لا تمس أمن وكيان المجتمع الإسلامي وجماعته
ولا تضعف هيبة الدولة أو تتعرض لها، ولم يمنعهم من ممارسة المعتقد الديني
الذي اعتقدوه، ولم يقطع عنهم استحقاقهم المالي المعين لهم من بيت مال
المسلمين، لذا ورد عنه (صلوات الله عليه) أنه قد تعرض لأكثر من صورة
من صور التطرف الخارجي المعارض غير أن قابله بالرد الذي يتناسب مع
نوع المعارضة و عدم زعزعة المجتمع فمن تلك الصور أن أحد الخوارج
نادى في ظهر أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يصلي ﴿لَيْنُ أَشْرَكْتَ لِيَحْبَطَنَّ
عَمَلُكَ﴾^(١).

وفي أخرى قام إليه أحد الخوارج قائلاً: «لا حكم إلا لله، ثم قام آخر
فقال: لا حكم إلا لله، ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله. فأشار
عليهم بيده: اجلسوا. نعم، لا حكم إلا لله، كلمة حق بيتغى بها باطل، حكم
الله ينتظر فيكم. ألا إن لكم عندي ثلاث خلال ما كنتم معنا: لن نمنعكم

(١) سورة الروم، الآية: ٦٠.

مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، ولا نمنعكم فيما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا. ثم أخذ في خطبته» وفي رواية «إننا لا نمنعهم النفيء ولا نحول بينهم وبين دخول مساجد الله ولا نهيجهم ما لم يسفكوا دما وما لم ينالوا محرما»^(١).

وحتى في نهاية حكمه لم يسمح بقتالهم إنصافا وعدلا فهو القائل: «لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه يعني معاوية وأصحابه»^(٢) خلافا لما فعله معاوية بن أبي سفيان الذي لم يسمح لهم بأن يبقوا في جزيرة العرب وشن عليهم حربا ابتدأها من أول يوم دخل فيه الكوفة سنة ٤١ هـ، إذ تشير المصادر إلى أن معاوية تشدد في أمر خروج الكوفيين على الخوارج فلم يسمح لمعتذر منهم ولم يقبل عذر أحدهم، لذا خرجت الكوفة طالبة مناجزة الخوارج، ولم تحفظ لهم هوية المعارضة السلمية أو الحقوق التي حفظت لهم زمن الإمام علي (عليه السلام).

إن وسم خلافة الإمام علي (عليه السلام) بسمة الزعزعة للجماعة الإسلامية ما هو إلتناسي لتلك الأحاديث التي حددت أطر التحرك العلوي المقدس الذي لم يكن أمير المؤمنين (عليه السلام) فيه إلا منفذا لإرادة الواقع الإسلامي المشرعن من قبل النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) بأحاديث عدة ذكرنا قسما منها، كان الواقع الإسلامي حقا وحقيقة يحتاج مثل هكذا علاج

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ٣٥٥ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٥٤، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٣/ ٣٣٤، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ٢٦٩، ١٧٨، ابن كثير، البداية والنهاية، ٧/ ٣١٢.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٥/ ٩٨.

بعد أن غيب نقاء الإسلام ودرست أحكامه ومبادئه ولم تكن إلا ضرباً لهالة
التقديس لبعض المسميات التي نمت وترعرعت في مناطق الظل وشكلت
طفيلياً كاد أن يغير وجه الإسلام الحقيقي.

قائمة المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم
- ❖ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن الشيباني (٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).
١. الكامل في التاريخ، (دار صادر- دار بيروت، بيروت - لبنان ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م).
٢. أسد الغابة في معرفة الصحابة، (دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، د. ت).
- ❖ أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، (٢٤١هـ / ٨٥٥م).
٣. المسند (دار صادر، بيروت - لبنان، د. ت).
- ❖ الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (٤٠٣هـ / ١٠١٣م)
٤. تمهد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر (ط. ٣، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م).
- ❖ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (٢٥٦هـ / ٨٦٩م).
٥. صحيح البخاري، (دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م).
- ❖ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ / ٨٩٢م).
٦. أنساب الأشراف، تحقيق وتعليق: محمد باقر المحمودي (ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م).
- ❖ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨هـ / ١٠٦٥م).
٧. السنن الكبرى، (دار الفكر، بيروت - لبنان، د. ت).

