

أَبِي أَحْمَدِ حَسَنِ

شَرِيفِ رَاسِدِ الصِّدِّيقِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الكتاب: أبداً حُسين عليّاً .

المؤلف: شريف راشد الصّديقي.

النّاشر: انتشارات المكتبة الحيدريّة - قم.

عدد الصفحات والقطع: ٤٤٠ صفحة.

الطبعة: الأولى.

عدد المطبوع: ١٥٠٠ جلد.

سنة الطبع: ١٤٢٥ هـ. ق - ١٣٨٣ ش.

المطبعة: شريعت.

الإهداء:

مَشْهُدٌ لَا يُفَارِقُ مُخَيَّلَتِي مِنْذُ كُنْتُ طِفْلاً، لَا يَكَادُ يَمِيزُ:
أَبِي يَقْرَأُ فِي تَوَدُّةِ أَحْدَاثِ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأُمِّي تَجْلِسُ
مَسْتَمِعَةً، تَتَحَسَّرُ فِي أَنْيْنٍ مَتَّصِلٍ.
أَشْعُرْتَنِي - قَبْلَ أَنْ أَعْيَ - عِبْرَاتِ أُمِّي، كَلَّمَا ذُكِرَ الْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
أَنَّ فِي الْأَمْرِ شَيْئاً مُبْهِمًا.. فَبَذَلْتُ الْعَمْرَ كَيْمَا أَجْلُوهُ.
فِيلَى رَوْحِيهِمَا أَهْدِي هَذَا الْعَمَلَ.
رَبِّ اِرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا.

شريف راشد الصديقي

وَدُعَاء

إلى الله عزّ وجلّ أن يرزقني وولديّ الحسين سَمِيَّ جدّه الشّهيد ابن عليّ ؑ، وعمّار
سَمِيَّ الشّهيد ابن ياسر، الشّهادة في سبيله.

مقدّمة

كان من المفترض أن يكون هذا العمل دراسة أكاديميّة، لنيل درجة جامعيّة في تخصّص «المعتقدات الشعبيّة»، بعنوان: (الحُسين بن عليّ عليّاه في المعتقد الشعبي المصري) ولكن حدث أمران أولهما:

أني لاحظت ملاحظتين أثناء البحث الميداني بتقنياته المختلفة، الأولى: غياب، أو بالأحرى تغييب الحدث الأساس المرتبط بالحُسين عليّاه، أعني الخروج والاستشهاد، تغييباً يكاد يكون مطلقاً. والأخرى لا تقلّ عنها غرابة: ملاحظة وقوع استبدال وخلط مصاحبين للإحتفاء بذكرى الحُسين عليّاه حين تسود مظاهر احتفاليّة انشراحيّة في مواقف استدعاء الحزن النبيل.

كلتا الملاحظتين تشييان بعدم البراءة، ولكن يلمح فيهما من قريب توفر ركن العمد. وأمّا ثاني الأمرين:

فاختلافي مع الأساتذة الأجلّاء المشرفين على تعاقبهم، حيث أريد لي قصر البحث على المرحلة الوصفية، كما اختلفت معهم في زاوية الرصد. كلا الاختلافيين ربما لا يتواجدان في ظلّ مناخ أكثر سماحةً، وتبييناً لمفهوم حرّية البحث العلمي.

وكلا الأمرين دفاعي لإعادة صياغة خطة البحث، وصرف النظر عن التقدم للدرجة الجامعية، فالأمر أجلّ من نيلها وأخطر من تناولها من منظور ترفي، مستعيضاً عن الدرجة بأرفع منها... أنني أنال شرف المساهمة في جلاء قضية الحسين ﷺ... قضية الحقّ على مرّ الزمان.

على أنني أتوجّه بهذا العمل على وجه الخصوص إلى إخواني من أهل السنّة، ولعلّهم يترثون في قراءته ويمنحون عقولهم فرصة تدبّر هادئ بعيداً قليلاً عمّا ألفوا عليه أنفسهم، فالحقّ أحقّ أن يُتبع، كما أرجو أن تشمل الفائدة إخواني الشيعة الذين وجدتُ غير قليل منهم لا تتوفّر لديهم رؤية شاملة لأبعاد قضية الحسين عليه السلام.

ذلك أن معظم الكتابات السابقة حول الحسين ﷺ تناولت، إمّا المقاتل أو المناقب، وهذه بطبيعتها وصفية عاطفية، وأخرى وقفت نفسها على السرد التاريخي الجرد، وهو على أهميته القصوى مجرد مادّة خام، وأقلّ القليل منها الذي غلب عليه الطابع التحليلي.

أيضاً فإنّ المجتمعات التي غلب عليها الفكر السنّي التقليدي، مُورست فيها وسائل التعمية والتهميش لقضية الحسين ﷺ، بشكل يُقصيها عن أيّ محاولة لتأصيلها كمرجعية شرعية، حتّى إنّ الجماعات النائرة على أنظمة هذه المجتمعات - بغضّ النظر عن صحة أو خطأ مشروعاتها - لم تجد مخرجاً لمأزقها الناجم عن موروثاتها المحرّمة للخروج، إلّا التكفير الصريح لتحقيق التغيّر كما تراه.

ومن هنا كانت هذه الدراسة تعني بالدرجة الأولى بتقصّي أسباب انهيار الدولة الإسلامية، ذلك الانهيار المتسارع المذهل الذي دعا الحسين ﷺ في النهاية إلى خروجه المشهود.

كما تستهدف اشتراق مستقبل يفكّ فيه الاشتباك التاريخي بين السّنة والشّيعه، وهو
الناجم في جزء كبير منه عن المعالجة المغلوطة للنصوص بما يُؤسّس وعياً توحيدياً لبنية
النظام الإسلامي.

ثمّ إنني أحبّ ألا يفوتني أن أسجّل هنا عظيم تقديري لعلمين إسلاميين بارزين، هما:
الشّهيد سيّد قطب والسيّد مرتضى العسكري، جزاهما الله خير الجزاء على ما بذلاه من
جهد، انتفعنا به لسير أغوار الحقيقة.

والحمد لله ربّ العالمين

القاهرة في رمضان عام : ١٤٢١ هـ

شريف راشد الصدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مَنِ الْمُؤْمِنِينَ رَجَالَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا) (١).

(صدق الله العلي العظيم)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ) (٢).

(صدق الله العلي العظيم)

(١) سورة الأحزاب : ٢٣ .

(٢) سورة البقرة : ٨ - ١٢ .

الباب الأول: تمهيد

الظرف الطبيعي - الاجتماعي

لعله من نافلة القول، إن دراسة مجتمع من المجتمعات تحتاج إلى نظرة شاملة في غير تعميم محلّ، وبحث مفصّل في غير إطراد مملّ، واستقصاء وتمحيص بعدين عن التحيّز، ثمّ الخلوّص بعد ذلك كلّه إلى نتائج محدودة ظاهرة، يتوخّى فيها القرب من الحقّ والبعد عن الهوى؛ لتكشف لنا عمّا خفي وراء الأحداث، ولتعيد بناء العلاقات بينها كما كانت في وقوعها أوّل مرّة، ولكنّها هذه المرّة من خلال منظار يستظهر ما خفي، أو ما حاول البعض إخفاءه، ويكبّر ما صغر أو حاول البعض استصغاره.

وقضيتنا هذه خليقة بهذا الضرب من البحث، لما كانت غائرة في عمق التاريخ الإسلامي الحافل بتساؤلات جادّة لم يحظّ سائلوها بإجابة بعدّ، كما هي آثارها الممتدّة إلى واقع مجتمعاتنا المعاصرة.

وعلى هذا، فإنّ دقّة البحث وأمانته تقتضي إجمالة البصر في كلّ الزوايا ولو كثرت، وحثّ السير في كلّ الدروب ولو تشعبت، والإمعان في تلمس الأسباب ولو بعدت، كلّ ذلك في غير خشية ملامة في الحقّ، مادام الحقّ رائدها.

والحقّ، أنّ قضيتنا هذه تتخلل جذورها عديداً من الطبقات وإن جمعتها تربة واحدة؛ وذلك شأن كلّ قضية تتصل بسبب باجتماع البشر معاً - فرغم وحدة الموضوع - إلاّ أنّه ينتظمه العديد من الأنساق التي هي مكونات البنية الاجتماعيّة.

أو قُل: إنَّه دالة في متغيّرات متعدّدة، كلّ متغيّر منها دالة في متغيّرات أُخر، وبذا فهو دالة في دوال.

هذه الدوال المستقلّة فرضاً والمتعلّقة ببعضها، حقيقة هي المؤثرات الحقيقيّة في الموضوع محلّ البحث.

وهذه الدوال - الأنساق - هي: البيئة الطبيعيّة (الأيكو لوجيا)، الاقتصاد - القرابة - الثقافة، ثمّ مركّباتها من بعد.

ولقد كان لمضمون هذه العوامل - الأنساق - في البيئة العربيّة الأولى، الأثر البالغ فيما تلبسها من أحداث لازمتها ثمّ أعقبتها فيما لا يزال يتخلل حياتها حتّى اليوم. وحسبنا من ذلك ما أورده الباحثون من مثل أثر جذب بلاد العرب في جاهليّتهم، في دفعهم للإغارة وما تبع ذلك من حروب مبيّرة، وأثر ذلك في أغراض شعرهم حماساً وفخراً وذكراً لأيامهم، ثمّ ما استتبع ذلك من نسق قيميّ يعلي شأن العصبية بالدرجة الأولى، وهي القرابة القريبة التي جرت فيهم مجرى الدماء في العروق، ولم تخمد نارها لقرون تلت حتّى بعد أن حاول النظام الإسلاميّ تخفيف منابعها، فلمّ تمتنع حتّى جرفت في طريقها النظام نفسه.

فلذلك - إذاً - نسق (الأيكولوجيا) وما كان له من آثار بعيدة، ولكن لا يحسبن أحد أنّه القول الفصل في التشكيل الاجتماعيّ، وإنّما ارتبط ذلك بمنطقة معيّنة في طور معيّن على مدرج تطوّرها، وهو ما يؤكّده علماء الاجتماع^(١) من أثر البيئة يكون أوضح ما يكون في أشكال الحياة البسيطة والتقليديّة، ثمّ تخفّ قبضة البيئة شيئاً فشيئاً مع اطراد التقدّم الثقافيّ الذي

(١) د. أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعيّ: ٧٩، الإسكندرية، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب عام: ١٩٧٩ م.

يُتيح قدراً متزايداً من السيطرة والتحكم في الظروف الطبيعية^(١)، وآية ذلك في مثلنا السابق.

إنَّ السبب البيئي للعصبية قد زال أو يكاد يزول لما غشيه الإسلام، فعمَّهم الرخاء بعد جذب، وحلَّ بهم الثراء بعد إدقاعٍ عندما أغنتهم الأنفال ووصلهم الخراج. فقد زال - إذاً - السبب وبقي المسبب، ولكن لعوامل أُخرى تتصل بطبيعة البناء النفسي الجمعي، وطبيعة المرحلة التي كانوا يتجاوزونها، وعوامل السياسة والمصالح.

البيئة العربيّة

تقع بلاد العرب أو شبه الجزيرة العربيّة في الطرف الجنوبي الغربي لقارة آسيا ضمن ما يُعرف بـ (منطقة الحزام الصحراوي الكبير)، الذي يبدأ من الصحراء الكبرى في غرب أفريقيا، ويمتدّ شرقاً ليشمل بلاد العرب، ثمّ منطقة آسيا الوسطى الصحراوية. وتتكوّن بلاد العرب من عدّة مناطق يحسم تقسيمها العامل الجغرافي بالأساس، فهذا جبل السراة الممتدّ من اليمن إلى أطراف بادية الشام، يقسّم البلاد قسمين: غربيّاً وشرقيّاً. فالغربي: يهبط من سفح ذلك الجبل إلى شاطئ البحر الأحمر، فيُسمّى بالغور لانخفاضه، أو هامة حرّه.

والشرقي: صعد إلى أطراف العراق والسماوة، فيُسمّى نجداً لارتفاعه.

وما يفصل

(١) فطن ابن خلدون من قبل هذه العلاقة: البيئة - الإنسان. ورأى أنّ للبيئة أثراً بعيداً في أبدان البشر وأخلاقهم وطبائعهم، وذلك في مقدمته الرابعة والخامسة من الفصل الأوّل من الكتاب الأوّل من تاريخه. كما انتقد في ذات الموضوع رأي المسعودي الآخذ عن جالينوس، عندما حاول تعليل طبائع السودان بردها إلى ضعف عقولهم الناشئ عن ضعف أدمغتهم.

بين الغور ونجد، يدعونه حجازاً لحجزه بينهما، أمّا ما ينتهي به نجد في الشرق حتّى يصل إلى الخليج من بلاد: اليمامة والكويت والبحرين وعمّان، فيُسمّى بالعروض لاعتراضه بين اليمن ونجد.

وما يمتدّ وراء الحجاز إلى الجنوب، فيُسمّى اليمن، إمّا ليمنه أو لأنّه يقع جهة اليمين للنّاظر نحو مشرق الشمس، كما اعتاد الأوّلون في تحديد اتّجاهاتهم.

وما بين آكام عمّان الجبليّة ونجد تمتدّ منطقة شاسعة تُدعى بالربع الخالي. وبذلك فإنّ تضاريس شبه الجزيرة العربيّة يغلب عليها الطابع الجبلي والصخري في الغرب والجنوب، وتتحوّل إلى صحراء رملية فيما خلا ذلك.

هذا عن موقع البلاد وتضاريسها، وأمّا الماء مصدر الحياة فقد توزع جود السماء والأرض به على أنواع ثلاثة:

أمطار غزيرة تصحب الرياح الموسميّة صيفاً، وتطل على جبال اليمن في الجنوب، فتحمل معها مواداً غرينيّة ومعدنيّة تخصب السهول والوديان وتجعلها صالحة للزراعة. أمطار قليلة ونادرة في سائر بلاد العرب، ولكنّها على قلّتها كافية لإنبات الكالأ الذي يُمكن من الرعي.

مياه جوفيّة تبدّي في آبار وعيون، وخاصّة في منطقة الحجاز، وإنّ توزّعت شمالاً وجنوباً ممّا أتاح نشوء الواحات المتفرّقة.

علاقات الإنسان - البيئة

تتداخل أنساق البناء الاجتماعي وعلى الأخصّ في المجتمعات التقليديّة - كما أسلفنا القول - تداخلاً شديداً بحيث يتعدّر الفصل بينها لأغراض الدراسة،

إلا أننا نحاول هنا قدر الإمكان تتبّع التأثير والعلاقات المتبادلة بين الإنسان والبيئة، لما كنّا نظنّ أنّ الكشف عن هذه العلاقات المحتملة - ونؤكّد على احتماليتها - وفق مقتضيات منهج البحث العلمي ستفيدنا في الإعانة على فهم ما سيحدّ من أحداث.

١ - فقد كان لغزارة المطر الجنوبي وصلاحيّة الأرض للزراعة أنّ توفرت الشروط الموضوعيّة الكافية لإقامة مجتمعات مستقرّة تعتمد الزراعة نشاطاً رئيسياً لها.

ثمّ إنّ هذه الظروف شحذت همم القوم للحفاظ على منبع الخير هذا، فاستحدثوا الوسائل الماديّة التي تُمكنهم من تجميع المطر وضبط صرفه، ممّا نشأ معه نظام ري متقدّم، ولعلّ سدّ مأرب خير دليل على ذلك.

وإلى هنا، فإنّ وفرة العيش والترعة الإيجابيّة في التعامل مع الظرف الطبيعي والشعور بالاحتياج المشترك لنظام عام للضبط، تبلور في نمط للإنتاج، ساعد على التطوّر بما نشأت معه حضارات ودول مركزيّة في تلك المنطقة من بلاد العرب، فكانت هناك دول: أوسان، ومعين، وحضر موت، وقتبان، وسبأ^(١).

وبالإضافة إلى منتجات اليمن الزراعيّة ذات القيمة التجاريّة العالية: كالصبر والبخور والصمغ، فقد ساعدها موقعها الجغرافي لتكون مركز تجارة واسع المدى، تجمع إليه تجارة شرق أفريقيا والهند وما وراءها من: توابل وذهب وعاج، وأبنوس وحرير صيني، إضافة إلى إنتاجها الأصلي من الأحجار الكريمة: كالعقيق والعنبر واللؤلؤ.

(١) د. مصطفى العبادي، تاريخ العرب قبل الإسلام - بيروت - كريدية إخوان، د. ت.

وذاعت شهرة اليمن في الآفاق حتّى تحدّثت العرب عن حضارتها الراقية، ومدنها المشيّدَة وقصورها المنيفة، وحللها اليمانيّة ذائعة الصيت، حتّى أطلق عليها الأقدمون: اليمن السعيد، أو (ARABIA FELIX) بالرومانيّة، وحتّى حدّث القرآن عن عظمة إحدى حضارتهما سبأ:

(فَمَكَتَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطُ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ نَبِيًّا يَقِينٌ * إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ)^(١).
(لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جِئَانِ عَنِ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ)^(٢).

ولعلّ تلقيب أشراف اليمن بـ (الأذواء)، ذو دلالة على شأن حضارتهم، إذ إنّهم لما تنافسوا في تشييد الدور وولعوا بإقامة القصور من فرط الخير وسعة الثراء، جعلوا يُلقَّبون أنفسهم بإضافة (ذي) إلى القصر أو المحفد، مثل: ذي المغلس، وذي يزن^(٣)، على أنّ الأيام كعهدها لم تدم لهم، فرزئوا بسيل العرم الذي أغرق أرضهم وخرّب ديارهم ومزّق جمعهم، فكانت هجرتهم إلى الشمال منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.

٢ - في الوقت الذي تزلّت السماء على أهل الجنوب مدراراً، شحّت على أهل الشمال فحدّدت النشاط الذي يُمكنهم القيام به، وهو الرعي بالأساس. وهكذا تعين الفلك الذي يضطربون فيه وهو منابت الكلاء، يردّدون بين مواطنه ماشيتهم، يخرجون في مواسم المطر يتتبعون مواضع القطر، يلتمسون فيها غذاءً لماشيتهم، فإذا انتهى الموسم عادوا أدراجهم إلى مساكنهم الأولى

(١) سورة النمل : ٢٢ - ٢٣.

(٢) سورة سبأ : ١٥.

(٣) تاريخ العرب، مصدر سابق : ٥٤.

حتّى يحول الحول، وهم في ذلك يتعيّشون على نتاج ماشيتهم ونوقهم ذات المثل الأعلى في التكيف مع البيئة، فيأكلون لحومها ويشربون ألبانها ويلبسون أوبارها. فلا صناعة ولا زراعة ولا تجارة ولا ملاحه، وتلك خصيصة المجتمع البدوي في أبسط أشكاله.

في هذا المجتمع البدوي الذي يسدّ أهله حاجاتهم من قريب، ويعتمدون اعتماداً مُطلقاً على ما تجود به السماء، دونما بذل لجهد أو معالجة لقوى الطبيعة، تعمل التزعات السليبيّة عملها في نفوس أهلها، فلا هم ينشطون للاستزادة من خير، ولا هم يتزعون لمصادر أخرى، ولا هم يقدحون أذهانهم بحثاً عن رُقي، وإثما حسبهم ما يسدّ حاجتهم من أقرب طريق، ومثل هذا الضرب من الحياة لا يُنشئ حضارة ولا يرقّي أُمَّماً.

فإذا عرفنا إنّ مثل هذا النشاط الرعوي لا يُجدي معه قرار في مكان مع ما يستتبعه من ضالة السكان، عرفنا لماذا لم يكن لهم من كيان، فلا دولة ولا شبه دولة كالذي عرفنا في الجنوب، فإذا أعوزتهم الحاجة وقصرت مواردهم عن الوفاء بمطالباتهم، لجأوا إلى الغارة والسلب، وإذا فهي الحرب المستمرّة والثارات المتعاقبة، وذلك يتطلب قوّة، والقوّة في الجماعة، وإذا فهي القبيلة المنعة والملاذ، وهي الحميّة وهي العصبيّة.

٣ - وبين هؤلاء وهؤلاء قوم تفجّرت من تحت أرجلهم عيون، وزادوها آباراً احتفروها بأنفسهم، فنشأت واحات مستقرّة توزّعت بين الجنوب والشمال: كمكّة ويثرب. فكانت محطّات على طرق التجارة، وهنا نشأ نوع آخر من النشاط، فمن الناس من عمل هادياً وسائقاً وحارساً للقوافل، ومن القبائل من اتّخذت نفسها حامية للقوافل المارّة بما نظير جعل مقرّر، ومن القبائل من اتّجرت لنفسها بنفسها كقريش. بمكّة، وفي ذلك يحدّثنا القرآن:

(لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ)^(١).

والتجارة كُرأس مال عامل تحتاج في حفظها إلى مناخ آمن وطمانينة شائعة، وهذا ما توفر لمكة على وجه الخصوص، أنها كانت حرماً آمناً، وكعبتها مثابة للناس ومزاراً، ثم كانت الأشهر الحرم التي تواضعوا عليها حفظاً لهذا النشاط أن يدوم.

والتجارة في النهاية واسطة بين منتج ومستهلك، بما يعني ذلك من اتصال بين الأقوام، وما يستتبعه من تفاعل بين الثقافات، وما يتطلبه من معرفة بالألسن.

فإذا كانت الزراعة مانعة من الانتقال، وكانت البداوة في صحراء شاسعة حاجبة لأهلها من غيرها من الأمم، فقد كانت التجارة واسطة العرب في معرفة الأمم الأخرى.

على أن التجارة تصيغ ممارستها صياغة خاصة، وتُضفي عليه سمات مميزة غير تلك التي للبدووي الطاعن والزارع المطمئن. وهذا ما سنعود - إن شاء الله - لبحثه من بعد تلمسٍ لفتح من مفاتيح فهم ما استغلق من صراع مستعر نخر في عظام هذه الأمة حتى اليوم.

على أننا في هذه الجولة، عن لنا سؤال خطير لم نظفر له بجواب حتى الآن، وهو: لماذا كان هناك عداء مُستحکم مرّ بين عرب الشمال وعرب الجنوب؟

لن نسرع هنا بالبحث عن جواب، وإنما نُرجئ ذلك إلى ما بعد دراسة نسق القرابة، فلعلنا نظفر منه بجواب.

(١) سورة قريش : ١ - ٤ .

نسق القرابة

الواقع إن دراسة المجتمعات التقليدية ومنها المجتمع القبلي - الذي هو محلّ دراستنا الآن - يحتاج إلى وقفة متأنية كلّ الأناة لتناوله؛ ذلك أنّ علاقات القرابة فيه تتشجّ بغيرها من علاقات البناء الاجتماعي بوشائج شتى حتّى يكاد يكون من المستحيل فهم الأخيرة دون الرجوع إلى الأولى. ومجتمعنا هذا بدوي وما كان منه من الحواضر، فإنّ أصله بدوي أو كما يقول ابن خلدون: البدو أصل للحضر ومتقدّم عليه^(١).

ومثل هذه المجتمعات تشترك - وإن اختلفت في بعض تفاصيلها - في خصيصة واحدة تتمثّل في كونها تقع ضمن نظام متماثل في التناسل وطبقاته وتعاقب الأنساب فيه، وذلك هو النظام الذي تُطلق عليه البحوث الأنثروبولوجية اسم (نسق البدنة الانقسامية - segmentary lineage system)^(٢). بمعنى: الجماعة القرابية الكبيرة المعقدة التي لا تزال تنقسم إلى وحدات أصغر فأصغر.

ونحن إذا حاولنا تتبّع أصل العرب في تسلسلهم، وجدنا أنّ أغلب الآراء فيه ظنيّة؛ لقلة الشواهد التاريخية والآثار المادية التي وصلت إلى أيدي الباحثين المحدثين، كما أنّ الأقدمين اعتمدوا في تأريخهم على ما نما إلى عملهم من روايات شفهيّة وبعض المدوّنات القليلة، كأسفار التوراة.

يزعم المؤرّخون^(٣) أنّ العرب ينتمون إلى خليط من جنسين، هما: الجنس

(١) ابن خلدون، التاريخ ١ : ١٠٣ - بيروت - مؤسسة جمال.

(٢) د. أحمد أبو زيد، المرجع السابق : ٣٢٣.

(٣) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة ١١ : ١٥، تعريب نبيه أمين ومنير البعلبكي - بيروت - دار

العلم للملايين : ١٩٨٨ م.

الشرقي أو الإيراني، وجنس الشرق الأدنى أو الأرمني، وأن الأخير انتشر في زمن ما نحو الجنوب، ومنذ الألف الثالث قبل الميلاد نزحت جماعات من شعوب الجزيرة العربية نحو الشمال.

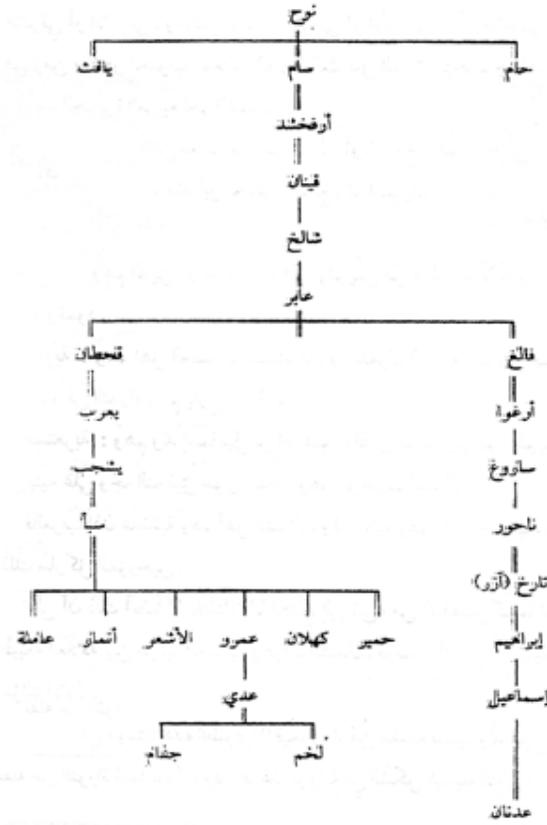
وهم يُرجعون أصل العالم بعد الطوفان إلى أولاد نوح، وهم: سام أبو العرب، ويافت أبو الروم، وحام أبو الحبش والزنج. ثم إنهم يُقسّمون العرب بعد ذلك إلى ثلاثة أقسام: بائدة: وهم الذين درست أخبارهم ولم يبقَ من ذكرهم إلا أقلّ القليل، كعاد وثمود. عاربة: وهم أهل الجنوب اليمينيون، وينتمون إلى يعرب بن قحطان المذكور في التوراة، باسم يارح بن يقطان.

مستعربة: وهم ولد إسماعيل بن إبراهيم، والذي صاهر جدّهم، ولم يُعرف من بنيّه - على وجه التحقيق - سوى عدنان، وهو أبو عرب الشمال. فالعرب إذاً: عدنانيّة وهم أهل الشمال، وقحطانيّة وهم أهل الجنوب، وعلى ذلك سار كلّ المؤرخين.

على أنّ ذلك - أيضاً - لا يُغنينا، فإننا نحتاج إلى شيء من التفصيل كيما نُدرك طبيعة العلاقة بين عرب الجنوب وعرب الشمال، فربما أفادنا في الإجابة على سؤالنا الأوّل. يسعفنا في مهمّتنا هذه الطبري^(١) فيما رواه من سلسلة نسب ولد نوح - كما نقله عن التوراة فيما يقول - وقد أفرغنا الرواية في الشكل البسيط التالي:

(١) أبو جعفر الطبري، تاريخ الرسل والملوك ١ : ٢١٠، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - دار المعارف ١٩٧٧ م.

(سلسلة نسب العدنانية والقحطانية)



أول ما نلاحظ في سلسلة النسب السابقة أمران ذوا خطر:
أولهما: أن العدنانية وُلد إبراهيم - في إحدى السلسلتين من عابر - كان فيهم كعبه
العرب بمكة، كما كان فيهم النبوة والكتاب.
وثانيهما: أن اللخميّين من قحطان، وهو الذي سكن الجنوب، قد عرفنا منازلهم بالحيرة
من تخوم فارس بالشمال.
فالأمر إذاً ليس كما أسلفنا في تبسيط عرب الجنوب والشمال، وإثما لا بدّ أنّه أعمّ من
ذلك وأكثر غوراً، خاصّة وقد علمنا من التاريخ أنّه كانت هناك إحنّ وضعائن غلبت في
الأعمّ على قبائل الشمال، وظهرت جلّية واضحة في كلّ الأحداث التي تلت من بعد.
عرفنا ذلك في الجمل، وعرفناه في صفّين، كما عرفناه في حكومة الأشعري وابن
العاص، فإذا كان الأمر كذلك، فلا بدّ إذاً من تعديل صيغة السؤال لتحيية القسمة
الجغرافية واستبدالها بعلاقة الانتماء، أي: السؤال عن علّة الصراع بين من ينتمون لعرب
الشمال، ومن ينتمون لعرب الجنوب على اختلاف منازلهم.
إنّ إدراك هذا المطلب يتطلّب منّا البحث في أمرين:
أولهما: الاستمرار في تعقب أنساق الأنساب حتّى استقرارها، وعدم الرضا بالوقوف
عند حدّ قسمة العدنانية والقحطانية.

وثانيهما: الإيغال في معرفة منازل شعوب العرب، واضطراب قبائلها في الأقاليم
وتوزّع بطونها في الأنحاء، أو ما يسمى: بالمورفولوجيا الاجتماعية.
ولعلّه ممّا يفيد معرفة، أنّ العرب ترتب نفسها على ستّ طبقات:

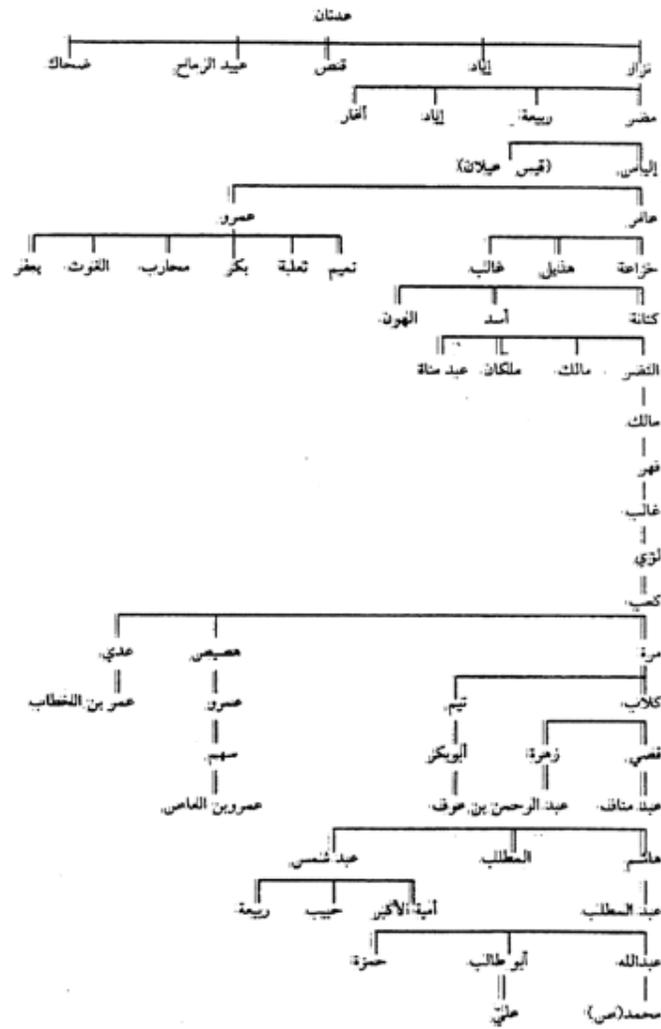
١ - شعوب: ومفردها شعب، مثل: ربيعة ومضر، والأوس والخزرج.

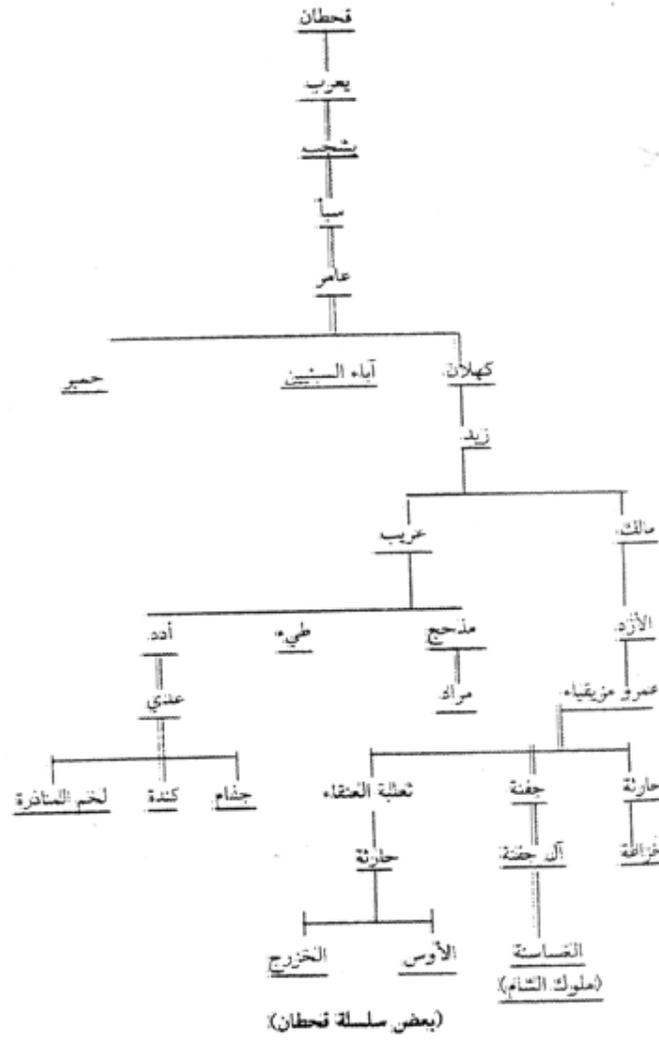
٢ - قبائل: وهي دون الشعب، مثل: بكر من ربيعة.

٣ - عمائر: ومفردها عمارة وهي دون القبيلة، مثل: قريش من كنانة.

- ٤ - بطون: واحدها بطن، وهي دون العمارة، مثل: قصي.
- ٥ - أفخاذ: واحدها فخذ، وهم دون البطن، مثل: هاشم.
- ٦ - فصائل: وهم عشيرة الرجل ورهطه الأدنون، مثل: بني العباس.
- ونستعين في استخلاص شجرات الأنساب، ومعرفة منازل القوم بنتائج إحدى الدراسات الحديثة: (أطلس تاريخ الإسلام)^(١).

(١) د. حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، عام: ١٩٨٧ م.





ونحن إذا تفحصنا سلاسل الأنساب وتتبعنا حركات القبائل، نجد أن الحركة أخذت دائماً اتجاهاً واحداً من الجنوب إلى الشمال، فبينما سكن ولد عدنان شبه الجزيرة من غير اليمن، فإن ولد قطحان سكنوا اليمن ثم غشوا ولد عدنان في شمالهم. فهذان الشعبان الرئيسان: ربيعة ومضر من عدنان، تتوزع أشهر قبائلهما في الشمال على النحو التالي:

أسد من ربيعة، ويسكنون وادي الرمة.
وائل من ربيعة، وتضم بكر وتغلب وبني حنيفة، باليمامة.
قيس عيلان من مضر، ومنها هوازن وسليم وغطفان (عبس وذبيان) وتسكن غربي نجد.

تميم وتسكن بادية البصرة.
هذيل وتسكن بقرب مكة.
كنانة، ومنها قريش، وتسكن جنوبي الحجاز.
وأما شعبا قحطان الكبيران، كهلام وحمير، فقد تفرقا على النحو التالي:
طى وتسكن الجبلين أجا وسلمى، وهما المعروفان بجبل شمر في الشمال.
همدان ومدحج، وهؤلاء ظلوا يسكنون اليمن، إلا من كان منهم من بني الحارث الذين سكنوا جنوب الطائف.

عاملة وجدام، وكانوا يسكنون بادية الشام. وإلى جدام تنتسب لحم ومنهم ملوك الحيرة، وكندة بمضرموت ثم غلبت بني أسد باليمامة.
الأزد التي غلبت على عمان، ومنهم الغساسنة ملوك الشام، وخزاعة التي غلبت على مكة، والأوس والخزرج بيثرب.

وأما حمير فأشهر من انتسب إليها:
قضاة، وكانت تسكن شمالي الحجاز.

كلب، ببادية الشام.

جهينة، ونزلوا بوادي إضم بالحجاز.

هذه إذا جملة أنساب العرب ومنازلهم في شبه جزيرتهم وما جاورها من تخوم الروم

والفرس.

فماذا تُخبرنا به علاقة (النسب - الجغرافيا) هذه؟

يقول أحمد أمين^(١) في معرض تعليقه على هذه العلاقة:

(...) ونوا عليها عصيتهم، وانقسموا في كل مملكة حلّوها إلى فرق وطوائف حسبما اعتقدوا في نسبهم، وأصبحت هذه العصبية مفتاحاً نصل به إلى معرفة كثير من أنساب الحوادث التاريخية، وفهم كثير من الشعر والأدب، ولا سيما الفخر والمجاء. والإسلام جاء، وكان قد تمّ اعتقاد العرب بأنهم في أنسابهم يرجعون إلى أصول ثلاثة: ربيعة ومضر واليمن، وأخذ الشعراء يتهاجون ويتفاخرون طبقاً لهذه العقيدة، واستغلّها خلفاء بني أمية ومن بعدهم، فكانوا يضربون بعضاً ببعض).

على أنه لا ينبغي أن يفوتنا ذكر، أن تلك العصبية لم تكن مقصورة على النسب الصريح وحده، وإنما وجدت دونهما عصبية من أنواع أخر؛ فمنها ما كان من الموالاتة رقاً واصطناعاً، ومنها ما كان من المخالفة، ومنها ما كان من آثار نظام الزواج لديهم، ومنها ما كان من قدم العهد بالتبني.

ولعلنا - بإشارتنا إلى هذه النظم - نكون قد استكملنا دراسة نسق القرابة الذي

نتعهده.

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، عام ١٩٧٨ م، ط ١٢) : ٨.

فمن العصبية تحالفاً حلف المطيبين والأحلاف، إذ تنازع القيام بأمر الكعبة بنو عبد مناف وبنو عبد الدار وكلاهما من قصي، فاجتمع مع بني عبد مناف بنو أسد بن عبد العزى بن قصي، وبنو زهرة بن كلاب وبنو تميم بن مرة وبنو الحارث بن فهر بن مالك، وهؤلاء هم المطيبون، واجتمع مع بني عبد الدار بنو مخزوم وبنو سهم وبنو جمح وبنو عدي بن كعب، فهؤلاء هم الأحلاف، وثبت كل قوم مع من حالفوا حتى جاء الإسلام^(١)

ومن العصبية موالة سالم مولى أبي حذيفة.

ومن العصبية استلحاقاً عنتره بن شداد بعيس.

وفي ذلك يقول ابن خلدون^(٢): إذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا بهم - كما قلنا - ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية، ولبسوا جلدتها كأنهم عُصبتهم.

ثم إنهم كانوا يتبنون، فيلحقوا نسب المتبني بمن تبناه، وأشهر مثل لذلك زيد بن حارثة، إذ كانوا يدعونه زيد بن محمد حتى نزلت الآيات بتحريمه: (ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ)^(٣).

وكذلك كان نظام الزواج عندهم يُمكن أن ينشأ عنه خلط في الأنساب، فيجوز للوليد أن يُنسب إلى أب - تواضعت عادات القوم على تحديده - من غير أبيه الطبيعي^(٤). فقد كانت هناك حرية في الاتصال الجنسي، ينشأ

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ١ : ٣٥٠، بيروت، دار الكتب العلمية، عام ١٩٨٧ م.

(٢) ابن خلدون، مرجع سابق : ١١٤.

(٣) سورة الأحزاب : ٥.

(٤) وهو ما يُسمى في الدراسات الاجتماعية الحديثة بـ (الأب الاجتماعي)، تفرقة بينه وبين (الأب البيولوجي).

عنها أنواع متعددة من العلاقات، وربما كان حديث عائشة زوج النبي ﷺ أجمع حديث عن ذلك النظام، تقول عائشة^(١):

(النِّكَاحُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَنْحَاءٍ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلَيْتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ، فَيُصَدِّقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا، وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهَّرَتْ مِنْ طَمَئِئِهَا أَرْسَلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجَهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَبَيِّنَ حَمْلَهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ، فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلَهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَالِدِ، فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الْاسْتَبْضَاعِ، وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ كُلِّهِمْ يُصَيِّبُهَا، فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لِيَالٍ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ، فَلَمَّ يَسْتَطِيعُ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا، تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ تُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدَهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ، وَنِكَاحٌ الرَّابِعُ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَهَا وَهِنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يُنْصَبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَا لَهُمُ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرُونُ فَالْتَأَطُّ بِهِ وَدُعَايِ ابْنِهِ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ، فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ).

فالعصبيَّة إذا كان لها روافد كثيرة تغذيها، يمثل ما كانت تختفر لنفسها مجاري في صميم الحياة العربيَّة.

(١) صحيح البخاري، باب النِّكَاح.

والآن نظنّ أننا قد عرّجنا إلى موقع يُمكننا من إطلالة شاملة على مسرح الأحداث المقبلة - وأعني به البيئة العربيّة الأولى قبيل الإسلام -، فاقبلوا ننظر معاً:

١ - أوّل ما نلاحظه أنّ الأنساب - وخاصةً كلّما صعّدت - محلّ شكّ غير قليل، إمّا لقدم العهد بما ممّا لا تستطيع معه ذاكرة النّسّابين حفظه، وآية ذلك اختلاف النّسّابين في سلاسلها، أو لأنّه لم تكن هناك شواهد ماديّة وآثار تحفظ لنا ذلك التاريخ مع قلة الوثائق التي تناولته، فلم يتيقّ إلاّ ما أخذ من التوراة وأقوال اليهود، مع شذرات في الكتابات اليونانيّة والرومانيّة.

وقد احتجّ بعض السلف بقول الله تعالى: **(وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ)** ^(١). بعدم علم النّسّابين. فقد ذكر ابن إسحاق، أنّ عبد الله بن مسعود كان يقول في تفسير هذه الآية: كذب النّسابون ^(٢). وكذلك ما أورده ابن خلدون ^(٣) في هذه المسألة من حديث ابن عبّاس، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما بلغ نسبه إلى عدنان، قال صلى الله عليه وآله: **« من ههنا كذب النّسابون »** ^(٤).

وسواء صدق النّسابون أو كذبوا فهذا ما اعتقده العرب، ونسبوا أنفسهم على أساسه وفيه كانت حميتهم.

٢ - العدنانيّة من إسماعيل بن إبراهيم من سام بن نوح، وكذلك القحطانيّة من سام بن نوح، إلاّ أنّ العدنانيّة تميّزوا بالسلف ذوي النبوّة والكتاب من دون القحطانيّة. وقد قال الله تعالى:

(١) سورة إبراهيم : ٩ .

(٢) تفسير ابن كثير .

(٣) التاريخ، مرجع سابق ٢ : ٣ .

(٤) ورد كذلك في تفسير القرطبي .

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) (١).

وقال تعالى على لسان إبراهيم: (رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ) (٢).

ثم إن البيت بمكة، وهو مقدس العرب الأوّل وحرّمهم، ولا يزال - حتّى قبل البعثة - مبعث فخرهم وأعتزازهم، بل إنّ القيام بأمره كان مثار تنافسهم وتشاحنهم لما جعلوه أعلى مراتب شرفهم.

ولعلّ في قصّة إعادة بناء الكعبة الغناء في الدلالة على عظم البيت في نفوسهم، إذ تنازعا وتداعوا للقتال، أيهم يضع الحجر الأسود موضعه حتّى تراضوا بحكم مُحمّد بن عبد الله ﷺ قبل بعثته بخمس سنين.

ثمّ هذا أبو طالب يقوم خطيباً في حفل خطبة خديجة لابن أخيه مُحمّد ﷺ، فيُعدّد مناقب ربه فيقول: (الحمد لله الذي جعلنا من ذرّيّة إبراهيم وزرع إسماعيل، وضمّضى معد وعنصر مضر، وجعل لنا بيتاً محجوباً وحرماً آمناً، وجعلنا أمناً بيته وسوّاس حرّمه، وجعلنا الحكّام على النّاس) (٣).

فإذا كانت هذه هي نظرة بعض قريش لنفسها، فلنا أن نتوّع مدى إحفاظ نفوس غيرهم عليهم، خاصّة وقد علمنا من سير العرب أنّ الاختيال والفخر سمتان أساسيتان لهم جميعاً.

وهكذا، فإنّه رغم اتّحاد الأصل فإنّ الفروع قد تفرّقت، وجعلت العصبيّة للفروع دون الفرع عندما تميّز أحد مستويات الأفرع بمزية خاصّة، وهذا يتفق

(١) سورة الحديد : ٢٦ .

(٢) سورة إبراهيم : ٣٧ .

(٣) ابن خلدون، مرجع سابق : ٥ .

تماماً والدراسات الاجتماعية الحديثة التي أثبتت، أن انقسام البدنات في المجتمعات التقليدية يحدث عند تميز إحدى شخصيات جماعات السلسلة النسبية بمكانة اجتماعية خاصة (STATUS)، أو مركز اقتصادي مرموق.

فإذا كانت القحطانية تزهو بحضارتها ورقيها المادي، فإن العدنانية تفاخر بالبيت وهم أمناءه وسدنته مما أوغر صدور غيرهم عليهم وأشبع نفوسهم غيرةً وحنقاً على هؤلاء الذين تهوي أفئدة الناس إليهم، وتجي الثمرات ويأتونها لبناء بديل للكعبة، سعى بناهها لجذب أنظار العرب بها إليهم.

فهذا أبرهة ملك اليمن للأحباش يمكث غير بعيد بصنعاء، فيبني كنيسته (القليس) لم يُر مثلهما في زمانها بشيء من الأرض - فيما يروي ابن الأثير^(١) - ثم يكتب إلى النجاشي، أنه ليس بمنته حتى يصرف إليها حاج العرب. ولم ينته فعلاً إلا بقدمه إلى مكة قاصداً هدم بيتها في القصة المشهورة، عام الفيل.

وهؤلاء هم بنو بغيض من غطفان، لما أتروا وأكثروا في البلاد أطمعتهم كثرتهم فأقسموا: لتتخذن حرماً مثل مكة لا يقتل صيده، ولا يُهاج عائده. فبنوا حرماً إلى أن هدمه زهير بن جناب^(٢).

٣ - رأينا من قبل كيف أن القحطانية ضاقت بمواطنهم، فغشوا العدنانية في منازلهم وظهروا عليهم، فكانوا ملوكاً ورؤساء فيهم حتى صار إذعان عرب الشمال لعرب الجنوب كالفرض لا يجوز نقضه، بل إن ابن الأثير^(٣) يذكر: أن تابعة اليمن كانوا لعرب الشمال بمترلة الخلفاء للمسلمين. ويرجع ذلك

(١) ابن الأثير، مرجع سابق ١ : ٣٤٢.

(٢) مرجع سابق : ٣٩١.

(٣) مرجع سابق : ٣٩٩.

- في الأغلب - لأسباب، منها: انهيار سدّ مأرب في القرن الخامس قبل الميلاد وخراب البلاد، وغلبة الأحباش على اليمن وإمعانهم في التسلط والإيذاء، وكذلك محاربة الرومان لأهل الجنوب في أرزاقهم ووسيلة عيشتهم في التجارة بين شرق أفريقيا والهند وبين الشمال، لما حولوا طرق التجارة من البرّ إلى البحر، إلى أن كانت غزوة جاليوس من قبل الإمبراطور أغسطس لليمن عام (٢٤ ق. م) ^(١).

وأياً ما كان السبب، فقد دان عرب الشمال العدنانيون لعرب الجنوب القحطانيّين بالطاعة، واعتادوا أن يؤدّوا إليهم الإتاوة أو الخراج مقابل التّجعة والمرعى، إلى أن كان يوم العدنانيّة الأكبر المعروف بيوم (خزاز) ^(٢)، حين اجتمعت: ربيعة ومضر وقضاعة وإياد ونزار وحاربوا اليمن وظهروا عليهم، فكان ذلك اليوم آخر عهدهم بسلطان اليمن. فإذا كان هذا السلطان قد انقضى على بعض قبائل عرب الشمال، فإن آثاره لم تنقض لما يرين في نفوس المغلوبين من مشاعر الضغن نحو الغالبيين، خاصّة إذا علمنا أن هؤلاء اليمنيين ظلّوا يُقيمون بين ظهريّ عرب الشمال، ولم يتزحوا عنهم من ديارهم أبداً.

تمنّ هذه المفاخرة - فيما يرويه المسعودي ^(٣) - بين قحطاني وعدناني بعد أمدٍ طويلٍ، وفي مجلس (السفّاح) لما فخر بعض أولاد قحطان على ولد نزار من عدنان، فقال (السفّاح) للعدناني: ألا تنطق، وقد غمرتكم قحطان بشرفها وعلت عليكم بقدم مناقبها؟ فقال العدناني: ماذا أقول لقوم ليس فيهم إلاّ دابغ جلد، أو ناسج بُرد، أو سائس قرد أو راكب عرد، أغرقتهم فأرة وملكتهم امرأة ودلّ عليهم هُدهد

(١) كارل بروكلمان، مرجع سابق: ١٦.

(٢) ابن الأثير، مرجع سابق ١: ٤٠٧.

(٣) المسعودي، مروج الذهب ٢: ١٨٣، بيروت، المكتبة الإسلامية.

وبعد، فهذه إذاً جمّة أسباب تفسّر هذه العداوة المرّة بين القحطانيّة والعدنانيّة، ولا نعلم سبب جعل الباحثين السابقين لا ينتبهون إليها في تبريرهم لتلك العصبية.

فهذا كارل بروكلمان^(١) يقول في تردّد: الذي يبدو أنّ هذه الظاهرة قد نشأت منذ البدء من عداوة قائمة على أساس الجنس بين عرب الشمال وهم شريقيون خلّص، وبين عرب الجنوب الذين تسري في عروقهم دماء غريبة مختلطة.

ثمّ هو يُورد رأياً غريباً لجولدزيهر: تُعتبر العداوة بين عرب الشمال وعرب الجنوب نتيجةً ثانويةً للخصومة بين قريش والأنصار الذين يُعدّون من عرب الجنوب.

وأما أحمد أمين^(٢)، فيقرّر في كثير من التحريد: أصل هذا العدا على ما يظهر، هو ما بين البداوة والحضارة من نزاع طبيعي، وكان توالي الحوادث والوقائع الحربيّة يزيد في العدا، ويقوّي بينهم روح الشرّ.

٤ - على أنّ هناك أمراً آخر لا أقطع فيه برأي وإنّ وجدت شواهد عليه، وإنّما أطرحه لمزيد من البحث ليس هاهنا مجاله.

فقد علمنا أنّ اليهود تفرّقوا في بلاد العرب في القرن الأوّل الميلادي بعد أن مزقّهم تيتوس الروماني، فترلت اليهود: تيماء وخيبر وفدك ويثرب وغيرها.

ثمّ علمنا ما كان بين الأوس والخزرج بيثرب من حروب مريرة كادوا يتفانون فيها، ومنها يوم بعث، وقبله يوم الفجار، وقد كان لليهود في هذه الأيام يد ظاهرة في إضرام نار الحرب، والتلاعب بالتحالف مع الأوس تارةً والخزرج تارةً أخرى.

(١) تاريخ الشعوب الإسلاميّة : ١٣٠.

(٢) فجر الإسلام، المرجع السابق : ٦.

وكان اليهود قد غلبوا على أمر النَّاس باليمن بعض الوقت، فيما تُحدِّثنا به الأخبار الواردة بتفاسير القرآن في قصَّة أصحاب الأُخدود، حين حرق أبو نواس ملك اليمن اليهودي نصارى نجران. فهناك إذاً يهود في الشمال، ويهود في الجنوب وبينهما صلات متَّصلة وتجارة رابحة غادية.

أفلا يبعث ذلك على التساؤل عن صلة اليهود بإذكاء نار العصبية حتَّى يسلم لهم مقامهم ببلاد العرب؟

سؤال نظرته للبحث.

٥ - والحقَّ أنَّ الصراع لم يكن قاصراً على ما بين الفئتين العظيمتين من العرب شماليين وجنوبيين، وإنَّما كادت كلُّ فئة تأكل نفسها بنفسها إنَّ كانت أحشاؤها تكاد تميز من الغيظ لأوهى الأسباب وجلَّها معاً، ممَّا جعل الباحثين في حيرة من أمرهم، فجعلوا يردُّون ذلك إلى طبع عميق وخلق متأصل في نفوس العرب أجمعين.

فقد حدِّثتنا الأخبار بالحروب الطويلة بين قبائل العرب والتي عُرفت بأيَّام العرب، تلك الأيام التي شبَّ فيها الولدان وشاخ فيها الشباب، وهلك فيها الشيوخ وهي بعد لم تضع أوزارها.

وقد تنطوي بعض الأيام على أسباب قابلة للفهم، مثل الخروج للإغارة والسلب إذا أعوزتهم الحاجة، أو لأسباب مادية بسيطة، كأَيَّام الفجار بين قريش وكنانة وبين قيس عيلان، وأيَّام داحس والغبراء؛ وأمَّا أن تظلَّ حرب أربعين عاماً بين بكر وتغلب - وكلَّهما من ربيعة - ويكون مشعلها ضرب كليب لناقة في حمى حساس، فشيء لا يكاد فهمه يستقيم.

البناء القيمي ودلالاته

حاولنا فيما سبق استكشاف مدى فاعلية أظهر العوامل حسماً في تحديد بنية المجتمع العربي قبل الإسلام، ورغم عدم تطرقنا إلى كافة العوامل تفصيلاً، إلا أن الجانب المتفحص منها - نظنه - كافياً للإحاطة بالمتنحى، أو توقع ماهيته بدرجة كبيرة من الصحة.

ولما كان نسق القيم السائد في مجتمع بعينه، يُعدّ مستودع جماع تفاعل الأفراد والجماعات تفاعلاً بيئياً واجتماعياً، فإن دراسة هذا النسق تجعلنا نعتقد أن بالإمكان توقع الكشف عن محددات هذا المجتمع وغاياته، وهذا هو همنا في المقام الأول.

وقد أثبتت الدراسات الاجتماعية - النفسية الحديثة^(١) - أثر طبيعة البناء الاجتماعي في السلوكيات الاجتماعية. كما أن هذه السلوكيات - كما يرى نيوكوم^(٢) (Newcomb) - تخضع لنظام متكامل يتمثل في نسق القيم.

ولعل خير دليل على هذه العلاقة ومدى انطباقها على مجتمعنا محل الدراسة - المجتمع العربي قبل الإسلام - شهادة شاهد من أهله:

(١) ولیم و. لامبرت، دولاس أ. لامبرت، ترجمة د. سلوى الملا، علم النفس الاجتماعي : ٢٠٢، القاهرة، دار الشروق : ١٩٨٩ م.

(٢) د. محيي الدين حسين، القيم الخاصة لدى المبدعين : ٢١، القاهرة، دار المعارف : ١٩٨١ م.

يقول جعفر بن أبي طالب واصفاً مجتمعه في حضرة التّجاشي ملك الحبشة - مهجر المسلمين الأوّل - عندما استدعاه؛ ليتبين صحّة دعاوى مبعوثي قريش عمرو بن العاص ومن معه؛ لاسترداد المهاجرين وإرجاعهم قسراً إلى مكّة: (أيها الملك، كُنّا أهل جاهليّة نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام ونُسيء الجوار ويأكل القوي منّا الضعيف ...) (١)

ولا يكاد يخرج عن هذا الإطار من التحديد رأي أحد الباحثين الحديثين، وهو المستشرق (جولد تسيهر) بقوله (٢): (ومن الحقّ أن نلاحظ أنّ الجماعة التي تقوم على حياة القبائل العربيّة وأعرافها وتقاليدها فحسب، لا يُمكن أن يكون لها أخلاق عالية بسبب وثنيها الغليظة الجوفاء. لقد كان مسقط رأس مُحمّد ﷺ مركزاً من المراكز الهامّة الخطيرة لعبادة الأوثان والأصنام، كما كان مقرّاً للكعبة المقدّسة والحجر الأسود، ومع هذا كانت المادّيّة وكبرياء الجاهليّة وتحكّم الأغنياء في الفقراء، هي المميّزات السّائدة عند أشرف تلك المدينة الذين كانوا يفيدون من سدانة الكعبة فوائد مادّيّة لها خطرهما، إلى جانب ما كان في هذه السّدانة من ميزة دينيّة وشرف قومي). على أن لابن خلدون رأياً خطيراً في العرب وقيمهم، نقتطف منه قوله (٣):

بطبيعة التوحّش الذي فيهم أهل انتهاب وعبث، ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر.

العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب؛ والسبب في ذلك أنّهم أمة وحشيّة باستحكام عوائد التوحّش، وأسبابه فيهم فصار لهم خلقاً وجيلةً.