- ❖ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ / ٩٠٩ م).
٨. الجامع الصحيح، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف (ط ٢، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م).
- ❖ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (٧٢٨هـ / ١٣٢٨ م).
٩. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم (دار الفضيلة للنشر، الرياض - السعودية، ١٢٤٢هـ).
- ❖ الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، (٤٠٥هـ / ١٠١٤ م).
١٠. المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: یوسف عبد الرحمن المرعشلی (دار المعرفة، بیروت - لبنان، د. ت).
- ❖ ابن حبان، علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (٣٥٤هـ / ٩٦٥ م).
١١. صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الارنؤوط (ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣ م).
- ❖ ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ / ١٤٤٨ م).
١٢. لسان الميزان (ط ٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١ م).
١٣. مقدمة فتح الباري، تقديم: حسن عباس زكي (ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٩٨ م).
- ❖ ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي الحديد المدائني (٦٥٦هـ / ١٢٥٨ م).

١٤. شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ط ١)، دار احياء الكتب العربية، بيروت - لبنان، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م).

❖ الجوهري، أبو بكر أحمد بن عبد العزيز البصري البغدادي (٣٢٣ هـ / ٩٣٤ م).

١٥. السقيفة وفدك، تقديم وجمع وتحقيق: محمد هادي الأميني (ط ٢)، شركة الكتبي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م).

❖ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م).

١٦. تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (ط ١)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م).

❖ ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم، (٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م).

١٧. وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق: احسان عباس (دار الثقافة، بيروت - لبنان، د. ت).

❖ خليفة بن خياط (٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م).

١٨. تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، د. ت.).

❖ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، (٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م).

١٩. تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (ط ١)، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م).

٢٠. ميزان الاعتدال، (ط ١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د. ت).

- ❖ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، (٢٣٠هـ / ٨٤٤ م).
٢١. الطبقات الكبرى (دار صادر، بيروت - لبنان، د. ت.).
- ❖ الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ / ٨١٩ م).
٢٢. كتاب الأم (ط ٢، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ م).
٢٣. الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر (المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، د. ت.).
٢٤. المسند (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ت.)
- ❖ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ / ٩٧٠ م).
٢٥. المعجم الصغير، (ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ت.).
٢٦. المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط ٢، دار احياء التراث، بيروت - لبنان، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٦ م).
- ❖ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ / ٩٢٢ م).
٢٧. تاريخ الرسل والملوك (ط ٤، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٩٣ م).
- ❖ ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (٤٢٨هـ / ٩٤١ م).
٢٨. العقد الفريد، تصحيح: محمد أمين (القاهرة - مصر، ١٩٤٩ م)
- ❖ عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (٢١١هـ / ٨٢٦ م).
٢٩. المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط ١، المجلس العلمي، بيروت - لبنان، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢ م).
- ❖ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (٥٧١هـ / ١١٧٥ م).

٣٠. تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري (ط٢، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م).

❖ الإمام علي (عليه السلام) (٤٠هـ / ٦٦٤م).

٣١. نهج البلاغة (ط٤، مؤسسة أنصاريان للنشر، قم المقدسة - إيران، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م).

❖ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، (٢٧٦هـ / ٨٨٩م).

٣٢. الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمد الزيني، (مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م).

❖ القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي (١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م).

٣٣. ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني (دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦ م).

❖ ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ / ١٣٧٢م).

٣٤. البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري (ط١، دار احياء التراث، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨ م).

❖ المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (ت ٩٧٥هـ / ١٥٦٧م).

٣٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبط تصحيح بكرى حياني، صفوة السفا (مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م).

❖ ابن مردويه، أبو بكر أحمد بن موسى ابن مردويه الإصفهاني (٤١٠هـ / ١٠١٩م).

٣٦. مناقب الإمام علي (عليه السلام)، جمع وتحقيق عبد الرزاق محمد حسين حرز

الدين، (ط ٢، دار الحديث، قم المقدسة - إيران، ١٤٢٢هـ).

❖ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري (٢٦١هـ / ٨٧٤م).

٣٧. الجامع الصحيح (ط ١، دار الفكر، بيروت - لبنان، د. ت).