(١) ابن الأثير، المرجع السابق ١ : ٥٩٩.

(٢) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام : ٧، بيروت، دار الرائد العربي : ١٩٤٦ م.

(٣) ابن خلدون، التاريخ، المرجع السابق ١ : ١٢٥.

وأيضاً، فطبيعتهم انتهاب ما في أيدي الناس وأنّ رزقهم في ضلال رماحهم، وليس عندهم في أخذ أموال الناس حدّ ينتهون إليه.

وأيضاً، فإنّهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجر الناس عند المفاصد ودفاع بعضهم عن بعض، وإنّما همّهم ما يأخذونه من أموال الناس نهباً أو مغرماً. ربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصاً على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها.

وأيضاً، فهم متنافسون في الرياسة، وقلّ أن يُسلّم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه كبير عشيرته، إلاّ في الأقلّ وعلى كره. قال الأعرابي الوافد على عبد الملك بن مروان، لما سأله عن الحجاج وأراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة والعمران، فقال: تركته يظلم وحده.

والعرب لا يحصل لهم الملك إلاّ بصيغة دينيّة من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة؛ والسبب في ذلك أنّهم خلّقوا التوحّش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة، وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلّما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية، كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خُلُق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع من التحاسد والتنافس.

وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحقّ والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات، وبراعتها من ذميم الأخلاق، إلاّ ما كان من خُلُق التوحّش القريب المعاناة المتهيّ لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى، وبعده عمّا ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات، فإنّ: «كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة». كما ورد في الحديث.

ويكاد يتطابق مع الآراء السابقة رأي لمستشرق آخر، وهو بروكلمان بقوله^(١):
(إذا انتقلنا إلى أحوال بلاد العرب الشمالية، وجدنا الصحراء التي تُوَلِّف معظم البلاد
هي التي تقرّر الأحوال الاجمائية...).
(والبدوي كائن فردي التزعة مفرط الأنانية قبل كل شيء. ولا تزال بعض الأحاديث
تسمح للعربي الداخل في الإسلام أن يقول في دعائه: اللهم، ارحمني ومحمداً ﷺ ولا
ترحم معنا أحداً)^(٢).
ويقول: (إن حاسة الشرف السامية هي التي تسم جميع أعمال البدوي، وهي الأساس
الذي ينهض عليه صرح الأخلاق عنده).

* * *

تلك إذاً آراء اختلفت مصادرها وتعددت مشارب معتقبيها، إلا أنها تكاد تجمع على
سمات خاصة لقيم بعينها امتثل لها عرب ما قبل الإسلام.
وربما كان أحد الأصول الأولى المنشئة لهذا النسق من القيم هو انقراط عقد العرب،
بحيث لم يُدينوا لسلطة جامعة قط.
ورغم ذهاب البعض إلى أن العرب في زمامهم ذاك قد خبروا نوعاً من التنظيم السياسي
مثل: (ملكية كندة) في نجد وما وراءها، ومثل: نظام مكة - الذي عدّه لامانس جمهورية
- إلا أن الواقع أن هذه الأنظمة كانت قبلية محلية،

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية، المرجع السابق: ١٨.

(٢) هذا الذي أورده بروكلمان نجد تفصيله في البخاري، كتاب الأدب كالتالي: (عن أبي هريرة، قال: قام
رسول الله ﷺ في صلاة وقمنا معه، فقال أعرابي، وهو في الصلاة: اللهم، ارحمني ومحمداً ﷺ ولا ترحم
معنا أحداً. فلما سلم النبي ﷺ، قال للأعرابي: « لقد حجرت واسعاً ». يريد رحمة الله).

ولم ترقَ قط إلى نظام سياسي جامع يلمّ شتات العرب ويخضعهم لسلطة واحدة، ويشعرون هم أنفسهم بانتمائهم لهذا الكيان الواحد، شأن الكيانات الأخرى المعاصرة كالروم والفرس.

هذا الانتماء الشديد المحليّة يُقلّص حتماً الاهتمامات ويحجمها بأبعاده، فلمّا تعدّدت الانتماءات داخل الإقليم الواحد وما نتج عنها من صراعات بينيّة، انعدمت فيهم رؤية أهداف مشتركة يسعون إليها، وقصر بهم نظرهم عن البصر بالمصالح التي يمكنهم اجتماعهم معاً من إدراكها.

على أنّه يبرز هنا تساؤل: فقد تسيّدت بلادهم، وعلى الأخصّ أطرافها أمم من غيرهم أحباش وروم وفرس، هذه الأمم كانت تفرض على العرب دفع الإتاوات وهم صاغرون، فلماذا لم يكن ذلك دافعاً لهم للوحدة والتناصر ذوداً عن حماهم، ودرءاً لأخطار تغشاهم، ومنعاً لأرضهم ألا تكون مرتعاً لغيرهم؟

ثمّ ألا يتناقض ذلك الخفض وتلك الاستكانة مع ما زعموه من مروءة، وما تشدقوا به من فروسيّة، وما كانوا يستذكرونه دوماً من حسن بلائهم في أيامهم؟

لم تزل تلك سمات الانفراط وعدم الاجتماع المورث للأناييّة المفرطة، والمفضي إلى نزوع كلّ امرئ لتلمس حلّ مشكله على مستوى الذات، والمؤدّي في النّهاية إلى أن يكون بأسهم شديداً بينهم وليس على المتربّصين بهم من غيرهم.

ولعلّك تكون على صواب إذا وقفت طويلاً متحيراً أمام معنى البطولة التي لحقت بسيف بن ذي يزن، لما أراد أن يتخلّص من غلبة الأحباش على بلاده اليمن، فذهب مستنصراً الفرس ليأتي بهم سادة لليمن بدلاً من الأحباش!

ولا يجهد المرء طويلاً في اكتشاف حقيقة عدم تجزؤ التناقضات، فكما تجدها بينة في ناحية مجتمعية، تجدها كذلك في غيرها من النواحي.

وهكذا، فإن التناقضات السابغة للحياة السياسية - كما رأينا - تبدو ماثلة للأعين لأول وهلة على المستوى الروحي. فالازدواجية والتناقض الصارخ في المعتقد سمتان بينتان للحياة الروحية لعرب ذلك الزمان.

فقد عرفت أطراف الجزيرة الديانتين: اليهودية والمسيحية. فكانت اليهودية باليمن إضافة إلى بؤر متناثرة شمالاً، وكانت المسيحية بنجران في الجنوب، كما كانت في غسان وبعض بكر وتغلب وطيء في الشمال، إلا أن القلب ظلّ وثنيّاً خالصاً بعد أن كان حنيفياً على دين إبراهيم، فلمّا طال عليهم الأمد، تحرّفت حنيفيتهم فلم يبقَ منها سوى ممارسات وطقوس يؤدونها دورياً، وفي مناسبات مختلفة يُشبعون بها حاجتهم الروحية وفق ما هيئت لها نفوسهم، وبما يفي بأغراض نشاطهم الاجتماعي.

والأمر الملفت للنظر هنا، أن العرب ظلّوا على التوجّه للكعبة قبله لهم معظمة ومزاراً وحقاً ملّة إبراهيم، وفي الوقت ذاته اتّخذوا الأصنام والأوثان آلهة لهم.

وبالرغم من وجود آلهة قومية، كاللات والعزى وهبل، إلا أنه كان هناك العديد من الآلهة القبلية التي تخصّ قبيلة بعينها، أو مجموعة من القبائل، مثل: ود ومناة وإساف، ونائلة ويغوث وسواع وذريح

على أن الأمر الأكثر مدعاة للنظر أن العرب - بالرغم من وثنيّتهم هذه - كانوا يعرفون الله؛ اقرأ قول زهير بن أبي سلمى الشاعر الجاهلي:

فلا تكتمن الله ما في صدوركم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر ليوم الحساب أو يعجلّ فينقم

ثم هذا عبد المطلب جد النبي ﷺ يطلب من أبرهة الحبشي ردّ إبله عليه لما أخذها في غزوة مكة، فقال:

(أنا ربّ الإبل، وللبيت ربّ يمنع). ولما قفل راجعاً، أخذ عبد المطلب بحلقه الكعبة يُناشد ربّه ردّ أبرهة، فيقول:

يا رب لا أرجو لهم سواك يا رب فامنع منهم حماك
إن عدو البيت من عاداك امنعهم أن يجربوا فناك^(١)
إذن فقد عرف العرب الله وعرفوا أنه القادر على كل شيء وعرفوا يوم الحساب، وبالرغم من ذلك فقد اعتبرهم الإسلام كافرين، فإتّما تنحصر جريرتهم الكبرى في أمرين:
اتّخذوا وساطة الله.

ولم يقدرُوا الله حقّ قدره.

يقول الله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)^(٢).

(وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ)^(٣).

(أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ)^(٤).

(وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ)^(٥).

(١) ابن الأثير، المرجع السابق ١ : ٣٤٣.

(٢) سورة لقمان : ٢٥.

(٣) سورة الزخرف : ٨٧.

(٤) سورة الزمر : ٣.

(٥) سورة الأنعام : ٩١.

(يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ)^(١).

وهنا - أيضاً - نجد التناقض جلياً في معرفة الله الواحد الخالق القادر مع عبادة الأصنام والأوثان تماماً كالتناقض المائل في كل شيء: التغني بالأصول العربيّة الخالصة بالفروسيّة والبطولة والشرف، وفي الوقت ذاته انقياد وخضوع للغير، وادّعاء المروءة والكرم، ثمّ ممارسة الانتهاب والعبث.

على أنّك إن طالعت بعض أخبارهم الروحيّة وما يتعلّق بها لها لك ما تقرّأ، ويخيل إليك أنّهم يعيشون حياة روحيّة خالصة، ثمّ إذا أمعنت الإطلاع لها لك أيضاً سعيهم المادي الحثيث، وكأنّها حياة ماديّة خالصة لا أثر لروحانيّة فيها.

فهم - كما رأيت - يُعظّمون الكعبة أيّما تعظيم، وكذلك يُعظّمون معبوداتهم الأخرى ويهايونها، حتّى إنّك لترى أحدهم يقسم لينذر أحد أبنائه ذبحاً إن عاش له عشرة. فلمّا تحقّق له ما تمّنّى، لم يستطع تحلّة قسمه إلّا بشقّ النفس، وبعدها استعاض عنه بالعدد الوفير من إبله مصدر رزقه.

وهم إن خرجوا لقتال طافوا بالكعبة، والتمسوا بركة ورضا معبوداتهم، ثمّ إذا أحرزوا نصراً نَحَرُوا لها الجزر، وإذا أصابهم خير ساقوا إبلهم هدياً، وابتدعوا لها طقوساً وطرائق عدداً من: بحيرة وسائبة ووصيلة وحام.

وهم على ذلك مُقبلون على الحياة مُمعنين في ماديتهم مسرفين على أنفسهم أيّما إسرافٍ، لا يضبط معاملتهم قانون، والعرف لديهم يحكمه القادرون، فالحياة عندهم تنقضي بين إغارة ونهب واستلاب، وملاهي وخمر وشراب، وهياج المشاعر لأوهن الأسباب، ومفاخرة ومعازمة حتّى في البلاء. هذا طرفة بن العبد الشاعر الجاهلي، يقول:

(١) سورة آل عمران : ١٥٤.

فإن تبغني في حلقة القوم تلقيني وإن تلتمسيني في الحوانيت تصطد
وما زال تشرابي الخمر ولذتي ويبيعي وإنفاقي طريقي ومتلدي
وهذا أعشى قيس الشاعر الجاهلي أيضاً، يقول:
من خمر عانة قد أتى لختامها حول تسأل غمامة المزكوم
وبلغ من ولعهم بالشراب والمجون أنك لا تكاد تقرأ شعراً جاهلياً - والشعر ديوان
العرب - لشاعر منهم إلا وتجد فيه ذكر الشراب والغناء^(١).

وقد روى الطبري - فيما رواه عن وقعة بدر الكبرى - حادثة تدلّ على أنّ هذا
السلوك كان شائعاً فيهم، ذلك أنّ أبا جهل رفض أن تعود قريش من حيث أتت، لما
جاءت تمنع غيرها ألا يحزره المسلمون بعد أن أفلت بالعرير أبو سفيان، فاقسم أبو جهل
قائلاً: (والله، لا نرجع حتى نرد بدرًا فنقيم عليه ثلاثاً، ونحرق الجزر ونطعم الطعام،
ونسقي الخمر، وتعزف علينا القيان)^(٢).

وقد مرّ بنا شيوع أمر البغايا حتى عدته السيدة عائشة زوج الرسول ﷺ، أحد أربعة
أنحاء لنكاح الجاهلية، بقولها: (... يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن
جاءها، وهنّ البغايا كنّ يُنصبن على أبواهنّ رايات تكون علماً، فمن أرادهن دخل عليهنّ
...).

بل تُحدّثنا الأخبار أنّ ممارسة البغاء كانت أداة تكسب وتكثر للسادة منهم، وفيهم
نزل قرآن:

(وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لَتَبْتُّهُنَّ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)^(٣).

(١) د. شوقي ضيف، الشعر والغناء في المدينة ومكة: ١٧٨، القاهرة، دار المعارف: ١٩٧٩ م.

(٢) تاريخ الطبري، المرجع السابق ٢: ٤٣٨.

(٣) سورة التور: ٣٣.

ويقول ابن كثير في تفسير الآية^(١):

(كان أهل الجاهلية إذا كان لأحدهم أمة أرسلها تزي، وجعل عليها ضريبة يأخذها منها كل وقت)، ويضرب مثلاً لذلك بعبد الله بن أبي بن سلول: (فإنه كان له إماء، فكان يُكرههن على البغاء طلباً لخراجهن، ورغبة في أولادهن ورياسة منه فيما يزعم). فهذا خمر وهو وعزف قيان وبغاء.

وهذه مفاخرة يلتمس كل أسبابها بالحق وبالباطل معاً، خدمة لأعراض العصبية، وكلما قويت معاني المفاخرة عدت بدورها سبباً آخر للمفاخرة. تمنع معلقة عمرو بن كلثوم من بني تغلب يفاخر بكر بن وائل، تقف على أعماق دخائل النفوس التي شكلتها قيم العصبية، وما جرته من حروب.

يقول الشاعر في أثر هذه المفاخرة:

الهي بني تغلب عن كل مكرمة
قصيدة قالها عمرو بن كلثوم
يفاخرون بما مذ كان أولهم
يا للرجل لشعر غير مسؤوم
ونقتطف من هذه المعلقة، قوله:

ورثنا الجدد من علينا معد
نطاعنُ دونه حتى بيننا
كأن سيوفنا منا ومنهم
مخاريق بأيدي لاعبيننا
ألا لا يجهلن أحد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهليننا

* * *

وقد علم القبائل من معد
إذا قيببُ بأبطحها بيننا
بأنا المطعمون إذا قدرنا
وأننا المهلكون إذا ابتليننا

(١) تفسير ابن كثير (القاهرة: المكتبة التوفيقية).

وَأَنَا المَانَعُونَ لِمَا أَرَدْنَا وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا سَخَطْنَا
وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا سَخَطْنَا ونَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا المَاءَ صَفْوًا
وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا المَاءَ صَفْوًا إِذَا مَا المَلِكُ سَامَ النَّاسِ حَسْفًا
إِذَا مَا المَلِكُ سَامَ النَّاسِ حَسْفًا لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا
لَنَا الدُّنْيَا وَمَنْ أَمْسَى عَلَيْهَا مَلَأْنَا البِرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَا
مَلَأْنَا البِرَّ حَتَّى ضَاقَ عَنَا إِذَا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ
إِذَا بَلَغَ الفِطَامَ لَنَا صَبِيٌّ تَخْرُلُهُ الجِبَابُ سَاجِدِينَا

* * *

وقد تفهم للمفاخرة أسبابها وتقدر للمقارعة ظروفها، وأمّا المعازمة في المصائب، فيصعب على المرء أن يسيغها إلا أن تكون الرغبة الجامعة في علو الذكر وذيق الخير، وإشباع الكبر وإثبات الفضل، ولو كانت سبلها المصائب.

هذه هند بنت عتبة أم معاوية بن أبي سفيان تُعَازِمُ الخنساء بقولها^(١): (أنا هند بنت عتبة أعظم العرب مصيبة)؛ ذلك أن علي بن أبي طالب عليه السلام وعمّه حمزة برزا في وقعة بدر لأبيها عتبة بن ربيعة، وعمّها شيبه بن ربيعة وأخيها الوليد، فقتلهم جميعاً. فجعلت هند تُردُّ عكاظ في الموسم، تسوم هودجها براية، تظاهر بها الخنساء وتعازم العرب، فتقول:

أَبْكَى عَمِيدَ الأَبْطَحِينَ كَلِيهِمَا وَحَامِيهِمَا مِنْ كُلِّ بَاغٍ يَرِيدُهَا
أَبْكَى عَمِيدَ الأَبْطَحِينَ كَلِيهِمَا وَشَيْبَةَ وَالحَامِي الذَّمَارَ وَلِيدُهَا
أَبْكَى عَمِيدَ الأَبْطَحِينَ كَلِيهِمَا وَفِي العَزِّ مِنْهَا حِينَ يَنْمَى عَدِيدُهَا
أَبْكَى عَمِيدَ الأَبْطَحِينَ كَلِيهِمَا وَفِي العَزِّ مِنْهَا حِينَ يَنْمَى عَدِيدُهَا

* * *

(١) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني ٤ : ٢١١، بيروت، دار الكتب العلميّة.

وكلّ جماعة - سواء أوغلت في البدائية أو أصابت حظاً من حضارة - تتعارف على معايير وضوابط تحكم به تعاملات أفرادها؛ حفظاً لتماسك الجماعة وضماناً لاستقرارها، وقد يناط إعمال هذه الضوابط بقوة خارجية تتمثل في سلطة قاهرة على الأفراد، أو بقوة داخلية تعتمد على تنمية الضابط الخفي لدى الفرد وحفزه بلا انقطاع، ويتمثل ذلك بالأساس في فكرة الدين.

فالدين نسق ينتظم قيماً يتوقع منها التأثير المباشر في معاملات الأفراد والجماعات، ويقدر تمثل هذه القيم تتحقق المواءمة في المجتمع، وتحدد بالتالي درجة التماسك. وقد ذهب بعض علماء الاجتماع مثل تالكوت بارسونز^(١) إلى اعتبار أن القيم والمعايير تمثل محددات مطلقة للفاعل، كما أنها تخلق درجة من الانتظام والترابط بين وحدات السلوك المختلفة، بحيث يمكن القول: إن وحدات السلوك المختلفة المشكلة لمختلف الأفعال الاجتماعية، تسبح جميعاً في بحر من القيم والمعايير.

وتنشأ مشكلة اللانظام - أو بتعبير آخر الصراع - عندما يكون نسق القيم مفترقاً عن درجة نضج المجتمع، أو عاجزاً عن تمثيل غايات وحداته، وكذلك في المقابل عندما تسعى إحدى وحدات المجتمع إلى درجة من الإشباع لا يحتملها النسق. وعلى الرغم من أن المجتمعات دائماً ما تستحدث لنفسها آليات تلقائية لإحداث توازن بنيوي مواصل، إلا أن نجاح هذه الآليات رهين بكفاءتها

(١) د. أحمد أبو زيد، علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والتقدمية : ١٢١، القاهرة، دار المعارف : ١٩٨٤ م.

ومعدّل سرعتها في الاستجابة، وبالتالي فهي معرّضة للنجاح والفشل، ومن هنا ينشأ الصراع.

وفي مجتمعنا هذا الذي ندرسه، ربما كان حلف الفضول بمثابة إحدى هذه الآليات التي استحدثها المجتمع في محاولته الأخيرة للحفاظ على النظام لما شاعت الفاحشة وعمّ الظلم، فتداعت بعض فصائل المجتمع المكيّ لإنشاء حلف الفضول، وتعاهدوا ألاّ يقرّوا ببطن مكّة ظالماً، وفيه يقول عمرو بن عوف الجرهمي^(١):

إن الفضول تحالفوا وتعاقدوا أن لا يقر ببطن مكّة ظالم
أمر عليه تعاهدوا وتوثقوا فالجار والمعتز فيهم سالم
وهذا يدلّنا دلالة مباشرة على أحد مظاهر الصراع داخل هذا المجتمع، الذي أسهمت الجماعات ذات القوّة بكافة أشكالها بالنصيب الأوفر في تحديد معاييرها، فمن الطبيعي إذاً تحقيق هذه المعايير لمصالح وطموحات هذه الجماعات خصماً من رصيد باقي المجتمع.
ومن هذا المنطلق سادت معاملات ماديّة وتجاريّة لا تتصل بسبب بمعايير أخلاقيّة، فكان هناك بيع الغرر والتجش، وبيع الحاضر للبادي وتلقّي الركبان؛ وكلّ هذه الأنواع تجتمعها صفة واحدة، هي: الختل والخديعة.

ولعلّ أخطر ما مارسه العرب في معاملاتهم الماليّة هو الرّبا فضلاً ونسيئة: تراكم المال المتّصل في أيدي حفنة قليلين، وخسارة ونقص مستمرين في الجانب الآخر، وأثرة تدعو لمزيد من الأثرة في جانب، واضطرار يدعو للحنق والحدق في الجانب المقابل، ممّا يعني في النهاية توتر النظام ككلّ، وتعميق

(١) ابن الأثير، المصدر السابق ١ : ٥٧٠.

عوامل الصراع وانحسار المال دولة بين الأغنياء، ولعلّ في ذلك مكمّن علة العقوبة الفريدة التي أفردها النظام الإسلامي لتلك المعاملة، حرب من الله ورسوله بقوله تعالى: (**فَأَذِّنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**)^(١).

يقول التيسابوري^(٢): إنّها نزلت في بني عمرو بن عوف من ثقيف، وفي بني المغيرة من بني مخزوم، وقيل: كذلك في العباس وعثمان بن عفان وخالد بن الوليد، أنّهم كانوا يربون قبل فتح مكّة.

على أنّ الحقّ أنّ هذا المجتمع - شأنه في ذلك شأن كلّ المجتمعات - لم يكن خلواً قط من القيم المعترية لدى كلّ المجتمعات، أنّها قيم خير. ولا يعني ذلك أنّ تجد لهذه القيم تطبيقاً مباشراً في السلوك، ولكنّها قد تظلّ على مستوى المثل العليا التي يتواضع الناس على احترامها وإنّ لم يُدركوها، كما تظلّ قطب جذب لهم وإنّ بعدوا عنها.

مثال ذلك الكرم - الذي يرى الباحثون^(٣) أنّه قيمة مشتركة بين كلّ الشعوب الرعويّة - والذي غلا فيه بعضهم كحاتم الطائي حتّى عدّ كرمه مضرّباً للأمثال.

ومثال ذلك أيضاً الأنفة وعلوّ الهمة حمى للذمار وإنّ أطّرت - كما أسلفنا - بأطر الحميّة العصبيّة الضيقة التي أفقدتها قيمتها الأعمق والأشمل، وأبعدتها عن توظيفها من جلّ عافية المجتمع ككلّ، ولكنّها مع ذلك ظلّت قابلة لهذا التوظيف، خاصّة وقد ارتبطت بفطرة قويّة غير معوجة، كما قال ابن خلدون.

(١) سورة البقرة : ٢٧٩.

(٢) التيسابوري، أسباب النزول : ٦٥، القاهرة، مكتبة الجمهوريّة.

(٣) د. أحمد أبو زيد، المرجع السابق.

الباب الثاني: بين الجاهلية والإسلام

الجاهليّة اصطلاحاً، هي نقيض الإسلام، وتدلّ على الحالة التي كانت سائدة في جزيرة العرب قبل بعثة النبي محمد ﷺ، وعلى الوثنيّة وعلى الفترة السّابقة للإسلام، وعلى أهل هذه الفترة.

وقد أوردت دائرة المعارف الإسلاميّة^(١) - بالإضافة إلى التعريف السّابق - بعض آراء المستشرقين، ومعظمها يتقارب في المعنى.

هذا ميخائيليس يرى أنّها (زمن الجهل، وهي عين ما نُعتت به الأزمنة السّابقة للنصرانيّة في الفقرة : ٣٠ من الإصحاح السّابع عشر من سفر أعمال الرسل).
بينما يُعرّف جولد تسيهر، الجاهليّة: المهمجيّة، لما كان يرى أنّ الجهل ضدّ الحلم لا العلم.

وقد أوردت الدائرة معنى آخر يتعلّق باقتصار التّظّر على الدنيا، وذلك في معتقد الدروز لما كانوا يرون أنّ الجاهل هو رجل الدنيا لا الدين.

وقد وردت لفظة الجاهليّة تحديداً في أربعة مواضع في القرآن الكريم، حيث تتكامل معانيها لتُغطّي هذا المفهوم من جميع جوانبه:

(يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ)^(٢).

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة ١١ : ١٤، القاهرة، دار الشعب.

(٢) سورة آل عمران : ١٥٤.

(أَفْحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) (١).

(وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى) (٢).

(إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ) (٣).

وبذلك فإنّ الجاهليّة مفهوم دالّ على وضعيّة أو بنية تتواجد بتواجد شروطها من غير ارتباط بزمان أو مكان، وليست كما عرّفتها دائرة المعارف في التعريف السابق الذكر: (... وعلى أهل هذه الفترة)، وربما كان تعريف ميخائيليس هو الأقرب. وقد مرّ بنا تشريح المجتمع الجاهليّ ممّا نستطيع معه استخلاص أبعاد هذا المفهوم - أو بتعبير آخر - هويّة هذه البنية أو مقوّمات هذا النظام.

هذه المقوّمات نستطيع ها هنا أن نُحملها في الآتي:

١ - الخلط في مفهوم الألوهيّة، وليس مجرد الوثنيّة الفجّة.

٢ - التماهي المادي.

٣ - اللاتماهي القيميّ مُنسحباً على كافة الانتماءات الأخرى: القبليّة أو العرقيّة أو

الإقليميّة أو المنفعيّة أو الطبقيّة

كما أنّنا نرى سمةً غالبيةً تسم هذه المقوّمات جميعاً، وهي التناقض الذي يبرز على الأصعدة المتخلفة لممارسة المنتمين لهذا النظام، كما فصلنا من قبل.

فإذا كانت هذه هي مقوّمات النظام الجاهلي، فأين هي إذاً من البنية الإسلاميّة؟

(١) سورة المائدة : ٥٠ .

(٢) سورة الأحزاب : ٣٣ .

(٣) سورة الفتح : ٢٦ .

لعلّ جوهر الدين الفكرة الأساسية القائمة على صحيح الاعتقاد بالواحد المطلق، ومن ثمّ الخضوع الطوعي والتسليم الكلي له، والرضا بما ارتضى من تدبير بما لا ترى لك معه تدبيراً، يقول تعالى:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)^(١).

(وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ)^(٢).

(أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)^(٣).

(وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى)^(٤).

والإسلام بناء متكامل متعدّد الأبعاد، بحيث لا تستطيع الاختصار في بحثه على بُعد واحد فقط، مثلما حاول بعض الاجتماعيين النظر للدين - بوجه عام - من خلال منظور أحادي حسب مدارسهم. فكانت هناك النظرة المتعلقة بجوهر الدين من حيث هو اعتقاد فيما وراء الطبيعة، والأخرى المتعلقة بكيفيات وأساليب الممارسة، أي: الطقوس والشعائر، والثالثة المتعلقة بآثاره باعتباره محققاً لإشباع حاجات فردية أو جماعية، أي: وظيفية الدين. ورغم تعدّد وجهات نظر دارسي الاجتماع البشري، إلا أنّ البعض نظر نظرة شاملة للدين، مثل دوركايم رغم علمانيته، بقوله^(٥):

(الدين نسق موحد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء مقدّسة، هذه الأشياء تتمثّل في مجموعة من الأوامر والنواهي).

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

(٢) سورة النساء : ١٢٥ .

(٣) سورة آل عمران : ٨٣ .

(٤) سورة لقمان : ٢٢ .

(٥) د. سامية الخشاب، علم الاجتماع الديني : ٢٣، القاهرة، دار المعارف عام : ١٩٨٨ م.

والحقّ أنّ الدين ثلاثيّة متشابكة أشدّ التشابك لا تنفصم عُراها، كاملة التأثير والتأثر معاً، وهي:

نسق معتقدات.

منظومة شعائر.

أحرمة ضوابط وأحكام.

فإذا كانت هذه هي ماهيّة الدين على المستوى الجوهرى، فإنّه لا بدّ وأن يتلازم، وهذه الماهيّة إطار تصوّري عام يربط هذه الأنساق والمنظومات في اتّساق منطقي، يكشف عن المحاور الأساسيّة التي تتمحور حولها تلك الأنساق، فما هي هذه المحاور؟ وكيف تكتسب فاعليّتها في تحريك قوى المجتمع؟ وكيف يُمكن من خلالها إحكام عمليّة التطوّر الاجتماعى؟ وهل هناك حقاً عوامل مستقلّة في الفعل الاجتماعى؟

ثمّ ما هو اتّجاه آليات هذا النظام على مدرج نموّه؟ أهو الثبات والاستقرار والتغير المتوازن، أم هو الصراع؟

الواقع إنّ دراسة النظام الإسلامى في إطاره التصرّوى العام، وعلى مستوييه النظرى والتطبيقي المباشر في عهوده المثلى، تقودنا إلى القول: إنّ عمليّة التفاعل الاجتماعى^(١) تصنّفها عوامل متعدّدة تتبادل محوريّتها وفقاً لظروفها النسبيّة والمكانيّة معاً، كما أنّ البناء الاجتماعى ذاته يحتاج إلى آليات التوازن والصراع المحكوم في آنٍ معاً وفقاً لطبيعة المرحلة البنائيّة. ورغم هذا التبادل في الأولويّة والسبق لأهميّة المحاور، إلّا أنّها تظلّ محكومة دوماً - في ظلّ

(١) د. زينب رضوان، النظرية الاجتماعيّة في الفكر الإسلامى : ١٨، القاهرة، دار المعارف : ١٩٨٢م.

النظام الإسلامي - بمنظومة مفاهيم ثابتة مستقرّة لا تتبدّل ولا تتغيّر، يُمكن إجمالها تحت مسمّى: مقوّمات التصوّر الإسلامي^(١).

إنّ كلّ القضايا التي تتفرّع من أنساق البناء الاجتماعي في ظلّ النظام الإسلامي يُمكن أن تردّ جميعاً إلى أصلين رئيسيين، هما: التوحيد والعدل.

والتوحيد في الإسلام: توحيد مُطلق لا شية فيه، وهو ليس مجرد الإقرار بوجود الإله، ولكنّه قضية تستوعب في الوقت ذاته جميع آمال وأحلام الإنسان، وتستجيب لكلّ دواعي قلقه، وتُجيبه عن كلّ تساؤلاته فيما يُشكّل منهج حياة متكامل.

وكما أسلفنا، فإنّ كثيراً من الدراسات تناولت الدين بمناظير مختلفة، وحدّدت بعضها عوامل متعدّدة تجعل الإنسان يتدع الإله - رغم كونها فطرة - حتّى يجعل حياته محتملة، هذه العوامل كما رآها سلزنيك^(٢):

- الخوف والقلق (Fear and anxiety).

- البحث عن معنى نهائيّ (Search for ultimate meaning).

- البحث عن السموّ بالذات (Search for self - transcendence).

- جعل العالم شيئاً ذا معنى (Making the world comprehensible).

وقضية التوحيد باستيعابها لكلّ ما سبق ضمن مدلولها، تفكّ إसार الإنسان من مخاوفه، وتطلق سراحه إلى حرية غير محدودة بقيد عبادته لله الواحد، واستيعاده من استعباده لأيّ ممّا عداه.

إنّ النتائج المنطقية المترتبة على هذا المفهوم تؤدّي بالإنسان المسلم إلى الاعتقاد اليقيني في:

(١) سيّد قطب، مقوّمات التصوّر الإسلامي، القاهرة، دار الشروق : ١٩٨٦ م.

(٢) د. سامية الخشاب، علم الاجتماع الإسلامي : ١٤، القاهرة، دار المعارف : ١٩٨٧ م.

غائبة الحياة:

فليست الحياة وليدة الاتفاق الاحتمالي، وليست بلا هدف وليست عبثاً، ولن تنتهي قصة الحياة الإنسانية بتحلل الجسد بعد الموت إلى مجرد مركبات كيميائية.

يقول الله تعالى:

(أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ)^(١).

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ)^(٢).

(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)^(٣).

والإنسان موكول إليه - فترة عبادته لله - خلافة الله في أرضه، [يقول تعالى]:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)^(٤).

وهكذا تتشابك مفاهيم النظرة الكلية للوجود مع أهداف التواجد الإنساني مع مقتضيات السلوك البشري اليومي، بحيث تنعدم أسباب الفصل كليةً، وتصبح الحياة كلها وحدة واحدة يتحلل خلاياها جميعاً مفهوم الواحدانية المطلقة.

تحجيم الصراع:

فليست هناك آلهة متعددة كي تتصارع - كما في التراث الوثني الشرقي والغربي معاً - وبالتالي ليست هناك انعكاسات لهذا الصراع على حياة البشر.

(١) سورة المؤمنون : ١١٥ .

(٢) سورة الدخان : ٣٨ .

(٣) سورة الذاريات : ٥٦ .

(٤) سورة البقرة : ٣٠ .

وبذات القدر ينعدم مستوى آخر للصراع الأفقي فوق انعدام المستوى الرأسي السابق، وهو صراع الإنسان مع القوى الكونية؛ فهي ليست خصماً للإنسان، وإنما هي أسباب العيش ممزوجة بعوامل الحثّ والحفز والاستشارة الضرورية لاستمرارية البقاء مع تطوره أبداً، فالكون كله مسخر للإنسان كما يقول الله تعالى:

(اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ) (١).

ويبقى مستويان آخران للصراع: صراع داخلي بين المرء ونفسه، وآخر بين قوى الخير وقوى الشر من البشر، وهذان هما محلّ اهتمام النظام كله: عقيدة وشعائر وأحكاماً.

الأولوية المطلقة للقيم:

وهو نظام فريد يتخلل نسيج الحياة كلها، فيجعل للقيم السبق والأولوية على كل ما عداها وإن تعارض الالتزام بها مع المصلحة، كما قد يستحسنها صاحبها فرداً كان أم جماعة.

وهنا تبدى الأهمية المطلقة لمحور القيم في النظام الاجتماعي الإسلامي، وهو ليس كما قد يظنّ نسقاً للضبط الاجتماعي فحسب، ولكنّه نسق حركي حي لإنشاء وخلق وتعميق الدوافع الإيجابية في الحياة، أي: أنه ليس مجرد نظام

(١) سورة الجاثية: ١٢ - ١٣.

أخلاقي يتنظم عدداً من الفضائل المبعثرة، ولكنّه نظام متكامل ينعكس في شتى ضروب وممارسات النشاط الإنساني على اتساعه، ولعلّ أوضح بيان لهذا المفهوم، هو ذلك الوصف الجامع لسلوك الرسول ﷺ: (كان خلقه القرآن).

فالنظام الاقتصادي الإسلامي يقوم على مفهوم الاستخلاف في مال الله الذي هو مال الجماعة؛ وهو نظام محكوم بقواعد أخلاقية في كليّاته وجزئياته على السواء، في مجالات النشاط، وفي أساليب الاكتساب، وفي أوجه وحدود الإنفاق، ممّا يعني طهر المال وتحقيقه لوظيفته الاجتماعية فوق تحقيقه لمصلحة الفرد القائم على تمييزه.

والنظام الاجتماعي الإسلامي يقوم على التوازن الدقيق بين متطلبات الفرد ومقتضيات مصلحة الجماعة، معتمداً على مبدأ أساسي هو المساواة بين البشر جميعاً: (فالناس سواسية كأسنان المشط). ومعيار التفاضل الوحيد في هذا النظام هو التقوى، أي: الالتزام بقيم هذا النظام: (**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**)^(١).

والعدل مبدأ أساسي وقاعدة ارتكاز النظام السياسي الإسلامي، وهو قيمة مُطلقة على كافة مستويات الحياة:

يقول الله تعالى: (**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**)^(٢).

وروى مُسلم عن رسول الله ﷺ: (**إِنَّ الْمَقْسُطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وُتُوا**).

(١) سورة الحجرات : ١٣ .

(٢) سورة النحل : ٩٠ .

والوسيلة، تعني: التوسط والقصد في كل شيء ... في المتع والملذات الحسية، كالطعام والشراب والجنس تماماً، كما في عدم الغلو في الدين.

ومن هنا تتضح الصفات الفارقة للنظام الإسلامي عن كل نظام جاهلي:
فهنا توحيد مُطلق لله، وتقدير لله حق قدره ... وهناك خلط في مفهوم الألوهية.
وهنا ربط كامل بين القيم وغايات الوجود الإنساني ... وهناك الاستغراق في الحياة المادية.

وهنا الانتماء الأعلى والأولى والأسبق لقيم هذا النظام، وهناك انتماءات تتردد بين قبلية وعرقية ونفعية

الباب الثالث: الأموية الحزب الأموي

آثرنا هذا التوصيف لبني أمية في طورهم ذي الأثر الشديد، لما كان التحليل الدقيق لوقائع تلك الفترة يقودنا إلى القول باطمئنان: إن الدولة الأموية لم تنشأ فجأة عقيب فترة الخلافة، وإنما كانت نتاجاً لجهود دؤوب بُذل على مرّ السنين، بطيئاً متتداً ولكن في أطراد، أو كما يقول المثل الإنجليزي: (Slowly but sure).

فقد كانت هناك جماعة توفّرت لها عناصر مشتركة تجتمع عليها، ولها أهداف محدّدة، ولها وسائل محدّدة لبلوغ هذه الأهداف، متّخذة السيطرة على السلطة واسطتها للتحقيق، وذلك هو الحزب.

فمن هم أعضاء هذا الحزب؟

وما هي أهدافه؟

وما هي وسائله؟

وهل تبدّلت الأهداف والوسائل والحزب خارج السلطة عنها وقد حاز السلطة؟
إنّ أوّل ما نلاحظه من معرفتنا بالتاريخ الإسلامي هو وصف تلك الفترة الممتدّة من عام : (٤١ هـ) حتّى (١٣٢ هـ) بعصر الدولة الأموية، أي: أنّ تمييز النظام أصبح نسبياً لبطن من بطون قريش، أي: نسباً قليلاً محضاً.

وقد كان من قبله تمييزاً مستمداً من طبيعة النظام ذاته، أي: الخلافة عن رسول الله ﷺ ، فلم يقل أحد عن سابقه إنّه عصر الدولة الهاشمية، نسب عليّ بن أبي طالب عليه السلام .

ثمّ كان أن استنّت هذه السنّة لما آل الحكم إلى الوارثة على يد الأمويّين وعُمل بها من بعدهم، وكأثها أمر مقررّ وعلم على كلّ نظام للحكم فيما تلا من عصور، كالدولة العبّاسيّة والأيوبيّة والطولونيّة... إلى آخر تلك الدول في العصر الحديث، كالصفويّة والعثمانيّة.

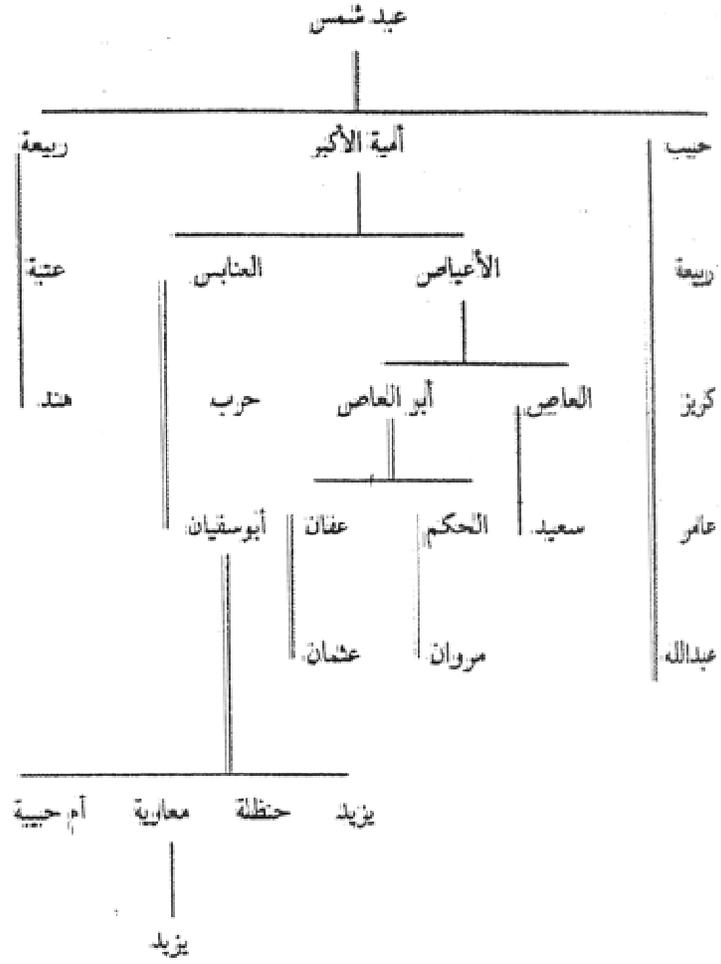
والأمويّون - كما ترى في سلسلة النسب - ينتسبون إلى أميّة بن عبد شمس، وهو أخو هاشم والمطلب ونوفل، وهم جميعاً بنو عبد منّاف.

وكما علمنا من قبل - حين دراسة أنساق القرابة - أنّه قد يحدث افتراق بين الأسر في أحد مستويات انقسام سلاسل النسب عند تميز بعضها بمزيّة خاصّة، أو حدوث تطوّر مفاجئ لمكانتها الاجتماعيّة، أو نتيجة لقوّة اقتصاديّة حادّة، وكذلك كان الأمر في حالة بني عبد منّاف.

حدث أن أصابت قريشاً سنة جدب، فانتدب لها هاشم نفسه، فرحل إلى فلسطين فاشترى منها الدقيق فقدم به مكّة، فأمر به فخبز له ونحر جزوراً، ثمّ اتّخذ لقومه مرقّة ثريد بذلك الخبز، فسماه قومه: هاشماً، أن كان أوّل من هشم الثريد لقومه بمكّة وأطعمه^(١).

(١) تاريخ الطبري، المرجع السابق ٢ : ٢٥١.

(سلسلة عبد شمس بن عبد مناف)



(سلسلة عبد شمس بن عبد مناف)

ويُحدِّثنا الطبري: أنّه ما كان أثر ذلك الصنيع في نفس أمّية بن عبد شمس ابن أخي هاشم، إلّا حسداً له وتقوُّلاً عليه ونيلاً منه، حتّى لقد دعاها للمنافرة، وجعلاً بينهما الكاهن الخزاعي على خمسين ناقة تنحر ببطن مكّة والجلاء عن مكّة عشر سنين. فلمّا نفر، - أي فضّل - الكاهن هاشماً، أخذ هاشم الإبل ونحرها وأطعمها من حضره. وخرج أمّية إلى الشام، فأقام بها عشر سنين فكانت كما قيل: أوّل عداوة بين هاشم وأمّية.

فتلك مروءة ونجدة وغوث في جانب، وذلك امتناع - رغم المال - وحسد ومباغضة في جانب آخر.

ويُحدِّثنا الطبري - كذلك - عن منافرة أخرى بين عبد المطلب بن هاشم - وقد آلت إليه الرفاة والسقاية - وبين حرب بن أمّية. ومثلما قضى الحكم المرتضى من كليهما لهاشم على أمّية، فكذلك قضى حكمهما لعبد المطلب على حرب.

ونحن نعلم من أخبار عبد المطلب، أنّه هو الذي تصدّى لملاقة أبرهة في حملته على مكّة عام الفيل، فلمّا لم يستطع رده سلماً، هروا إلى الكعبة متعلقاً بما مناشداً ربّه: أنْ يمنع حماك. ونعلم من أخباره أيضاً، أنّه قد نذر: لئن وُلد عشرة نفر ثمّ بلغوا معه حتّى يمنعوه، لينحرنّ أحدهم لله عند الكعبة، فلمّا تمّ له ما تمّنى، لم يرتض التحلّل من الوفاء بنذره حتّى أجبره قومه على الفداء طبقاً لشرعهم.

فكانت لعبد المطلب إذا السقاية والرفاة، وهي بذل وعطاء قبل الشرف والسؤدد، وكان خروجه لأبرهة وهو النياية عن الأمة في الملمات والشعور بالمسؤوليّة، وكان إصراره على الوفاء بالنذر وإلّا الفداء، وهذا هو الالتزام وتفضيل القيم على المصالح.

ثم نظرة إلى عبد الله بن عبد المطلب، ذلك المفتدى من الذبح، يخرج به أبوه - فيما يرويه الطبري - ليزوجه، فيمرّ به على كاهنة من خثعم، يقال لها: فاطمة بنت مر. فتدعوه إلى نفسها زناً على أن تُعطيه مئة من الإبل، فيتعفّف عبد الله قائلاً: (فأما الحرام فالممات دونه) ^(١).

ثم أمعن النظر إلى فعل أمية بن عبد شمس، ذلك الذي يقول فيه المقرئ ^(٢):
(وصنع أمية في الجاهلية شيئاً لم يصنعه أحد من العرب، زوج ابنه أبا عمرو بن أمية امرأته في حياة منه). وأبو عمرو هذا كان - كما روى الهيثم بن عدي في المثالب، ونقله الأصفهاني ^(٣) - عبداً لأمية اسمه: ذكوان فاستلحقه.

وأمر آخر يحتاج أيضاً إلى كثير من التبصّر: تحالف بني عبد شمس ونوفل دون أخويهم هاشم والمطلب؛ ذلك أن المطلب قدم مكة من يثرب مردفاً ابن أخيه عبد المطلب - وكان قد ربي في أحواله من بني عدي بن النار بيثرب - ليقفه على ملك أبيه هاشم ويسلمه له، فعرض له عمّه نوفل عند أحواله من بني النجار حتى انتصف، فما كان من نوفل إلا أن حالف بني عبد شمس على بني هاشم كلهم ^(٤).

فالمطلب يأبى إلا أن يردّ على ابن أخيه حقّه، بينما يتحالف نوفل وبنو عبد شمس على بني هاشم أن انتصر أحدهم لحقه.

(١) تاريخ الطبري، المرجع السابق: ٢٤٤.

(٢) المقرئ، النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم: ٤٢، القاهرة، دار المعارف: ١٩٨٨ م.

(٣) تاريخ الأصفهاني، المرجع السابق: ١: ١٥.

(٤) الطبري، المرجع السابق: ٢٤٩.

فلا عجب إذا أن يتخلف بنو نوفل وبنو عبد شمس عن حلف شعاره:
(ألا يقرّوا بطن مكة ظالماً)، وذلك هو حلف الفضول المتألف من بني هاشم وبني
المطلب وبني أسد بن عبد العزى، وزهرة بن كلاب وتيم بن مرة^(١).

وترخر كتب التاريخ بتلك المقابلات بين بني هاشم وبني أمية، فمنهم من يغلو فيجعل
الفضائل كلها في جانب والرذائل كلها في جانب آخر، ومنهم من يحاول أن يقتصد إثارة
للسلامة والحيطه - كما يظنّها - لا قناعة بالحق، فيعدّد مزايا كلّ دون العيوب، ومنهم
المداهن للسلطان، ولو على دينه فيجعل بني أمية عمود الأمر كلّ حتّى لقب مهدي آخر
الزمان بالسفياي، فبهم يفتتح وبهم يحتتم، ومنهم من يمتد بالمفاضلة إلى الصفات الجسديّة
البحثة، مثل: جعل بماء الطلعة وطول القامة، وقوة البنيان في جانب، وعكس هذه
الصفات الشكليّة في جانب آخر.

والغلو قد يدفع قائلًا بعدم صدق تلك المقابلات، إذ قلّمًا يحدث ذلك في الحياة، فلم
يعهد الناس أبداً خيراً خالصاً ولا شراً خالصاً، وإنّما مزاج بين هذا وذاك.

وقد يقول قائل آخر: إنّ هذه أخبار تحتمل الوضع، خاصّة وقد دوّنت في عهد متأخّر
وفي ظلّ استقرار الدولة الإسلاميّة، ممّا جعل البعض يلتمس الثواب - بفرض سلامة
المقصد - في إثبات الفضل لأسلاف النبي ﷺ، لا يرى في ذلك بأساً ولو كانوا في
الجاهليّة، أو أنّها تلوّنت - شأنها في ذلك شأن التاريخ الإسلامي كلّه - بظلال السلطنة
الحاكمة، مثلما فعل معاوية حين أرصد القصاص لاختلاق روايات تنسب الفضل لبعض
الصحابه، مع الحطّ

(١) ابن الأثير، المرجع السابق ١ : ٥٧٠.

من مكانة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حتّى سنّ لعن عليّ وبنيه عليهم السلام على المنابر^(١)؛ ومثلها تملّق الدولة العباسيّة بالتهافت على تجميع مثالب الأمويّين.

وقد يرى آخر مثل هذه المقابلات، بأنّها نوع من التكفير داخلته المعتقدات الأسطوريّة، ومثال ذلك ما أورده الطبري^(٢):

(قيل إنّ عبد شمس وهاشمًا توأمان، وإنّ أحدهما وُلد قبل صاحبه وإصبع له ملتصقة بجبهة صاحبه، فنحيت عنها، فسال من ذلك دم فتطير من ذلك، فقيل: تكون بينهما دماء)^(٣).

إنّنا ونحن بصدد محاولة دراسة جذور المشكلة، لا نستطيع أن نغفل هذه الآراء، ولكن علينا أن نأخذ كلّ خير بحذر، وأن نلزم أنفسنا بمنهج نقديّ يحلّل الخبر في ظلّ ظروفه وملابساته وعلاقاته، لنتمكّن من توقيع إحدائيّاته المكانية والزمانية والاجتماعيّة التوقيع الصحيح، حتّى يتشكّل في النهاية المسار الموضوعيّ المقنع للمشكلة ككلّ.

إزاء ذلك، فإذا كنّا قد أوردنا بعض المقابلات بين بني هاشم وبني أميّة، فإنّنا نريد أن نوكّد على بعض الأمور الهامّة:

إنّ ذلك لا يعني مُطلقاً اعتماد منهج البعض في تفسير الحوادث الجسام التي مرّت بها الأُمّة الإسلاميّة، وردّها حصراً إلى التزاع بين حيين من العرب، بل بين

(١) فشت هذه السنّة في أهل الشام حتّى ضرب الناس النسائي حتّى القتل بدمشق، إن لم يجد فضلاً لمعاوية يذكره.

(٢) الطبري، المرجع السابق ٢ : ٢٥٢.

(٣) يعلّق د. حسين عليه السلام مؤنس (محقّق: كتاب التزاع والتخاصم، للمقريري) على ذلك بإيراده ما ذكره بوزورث في ترجمته الإنجليزيّة للكتاب: من أنّ العداوة بين الأخوة التوائم موضوع متوارد في الأدب الشعبي العالمي. ثمّ يُضيف: أنّ ذلك يستند إلى ما ورد في العهد القديم عن العداوة بين عيسى ويعقوب ابني إسحاق.

أبناء عمومة واحدة قريبة ومباشرة، فإنما الأمر أجلّ من ذلك وأخطر، ولعلّ في وصفنا السابق للجماعة الأمويّة بالحزب، دلالة على أنّ الأمر أمر منهج وسياسات ومصالح وقوى متصارعة، ينتظمها حزبان بأوسع معاني الحزبيّة، ولم يكن الصراع أبداً وفقاً على جماعتين قرابيتين.

- رغم التأكيد على ما سبق، إلا أنّ عديداً من الظروف قد تجمّعت لتبلور في النهاية محورين للصراع: كان بنو هاشم من ناحية، وبنو أمية من ناحية أخرى علمين عليه، وأنّ تبلور هذين المحورين لم يكن وليد الإسلام، بل تؤكّد أحداث التاريخ أنّ ذلك تأتّى من خلال تراكمات على مدى طول من السنين، ضاربة بجذورها فيما قبل الإسلام.

كما أنّ هذين المحورين شكّلا مراكز استقطاب لغيرهم ممّن شاركوهما الاهتمامات نفسها، بحيث اتّسعت الدائرتان حول المحورين لغير الهاشميين ولغير الأمويين.

إنّ النواة الأولى للحزبين وُجدت بدايتها في ظلّ الجاهليّة، كبداية بسيطة تدور حول الاختلاف في الممارسات والسلوكيات في تمثّلها للفضائل العامّة، ثمّ أخذت تتحدّد شيئاً فشيئاً مع مضي الزمن حتّى أخذت شكلها النهائي في ظلّ التباعد والتقارب من نسق القيم الممثل لعصب النظام الإسلامي.

وكما ذكرنا من قبل، فإنّ بداية الافتراق بين الجماعات القرابيّة في سلسلة نسب واحدة تحدث عند تميّز إحداها بمزيّة خاصّة، وهذا ما حدث في حالتنا هذه عند اجتماع القوم على إعطاء السقاية والرفادة إلى هاشم وإلى بنيه من بعده دون بني عبد شمس. ثمّ تعاقبت الأحداث وتراكمت المواقف، بحيث تعمّق اتّجاه بني هاشم نحو التمسك بالقيم في أطراد متّصل، بينما تأكّد اتّجاه بني أمية نحو الحرص على المصالح، كأسبقيّة أولى من مجمل اهتماماتهم.

وتكشف الدراسات (النفسية - الاجتماعية) الحديثة^(١) أن هناك عدّة محدّدات لاكتساب القيم وتمثلها. ومن هذه المحدّدات الأسرة وتوجّهاتها التي تشكّل الإطار المرجعي لأفرادها، ومن خلالها ينمو الميثاق الأخلاقي لديهم، ولا يعني ذلك أن هذا المحدّد يحتم نتائج معيّنة تترتب عليه بالضرورة، ولكن يعني أن محور الأسرة حول نسق للقيم يوفّر شرطاً تصبح تنشئة أفرادها معه أدعى للاستمسك به، ولعلّ في قول الرسول ﷺ يوم حنين - كما أورده البخاري - : (أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب) إشارة إلى استدعاء كلّ عوامل أصالة القيم ساعة الشدّة.

ومما يؤكّد هذا المعنى - أيضاً - حديث الرسول ﷺ - كما أورده البخاري - :
(تجدون الناس معادن، خيارهم في الجاهليّة خيارهم في الإسلام).

ومن هنا يُفهم توحيد النبي ﷺ بين بني هاشم وبني المطلب - كما جاء في البخاري - (إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد)؛ بينما قال ﷺ - كما ذكره الحاكم في حديث صحيح على شرط الشيخين - (شرُّ قبائل العرب بنو أميّة وبنو حنيفة وثقيف).

وهناك علاقة أخرى بين القيم وطبيعة العمل المُتمهن^(٢)، فالمهنة تعدّ محدّداً آخر لاكتساب القيم والاستعداد لتمثلها، ودرجة قبول الامتثال لها - كلّ ذلك باعتبارها متغيّراً مستقلاً - وهذا المحدّد يُمكن التعويل عليه في تفسير نتائج العلاقة السابقة، آخذين في الاعتبار أن هناك علاقات تفاعل تبادليّة بين المحدّدات جميعاً.

(١) د. عبد اللطيف محمّد خليفة، ارتقاء القيم : ٨٨، الكويت، عالم المعرفة : ١٩٩٢ م.

(٢) المرجع السابق : ٩٩.

وتفصيل ذلك في موضوعنا: أنّ بني أمية كانوا أصحاب مال، أتاهم من اتجارهم لأنفسهم بأنفسهم وبتجارهم لغيرهم، ومن ثمّ رسخ فيهم خلق التجار كما عهد في مثل ظروفهم. وقد مرّت بنا حين دراسة الاقتصاد الجاهلي أساليب التجارة الشائعة وقتئذ، والتي داخلها كثير من الغشّ والغرر والرّبا، ممّا رسخ في نفوس ممارسيها معايير المصلحة والمنفعة والكسب، كمعايير مُعتبرة وغايات مُستهدفة حائزة على الدرجة الأولى من سلّم الاهتمامات.

وقد يقول قائل: إنّ من بني هاشم أيضاً مَنْ كان يتجر لنفسه ولغيره، وبذلك يصدق عليهم - أيضاً - ما ذهبنا إليه في حقّ بني أمية، ولكن بنو هاشم التزموا السقاية والرفادة من موقع ديني، والتصديّ لهذا الموقع يعني التزام المُثل والترفع عن الدنيا والتحلّي بالبروءة، فضلاً عن أنّه يعني البذل والعطاء، وقد عرفنا من قبل إطعام هاشم لقومه، وحفر عبد المطلب زمزم سقاية للحاجّ.

وهذه الصفات بالطبع مغايرة لأخلاق الاحتيال على الكسب والمراوغة والمساومة؛ ولعلّ في إيراد قول ابن خلدون في ذلك غناءً عن الإطالة في بسط هذه الفروق. يقول ابن خلدون^(١): (خُلِقَ التجار نازلة عن خُلُق الأشراف)، ذلك أنّه يرى صفات التاجر: (جريئاً في الخصومة، بصيراً بالحسبان، شديد المماحكة).