❖ الموقف الخوارزمي، الموقف بن أحمد المكي الحنفي الخوارزمي (٥٦٨هـ / ١١٧٢م).

٣٨. المناقب، تحقيق: مالك المحمودي (ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة - إيران، ١٤١٤هـ)

❖ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ / ١٤٠٤م).

٣٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

المراجع

❖ أمخزون، محمد.

٤٠. تحقيق موقف الصحابة في الفتنة من مرويات الإمام الطبري والمحدثين (ط ٢، القاهرة - مصر، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).

❖ الأميني، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي.

١٤. الغدير في الكتاب والسنة والأدب (ط ٤، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م).

❖ ابو حبيب، سعدي.

٤٢. القاموس الفقهي (ط ٢، دار الفكر - بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

- ❖ حسان، محمد.
٤٣. الفتنة بين الصحابة (مكتبة فياض للتجارة والتوزيع، ب. م.، ب. ت.).
- ❖ أبو ريه، محمود.
٤٤. شيخ المضيرة أبو هريرة (ط ٣، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان).
- ❖ السويد، عبدالله بن عبدالعزيز.
٤٥. القتال في الفتنة دراسة تأصيلية عقدية (ط. ١، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م).
- ❖ الغامدي، ذياب بن سعد بن آل حمدان.
٤٦. تسديد الإصابة فيما شجر بين الصحابة، مراجعة وتقريض: صالح بن فوزان الفوزان (ط ٢، دار المودة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ).
- ❖ فتح الله، أحمد.
٤٧. معجم الفاظ الفقه الجعفري (ط ١، السعودية، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م).
- ❖ قلعجي، محمد.
٤٨. معجم لغة الفقهاء (دار النفائس، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

المحتويات

مقدمة المؤسسة..... ٥

البحث الأول

موقف الإمام علي (عليه السلام)

من تغير السياسات الداخلية للدولة في عصر الخلفاء

مقدمة: ١١

أولاً: الاجراءات الاقتصادية والادارية في عهد عمر بن الخطاب ١٧

ثانياً: الاجراءات الاقتصادية والادارية في عهد عثمان ٣٠

ثالثاً: الإصلاح الاقتصادي والإداري في عهد الإمام علي (عليه السلام) ٤٢

قائمة المصادر والمراجع ٨٦

البحث الثاني

الاجتماع السياسي والإسلام المتغير بحث في معوقات النشأة المستأنفة

المقدمة: ٩٧

المحور الأول: في تكوين الاجتماع السياسي لإسلام ما بعد النبوة: ١٠٠

المحور الثاني: في معوقات النشأة المستأنفة: ١٢١

أولاً- اصطدام مشروع الاستئناف بالقاعدة القرشية- العربية: ١٣٠

ثانياً- اصطدام مشروع الاستئناف بالقاعدة الجماهيرية: ١٤١

قائمة المصادر والمراجع: ١٦٨

البحث الثالث

موقف الإمام علي (عليه السلام) من الفتوحات الإسلامية

المقدمة:	١٨٣
الإرث النصي في مشروعية التمدد العسكري في خطاب عصر ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله).....	١٨٥
الإمام علي (عليه السلام) بين الاعتزال والموضوعية	١٩١
الفتوحات والصورة النفسية للعرب في رؤية الإمام علي (عليه السلام).....	١٩٦
الدور الأيديولوجي للإمام علي (المشورة - التخطيط - التوجيه عن بعد).....	١٩٩
الخاتمة	٢٠٩
قائمة المصادر والمراجع	٢١١

البحث الرابع

حروب الإمام علي (عليه السلام) بين المصادقة القرآنية والنبوية

ومبدأ الألفة والجماعة الإسلامية

المقدمة:	٢١٧
أولاً: الأبعاد التوافقية ما بين جهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) و حروب أمير المؤمنين (البعد الشرعي انموذجاً).....	٢١٨
ثانياً: جدلية الخيارات واصطدامها بالثوابت الدينية والسياسية.....	٢٢٦
ثالثاً: حرب الإمام (عليه السلام) و حقيقة المفهوم	٢٣٥
رابعاً: الجهاد العلوي ودعوى زعزعة مبدأ الألفة والجماعة	٢٤٨
قائمة المصادر والمراجع	٢٦٢