ومما يدلّ على ذلك أيضاً ما علمناه من سيرة النبيّ ﷺ في قصّة زواجه من خديجة، أوّل ما لفت انتباهها إليه أمانته في اتجاره لها، وهذا يدلّ على أنّها صفة لم تكن من الشيوخ، بحيث لا تلفت النظر إلى مَنْ يلتزمها.

(١) المقدّمة، المرجع السابق ١ : ٣٣٠.

هذه الفروق بين بني هاشم وبني أمية يُوجزها عليّ بن أبي طالب عليه السلام، بقوله^(١): «هم أكثر وأنكر وأمكر، ونحن أفصح وأصيح وأسمح». ولعلّ ما اهتدى إليه العقّاد^(٢) - في تقصّيه لأسباب هذا الصراع - في إيجازه الأمر في كلمتين:

(أرجحية ومنفعة)، إنّما يدلّ على ما استدللنا عليه من قبل، من أنّ الصراع كان قائماً بين اتّجاهين، يتمحور أولهما حول نسق من القيم يؤمن بها ويحاول ترسيخها، ويسعى لغرسها وتأكيدّها لدى الآخرين. وأمّا ثانيهما فيعتمد النفعيّة له مذهباً. فأما الأوّل فرائده الحقّ، وأمّا الثاني فرائده المصلحة، والحقّ يسع الجميع والمصلحة تضيق بصاحبها، وتلك هي سمة الصراع في كلّ مراحلها. وربما كانت هذه السمة أظهر ما تكون على عهد عليّ عليه السلام ومعاوية. وفيها يقول العقّاد: (كان كفاحاً بين الإمامة الدنيويّة والدولة الدنيويّة)^(٣). وهو عين ما ارتآه طه حسين، إذ يقول^(٤): (كان عليّ عليه السلام يدبّر خلافة، وكان معاوية يدبّر ملكاً).

بل إنّ المستشرق جولد تسيهر لم يشكّ في الفرق البين بين حكم بني أمية وحكم الخلافة، بقوله^(٥): (ومّا لا ريب فيه، أنّ بني أمية لم يكونوا متديّنين ولا متظاهرين بالتّقوى. وكانت حياتهم في بلاطهم وبين حاشيتهم لا تُحقّق من كلّ الوجوه ما كان ينتظره الأتقياء من رؤساء الدولة الإسلاميّة).

(١) المقرئزي، المرجع السابق: ٧٠.

(٢) عبّاس محمود العقّاد، أبو الشهداء الحسين بن عليّ: ١٢، القاهرة، دار الهلال: ١٩٨٦ م.

(٣) المرجع السابق: ١٢.

(٤) طه حسين، الخلفاء الراشدون: ٥٩٣، بيروت، دار الكتاب اللبناني: ١٩٧٣ م.

(٥) جولد تسيهر، العقيدة والشرعية، المرجع السابق: ٧١.

وقد بلغ بجولد تسيهر بحثه مبلغاً استبعد معه أن تصدر - ولو قوله حقّ - واحدة من أمويّ، وذلك في معرض تعليقه على نصيحة عمر بن عبد العزيز لأحد عمّاله كي يحسن سياسة مصره، بقوله: (حصّنها بالعدل، ونقّ طرقها من الظلم)؛ فيعلّق جولد تسيهر بقوله^(١): (إنّ عمر وحده الذي يُمكن أن تصدر عنه هذه الكلمة ... لأنّها كلمة لا يُمكن أن تصدر عن أمويّ).

قوّة الحزب وخطّته

كان من الممكن أن يكون عنوان هذا الفصل: عضويّة الحزب أو أعلام الحزب أو قيادات الحزب؛ لتعرّف من خلالهم على طبيعة تكوينه وأثره والفعاليّات المؤثّرة فيه. وقد يبدو ذلك منطقيّاً خاصّةً وقد نعتنا الحزب من قبل بأنّه أمويّ، وبالتالي يكون طبيعيّاً أن يتعمّده أشخاص، وأن يكون هؤلاء الأشخاص أمويّين، ولكن لما كان تحليل المواقف والأحداث التاريخيّة، قد قادنا إلى نتيجة هامّة مؤادها اعتماد الحزب للنفعيّة له مذهباً كان الأكثر اتّساقاً. والمنطق أن نبحت عن كلّ المؤازرين للحزب والمنتسبين له، وإنّ لم يكونوا أمويّين نسباً؛ فإنّما كان الأمويّون عصب هذا الحزب وعموده الفقري، ولكنّهم لم يكونوا الحزب كاملاً. وأوضح مثل لذلك عقيل بن أبي طالب، وقد مرّ بنا كيف مرق من معيّة أخيه عليّ عليه السلام إلى معاوية، فكيف يُصنّف إذاً عقيل؟

إنّنا نستطيع أن نقول: إنّه لما غلبت القوّة الأمويّة نسباً على مقدرات الحزب صار الحزب يتسمّى باسمها، ومن جهة أخرى فإنّنا نستطيع - أيضاً - أن نقول باطمئنان: إنّ الأمويّة بهذا الكيف أضحت علماً على مذهب، لما جمعت النفعيّة بين الأمويّين نسباً وغيرهم ممّن شاركوهم مذهبهم.

(١) المرجع السابق: ٤٩.

ومتلما تفعل دائماً الأحزاب ذات الحنكة في الممارسة، إذ تعتمد لها خطة وتتخذ لنفسها منهجاً، فيأتي أتصور - بل أكاد أوقن - أن أمرهم كان كالتالي:

- قضية أو قضايا عامة لها قوتها ووجهتها يتخفى الهدف الحقيقي وراءها، وتكون لها سترًا، وبحيث تكون ذات جذب لحشد أكبر قوة ممكنة وراءها.

- مرونة كافية للتعامل مع الأحداث المتعاقبة، بحيث يُمكن تعديل وتطوير شكل القضايا المطروحة، بل واستحداث قضايا متجددة طبقاً للظرف المتنازع.

- المرحلية في إنجاز الأهداف وعدم القفز فوق المعطيات الموضوعية للواقع، والامتناع عن الإقدام على سبق الأحداث، وعدم الهرولة للحصول على نتائج في ظل ظروف لم تنضج بعد.

- العمل على اتساع القاعدة المؤيدة للحزب عن طريق:

إشباع القضايا المختارة بحثاً، ودفعها إلى الصدارة دائماً من اهتمامات الناس.

التعامل مع الناس طبقاً لأفضليّاتهم الخاصة وبناءً على ماخذهم القريبة.

فعصب الحزب هم الواعون بالهدف الحقيقي، وبالتالي هم المنتفعون الأصليون، وأما الآخرون فيهم، إما غلب عليهم الظن في صحة القضايا المطروحة، وهؤلاء يضمن تأييدهم عن طريق اعتقادهم هذا، وإما قوم آخرون لا يبدوون أهمية لمدى صحة القضايا، وإنما يشترّبون بأعناقهم إلى كسب قريب، وهؤلاء يجب تغذية طموحاتهم باستمرار وإطماعهم بالمزيد.

- استباحة جميع الوسائل لتحقيق الهدف، مع الحرص دائماً على إخراج الوسائل في صورة مقبولة، والاجتهاد في إيجاد مبررات لها بحيث تبدو منطقية لدى العامة.

- إبداء الغلظة واستعمال أقصى درجات الشدة مع من يُصنّفون على أنهم مُعادون، وذلك إذا سمحت الظروف بذلك؛ إرهاباً لهم ولمن تحدّته

نفسه بتأييدهم، وذلك مع عدم اليأس ممن يدورون في فلکهم وفتح الباب دائماً لاستمالتهم.

- اتباع خُطّة دعائيّة مُحكمة تعتمد على الآتي:

التضخيم من القوّة الذاتية لأقصى الحدود والحطّ من قوّة المعادين، وإشاعة ذلك بين الناس؛ حتّى تحدث أثرها في الانهيار المعنوي لدى معسكر الخصم، وتخديلاً لغيرهم عن الانضمام إليهم.

إسباغ المزايأ على بعض المؤيدين ليكونوا نماذج جاذبة وقابلة للاحتذاء، بحيث تطمع غيرهم فيها.

التشكيك الدائم في المفاهيم التي تتمتع بدرجة من الاستقرار لدى العامة، والتي يُمكن أن تقف حجر عثرة في سبيل تحقيق أهداف الحزب، بحيث يلتبس أمرها وتفقد استقرارها. عدم الاقتصار على تصنيف الناس بين مؤيدين ومُعادين، فهناك فريق ثالث مُحايد، وهؤلاء - أيضاً - لهم دورهم الذي يُمكن استغلاله، وبالتالي فهؤلاء يُعتبرون قوّة مضافة، ولذا وجب الحفاظ عليهم وعدم استعدادهم.

العمل على اصطناع بؤر تصادميّة متعدّدة مناهضة للمُعادين، بحيث تعمل على إرباكهم وتشتيت قواهم واستنزاف حيويّتهم، ولا يشترط في ذلك أن تكون هذه البؤر مؤيّدة، بل قد تكون معادية أيضاً، ولكن دعمها مُفيد مرحلياً.

العمل على انهيار التماسك الداخلي للمُعادين عن طريق زرع عملاء، أو استمالة من لديه قابليّة الاستعمال، وبحيث يتمكّنون من التوجيه الخفيّ لحركة الأحداث من الداخل مُوهمين بصحّة مسلكهم.

تلك إذن خُطّة مُفترضة نزع أنّها كانت خُطّة الحزب الأموي. وعلينا الآن أن نخضعها للبحث، ونطابق الأحداث عليها ليتبيّن مدى صحّة افتراضها.

الخُطَّةُ والواقع

تزخر كتب التاريخ بالأحداث التي يُمكن إيرادها للتدليل على صحّة افتراضنا السابق، ولكننا نتخيّر منها بعضها ذا الدلالة المباشرة على تكوين الحزب، وأهدافه وطبيعة نشاطه على مدى طويل. وإيرادنا لهذه الأحداث على هذا النحو، لا يعني بحال أتباعنا لمنهج انتقائي متعسّف - كما قد يظنّ البعض - لإثبات صحّة الفرض، وإنّما يحكم هذا الاختيار عدّة اعتبارات تتّصل بطبيعة الأحداث ذاتها، ومدى أهمّيّتها على المسار العام لحركة التاريخ، ثمّ الأطوار المختلفة التي مرّ بها الحزب، ثمّ طبيعة العلاقات والارتباطات بين هذه الأحداث وغيرها، ممّا يمكّن في النهاية من رصد العلاقات الأساسيّة بين هذه الأحداث مجتمعة.

وربما كان عاصماً لنا من احتمال الزلل إلى الاجتزاء المتعسّف مناقشة الآراء المختلفة - المؤيّدّة والمعارضة - المرتبطة بهذه الأحداث جُملةً وتفصيلاً، وإيراد حجج كلّ بما يضمن نظرة كليّة إلى الموضوع بكامله.

وأوّل ما ينبغي إمعان النظر فيه، خبر تقصّه كتب السير وتقف به على مفتاح لباب رئيسي لهذا الأمر، وسرّ العداة المُستحکم لهذا الدين الجديد، وذاك هو طلب السلطنة والرياسة. بما يشمله من تحكّم في المقدّرات العامّة.

يقول الخبر^(١): إنّ أبا جهل وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلةً ليسمعوا من رسول الله ﷺ، وهو يُصلّي بالليل في بيته، فأخذ كلّ رجل منهم مجلساً ليستمع منه، وكلّ لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له حتّى إذا

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، المرجع السابق ٣ : ٦٢.

أصبحوا وطلع الفجر، تفرّقوا فجمعهم الطريق فتلاوموا، وقال بعضهم لبعض: لا تعودوا، فلو رآكم بعض سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً. إلاّ أنّهم عادوا وكرّروا فعلتهم ثلاث ليالٍ متواليات، ثمّ تعاهدوا ألاّ يعودوا مثلها، فلمّا أصبح الأحنس بن شريق سأل صاحبيه عن رأيهما فيما سمعا، فقال أبو الحكم بن هشام: (تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتّى إذا تجاثينا على الراكب وكنّا كفرسي رهان، قالوا: منّا نبيّ يأتيه الوحي من السماء، فمتى تُدرك هذه؟ والله، لا نسمع به أبداً ولا نصدّقه).

بينما كان ردّ أبي سفيان: (والله، لقد سمعت أشياء أعرفها وأعرف ما يُراد بها). وفي رواية أخرى عن المغيرة بن شعبه^(١): أنّ أبا جهل قال: (والله، إنّني لأعلم أنّ ما جاء به - يقصد رسول الله ﷺ - حقّ ... ولكن لا أفعل).

فأبو جهل لم يرَ في الدعوة الجديدة إلاّ أنّها مقام فضل لبني عبد مناف لا قبل له به، وذلك رغم أنّ بني عبد مناف وبني مخزوم (جدّ أبي جهل) يشتركون في جدّ واحد هو مرّة بن كعب. وقد كان حريّاً إذن - طبقاً لمنطقهم ذاك - بأبي سفيان أن يسعد بهذا الفضل الذي أصاب أحد بني عبد مناف، ولكن إذا كان أبو جهل قد رآه فضلاً عامّاً لبني عبد مناف، فإنّ أبا سفيان قد رآه فضلاً خاصّاً ببني هاشم دون بني أميّة - وكلاهما من بني عبد مناف - وهذا ما ياباه أبو سفيان رغم إقراره في ردّه السابق على الأحنس: أنّه قد عرف وفهم ما سمعه من الرسول ﷺ.

(١) المصدر السابق : ٦٣.

وأبو جهل وأبو سفيان لم يكونا في موقفهما ذاك بدعاً من بين العرب، وإنما كانت تلك سمة النظام الجاهلي بأكمله كما أسلفنا في بحث أنساقه، لا سيما نسق القرابة منها، وهنالك توقعنا أن يوطئ بحث الأنساق لفهم ما يلي من أحداث.

ألم ترَ بني عامر يأبون نصرة رسول الله ﷺ إلا أن يكون الأمر فيهم من بعده.

يروى الطبري^(١):

(إن رسول الله ﷺ أتى بني عامر بن صعصعة، فدعاهم إلى الله وعرض عليهم نفسه، فقال رجل منهم يُقال له بيحرة بن فارس: والله، لو أتني أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب. ثم قال له: أرايت إن تابعتك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك، أيعون لنا الأمر من بعدك؟ قال ﷺ: « الأمر إلى الله، يضعه حيث يشاء ». فقال: لله أفنهدف نحورنا للعرب دونك، فإذا ظهرت كان الأمر لغيرنا، لا حاجة لنا بأمرك. فأبوا عليه).

فالأمر إذاً أمر رياسة وسيادة طلباً للجاه وتحقيقاً للمنفعة؛ فأما الجاه، فقد عرفت تفاخرهم بكل شيء .. بأنساقهم .. وسؤددهم .. وأيامهم .. بل تعاضمهم حتى في المصائب؛ وأما المنفعة، فأى شيء أقرب لإدراكها والحفاظ عليها من قوة الحكم؟ فقدبماً مثلما هو الأمر حديثاً، وأياً ما كان النظام السائد - في ظل غياب نسق متكامل للقيم - فإن القوة الاقتصادية السائدة تجد تعبيرها المباشر في السياسة، ومن ثم تصبح هي القوة الحاكمة والفعالية المؤثرة في المجتمع، ويصير نظام التشريع سندا لهذه القوى المهيمنة اقتصادياً.

وعلى هذا النحو مضى أمر القوم، فهم يُشرعون لأنفسهم من عند أنفسهم، ثم يلصقون هذه الشرائع بالله، كيما تكتسب قوةً وقداًسةً، يصبح معها مجرد التكفير في انتهاكها إنما يستوجب غضب الله والناس جميعاً.

(١) تاريخ الطبري، المرجع السابق ٢ : ٣٥٠.

فقد شرّعت قريش - وبالأحرى شيوخها وكهاتها - شريعة تجعل لله نصيباً من زروعهم وأنعامهم، ونصيباً آخر لشركائهم، ولم تكن هذه الأنصبة بالطبع تصل إلا إلى هؤلاء المشرّعين والقائمين على تنفيذها.

كذلك حرّموا حرثاً وأنعاماً بأعينها، زعموا أنّهم وحدهم الذين لهم حقّ تحديد من يطعمها، يقول الله تعالى:

(وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)^(١).

(وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتٌ حِجْرٌ لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِرِعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)^(٢).

ثم إن قريشاً حرّمت على غيرها إن هم أرادوا الحج ارتداء ثياب غير مُشترأة من قريش، فإذا حجّوا بها صارت حراماً عليهم، وعليهم أن يتركوها لقريش، فإن أبوا، فليس أمامهم إلا أن يطوفوا بالبيت عراياً^(٣).

وهكذا تأتلف سلطة الحكم مع سطوة الكهان مع هيمنة المشرّعين على صعيد واحد من المنفعة.

(١) سورة الأنعام : ١٣٦ .

(٢) سورة الأنعام : ١٣٨ .

(٣) ابن كثير، المرجع السابق : ٢٠٩ ، سيّد قطب، مرجع سابق : ١٣٣ .

وكذلك يروي ابن هشام: أن قريشاً سمّت نفسها: حمساً لما زعمت غلوها في التدين، ولذا جعلت لنفسها منزلة تفوق غيرها من العرب، فابتدعت شريعة الحمس هذه. ابن هشام، السيرة النبوية ١ : ١٩٩ ، القاهرة، مؤسسة علوم القرآن.

وبعد، فقد حقق أبو سفيان - أحد الزعماء المؤسسين للحزب - ثروة وفرت له مكانةً عاليةً بين قومه، وانعكست مباشرةً في نفوذ سياسي يحسم الخيارات النهائيةً لمجتمعهم، ويتحكم في مسار أحداثها.

وأبو سفيان ومعه شيبه وعتبة ابنا ربيعة، وكلهم بنو عبد شمس، شكّلوا وحدهم ربع عدد المؤتمرين من قريش بدار الندوة حين قرّروا قتل رسول الله ﷺ وتفريق دمه بين القبائل.

ولم يرتضِ أبو سفيان بأقلّ من عقد اللواء له في حروب قريش للرسول ﷺ، حدث أن استفزّ بني عبد الدار أصحاب اللواء يوم بدر بقوله لهم:

(إنكم وليتم لواءنا يوم بدر، فأصابنا ما قد رأيتم، وإئتما يؤتى الناس من قبل راياتهم، إذا زالت الزلوا، فإئما أن تكفونا لواءنا، وإئما أن تخلّوا بيننا وبينه فسنكفيكموه) (١).

فكان له ما أراد من قيادة قريش في غزوات أحد والسويق والأحزاب. ولقد كان أمراً طبيعياً لرجل يتعلّق بالجاه والسلطان والسيادة تعلق أبي سفيان أن يوغر صدره، ويحفظ قلبه ما يراه من طاعة وانقياد أصحاب رسول الله ﷺ له. استمع إليه وهو يحاور زيد بن الدثنة عندما أمسكوا به في مكّة وقدموه ليقتلوه، فيحاول أبو سفيان انتزاع كلمةً من زيد لعلّها تشفي غليله، فيقول له (٢): (أنشدك الله يا زيد، أئحبّ أن محمّداً ﷺ عندنا الآن مكانك نضرب عنقه، وأئك في أهلك؟ قال: والله، ما أحبّ أن محمّداً ﷺ الآن في مكانه الذي هو فيه تُصيبه شوكة تُؤذيه، وأنا جالس في أهلي. فقال أبو سفيان: ما رأيت في الناس أحداً يُحبّ أحداً كحبّ أصحاب محمّد محمّداً ﷺ وسلم). ثمّ قدّم زيد فقتل.

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٢ : ٥١٢.

(٢) المرجع السابق : ٥٤٢.

ثم تمعن وقفة أبي سفيان متعجباً أشدّ التعجب من أمر الرسول ﷺ في قصة لقاء أبي سفيان بهرقل، حين استدعاه ليعرف منه أمر النبي ﷺ، فيعلق هرقل بعد مقالة طويلة قائلاً:

(ليغلبن على ما تحت قدمي هاتين، ولوددت أنني عنده فأغسل قدميه)؛ فيعجب أبو سفيان لمقالة هرقل قائلاً: (فقمتم من عنده وأنا أضرب بإحدى يدي على الأخرى وأقول: يا لعباد الله! لقد أمر - عظم - أمر ابن أبي كبشة - يعرض بالرسول ﷺ - أصبحت ملوك بني الأصفر - الروم - يهابونه في ملكهم وسلطانهم) (١).

وكما لم ير أبو سفيان في حربه لرسول الله ﷺ إلا أن الأمر أمر ملك وسيادة، فكذلك كانت رؤيته له حين دخل الإسلام طليقاً ضمن المؤلفة قلوبهم. فعندما أقبل الرسول ﷺ بعشرة آلاف من المسلمين لفتح مكة، حذر العباس أبا سفيان ومن معه ألا قبل لهم اليوم بالمسلمين، وأردفه مجيراً له إلى معسكر الرسول ﷺ، ومع ذلك لم ينطق لسانه بشهادة: أن محمداً رسول الله ﷺ إلا بشقّ الأنفس، وبعد أن حذّره العباس تحذيره الأخير: (ويلك! تشهد شهادة الحق قبل والله أن تضرب عنقك).

إلا أن أبا سفيان وقف بعدها ليشهد دخول رسول الله ﷺ مكة في كتيبه الخضراء من المهاجرين والأنصار، فلم ير في نفسه ذلك اليوم إلا ما رآه بالأمس، فخاطب العباس قائلاً: (يا أبا الفضل، لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيماً) فردّ عليه العباس قائلاً: (ويحك! إنها النبوة) (٢).

(١) الأصفهاني، مرجع سابق ٦ : ٣٦٤.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٣ : ٥٤.

ثم إنَّ أبا سفيان ظلَّ على هذا النحو حتَّى مع قدم عهده بالإسلام، فكان لسانه لا يقوى دوماً على طي ما تخفي نفسه، وكان يكشف عن حقيقة دخائله في كثير من المواقف التي يُوردها المؤرِّخون، ويستدلُّون بها على عدم إخلاصه للإسلام. ومَّا ذكره الأصفهاني^(١) في هذا الباب ما رواه عن عبد الله بن الزبير، إذ يقول: (لَمَّا كان يوم اليرموك خلَّفني أبي، فأخذت فرساً له وخرجت فرأيت جماعة من الخفاء فيهم أبو سفيان بن حرب، فوقفت معهم، فكانت الروم إذا هزمت المسلمين، قال أبو سفيان: إيه بني الأصفر. فإذا كشفهم المسلمون، قال أبو سفيان:

وبنو الأصفر الكرام ملو ك الروم لم يبق منهم مذكور
فلمَّا فتح الله على المسلمين حدَّثت أبي، فقال: قاتله الله! يأيُّ إلا نفاقاً، أو لسنا خيراً له
من بني الأصفر؟ ثمَّ كان يأخذ بيدي فيطوف على أصحاب رسول الله ﷺ يقول:
حدِّثهم. فأحدِّثهم، فيُعجبون من نفاقه).

ويروى أنَّ أبا سفيان قال - لَمَّا وُلِّي أبوبكر:

وأضحت قريش بعد عز ومنعة خضوعاً لتيمة لا بضرب القواضب
فيا لهف نفسي للذي ظفرت به وما زال منها فائزاً بالرغائب
وعندما ولي عثمان الخلافة، دخل عليه أبو سفيان، فقال: يا معشر بني أمية، إنَّ الخلافة
قد صارت في تيم وعدي حتَّى طمعت فيها، وقد صارت إليكم فتلقَّوها بينكم تلقَّف
الكرة، فوالله، ما من جنة ولا نار.

(١) المرجع السابق ٦ : ٣٧٠.

وإذا لم تصحّ هذه الأخبار عند البعض، وخاصّةً تذبذبه بين الروم والمسلمين في وقعة اليرموك^(١) - كما أسلفنا - فإنّ الأمر الذي لا مرأى فيه أنّه لطول عهده بالكبر والفخر والخيلاء والسيادة في قريش، لم يتخلّ يوماً عمّا في نفسه من هذه الصفات، ولم يبرأ منها بدخوله الإسلام.

وقد علم الرسول ﷺ ذلك في نفسه، فأجاب العباس يوم الفتح أن يجعل لأبي سفيان شيئاً بين قومه، بأن قال ﷺ: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانَ، فَهُوَ آمِنٌ»^(٢). ثمّ عدّه من المؤلّفة قلوبهم عسى أن يلين قلبه ويستجيب بهذا التألّف. ومع هذا لم يتحرّج من ذكر ما ظنّه منّا على رسول الله ﷺ وتذكيره بمثلته، فيقول للرسول ﷺ: (إن هو إلا أن تركتك فتركتك العرب، فما انتطحت جماء ولا ذات قرن).

(١) يروي الطبري: أن أبا سفيان كان يحثّ المسلمين في وقعة اليرموك. المرجع السابق ٣ : ٣٩٧. ويروي البعض: أنّه قد حسن إسلام أبي سفيان بدليل اشتراكه في غزوة حنين، إلا أن ابن هشام يروي، أنّه قال ساعة الهزّام المسلمين أوّل الأمر: لا تنتهي هزيمتهم دون البحر، وإنّ الأزام لمعه في كنانته. ابن هشام، المرجع السابق ٢ : ٤٤٣.

(٢) يُذكر أنّ الرسول ﷺ حدّد ثلاثة خيارات للطلقاء، كي يأمنوا على أنفسهم دخول المسجد أو دخول دار أبي سفيان أو إغلاقهم أبوابهم على أنفسهم، ولعلّ في ذلك تمييزاً لدخائلهم، فمن لم يدخل المسجد ومن لم يُغلق بابه على نفسه، فهو لم يأمن على نفسه إلاّ باللياذ بأبي سفيان، فكان كمن لاذ به. (٣) الأصفهاني، المرجع السابق ٦ : ٣٥٩.

السيطرة على النظام

عندما تأكّد نجاح النظام الجديد في بسط سلطانه وتيقن استقراره، ودخلته الناس أفواجاً ودانت له العرب أقواماً، هنالك نظر الحزب إلى نفسه وتلفت حوله، فهاله ما رأى. رأى نفسه ذا سجل حافل بالعداء والكيد للنظام، وليس لهم من فضل واحد يُذكر لهم، فعلموا أنّ السبق قد فاتهم، وأنّ ما فاتهم كثير، ثمّ تلفتوا حولهم فإذا بغيرهم قد تضخمت سجلاتهم إسهاماً في تأسيس النظام والذود عنه بعد أن بذلوا دماءهم، وأخرجوا من ديارهم وأمواهم، فقدّمتهم سابقاتهم، وأصبح مستضعفو الأُمس هم الأئمة اليوم والوارثين. والرسول ﷺ قد أعلن بما لا لبس فيه^(١):

« يا معشر قريش، إنّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهليّة، وتعظّمها بالآباء، التّاس من آدم، وآدم خُلِق من تراب ». ثمّ أعلن الميزان الجديد: (**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**)^(٢). فقد سدّت إذن جميع السبل، وبقي واحد فقط ليرتادوه، الانصياع للنظام الجديد وإحناء الرأس؛ عسى أن يُصيبوا بمسألته ما لم يُدرّكوا بعدائه.

(١) الطبري، المرجع السابق ٣ : ٦١.

(٢) سورة الحجرات : ١٣.

انظر إلى أبي سفيان يأتي مهتاجاً عند استخلاف أبي بكر فيقول: (والله، إنني لأرى عجاجة لا يُطْفئها إلا دم، يا آل عبد مناف، فيم أبو بكر من أمورك، أين المستضعفان؟ أين الأذلان عليّ ﷺ والعبّاس؟ أبا حسن، أبسط يدك أبايعك)، فيزجره عليّ ﷺ قائلاً له: (إتك والله، ما أردت بهذا إلا الفتنة) (١).

فلما أُخبر أنّ أبا بكر قد استخلف ابنه، قال: وصلته رحم! ثمّ تفحص موجز الخطّة كما تصوّرها أبو سفيان وامرأته هند، ينصحان بما ابنهما معاوية لما قدم من الشام بعد أن استعمله عمر عليها. قالت هند (٢): (يا بني، إنّه قلما ولدت حرّة مثلك وقد استعملك هذا الرجل، فاعمل بما وافقه، أحببت ذلك أم كرهته).

ثمّ قال أبو سفيان: (يا بني، إنّ هؤلاء الرهط من المهاجرين سبقونا وتأخرنا عنهم، فرفعهم سبقهم، وقصرنا فأخرنا، فصرنا تبعاً وصاروا قادة، وقد قلّدوك جسيماً من أمرهم فلا تخالفن أمرهم، فإنك تجري إلى أمد لم تبلغه، ولو قد بلغته لتنفست فيه). قال معاوية:

(فتعجبت من اتّفاقهما في المعنى على اختلافهما في اللفظ). ومعاوية لم تُفارق ذاكرته منذ صغره نبوءة كاهن اليمن لأمه هند: (لتلدين ملكاً يُقال له معاوية) (٣).

(١) الطبري، المرجع السابق ٣ : ٢٠٩.

(٢) ابن عبد ربّه، العقد الفريد ١ : ٢٢، بيروت، دار ومكتبة الهلال : ١٩٨٦.

(٣) تزوّجت هند قبل أبي سفيان برجل اسمه، الفاكه بن المغيرة، فأثمهما بالزن، فتحاكما إلى كاهن باليمن فلما عرضت عليه برأها، وقال لها: انفضي غير رسحاء ولا زانية، ولتلدين ملكاً. فحرصت على الطلاق من الفاكه وتزوّجت أبا سفيان. السيوطي، المرجع السابق : ١٩٨.

ومعاوية ذاته هو الزاعم: (مازلت أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله ﷺ : إذا ملكت، فأحسن) (١). وعلى هذا النحو مضت الحُطَّةُ قدماً، ووجدت طريقها للتنفيذ مسترشدة بمبادئ هند وأبي سفيان:

إحناء الرأس، حتّى يتمّ التسلل والتغلغل داخل النظام على مهل.

إظهار الرضا دوماً بأوامر الحاكم، ولو على كُرْه.

عدم المخالفة أبداً لمحاولة تعويض ما فات.

التذكر الدائم للهدف النهائي، ففيه التهوين لما قد يلحقك في طريقه: (إنك تجري إلى أمد لم تبلغه، ولو قد بلغته لتنفست فيه).

ولم يمضِ وقت طويل، ولم يكن من الممكن أن يطول دون أن يُوتي الغرس نتاجه. فلم يشأ الحزب أن تغفل لحظة دون اغتنام، أو تُتّاح فرصة بلا اهتبال، فلا فراغ اليوم، ولا متسع لأيّ ما من شأنه تعكير صفو العلاقات الجديدة مع النظام، ولا توقف مطلقاً عند أيّ من قراراتها ولو على غير الهوى مؤقتاً، فإنما الحقّ هو الصالح، والصالح هو النافع، والنافع اليوم هو إثبات الولاء لتعويض ما فات والتأهب لما هو آتٍ، خاصّة والنظام الجديد سمته الرّحمة والعدل، ورحمته اتّسعت لجبّ ما قبل الإسلام، وعدله اقتضى الأخذ بالظاهر.

ولما نزل تلك هي عين الفلسفة النفعيّة (البراهماتيّة) حتّى اليوم.

وإليك، فانظر كيف تغلغل الحزب داخل النظام على مهل، حتّى جاءت اللحظة الحاسمة التي نضجت فيها الظروف تماماً لاحتياز السلطة كاملةً؛ فهذا بيان بالعمّال والأمرء ممّن ينتمون إلى الحزب حتّى كان الانقضاء النهائي:

(١) السيوطي، المرجع السابق: ١٩٥.

وهكذا مهّد الحزب لنفسه ومكّن لأوتاده ونصب راياته، فغلب على أخطر أمصار الدولة، ولم يتبقّ إلاّ مخاض ميلاد الدولة الأمويّة خالصة.

انظر إلى أبي سفيان بن حرب يقف على قبر حمزة، فيقول:

(رحمك الله أبا عمار، لقد قاتلناك على أمر صار إلينا).

وروي أنّ الأمر لما أفضي إلى عثمان بن عفان، أتى أبو سفيان قبر حمزة فركله برجله، ثمّ قال:

(يا حمزة، إنّ الأمر الذي كنت تُقاتلنا عليه بالأمس قد ملكناه اليوم، وكنا أحقّ به من تيم وعدي) (١).

وعندما آلت الخلافة إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام، واجه موانع منيعة شديدت على طول السنين، حالت دون أن يُعيد الأمر إلى ما كان قد حارب عليه، وكما شيّده أوّل مرّة، فقد كان الظرف غير الظرف، والرعيّة غير الرعيّة، والنظام غير النظام.

فكانت النتيجة المعروفة والمعدّ لها سلفاً، أنّ غلب معاوية ومعه رهطه من بني أميّة وحزبه من غير بني أميّة على الدولة الإسلاميّة في خبر طويل، وصراع مرير تقصّصه علينا كتب التاريخ.

على أنّ ما يُعنيننا من هذا التاريخ - في بحثنا هذا - هو كيف غلب الحزب على السلطة؟ وما هي سيرته في البلاد؟ ثمّ آثار هذا الحزب على نظام الدولة ككلّ؟

ويحسن بنا هنا أن نتعرّف على سيرة هؤلاء من قريب، فلعلنا نُجيب على السؤال المحيّر الأوّل، والذي حار فيه المقرئ بقوله (٢):

(ما بعد عليّ عليه السلام من بعد، سبب أخذ بني أميّة الخلافة).

(١) المقرئ، المرجع السابق : ٨٤.

(٢) المرجع السابق : ٧١.

سيرة الحزب من قريب حتى عهد معاوية

رغم أنّ الحزب قد تمكّن من الغلب على الكثير من مواقع السلطة منذ البداية، إلا أنّ ممارساته الواضحة المتوائمة مع طبيعة أغراضه ومنهجه لم تفصح عن نفسها جلياً إلا في عهد عثمان. ونقول بجلاء الإفصاح نظراً؛ لأنه كانت هناك شواهد وبوادر تنبئ بما فيما سبق عهد عثمان، وقد كانت قميئة بلفت الأنظار إليها.

فكان أدعى بأصحاب النظر استجلاؤها قبل جلائها، إلا أنّنا نترك تفاصيل هذا الأمر لموضعه من البحث.

ولندع أحد المعاصرين للأحداث يروي لنا كيف كانت بداية تمكّن الحزب الفعالية، وشيوع سياساته، وظهور أعلامه، كتب الأشراف إلى عثمان - فيما نقله البلاذري في أنساب الأشراف - يقول:

(من مالك بن الحارث إلى الخليفة المبتلى الخاطيء، الحائد عن سنة نبيّه ﷺ، النابذ لحكم القرآن وراء ظهره.

أمّا بعد، فقد قرأنا كتابك، فأنت نفسك وعمالك عن الظلم والعدوان وتسيير الصالحين، نسمح لك بطاعتنا.

وزعمت أنّا قد ظللنا أنفسنا، وذلك ظنك الذي أرداك فأراك الجور عدلاً

والباطل حقاً. وأما محبتنا، فأنت تتبرع وتتوب وتستغفر الله من تجنيك على خيارنا، وتسييرك صلحاءنا، وإخراجك إيانا من ديارنا، وتوليتك الأحداث علينا، وأن تُؤلّي مصرنا عبد الله بن قيس أبا موسى الأشعري وحذيفة، فقد رضيناها، واحبس عتاً وليدك وسعيدك ومَن يدعوك إليه الهوى من أهل بيتك إن شاء الله. والسلام).

فهذه إذاً صحيفة اتّهام للخليفة، وبيان بمطالب المعارضة في أحد الأمصار الهامة للدولة الإسلامية، وهي الكوفة.

فصحيفة الاتّهام - كما ترى - تتبلور في الآتي:

الظلم والعدوان من الخليفة ونوّابه.

قلب الحقائق والتلبيس على الناس.

التنكيل بالمعارضة حتّى النفي من الديار.

عدم أهلية وصلحية أمراء الخليفة.

إيثار الهوى على المصلحة.

محاباة الأقارب على الرعيّة.

وأما مطالب المعارضة، فتتخصر في الآتي:

التزام الحكم بالقرآن والسنة.

عدل الحكّام، وإلا فلا طاعة.

كفالة حرية وأمان المعارضة.

توافر الأهلية للحكم في الولاية.

حقّ الرعيّة في اختيار مَن يحكمها.

وإذاً كان هذا هو الحال في الأمصار، فكيف كان في عاصمة الدولة المدينة؟

يُحدِّثنا الطبري^(١) أن أصحاب رسول الله ﷺ اجتمعوا لما كثر الناس على عثمان، ونالوا منه، وانتدبوا علي بن أبي طالب عليه السلام ليكلّمه.

ذهب علي عليه السلام إلى عثمان قائلاً له:

(الناس ورائي، وقد كَلّموني فيك والله، ما أدري ما أقول لك وما أعرف شيئاً تجهله، ولا أدلك على أمر لا تعرفه. إنك لتعلم ما نعلم، وما سبقناك إلى شيء فنخبرك عنه، ولا خلونا بشيء فنبلغك، وما خصصنا بأمر دونك، وقد رايت وسمعت، وصحبت رسول الله ﷺ ونلت صهره، وما ابن أبي قحافة بأولى بعمل الحقّ منك، ولا ابن الخطّاب بأولى بشيء من الخير منك، وإنك أقرب إلى رسول الله ﷺ رحماً، ولقد نلت من صهر رسول الله ﷺ ما لم ينالا، ولا سبقاك إلى شيء.

فالله الله في نفسك! فإنك والله، ما تبصر من عمي، ولا تعلم من جهل، وإنّ الطريق لو واضح بيّن، وإنّ أعلام الدين لقائمة.

تعلم يا عثمان، أنّ أفضل عباد الله عند الله إمام عادل هُدي وهدى، فأقام سنّة معلومة، وأمات بدعة متروكة، فوالله، إنّ كلاًّ لبيّن، وإنّ السنن لقائمة لها أعلام، وإنّ البدع لقائمة لها أعلام، وإنّ شرّ الناس عند الله إمام جائر، ضلّ وضلّ به، فأمات سنّة معلومة، وأحيا بدعة متروكة، وإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يُوتى يوم القيامة بالإمام الجائر، وليس معه من نصير ولا عاذر، فيُلقي في جهنّم».

وإنّي أحذرك الله، وأحذرك سطوته ونقماته، فإنّ عذابه شديد أليم. وأحذرك أن تكون إمام هذه الأمة المقتول، فإنّه يُقال: يُقتل في هذه الأمة

(١) المرجع السابق ٤ : ٣٣٧، أحداث سنة ٣٤ هـ.

إمام، فُيْتَح عليها القتل والقتال إلى يوم القيامة، وتلبس أمورها عليها، ويتركهم شيعاً، فلا يصرون الحقّ لعلوِّ الباطل، يمجون فيها موجاً، ويمرجون فيها مرجاً).

فهذا إذا اضطراب وقلق وتملل، ثمّ معارضة وبداية تمرد، ثمّ فتنة معمّية، ثمّ صراع رهيب لما يزل، كما - توقع عليّ عليه السلام - حتى اليوم.

ولم تكن البداية في كلّ ذلك إلاّ عندما بدأت سياسة الحزب الأموي تأخذ طريقيها للتنفيذ الفعلي، إذ تسلل أولاً إلى مواقع السلطة، ثمّ شرع في الغلب على جميع مقدرات الدولة، إلى أن ملك نهائياً على يد معاوية.

فكيف كانت سياسته حينما وصل إلى هذا الحدّ؟

تعالوا نقرأ معاً رأي أحد النقاد وهو الجاحظ؛ لنقف على موجز هذه السياسة. يقول

الجاحظ ^(١):

(... استوى معاوية على الملك، واستبدّ على بقية الشورى، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سمّوه عام الجماعة، وما كان عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجرية وغلبة، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً، والخلافة غصباً قيصرياً، ولم يعد ذلك أجمع الضلال والفسق.

ثمّ ما زالت معاصيه من جنس ما حكينا وعلى منازل ما رتبنا، حتى ردّ قضية رسول الله صلى الله عليه وآله ردّاً مكشوفاً وحده حكمه جحداً ظاهراً في ولد الفراش وما يجب للعاهر، مع اجتماع الأمة أن سمّية لم تكن لأبي سفيان فراشاً، وأنه إنّما كان بها عاهراً، فخرج بذلك من حكم الفجّار إلى حكم الكفار.

(١) الجاحظ، رسالة في بني أمية، ملحقه بنهاية كتاب التنازع والتخاصم للمقرئزي، المرجع السابق: ١٢٤.

وليس قتل حجر بن عدي، وإطعام عمرو بن العاص خراج مصر، وبيعة يزيد الخليع، والاستتار بالفيء، واختيار الولاة على الهوى، وتعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة، من جنس جحد الأحكام المنصوصة والشرائع المشهور، والسنن المنصوبة. وسواء في باب ما يستحقّ من الإكفار جحد الكتاب وردّ السنّة إذ كانت السنّة في شهرة الكتاب وظهوره، إلاّ أنّ أحدهما أعظم، وعقاب الآخرة عليه أشدّ. فهذه أوّل كفره كانت من الأُمَّة. ثمّ كانت فيمَن يدّعي إمامتها والخلافة عليها).

* * *

ولعلّك تلاحظ معي هُنا ملاحظة هامّة للغاية، تلك هي اشتراك خطاب الجاحظ هذا وخطاب الأشتر ذاك في نصوص اتّهام تكاد تكون متطابقة في الجنس، وإنّ اختلفت في درجت القوّة والعنف، ذاك أنّ معاوية انتقل بأفعاله إلى طور آخر من العلانيّة بلا مُبالاة ولا مُراعاة، بعد أن كانت تُؤتى على استحياء أوّل مرّة.

فقد كان اتّهام الأشتر لعثمان بالظلم والعدوان، فأضحى الاتّهام لمعاوية لا بالفجر وإثما بالكفر. وقد كانت في الأولى إمامة وخلافة، فصارت في الثانية مُلكاً قيصريّاً، وغصباً كسروياً.

وكانت في الأولى تنكياً بالمعارضة، فأضحت على يد معاوية قتلاً (حجر بن عدي وصحبه على سبيل المثال).

وكانت في الأولى حيدة عن الأحكام تأوّلًا، فغدت ردّاً مكشوفاً وجملاً ظاهراً للكتاب والسنّة.

وظلّت سمة مشتركة واحدة كما هي، وهي إلباس الحقّ بالباطل، وأقلّه إطلاق عام الجماعة على عام الفرقة والقهر.

* * *

النظام الأموي

الحقّ وحُجّيّة الرجال

تدعونا المشابهات السابقة - من وجهة نظر المعارضة كما أوردناها - بين الممارسات الأولى للحزب، وكيف تغلغت عناصره داخل النظام الإسلامي ابتداءً من عهد الخليفة الأوّل إلى أن انتهى به المطاف إلى الاستيلاء الكامل عليه... إلى محاولة الفحص الدقيق لطبيعة هذا النظام حتّى تتمكّن من توصيفه توصيفاً موضوعياً، وتحديد سمات نموذجيه، خاصّة وقد استعرضنا من قبل سمات النموذجين: الجاهلي والإسلامي، بما يمكن في النهاية من رصد موقعه النسبي من كلا النموذجين.

على أن الأمر المؤكّد أن دراسة هذا النظام تختلف كلّ الاختلاف عن دراسة سابقيه، نظراً للخلاف التاريخي العريض في كلّ جزئياته، بل إنّ كلّ جزئية فيه يُعدّ مشكلاً قائماً بذاته، يتطلّب مكابدة خاصّة لتحقيقه.

وما رأيك في خلاف بدأ فأحدث أوّل قتال في التاريخ بين مسلمين ومسلمين، ثمّ ما لبث أن انتظم عامّة المسلمين، ثمّ ظلّ يستهلكهم القرون تلو القرون، ولمّا يضع بعد أوزاره؟

ثمّ ما رأيك في خلاف مشبّه يُحار فيه الحكيم، ويتململ منه الراسخ حتّى لتتدافع فيه الأسئلة المشكّلة دون الظفر بجواب حاسم؟

إنّك إن تابعت أحداث تلك الفترة، لهالك ما تحويه من مواقف متناقضة، ومشاعر متغيّرة، وأفعال مبرّرة وغير مبرّرة، وردود أفعال متوقعة وغير متوقعة، حتّى ليلتبس عليك أمرك، ويختلط عليك فكرك.

لذلك فإنَّ الأمر يحتاج إلى كثير من الترويِّ حتَّى يدرك المرء أيَّ طريق يسلك، وأيِّ فريق يؤيِّد، وأيِّ مذهب يتبع، فنحن بإزاء فتنة لم يُعد من أطلق عليها: الفتنة الكبرى. والناس في ذلك، بطبيعة تكوينهم وما جُبلوا عليه، وبالنظر إلى ما اكتسبوه من معارف، وما توفّر لديهم من وعي، وما يدفعهم من مصالح، وما يستثيرهم من مطامح، فهم أقسام وطوائف.

فمن الناس من كان سلوكه في الحياة يسيراً في بساطة ما يؤدّيه من عمل، فلا يعمل فكراً ولا يجهد ذهنًا، وحسبه استقضاء حاجاته من قريب. يشغلون أنفسهم بغير مشاغلهم المباشرة، ولا يمدّون أبصارهم أبعد من محيطهم اللصيق، تتوفّر فيهم العاطفة وتندر بينهم الفكرة، فهم بعد متحمّسون وليسوا بواعين، يُسلمون قيادهم لغيرهم. بمجرد تهييج مشاعرهم واستثارة عواطفهم، ولذا فهم مطمع الطامعين، ومحلّ تنافس المغامرين، وهؤلاء هم غالبية القوم.

ومن الناس من انطوت أضلاعه على صلابة إرادة وقوة نفس، ثمّ أوتي عزماً يستعلي به على شهواته، ويستعينه في أزماته، يجابه هواه في حزم، ويعمل رأيه في مضاء، تتجاذبه القيم والمثل العليا، وتتنافر نفسه من رذائل الدنيا حتّى ليصير وقيمه وكأنّهما شيء واحد، جلاء الفكرة لديه يجعل أفعاله عفوية في غير تردد، وتمكّن العقيدة من روحه يورثه الإقبال حيث الناس تدبر، وهؤلاء هم النادرة النادرة.

وبين هؤلاء وهؤلاء صنوف من الناس وصنوف، تتفاوت حظوظهم من سمات كلّ، إلّا أنّ أخطرهم جميعاً فئة مردوا على النفاق، ظاهرهم غير باطنهم لا تعلمهم، إذا رأيتهم تعجبك أجسامهم، وإنّ يقولوا تسمع لقولهم، وهم ألدّ الخصام، يحرفون الكلام عن مواضعه، لا ينتابهم حياء، ولا يعرفون وفاء.

لا يرقبون في أحد إلا ولا ذمة، يجعلون رزقهم آتاهم يكدبون، وفي ظاهر الحق هم يمترون، آتخذوا دينهم هزواً مطيةً لمطامعهم، وتشبثوا بالباطل سبيلاً لنوال أغراضهم، وهؤلاء ليسوا بالقلّة، وقد جرى أمر الدنيا أنّها قد تمدّ لهم في أسبابها فيحققوا نجاحاً ولكن بمقاييسهم، تجدهم سدنة كلّ سلطان، وجلالوزة كلّ طغيان.

فلما كان هذا ما جرى عليه أمر الناس وتلك سنن الخلق، كان من العسير - بل من أشدّ العسر - تقنين السلوك البشري، ذاك أنّ الفرد الواحد قد تعتوره أطوار مختلفة، تماثل في اختلافها سمات تلك النماذج جميعاً. ومن هنا يصبح من أشدّ الخطأ تعميم توصيف نمائى للفرد، إلاّ بعد دراسة مُجمل موقفه ومعرفة دوافعه، والوقوف على سلوكه في الظروف المختلفة، وهو ما يجعل مهمّة البحث عن حقيقة الأحداث، وحقيقة الرجال شاقّة، أيما مشقّة.

وإلاّ كيف تفسّر لنفسك - على سبيل المثال - سلوك صحابي - والصحابة كلّهم عدول حسبما يرى علماء الجرح والتعديل - يأتي فعلة، تشكل بمقاييس كلّ السابقين واللاحقين جريمة خيانة عظمى؟!

ذلك أنّ رسول الله ﷺ لما عزم على فتح مكّة، أمر بالتهييز، وقال ﷺ: «اللهم، غمّ عليهم خبرنا». إلاّ أنّ حاطب بن أبي بلتعة - وكان رجلاً من المهاجرين حليفاً لعثمان وشهد بدرّاً - بعث بكتاب إلى أهل مكّة يخبرهم الخبر، فأطلع الله رسوله على أمر حاطب، وأنزل فيه قرآناً:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)^(١).

(١) سورة الممتحنة : ١ .

فبعث الرسول ﷺ علياً عاتلاً والزبير والمقداد ليأتوا بالمرأة التي أرسلها حاطب بكتابه قبل أن تصل إلى قريش، فلما أتوا بها، قال عمر: يا رسول الله ﷺ قد خان الله ورسوله والمؤمنين، فدعني فأضربن عنقه، فكف الرسول ﷺ عمر بعد أن ناقش الرجل واستمع لقلوه، ثم قال ﷺ: (١):

« لعل الله اطلع إلى أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد وجبت لكم الجنة - أو - قد غفرت لكم ».

فأنت ترى أن حاطباً صحابي عايش رسول الله ﷺ، ثم هو من المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، وتحمل مشقة الهجرة وقسوة الغربة، ثم هو جاهد وشهد بدرًا وضمن له رسول الله ﷺ الجنة.

فأنت تتوقع منه إذاً سلوكاً بعيداً عن الشبهة على الأقل، فما بالك بفعل هو خيانة لله ولرسوله ﷺ وللمؤمنين بحسب وصف عمر؟

فقد يأتي الصحابي إذاً بالخطأ، والخطأ الخطير، بل قد يقع في الضلال كما قال الله تعالى في أول سورة الممتحنة: (**وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ**) (٢). وبها استحق حاطب أن يستأذن عمر في ضرب عنقه، وهو لم يفلت من توقيع العقوبة عليه بعلّة أنه بدريّ - كما رأى بعض العلماء (٣) - وإنما لأسباب أبداها حاطب وقدّرها الرسول ﷺ، رغم كونها لم تلغ توصيف الفعل ذاته، على أنه خيانة وضلال عن سواء السبيل، وهذا هو ما فهمه الصحابة

(١) البخاري، باب المغازي، ابن كثير، تفسير سورة الممتحنة.

(٢) سورة الممتحنة: ١.

(٣) لا يعني ذلك إطلاق الأفعال أو إباحة الأعمال، وإنما - كما ذكر ابن قيم الجوزية - يعني: أن البدرين وكذلك كل من بُشّر بالجنة قد اختصوا بهذه المنّة، ولكن - كما ذكره الحافظ في الفتح - البشارة المذكورة تتعلق بأحكام الآخرة، لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها. ابن قيم الجوزية، الفوائد: ١٦، بيروت، دار الكتب العلميّة: ١٩٧٣ م.

من هذه البشارة، وآية ذلك أن عمر - إبان خلافته - أقام حدّ الخمر على قدامة بن مظعون الجمحي، وهو الصحابي الذي هاجر المحجرتين وأحد شهود بدر، ثم عزله عن إمارة البحرين.

وإذا ثبت وقوع الخطأ الخطير من الصحابي البدريّ المُبشّر بالجنة، فأيسر منه إذا وقوعه ممن ليس بدرياً وممن ليس مُبشّراً بالجنة.

فهذا خالد بن الوليد ينكر عليه رسول الله ﷺ قتله جزيمة، وأخذه أموالهم بغير الحق، فيرفع يديه إلى السماء ويقول ﷺ: « اللهم، إني أبرأ إليك من فعل خالد ».

وهذا الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي - أخو عثمان لأمه - وكان له أيضاً صحبة، تثبت بحقه خطيئتان، أما أولاهما فهي إتيانه الكذب على رسول الله ﷺ، حيث بعثه مصدقاً إلى بني المصطلق، فعاد وأخبر أنهم ارتدوا ومنعوا الصدقة، فبعث رسول الله ﷺ من يتيقن له من الأمر فثبت كذبه، وفيه أنزل الله قرآناً:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)^(١).

(١) سورة الحجرات : ٥.

ثبت نزول هذه الآية في الوليد بن عقبة بعدة طرق، منها:

أ - ذكر ابن الأثير: قال ابن عمر: (لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت، أن قوله عز وجل: (إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا) [سورة الحجرات : ٦]. أنزلت في الوليد بن عقبة). أسد الغابة في معرفة الصحابة ٥ : ٤٥١.

ب - جمع ابن أبي حاتم الرازي طرق رواية خبر نزول هذه الآية في الوليد، كالتالي: حديث عمر بن سعد العوفي، عن عمّه، عن أبيه، عن جدّه، عن ابن عباس

=

وأما ثانيتهما، فهي حين ولّاه عثمان بن عفان على الكوفة بعد عزله سعد بن أبي وقاص عنها، فكان أن شرب الخمر في حضور سماره، فشهد عليه الشهود، فأقام عثمان عليه الحد^(١).

على أن أكثر الخطايا هولاً وأشدّها نُكراً، وما ليس بعدها من ذنب يُؤتى، فتلك هي وقعة الكفر بعد الإيمان.

= حديث عبد الرحمن، من حديث الحجاج بن حمزة، من حديث شيابة، من حديث ورقاء، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد.

حديث عبدالرحمن، من حديث أبيه، من حديث هشام بن خالد الدمشقي، من حديث ابن إسحاق، من حديث سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة.

حديث عبد الرحمن، من حديث أبيه، من حديث عبدالعزيز بن منيب، من حديث أبي معاذ النحوي، عن عبيد بن سليمان، عن الضحّاك. كتاب الجرح والتعديل ١ : ٦.

ج - ذكره النيسابوري في أسباب نزول الآية.

د - جمع ابن كثير في تفسير عدّة روايات للخبر، وقال: وقد روي ذلك من طرق، ومن أحسنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده ملك بني المصطلق، وهو الحارث بن ضرار بن أبي ضرار، والد ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين رضي الله عنها. قال الإمام أحمد: حدّثنا محمد بن سابق، حدّثنا عيسى بن دينار، حدّثني أنّه سمع الحارث بن ضرار الخزاعي، ثمّ روى القصة.

وهذا يثبت خطأ ابن العربي في محاولة تشكيكه في صحّة هذا الخبر، كما يثبت تهافت محقق كتابه: محبّ السدين الخطيب. وقد غطّاه في ذلك مخرّج أحاديث الكتاب في ذات الطبعة. ابن العربي، العواصم من القواصم : ١٠٤، القاهرة، دار الكتب السلفيّة : ١٤٠٥.

(١) لم يستطع ابن العربي أن يدفع التهمة عن الوليد إلاّ بقوله: وأما حدّه في الخمر، فقد حدّ عمر قدامة بن مظعون على الخمر وهو أمير وعزله، وليست الذنوب مسقطّة للعدالة إذا وقعت منها التوبة. العواصم من القواصم، المرجع السابق : ١٠٦.

وَمَنْ مَن كَاتِبٍ لِلْوَحْيِ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَذَلِكَ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ، أَخُو عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ مِنَ الرِّضَاعَةِ، وَالَّذِي اسْتَعْمَلَهُ عَثْمَانُ بَعْدَئِذٍ وَالْيَأْ عَلَى مِصْرَ، وَقَدْ أَسْلَمَ قَبْلَ الْفَتْحِ وَهَاجِرًا، وَكَانَ يَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ ارْتَدَّ مُشْرِكًا^(١) وَصَارَ إِلَى قَرِيْشٍ بِمَكَّةَ، فَكَانَ يَقُولُ لَهُمْ: إِنِّي أَصْرَفُ مُحَمَّدًا ﷺ حَيْثُ أُرِيدُ، كَانَ يُمْلِي عَلَيَّ: عَزِيزٌ حَكِيمٌ. فَأَقُولُ: أَوْ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْفَتْحِ، أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَتْلِهِ ضَمْنَ مِنْ سَمَاهِمٍ وَإِنْ تَعَلَّقُوا بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، إِلَّا أَنْ ابْنَ سَعْدٍ فَرَّ إِلَى عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَعَيَّبَهُ طَوِيلًا، ثُمَّ أَتَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسْتَأَمْنَهُ، فَصَمَّتِ الرَّسُولَ ﷺ طَوِيلًا، ثُمَّ قَالَ: «نَعَمْ». فَلَمَّا انْصَرَفَ عَثْمَانُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَنْ حَوْلَهُ: «مَا صَمَّتْ إِلَّا لِيَقُومَ إِلَيْهِ بَعْضُكُمْ، فَيَضْرِبُ عُنُقَهُ». فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: فَهَلَّا أَوْ مَاتَ إِلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ ﷺ: «إِنَّ النَّبِيَّ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُ خَائِنَةٌ الْأَعْيُنِ»^(٢).

* * *

نَخْلَصُ مِنْ كُلِّ مَا سَبَقَ إِلَى نَتِيجَةِ مَوْدَاهَا أَنَّ الصَّحَابَةَ وَإِنْ تَمَيَّزُوا عَلَى مَنْ تَلَاهَمَ بِشَرَفِ الصَّحْبَةِ، وَسَبَقُوا غَيْرَهُمْ بِفَضْلِ الْجِهَادِ فَاسْتَحَقُّوا بِذَلِكَ الْمَتْلَةَ الرَّفِيعَةَ، إِلَّا أَنَّنَا نَكُونُ غَيْرَ مَنْصَفِينَ إِذَا مَا أَطْلَقْنَا هَذَا عَلَى عَمُومِهِ، وَإِنَّمَا لَا بَدَّ مِنَ التَّمْحِيسِ، وَهُمْ بَعْدَ نَاسٍ مِنَ النَّاسِ لَيْسُوا بِمَعْصُومِينَ - وَهَذَا هُوَ الْجَمْعُ عَلَيْهِ -، وَطُرُوءَ الْأَحْدَاثِ عَلَيْهِمْ جَائِزًا، وَوُقُوعَهُمْ فِي الْخَطَأِ مُحْتَمَلًا، وَمِنْهُمْ مَنْ اقْتَرَفَ الذُّنُوبَ، وَمِنْهُمْ مَنْ اعْتَوْرَتْهُ الْأَطْوَارُ.

(١) ابن هشام، المرجع السابق ٣ : ٤٠٩.

(٢) ابن الأثير، أَسَدُ الْغَابَةِ، المرجع السابق ٣ : ٢٥٩.

فليس كلهم سار سيرةً واحدةً طوال حياته، ولا كلهم حمل نفسه على الجادة حتى مماته. وهذا هو عين ما رأوه في أنفسهم، فقد قال ابن أبي مليكة^(١): أدركت أكثر من خمسمئة من أصحاب النبي ﷺ، كل منهم يخشى على نفسه النفاق؛ لأنه لا يدري ما يُختم له.

ومن المأثور عن عمر بن الخطاب قوله: إن رأيتم في أعوجاجاً، فقوموني. ومن المشهور عنه قوله - في قصة المغالاة في المهور - : أصابت امرأة وأخطأ عمر. وعمر نفسه الذي تمتى آخر حياته أن يُصحح بعض سيرته في المال، فقال^(٢): لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء، فقسّمتها على فقراء المهاجرين. ولتندبر قول الله تعالى لنبيه داوود عليّ السلام :

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ)^(٣).

وإذا كان الأمر كذلك، فلنا الحقّ إذاً في مناقشة أمورهم في غير تردد، وألا نتحرّج فيما لم يكن موضعاً لتحرّجهم، ولكن علينا أيضاً واجب نلزم به أنفسنا، ولا يغيب عن أذهاننا، وهو أنّ نحتاط أشدّ التحوط، وأن ندقق أشدّ التدقيق في نقد أخبارهم وتحقيق أحداثهم.

وأيّ ما كانت النتائج التي يسفر عنها البحث، فاليقين أنّ الحقّ ثابت

(١) البغدادي، أصول الدين ٣ : ٢٥٣، بيروت، دار الكتب العلميّة : ١٩٨١.

(٢) الطبري، المرجع السابق ٤ : ٢٢٦.

(٣) سورة ص : ٢٦.

أصيل، لا ينقص منه ولا يزيده تمسك الناس به من عدمه، أو كما قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «الحق لا يُعرف بالرجال، ولكن اعرف الحق تعرف أهله»^(١).

(١) يُثير هذا القول عدّة مسائل:

أولاً: مدى حُجّية قول وفعل الصحابي مطلقاً، ولعلماء الأصول فيه آراء مختلفة: فمنهم من قال بحجّية أقوالهم بعد النصوص إذا اجتمعوا عليها، وأمّا إذا اختلفوا، فيؤخذ بأقربها إلى الكتاب والسنة.

فأبو حنيفة، يقول: إن لم أجد في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وآله، أخذت بقول أصحابه، أخذت بقول من شئت وأدع من شئت، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم. والشافعي يقول في الأم: إن لم يكن في الكتاب والسنة، صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر وعمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدلّ على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، لتتبع القول الذي معه الدلالة. ومنهم من قال بعدم الأخذ بقول الصحابي إلا فيما لا يكون إلا نقلاً، وتركه فيما يكون اجتهاداً، وهذا هو قول الكرخي: والحجة في ذلك أن ما يكون نقلاً فهو سنة، وأمّا ما يكون أساسه الرأي، فهو اجتهاد يحتمل الخطأ.

وقد كان ابن مسعود يقول في رأيه الذي يكون نتيجة اجتهاد: إن يكن خطأ فمّي ومن الشيطان، وإن يكن صواباً فمن الله.

فإذا كانوا هم يتظنّون في آرائهم، فكيف يتبعون فيها إذاً من غير دليل؟

ومنهم كانوا هم يتظنّون في آرائهم، فكيف يتبعون فيها إذن من غير دليل؟

ومنهم من رفض حجّية قول الصحابي، فيقول الشوكاني: والحقّ أنّه ليس بحجّة، فإنّ الله تعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلاّ نبياً واحداً محمداً صلى الله عليه وآله، وليس لنا إلاّ رسول واحد وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورين باتباع كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك، فكُلّهم مكلفون التكاليف الشرعية واتباع الكتاب والسنة، فمن قال أن تقوم الحجّة في دين الله عزّ وجلّ بغير كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وما يرجع إليهما، فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به، وهذا أمر عظيم وتقوّل بالغ. راجع: أصول الفقه، محمّد أبو زهرة: ١٩٨، القاهرة، دار الفكر العربي.

ثانياً: ضرورة تحديد معنى الصحبة المعدلة، وللفقهاء في تحديد الصحبة أقوال:

فأبو الحسن الأشعري يقول: كلّ من صحب النبي صلى الله عليه وآله ولو ساعة، أو رآه ولو مرّة مع إيمانه به وبما دعا إليه، أفضل من التابعين بذلك.

=

= أصول أهل السنّة والجماعة : ١٠١ ، رسالة الثغر، القاهرة، سلسلة التراث السلفي : ١٩٨٧ م.
وكذلك جمع ابن الأثير مختلف الآراء في معنى الصحبة، فيذكر قول سعيد بن المسيب: الصحابة لا نعدّهم
إلاّ من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين.
قول الواقدي، ورأينا أهل العلم يقولون: كلّ من رأى رسول الله ﷺ ، وقد أدرك الحلم فاسلم وعقل أمر
دينه ورضيه، فهو عندنا ممن صحب رسول الله ﷺ ولو ساعة من نهار، ولكن أصحابه على طبقاتهم وتقدمهم
في الإسلام.

قول أحمد بن حنبل: أصحاب رسول الله ﷺ كلّ من صحبه شهراً أو يوماً أو ساعة، أو رآه.
قول البخاري: من صحب رسول الله ﷺ ، أو رآه من المسلمين فهو من الصحابة.
قول الغزالي: لا يُطلق اسم الصحبة إلاّ على من صحبه، ثمّ يكفي في الاسم من حيث الوضع، الصحبة، ولو
ساعة، ولكن العرف يخصّصه بمن كثرت صحبته. أسد الغابة في معرفة الصحابة، المرجع السابق ١ : ١٨ .
وقد بنو على أساس هذا التعريف للصحبة تعديل الصحابة:
فقال ابن الأثير: الصحابة كلّهم عدول، لا يتطرّق إليهم الجرح. المرجع السابق : ١٠ .
وقال أبو بكر الباقلاني عن الحصابي: إنّ خبر الثقة الأمين عنه مقبول ومعمول به، وإنّ لم تطل صحبته، ولا
سمع منه إلاّ حديثاً واحداً. المصدر نفسه : ١٠ .

وقال ابن أبي حاتم الرازي: إنّهم عدول الأمة. الجرح والتعديل ١ : ٧ .
ونقول كيف يتأتى إطلاق الثقة هكذا على كلّ من صحب الرسول ﷺ ، مع احتزال معنى الصحبة في
ساعة من نهار؟ بل إلى مجرد الرؤية، وجعلوا ذلك معياراً للعدالة غير القابلة للجرح، كيف وقد عرفوا أنّه كان
هناك ظاهرو النفاق، كعبد الله بن أبي بن سلول؟ فكيف إذاً بمن لم يتعيّن من المنافقين الذين حدّد الله بعضهم
لنبيّه ﷺ وعرفهم بدوره فقط لحذيفة، وآخرين لم يعلمهم رسول الله ذاته؟
لقد كان حقّ رسول الله ﷺ في صيانة سنّته باتّخاذ معيار موضوعي للعدالة، بدلاً من تعليقها على مجرد
الرؤية، أولى من أيّ سبب آخر حملهم على ذلك مهما حسنت النية.

=

= ثالثاً: منهج المعرفة، فليس الرجال دليلاً على الحقّ مهما بلغوا، وإثما الحقّ دليل على عليهم، والحقّ في الكتاب والسنة الصحيحة، فهذا هو الأصل الثابت الذي لا يتغيّر ولا يتبدّل، والرجال يتغيّرون ويتبدّلون، وهل أدلّ على ذلك ممّا ذكره الله تعالى وصفاً للإيمان ذاته بالزيادة والنقصان: (وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا) . سورة الأنفال : ٢ ، (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا) . سورة آل عمران : ١٧٣ .

هذا وقد قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام قوله ذلك في منهج معرفة الحقّ، ردّاً على من شكّ في خطأ أصحاب الجمل، وفيهم أمّ المؤمنين عائشة وطلحة والزبير، عندما خرجوا مقاتلين لعليّ بن أبي طالب عليه السلام ومن معه، فسماها عليّ عليه السلام : « حرب الناكثين ». وقرأ معي خيراً من أخبار تلك الحرب، تقف على معنى التغيّر والتبدّل.

يروى الطبري ^(١) بسنده: أنّ عائشة رضي الله عنها لما انتهت إلى سرف راجعة في طريقها إلى المدينة، لقيها عبد ابن أمّ كلاب، وهو عبد الله بن أبي سلمة، يُنسب إلى أمّه، فقالت له: مهيم؟ قال: قتلوا عثمان رضي الله عنه فمكثوا ثمانية. قالت: ثمّ صنعوا ماذا؟ قال: أخذها أهل المدينة بالاجتماع، فجازت بهم الأمور إلى خير مجاز، اجتمعوا على عليّ بن أبي طالب عليه السلام . فقالت: والله، ليت أنّ هذه انطبقت على هذه إنّ تمّ الأمر لصاحبك، ردّوني، ردّوني. فانصرفت إلى مكّة وهي تقول: قُتل والله عثمان مظلوماً، والله لأُظلمَ بدمه. فقال لها ابن أمّ كلاب: ولم؟ فوالله إنّ أوّل من أمال حرفه لأنت، ولقد كنت تقولين: اقتلوا نعتلاً فقد كفر. قالت: إنهم استتابوه ثمّ قتلوه، وقد قلت وقالوا، وقولي الأخير خير من قولي الأوّل. فقال لها ابن أمّ كلاب:

فَمَنْكَ الْبِدَاءُ وَمَنْكَ الْغَيْرِ	وَمَنْكَ الرِّيحَ وَمَنْكَ الْمَطَرِ
وَأَنْتِ أَمَرْتِ بِقَتْلِ الْإِمَامِ	وَقُلْتِ لَنَا إِنَّهُ قَدْ كَفَرَ
فَهَبْنَا أَطْعَمَكَ فِي قَتْلِهِ	وَقَاتَلَهُ عِنْدَنَا مِنْ أَمْرِ
وَلَمْ يَسْقُطِ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِنَا	وَلَمْ تَنْكَسِفِ شَمْسُنَا وَالْقَمَرَ
وَقَدْ بَايَعَ النَّاسُ ذَا تَدْرَا	يَزِيلُ الشُّبُهَاتِ وَيَقِيمُ الصَّعَرَ
وَيَلْبَسُ لِلْحَرْبِ أَنْوَابَهَا	وَمَا مِنْ وَفِي مِثْلِ مَنْ قَدْ غَدَرَ

الطبري، المرجع السابق ٤ : ٤٥٩ .

النظام الأموي - المحاور والسّمات

أسفرت دراستنا السابقة للنظامين الجاهلي والإسلامي عن تحديد المحاور الأساسيّة التي يتمحور حولها كلّ من النظامين، ومن ثمّ تطرّقنا إلى السّمات الواسمة لهما، بما أفضى إلى استخلاص معايير يُمكن التعويل عليها كمرجعيّة في التفرقة بين النظم، وتلك هي:

نسق القيم في ارتباطه بانساق الحياة الماديّة.

ماهية الانتماء السائد.

كيفية تمثّل مفهوم الألوهية.

ودراسة النظام الأموي طبقاً لهذه المرجعيّات، نتوقّع لها أن تكشف لنا عن جوهر هذا النظام، بما يُمكننا من تحديد إحدائياته، ورصد موقعه النسبي من كِلا النظامين.

نظام الحكم

لعلّه أوّل مطلب يجب تحقيقه، لما له - خاصّة في مثل المجتمع محلّ الدراسة - من أهميّة بالغة نظراً لانعكاساته على كافة الممارسات الأخرى شكلاً وموضوعاً.

وربما كانت خطورة هذا المبحث - في حالة الدولة الإسلاميّة - أنّ هذا الجانب السياسي ظاهراً، كان المصدر الأساسي لاختلاف الأُمّة ونشأة الفرق، وما

صاحب ذلك من مذاهب للمتكلمين، كلُّ يُحاول إثبات صحة فرقته وتخطئة الآخرين، ونشوب الحروب المفتية بين المسلمين، وافتراق الأمة ذلك الافتراق الذي شرح وحدتها حتى اليوم.

وقد نظر دوماً إلى نظام الحكم الأموي - من وجهة نظر أهل السنة - على أنه امتداد لنظام الخلافة^(١) عن رسول الله ﷺ، وظلَّ رأس النظام يدعى

(١) عمم كثير من الباحثين المحدثين حكمهم على نظام الحكم الإسلامي، ولم يُفرِّقوا بين النظرية والتطبيق، انطلاقاً من الممارسات الأولى للنظام الأموي الذي أرسى قواعد ظلَّت معمولاً بها فيما أعقبها من أنظمة، وقد ساهم العلماء والفقهاء المسلمون في شيوع مفهوم هؤلاء الباحثين، باعتقادهم الخاطئ أن الذب عن الإسلام يلزمه تبرير أفعال الحكام مهما ثبت خطؤهم. وهذا ما أدَّى بالمستشرقين أن كادوا يجمعون على أن حكومة الإسلام هي الحكومة الاستبدادية المطلقة. وهم في ذلك يجمعون لها مساوئ النيوقراطية (Theocracy) والأوتوقراطية (Autocracy)، بمعنى: الحكومة المدَّعية لإرادة الله المطلقة. وحكومة الاستبداد:

يقول موير W. Muir في كتاب (The callifate): المثال والنموذج للحكم الإسلامي هو الحاكم المستبد المطلق.

ويقول ماكدونالد D. B. Macdonald في كتابه (Development of Muslim Theology): مع بعض القيود يلزم أن يحكم الإمام كحاكم مطلق.

ويقول ماجليوث Margoliouth في كتابه (MUHAMMEDANISM): إنه يُمكن أن يُقال، إن مبدأ الحكومة الأوتوقراطية، أي: الاستبدادية، قد ظلَّ مسلماً بها، لا يُجادل أحد فيه في الأقطار الإسلامية حتى القرن التاسع عشر. راجع د. محمد ضياء الدين الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية: ٣٦٦، ط ٧ - القاهرة - دار التراث: ١٩٧٦.

ويعلق د. الرئيس على أحكام المستشرقين بقوله: إن مصدر هذا الخطأ أنهم ينظرون إلى الخلافة الواقعية التاريخية - وفي أسوأ عصورها - ويظنون أن هذه هي الخلافة التي يعترف بها الإسلام.

بأمير المؤمنين، وبالرغم من ذلك كان لهذا النظام دوماً معارضوه ونقاده، مع استمرار النظام وفقهائه بوصمهم بالمروق من الدين، وتفريق الجماعة، وأنهم أصحاب نحل وأهواء. وقد مرّ بنا من قبل رأي الجاحظ في رأس النظام معاوية، الذي أخرج الجاحظ أفعاله من حكم الفسق إلى حكم الكفر.

وعلى العكس من ذلك تماماً، ترى فريقاً آخر يمجّد معاوية حتّى ليشبّهوه برسول الله ﷺ. فهذا ابن تيمية يقول^(١): (لم يكن من ملوك المسلمين ملك خيراً من معاوية، ولا كان الناس في زمان ملك من الملوك خيراً منهم في زمن معاوية، إذا نسبت أيامه إلى أيام من بعده).

وحشد ابن تيمية، في منهاج السنة كثيراً من الشهادات على فضائل ومناقب معاوية، منها:

ما أسند إلى قتادة: لو أصبحتم في مثل عمل معاوية، لقال أكثركم هذا المهدي.

وما أسند إلى مجاهد: (لو أدركتم معاوية، لقتلتم هذا المهدي).

وما أسند إلى أبي الدرداء: (ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من

إمامكم هذا، يعني: معاوية).

وما أسند إلى ابن عباس قوله في معاوية: (إنه فقيه).

وأما أبو بكر بن العربي فيرفض حديث الرسول ﷺ: « الخلافة ثلاثون عاماً، ثم تعود

ملكاً عضواً ». فيقول^(٢): (هذا حديث لا يصح)، ثم يعدّد فضائل معاوية، فيقول^(٣):

(١) ابن تيمية، منهاج السنة ٣ : ١٨٥ - بيروت - دار الكتب العلمية.

(٢) العواصم من القواصم، المرجع السابق : ٢٠٨.

(٣) المرجع السابق : ٢٠٩.

(معاوية اجتمعت فيه خصال: وهي أنّ عمر جمع له الشامات كلّها وأفردته بها، لما رأى من حسن سيرته، وقيامه بحماية البيضة وسدّ الثغور، وإصلاح الجُند والظهور على العدوّ وسياسة الخلق. وقد شهد له في صحيح الحديث بالفقه، وشهد بخلافته في حديث أمّ حرام: أنّ ناساً من أُمته يركبون ثبج البحر الأخضر ملوكاً على الأسرة، أو مثل الملوك على الأسرة، وكان ذلك في ولايته...) .

وجمع فقيه آخر ^(١) فضائل أخر لمعاوية، مثل:

ما أسند إلى أبي نعيم: (كان معاوية من كتّاب رسول الله ﷺ حسن الكتابة، فصيحاً حليماً وقوراً).

وما أسند إلى المدائني: (كان زيد بن ثابت يكتب الوحي، وكان معاوية يكتب للنبي ﷺ فيما بينه وبين العرب).

وما أسند إلى عبد الله بن المبارك قوله عندما سُئل: أيهما أفضل، معاوية أو عمر بن عبد العزيز؟ فقال: (والله، إنّ الغبار الذي دخل في أنف فرس معاوية مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بألف مرّة).

وما ذكره برواية الترمذي: أنّ رسول الله ﷺ دعا لمعاوية، فقال: (اللهم، اجعله هادياً مهدياً).

وما أسند إلى عوف بن مالك، قال: (إنّه كان قائلاً نائماً بمسجد بأريحياء، فإذا أسد يمشي إليه، فأخذ سلاحه، فقال له الأسد: صه، إنّما أرسلت إليك برسالة لتبلغها. قلت: من أرسلك؟ قال الله أرسلني إليك لتعلم معاوية أنّه من أهل الجنة. قلت: ومن معاوية؟ قال: ابن أبي سفيان).

* * *

(١) أحمد بن حجر الميمني، تطهير الجنان واللسان عن الخطورة والتفوّه بثلب سيّدنا معاوية بن أبي سفيان : ١٣ وما بعدها، بيروت، دار الكتب العلمية : ١٩٨٣ م.

وهكذا نجد أنفسنا أمام مُعضلة من المعضلات، فقد جرى المؤلف على التراوح اليسير على جانبي، أي: مسألة يختلف فيها الناس، لا سيّما إذا كانت محدّدة الوقائع محدّدة الأعيان، وأمّا أن يتّسع التراوح بحيث يصير تناقضاً تامّاً، فهذا هو غير المؤلف الذي يستوجب أناةً في التحليل ودقّة في التحقيق، وصبراً على ذلك كلّ.

وحالتنا هذه أولى بكلّ هذا لما تراوح الرأي فيها بين هُدى تامّ، وكفر بواح. وأحدر بنا - ونحن نناقش نظام الحكم الأموي - أن نتعرّف على أنظمة الحكم المختلفة التي خبرتها البشريّة، وموقع نظام الحكم الإسلامي منها. وربما كان أقرب من يسعفنا في ذلك ابن خلدون، الذي قسّم أنظمة الحكم تقسيماً وظيفياً إلى ثلاثة^(١):

١ - الملك الطبيعي، وتعريفه له: هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة. ثمّ يشرحه بقوله:

أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحقّ، مُحجفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحملة في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته. ويجدّد عاقبة هذا النظام بقوله: تعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبيّة المُفضيّة إلى الهرج والقتل.

٢ - الحكم أو الملك السياسي، وتعريفه له: هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيويّة ودفع المضار. ويزيدها وضوحاً بقوله: فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها، كانت سياسة عقليّة.

(١) مقدّمة ابن خلدون مرجع سابق ١ : ١٥٨.

على أنه يرفض هذا النظام أيضاً كرفضه لسابقه بقوله: وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها، فمدموم أيضاً؛ لأنه نظر بغير نور الله (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ)^(١). لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم، وأعمال البشر كلّها عادة عليهم في معادهم من ملك أو غيره، وأحكام السياسة إنّما تطلع على مصالح الدنيا فقط: (يَعْلمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)^(٢).

٣ - نظام الخلافة، ويعرفه بقوله: هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخرويّة والدينيّة الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلّها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين، وسياسة الدنيا.

ولن تجد تعريفاً آخر للخلافة يختلف عن تعريف ابن خلدون، وهاك بعض التعريفات الأخرى:

الماوردي^(٣): الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا.

التفتازاني^(٤): رئاسة عامّة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي ﷺ.

عضد الدين الإيجي^(٥): خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتّباعه على كافة الأمة.

(١) سورة النور : ٤٠

(٢) سورة الروم : ٧

(٣) أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة : ٥، بيروت، دار الكتب العلميّة.

(٤) د. ضياء الرّيس، المرجع السابق : ١٢٢.

(٥) المرجع السابق : ١٢٣.

وهكذا نرى أنّ هذه التعريفات تجمع على مضمون واحد، وإن كان أكثر تفصيلاً لدى ابن خلدون، يحدّد جوهر نظام الخلافة في الآتي:

* تماهي الدنيا في الآخرة، فلا فصل مطلقاً بينهما.

* الارتباط العضوي بين السياسة والدين، فالمصالح المعتبرة بالسياسة ليست مطلقة، وإنّما مقيدة بأعراض الدين وقيمه.

* الحكم تحديداً هو خلافة عن صاحب الشرع.

* وظيفية الخلافة، فإنّما هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي.

وهذا يعني أنّ التصدي للخلافة لا بدّ وأن يكون بغرض حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، وتصبح بالضرورة كلّ الأغراض الأخرى مُسقطه لمعنى الخلافة وفاقدة لشرعيّتها، مهما تزيّنت تلك الأغراض بما يسوغها لدى الناس من مبررات، من مثل توفّر القدرة على جمع الناس وعدم فرقتهم، أو مثل ظرفية مجاهدة الأعداء، أو تغليب صلاحية سياسة الناس على التقوى.

وقد شدّد الإسلام كثيراً على هذا المعنى نظراً لخطورته الشديدة. روى مسلم: أنّ رسول الله ﷺ قال في الإمارة: «إنّها أمانة، وإنّها يوم القيامة خزي وندامة، إلاّ من أخذها بحقّها، وأدى الذي عليه فيها».

وروى البخاري: أنّ النبي ﷺ، قال: «إذا ضيعت الأمانة، انتظر الساعة». قيل: يا رسول الله، وما إضاعتها؟ قال ﷺ: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة».

وبهذا المعيار الذي يتوفّر لدينا للحكم على مشروعية النظام، نسأل: هل التزم مؤسّسو النظام الأموي به؟

أم أنه كانت أغراض أخرى؟

تقدم استعراض الظروف التي نشأ فيها هؤلاء القوم، وكذلك الصفات الخاصّة التي ميّزت هذا الحي من قريش، إضافة إلى أحاديث نبوءات الكهنة التي تعلّقت بها هند لابنها معاوية: أنه يوماً سيصير ملكاً. وتعلّق معاوية ذاته بادّعاء علي النبي ﷺ أنه يتنبأ له بالملك، ثمّ نصائح هند وزوجها أبي سفيان لولدهما معاوية ألاّ يأتي فعلاً من عند نفسه، يغضب مستعمله فيعطّله عن إدراك مراميه.

ونحن نزعم أنّ ذلك لم يكن أمر معاوية وحده، وإنّما كان أمر بني أميّة جميعاً. وبين أيدينا العديد من الأخبار والشواهد الكفيلة بإخراجه من كونه زعماً إلى تأكيده يقيناً. فعندما عزل عثمان بن عفّان سعد بن أبي وقاص عن الكوفة، ولّى مكانه الوليد بن عقبة، فكأنّما دهش سعد لتولية عثمان الوليد بدلاً منه، فسعد من قد علم الناس مكاتته، والوليد من قد عرف الناس كذبه على رسول الله ﷺ. يروي ابن الأثير^(١): فلمّا قدم الوليد، قال له سعد: أكست بعدنا أم حمقنا بعدك؟ فقال: لا تجزعنّ يا أبا إسحاق، كلّ ذلك لم يكن، وإنّما هو الملك يتعدّاه قوم ويتعشّاه آخرون. فقال سعد: أراكم جعلتموها ملكاً.

فواضح أنّ سعداً لم يرَ في الإمارة إلاّ الأهليّة، بينما لم يرَ الوليد إلاّ أنّها الملك يتداول بين الناس^(٢).

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المرجع السابق ٢ : ٤٧٧.

(٢) كان ممّا عابه الناس على عثمان استعماله الأحداث في وجود أصحاب السابقة من صحابة رسول الله ﷺ، وتولية الوليد ممّا عابه الناس على عثمان، فلا وجه للمقارنة بين

وعندما حُدَّ الوليد بن عقبة في شرب الخمر بشهادة الشهود، لم يكن هناك بدّ من عزله، فولّى عثمان بعده ربيبه سعيد بن العاص الأموي، ولم تكن نظرة سعيد للأمر بأرضى من نظرة الوليد، يُحدّثنا الطبري أنّه قال في حضرة سَمارة - من وجوه أهل الكوفة -: إنّما هذا السواد بستان لقريش. فأنكر عليه حضوره قوله ذلك، وتصدّى له الأشتر بقوله: أتزعم أنّ السواد الذي أفاءه

= سعد والوليد. فإن قيل: إنّ القاعدة استعمال الأصلح باعتبار الظرف، فلم يقل منصف إنّ الوليد أصلح من سعد، خاصّة وقد كانت الكوفة وقتئذٍ إحدى الأمصار الأربع الخطيرة، ولم يكن كسرى يزدجرد قد هلك بعد، فلا يكون الوليد أصلح من قائد جيش القادسية، ثم إنّ سعداً هو أحد المرشحين السّنة من قبل عمر للخلافة العظمى، فما بالك بإمارة مصر من الأمصار. وربما هذه إحدى غرائب المتصدّين للاعتذار عن أفعال حكام الدولة الإسلامية مهما كانت، مثل ابن تيميّة الذي يقع في تناقض خطير مع نفسه فيما ذكره عن هذه المسألة في كتابه السياسة الشرعية، حيث جمع أحاديث رسول الله ﷺ فذكر منها قوله: «مَنْ ولي من أمر المسلمين شيئاً، فولّى رجلاً وهو يجد مَنْ هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله». ثم يقول ابن تيميّة: فإن عدل عن الأحقّ الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما أو ولاء عتاقة أو صداقة، أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس، كالعربيّة والفارسيّة والتركيّة والروميّة، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضعف في قلبه على الحقّ، أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَحُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ). الأنفال: ٢٧. ابن تيميّة، السياسة الشرعيّة في إصلاح الراعي والرعيّة: ٩، بيروت، دار الآفاق الجديدة: ١٩٨٨ م.

على أنّه يعود في منهاج السنّة فيرر توليّة الوليد احتجاجاً بقول عثمان: أنا لم أستعمل إلاّ من استعمله النبي ﷺ ومن جنسهم ومن قبيلتهم. بينما هو يثبت - في الجملة السابقة مباشرة لقول عثمان السابق - أنّ النبي ﷺ لم يتسعمل الوليد بعد ثبوت فسقه، حيث يقول: واستعمل النبي ﷺ الوليد بن عقبة بن أبي معيط حتّى أنزل الله فيه: (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ). سورة الحجرات: ٦. ابن تيميّة، منهاج السنّة، المرجع السابق ٣: ١٧٦.

الله علينا بأسيفنا بستان لك ولقومك! والله، ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً إلا أن يكون كأحدنا^(١).

أمر معاوية وعمرو بن العاص:

وأما أمرهما، فإنه تتوافر فيه الأخبار باستفاضة، تجعل فرز موافقهما للوقوف على حقيقة أمرهما يسيراً ودقيقاً معاً. ونحن نُورد هنا الأسباب التي تجعلنا نطمئن إلى القول إنهما اتخذنا الملك لهما غرضاً، دون المبرر الشرعي للإمارة، وهو الخلافة عن رسول الله ﷺ حملاً للكافة على مقتضى النظر الشرعي:

فقد تعللاً في الخروج على الإمام عليّ ؑ وحرهما له بطلب قاتلي عثمان للقود منهم.

والآيات كلّها تدلّ على أن ذلك لم يكن صحيحاً، وإنما اتخذاه سترًا لغرضهما في الملك:

١ - فقد أطلت الفتنة برأسها لسنوات خلون قبل مقتل عثمان، وعندما اشتدت الفتنة وكثرت الشكاية وضجر الناس بالأمصار من ظلّ عمّال عثمان، جمع عثمان ولاته في الموسم قبيل مقتله، وهم؛ عبد الله بن سعد ومعاوية وعبد الله بن عامر، وأدخل معهم سعيد بن العاص وعمرو بن العاص.

وقد جمعهم ليشيروا عليه بالرأي، فما زاد معاوية على أن قال: حسن الأدب. وأما عمرو، فقد رمى عثمان باللين في جميع أمره^(٢).

(١) الطبري، المرجع السابق ٤ : ٣٢٣.

(٢) المرجع السابق ٤ : ٣٤٢.

فأما قول معاوية، فلا يُغني شيئاً، وأما قول عمرو، فهو تأليب لعثمان على رعيته. وعمرو نفسه الذي يستنفرها هنا عثمان لأخذ رعيته بالشدة، هو ذاته الذي كان يطعن على عثمان، ويؤلب الناس عليه.

يروى الطبري عن الواقدي في أسباب خروج المصريين على عثمان^(١):

كان عمرو بن العاص على مصر عاملاً لعثمان، فعزله عن الخراج واستعمله على الصلاة، واستعمل عبد الله بن سعد على الخراج، ثم جمعهما لعبد الله بن سعد، فلما قدم عمرو بن العاص المدينة، جعل يطعن على عثمان، فأرسل إليه يوماً عثمان خالياً به، فقال: يا ابن النابغة، ما أسرع ما قمل جربان جبتك! إنما عهدك بالعمل عاماً أوّل تطعن عليّ؟! تأتيني بوجه وتذهب عني بآخر؟! والله، لو لا أكلة ما فعلت ذلك. قال: فقال عمرو: إن كثيراً ممّا يقول الناس وينقلون إلى ولائهم باطل، فاتق الله يا أمير المؤمنين في رعيته. فقال عثمان: والله، لقد استعملتك على ظلعك، وكثرة القالة فيك. فقال عمرو: قد كنت عاملاً لعمر بن الخطاب، ففارقني وهو عني راضٍ. قال، فقال عثمان: وأنا والله، لو أخذتك بما أخذك به عمر لاستقمت، ولكنني لنت لك فاجترأت عليّ. قال: فخرج عمرو من عند عثمان وهو محتقد عليه، يأتي عليّاً عليّاً مرةً فيؤلبه على عثمان، ويعترض الحاج فيخبرهم بما أحدث عثمان، فلما كان حصر عثمان الأوّل، خرج من المدينة حتى انتهى إلى أرض له بفلسطين، يُقال لها السبع، فتزل في قصر له، يُقال له العجلان، وهو يقول: العجب ما يأتينا عن ابن عفّان! قال: فبينما هو جالس في قصره ذلك، ومعه ابناه محمد وعبد الله،

(١) المرجع السابق ٤ : ٣٥٦.

وسلامة بن روح الجذامي، إذ مرَّ بهم راكب، فناداه عمرو: من أين قدم الرجل؟ فقال: من المدينة. قال: ما فعل الرجل؟ - يعني: عثمان - قال: تركته محصوراً شديداً الحصار. قال عمرو: أنا أبو عبد الله « قد يضطر العير والمكواة في النار ». فلمَّ يرح مجلسه ذلك حتَّى مرَّ به راكب آخر، فناداه عمرو: ما فعل الرجل؟ - يعني: عثمان - قال، قال: أنا أبو عبد الله، إذا حككت قرحة نكأتهما، إن كنت لأحرّض عليه، حتَّى إتني لأحرّض عليه الراعي في غنمه في رأس الجبل.

وعلى العكس من سفارة عليّ بن أبي طالب عليه السلام المتكرّرة بين عثمان والثائرين، لتهدئة النفوس وإتاحة الفرصة للخليفة كي يُراجع عمله ويُعطي الرضا، فإنَّ عمرو بن العاص كان دائم التحريض والتأليب على عثمان. وقد حدث أن أقنع عليّ عليه السلام المصريين بالعدول عن ثورتهم والرجوع إلى مصر، وخرج عثمان إلى المسجد ليعلن ذلك للناس، فإذا بعمرو بن العاص ينادي من ناحية المسجد، قائلاً: اتق الله يا عثمان، فإنك قد ركبت بنا نهابير - مهالك - وركبناها معك، فُتّب إلى الله، نُتّب. فناداه عثمان، وإتلك هناك يابن النابغة! قملت والله، جبتك منذ تركتك العمل^(١).

٢ - عندما أحاط الثائرون بالمدينة، وغشوا قلبها، لم يجد عثمان من بين ولاته له معيناً، حتَّى بعدما كتب للأمصار يستنجد بهم ويستمدّهم في كتاب بعثه إليهم، وجاءه بآخره: فمَن قدر على اللحاق بنا، فليلحق^(٢).

ولمّا رأى عثمان ما نزل به وما انبعث عليه من الناس، كتب خصيصاً إلى معاوية بن أبي سفيان عامله على الشام: (بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد، فإن

(١) المرجع السابق ٤ : ٣٦٠.

(٢) المرجع السابق ٤ : ٣٥٢.

أهل المدينة قد كفروا وأخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة، فابعث إليّ من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كلّ صعب وذلول^(١).

فلما جاء معاوية كتاب عثمان، تضجّع وتلبّث وأبطأ، ولم يستنفر الناس. يروي الطبري: فلما جاء معاوية الكتاب تربّص به، وكره إظهار مخالفة أصحاب رسول الله ﷺ، وقد علم اجتماعهم، فلما أبطأ أمره على عثمان، كتب إلى يزيد بن أسد بن كرز وإلى أهل الشام يستنفرهم ويعظّم حقّه عليهم.

٣ - ثمّ هذه اعترافات صريحة من عمرو بن العاص بدوره في قتل عثمان، ثمّ غرضه الذي يسعى إليه، يتّضح ذلك من قوله^(٢) عندما أتاه خبير مقتل عثمان: أنا عبد الله، قتلتته وأنا بوادي السباع.

ثمّ قوله لولديه عندما جمعهما ليشاورهما في خطواته المقبلة: أمّا عليّ، فلا خير عنده وهو رجل يدلّ بسابقتة وهو غير مشركي في شيء من أمره؛ فأما ابنه عبد الله، فقد قال له: أرى أنّ تكفّ يدك وتجلس في بيتك حتّى يجتمع الناس على إمام فتبايعه، وأمّا ابنه محمّد فقد قال له: أنت ناب من أنياب العرب، فلا أرى أنّ يجتمع هذا الأمر، وليس لك فيه صوت ولا ذكر.

فحزم عمرو أمره، ولحق بمعاوية في الشام يسايره في دعواه، فدخل الشام قائلاً: أنتم على الحقّ، اطلبوا بدم الخليفة المظلوم، ثمّ خاطب معاوية مساوماً له: (أمّا والله، إنّ قاتلنا معك نطلب بدم الخليفة، إنّ في النفس من ذلك ما فيها، حيث نُقاتل من تعلم سابقته وفضله وقرابته، ولكنا إنّما أردنا هذه الدنيا). وكان الشرط الذي شرطه عمرو على معاوية إنّ هو تابعه، (أنّ يجعله والياً على مصر، وله خراجها ما بقي حيّاً).

(١) المرجع السابق ٤ : ٣٦٨.

(٢) المرجع السابق ٤ : ٥٦٠.

يروى الطبري: (... وذلك لأن عمرو بن العاص كان صالح معاوية حين بايعه على قتال علي بن أبي طالب عليه السلام، على أن له مصر طعمة ما بقي) ^(١).

٤ - ولم يكن الغرض الخفي لحرب معاوية علياً عليه السلام خافياً على أحد من معسكر علي عليه السلام، ولا على أحد من قيادات معسكر معاوية، وإنما موّه به على عامة جند الشام، ومع ذلك حاول علي عليه السلام تذكير معاوية بالله مراراً فلم يذكر، ووجه علي عليه السلام السفراء إلى معاوية ليراجعوه بخطورة تحقيق أغراضه على حساب الأمة، فلم يقلع.

قال علي عليه السلام ذات مرة لوفد له إلى معاوية: « اتنوا هذا الرجل، فادعوه إلى الله وإلى الطاعة والجماعة ». فلما أتوه، قال بشير بن عمرو - أحد الوفد - : يا معاوية، إن الدنيا عنك زائلة، وإني راجع إلى الآخرة، وإن الله عز وجل محاسبك بعملك، وجازيك بما قدمت يداك، وإني أنشدك الله عز وجل أن تفرق جماعة هذه الأمة، وأن تسفك دماءها بينها.

وقال شيبث بن ربعي - أحد الوفد - : يا معاوية، إنه والله، لا يخفى علينا ما تغزو وما تطلب، إنك لم تجد شيئاً تستغوي به الناس وتستميل به أهواءهم، وتستخلص به طاعتهم، إلا قولك: قتل إمامكم مظلوماً، فنحن نطلب بدمه. فاستجاب له سفهاء طغام، وقد علمنا أن قد أبطأت عنه بالنصر، وأحببت له القتل، لهذه المتزلة التي أصبحت تطلب، ورب متمني أمر وطالبه الله عز وجل يحول دونه بقدرته، وربما أوتي المتمني أمنيته وفوق أمنيته، والله، مالك في واحدة منهما خير، لئن أخطأت ما ترجو إنك لشرّ العرب حالاً في ذلك، ولئن أصبت ما تمنى لا تصيبه حتى تستحق من ربك صلي النار، فأتق الله يا معاوية، ودع ما أنت عليه ولا تنازع الأمر أهله ^(٢).

(١) المرجع السابق ٥ : ٩٨ .

(٢) المرجع السابق ٤ : ٥٧٤ .

ثم استمع إلى حديث عمّار بن ياسر إلى جماعته في حرب صفين، وإلى حلفاء معاوية عمرو بن العاص وعبيد الله بن عمر بن الخطاب، تجده يفصل الأمر تفصيلاً. يروي الطبري أن عمّار قال يومئذ:

(أين من يتبغي رضوان الله عليه، ولا يؤوب إلى مال ولا ولد. فأنته عصابة من الناس، فقال: أيها الناس، اقصدوا بنا نحو هؤلاء الذين ييغون دم ابن عفان، ويزعمون أنه قُتل مظلوماً، والله، ما طلبتهم بدمه، ولكن القوم ذاقوا الدنيا فاستحبّوها واستمرّوها وعلموا أن الحق إذا لزمهم حال بينهم وبين ما يتمرغون فيه من دنياهم، ولم يكن للقوم سابقة في الإسلام يستحقّون بها طاعة الناس والولاية عليهم، فخدعوا أتباعهم أن قالوا: إمامنا قُتل مظلوماً، ليكونوا بذلك جبابرة ملوكاً، وتلك مكيدة بلغوا بها ما ترون، ولو لا هي ما تبعهم من الناس رجالان. اللهم، إن تنصرنا فطالما نصرت، وإن تجعل لهم الأمر فادّخر لهم بما أحدثوا في عبادك العذاب الأليم. ثم مضى، ومضت تلك العصابة التي أجابته حتى دنا من عمرو، فقال: يا عمرو، بعث دينك بمصر، تبا لك تبا! طالما بغيت في الإسلام عوجاً. وقال لعبيد الله بن عمر بن الخطاب: صرعتك الله! بعث دينك من عدو الإسلام وابن عدوه. قال: لا، ولكن أطلب بدم عثمان بن عفان رضي الله عنه. قال له: أشهد على علمي فيك أنك لا تطلب بشيء من فعلك وجه الله عزّ وجلّ، وإنك إن لم تقتل اليوم تمت غداً، فانظر إذا أعطي الناس على قدر نياتهم، ما نيتك) ^(١).

٥ - على أن حقيقة غرض معاوية وأعوانه في الملك، لم تبد فقط بإشعالهم الحرب على عليّ عليه السلام، وإنما كان معلوماً من أمرهم، ومن طبيعة طموحاتهم

(١) المرجع السابق ٥ : ٣٩.

وسلو كيّاهم فيما سبق، ما يتوقّع معه كلّ أفعالهم وردود أفعالهم فيما يقبل من أمر، وتبيّن ذلك واضحاً جليّاً منذ الأيام الأولى لخلافة عليّ عليه السلام، فهذا ابن عباس ينصح عليّاً عليه السلام - في اليوم الخامس تحديداً من مقتل عثمان - مرجعه من مكّة، مبيناً غشّ المغيرة بن شعبه لعليّ عليه السلام في نصيحته الأخيرة له - إذ نصحه أولاً بتثبيت معاوية في الولاية، ثمّ عاد ونصحه بعزله - فيقول ابن عباس: (... لأنك تعلم أنّ معاوية وأصحابه أهل دنيا، فمتى تتبّتهم لا يباليوا بمن ولي هذا الأمر، ومتى تعزلهم يقولوا: أخذ هذا الأمر بغير شورى وهو قتل صاحبنا، ويؤلّبون عليك، فينتقض عليك أهل الشام وأهل العراق) ^(١).

وكما كانت طبيعة معاوية وصحبه واضحة في ذهن ابن عباس، فقد كانت أوضح في ذهن عليّ عليه السلام. يروي ابن كثير في قصّة التحكيم: أنّ عليّاً عليه السلام قال ^(٢):

« عباد الله، أمضوا إلى حقكم وصدقكم وقتال عدوكم، فإنّ معاوية وعمرو بن العاص، وابن أبي معيط وحبيب بن مسلمة، وابن أبي سرح والضحاك ابن قيس، ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، أنا أعرف بهم منكم، صحبتهم أطفالاً وصحبتهم رجالاً، فكانوا شرّاً أطفال وشرّاً رجال. ويحكم! والله، إنهم ما رفعوها - المصاحف - إنهم يقرؤونها ولا يعملون بما فيها، وما رفعوها إلّا خديعة ودهاء ومكيدة ».

٦ - وكذلك لم يكن الأمر خافياً على المهاجرين والأنصار، وهو ما عبّر عنه عليّ عليه السلام بقوله - فيما يرويّه ابن كثير ^(٣) - في حرب صفّين: « ليس على وجه الأرض بدريّ إلّا وهو معي ».

(١) المرجع السابق ٤ : ٤٣٦.

(٢) البداية والنهاية، المرجع السابق ٧ : ٢٨٤.

(٣) المرجع السابق ٧ : ٢٧٠.

ويروي ابن كثير^(١) عن الإمام أحمد، ما ذكره مسنداً إلى عبد الله بن سلمة، قوله:
(رأيت عمّاراً يوم صفين شيخاً كبيراً آدم طوالاً، أخذ الحربة بيده ويده ترتعد، فقال:
والذي نفسي بيده، لو ضربونا حتّى يبلغوا بنا سعفات هجر، لعرفت أنّ مصلحينا على
الحقّ، وأنّهم على الضلالة).

فهذا عمّار يُوقن أنّه وصحبه على الحقّ، وأنّ معاوية وصحبه على الضلالة، فلا يأبه ما
يصنع به وإن بلغ المدى، وتلك صفات من يُقاتل على المبدأ.
وأما من كانت الدنيا أكبر همّه، فتجده حريصاً عليها أشدّ الحرص، مستمسكاً بها،
متكالباً عليها، لا يحفظ مبدأ، ولا يرعى إلاّ، ولا يتقيّد بخلق، ولا ينشد مروءة. ولنتدبّر ما
ذكره ابن كثير^(٢) في قصّة حرب صفين، عندما دعا عليّ بن أبي طالب معاوية للمبارزة حتّى
يفصل الله بينهما، وتضع الحرب أوزارها، فقال عمرو بن العاص لمعاوية: اغتنمه، فإنّه قد
أُتخن بقتل هؤلاء الأربعة. فقال له معاوية: والله، لقد علمت أنّ عليّاً بن أبي طالب لم يقهر قط،
وإنما أردت قتلي لتصيب الخلافة من بعدي، اذهب إليك! فليس مثلي يُخدع.

ويذكر ابن كثير - في ذات الموضوع - أنّ عليّاً بن أبي طالب حمل على عمرو بن العاص يوماً،
فضربه بالرمح فألقاه إلى الأرض فبدت سواته فرجع عنه، فقال له أصحابه: ما لك يا أمير
المؤمنين رجعت عنه؟ فقال عليّ بن أبي طالب: «أتدرون ما هو؟». قالوا: لا. قال عليّ بن أبي طالب: «هذا عمرو
بن العاص تلقاني بسواته فذكرني بالرحم فرجعت عنه». فلمّا رجع عمرو إلى معاوية، قال له:
احمد الله، واحمد إسنك!

(١) المرجع السابق ٧ : ٢٧٨.

(٢) المرجع السابق ٧ : ٢٧٤.

وعندما ملك معاوية، جلس عنده عمرو بن العاص يسمران فتذكرا هذه الحادثة.
يروى المسعودي^(١):

وجلس مرّة معاوية وعمرو، فضحك معاوية ضحكاً ذهب به كلّ مذهب، قال: ممّ
تضحك يا أمير المؤمنين، أضحك الله سنك؟ قال: أضحك من حضور ذهنك يوم بارزت
عليّاً عليه السلام، وإبدائك سواتك، أمّا والله، يا عمرو لقد وقعت المنايا، ورأيت الموت عياناً،
ولو شاء لقتلك، ولكن أبي بن أبي طالب عليه السلام في قتلك تكراً. فقال عمرو: أمّا والله،
إني لعن يمينك حين دعاك إلى البراز، فاحوّت عينك وبدا سحرك، وبدا منك ما أكره
ذكره لك، فمن نفسك فاضحك أو دع.

٧ - ولست أرى أدحض حجّة معاوية وصحبه في خروجهم للطلب بدم عثمان، من
كون معاوية ظلّ معانداً لكلّ دعوة للطاعة والدخول في الجماعة بمبايعة الإمام علي عليه السلام،
ورافضاً لكلّ محاولة رأب الصدع، ومخذلاً لكلّ السفارات بينه وبين علي عليه السلام، ومصمماً
على قتال جيش الإمام مهما أسفرت عن تفاني المسلمين حتّى إذا ما قُتل الإمام وتنازل
الحسن بن علي عليه السلام وآل الملك إلى معاوية، تناسى كلّية طلبه ذلك، وجعل يبذل الوعود
ويتهافت في إمضاء العهود على بياض لكلّ من شرط عهداً، على أن يُبايع له بالملك.
أرأيت عندما بعث علي عليه السلام رسله شبت بن ربعي وصحبه إلى معاوية؛ لدعوته إلى
الله وإلى الطاعة والجماعة، فما كان جواب معاوية إلّا أن قال: ونطل - ترك - دم
عثمان رضي الله عنه، لا والله، لا أفعل ذلك أبداً^(٢).

(١) المسعودي، مروج الذهب ٣ : ٢٩، بيروت، المكتبة الإسلامية.

(٢) الطبري، المرجع السابق ٤ : ٥٧٣.

قال له شبت: أيسرّك يا معاوية، أنّك أمكنت من عمّار تقتله؟ فقال له معاوية: وما يمنعني من ذلك، والله، لو أمكنت من ابن سميّة ما قتلته بعثمان، ولكن كنت قاتله بناتسل مولى عثمان.

فلما أنّ تنازل الحسن عليه السلام وبلغ معاوية ما أراد، ولم يبقَ من ذي شوكة إلاّ قيس بن سعد بن عبادة ومعه أربعون ألفاً من شيعة عليّ عليه السلام، الذين كان يطلبهم معاوية بدم عثمان، قطع معاوية على نفسه العهد فوراً بالأمان لهم على ما أصابوه على أنّ يُباعوه^(١). وعندما استتبّت الأمور نهائياً لمعاوية وقدم في أوّل زيارة له إلى المدينة، طالبتة عائشة بنت عثمان بن عفّان بدم أبيها كما وعد وكما أقسم بالله ألاّ يتركه أبداً، إلاّ أنّه تصنع الحلم، وتذكر ساعتها - وساعتها فقط - حقن دماء المسلمين، وطالبها بالكفّ عن هذا الطلب.

يروى ابن كثير^(٢): فتوجّه إلى دار عثمان بن عفّان، فلما دنا إلى باب الدار، صاحت عائشة بنت عثمان وندبت أباه، فقال معاوية لمنّ معه: انصرفوا إلى منازلكم فإنّ لي حاجة في هذه الدار. فانصرفوا، ودخل مسكن عائشة بنت عثمان، وأمرها بالكفّ، وقال لها: يا بنت أخي، إنّ الناس أعطونا سلطاننا، فأظهرنا لهم حلماً تحت غضب، وأظهروا لنا طاعة تحتها حقد، فبعناهم هذا بهذا، وباعونا هذه بهذا. وهكذا أهدر دم عثمان المدّعى، وتناسى المطالبون بالقصاص مطلبهم بمجرد أنّ ملك معاوية.

(١) المرجع السابق ٥ : ١٦٤.

(٢) المرجع السابق ٨ : ١٣٥.

أخرج ابن عساكر، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة الصحابي: أنه دخل على معاوية، فقال له معاوية: ألسنت من قتلة عثمان؟ قال: لا، ولكنني ممن حضره فلم ينصره. قال: وما منعك من نصره؟ قال: لم تنصره المهاجرون والأنصار. فقال معاوية: أما لقد كان حقّه واجباً عليهم أن ينصروه. قال: فما منعك يا أمير المؤمنين من نصره ومعك أهل الشام؟ فقال معاوية: أما طلبي بدمه نصره له. فضحك أبو الطفيل ثم قال: أنت وعثمان كما قال الشاعر:

لا ألفينك بعد الموت تدبني وفي حياتي ما زودتني زاداً^(١)

* * *

قضية خطيرة: الخروج على عليّ عليه السلام بغي أم حراية؟

هَبْ أَنْ كَلَّ الْأَدْلَةَ السَّابِقَةَ لَا تَتَّبِعْ زَعْمَنَا، أَنْ مَعَاوِيَةَ وَصَحْبَهُ إِنَّمَا سَعَوْا لِلْحَرْبِ طَلِبًا
لِلدُّنْيَا فَقَاتَلُوا عَلَيْهَا حَتَّى أَدْرَكُوا الْمَلِكَ فَأَقَامُوا دَوْلَةَ بَنِي أُمَيَّةَ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِحَالِ خِلَافَةِ
عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ لِإِقَامَةِ الدِّينِ.
وَهَبْ أَنْ أَسَانِيدَ هَذِهِ الْأَدْلَةَ تَحْتَمِلُ الطَّعْنَ، وَأَنَّ مَتَوَفَاها تَقْبَلُ التَّأْوِيلَ، بِمَا لَا يُؤَدِّي
بِالضَّرُورَةِ إِلَى النَّتِيجَةِ الَّتِي وَصَلْنَا إِلَيْهَا.
وَلَكِنَّا نَسُوقُ الْآنَ دَلِيلًا نَعْتَبِرُهُ سَيِّدَ الْأَدْلَةِ، فَلَيْسَ فِيهِ فُسْحَةٌ لِمَارِ لِمَزِيدٍ، وَأَمَّا الْمُنْصِفُ
فَلَنْ يَخَالِجُهُ أَدْنَى شَكٍّ فِي صِحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ.
فَقَدْ تَبَّأَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ: أَنْ سَتَقْتَلَهُ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَّةُ. وَقَدْ حَدَّثَ فِي حَرْبِ
صَفِّينَ - كَمَا رَأَيْنَا - أَنَّ عَمَّارًا كَانَ فِي فِئَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، ثُمَّ قَتَلَهُ أَتْبَاعُ

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، المرجع السابق: ٢٠٠.

معاوية، فاستبان الأمر إذا بمقتل عمّار أنّ الفئة الباغية هي فئة معاوية. فكان المحتّم إذاً طبقاً لنص الكتاب أن يلتزم الجميع الدين، فيكف معاوية وأتباعه عن المضي في القتال، وعلى عامّة المسلمين أن يُقاتلوا فئة معاوية حتّى يفيئوا إلى أمر الله، إن أبوا إلاّ القتال.

ولكن ذلك لم يحدث، بل استمرّ معاوية في القتال، والأنكر من هذا أنّه تأوّل في النص مخافة أن ينفضّ عنه أهل معسكره، بعدما تبين الأمر، فقال: إنّما قتله الذين جاؤوا به. ومعنى هذا - حسب تأويل معاوية - أنّ عليّاً عليه السلام هو قاتل عمّار، وكان ردّ عليّ عليه السلام عندما بلغه تأوّل معاوية: « إنّ ذلك، يعني أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله هو الذي قتل أصحابه عندما قدّمهم للقتال في بدر وأحد والمواقع كلّها ».

إنّ تحقيق هذه المسألة بالذات يحتاج إلى أكبر قدر من الدقّة والتؤدّة معاً، نظراً لخطورة النتيجة التي سيسفر عنها، ونرى أنّ ذلك يتطلّب بحث الآتي:

أ - صحة الحديث.

ب - تحديد معنى البغي، والفرق بينه وبين معنى الحراية.

ج - التأويل وشروطه، ومدى انطباقها على تأويل معاوية.

د - النتيجة.

أ - الحديث:

جمع ابن كثير^(١) كثيراً من طرق رواية هذا البحث، وهي:

روى البخاري بسنده: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: « يا ويح عمّار! تقتله الفئة الباغية،

يدعوهم إلى الجنّة ويدعونهم إلى النار ».

(١) البداية والنهاية، المرجع السابق ٧ : ٢٨٠.

وروى مسلم بسنده: أن رسول الله ﷺ قال لعَمَّار: «تقتلك الفنة الباغية». وروى أحمد بسنده، عن أبي سعيد الخدري، قال: أمرنا رسول الله ﷺ ببناء المسجد، فجعلنا نقل لبنةً لبنةً، وكان عمَّار ينقل لبنتين لبنتين، فترَّب رأسه، قال: فحدثني أصحابي ولم أسمع من رسول الله ﷺ أنه جعل ينفض رأسه، ويقول: «ويحك يابن سمية! تقتلك الفنة الباغية».

فالحديث إذاً صحيح كما جاء في الصحاح، كما لم يضعفه ولم ينكره أحد من السلف أو الخلف، بل لم يجحده معاوية ذاته.

ب - البغي والخرابة:

البغي هو الخروج على الحاكم العادل، ولكن بتأويل سائغ، ولما كان الخروج على الحاكم يتطلب قوَّةً وعدداً، وإلاَّ سهل التغلب عليه، فإنَّ ما يُعدُّ بغياً له شروط وله أحكام كما تميَّزه عن غيره من الأفعال.

فأمَّا الشروط، فقد حدَّدها الفقهاء^(١) كالتالي:

- ١ - الخروج عن طاعة الحاكم العادل.
- ٢ - أن يكون الخروج من جماعة قويَّة لها شوكة وقوَّة، بحيث يحتاج الحاكم في ردِّهم إلى الطاعة إلى إعداد رجال ومال وقاتل.
- ٣ - أن يكون لهم تأويل سائغ يدعوهم إلى الخروج على حكم الإمام، فإنَّ لم يكن لهم تأويل سائغ كانوا محاربين لا بغاة.
- ٤ - أن يكون لهم رئيس مُطاع، يكون مصدراً لقوَّتهم.

(١) المرجع السابق، فقه السنَّة ٢ : ٦٠٢، القاهرة، دار الريان للتراث.

وأما حكم هؤلاء، فقد جاء في قوله تعالى:

(وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتِلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)^(١).

وبذلك يتضح الفرق الدقيق بين البغي والحرابة من ذات تعريف البغي، فالذي يُخرجه من كونه بغياً إلى الحرابة، هو: عدم توفر التأويل السائغ، ولذلك فإن الخروج لمقاتلة المسلمين بتأويل غير سائغ، هو حرابة مؤكدة. ويعلق صاحب فقه السنة على ذلك بقوله^(٢):

أما إذا كان القتال لأجل الدنيا، وللحصول على الرئاسة ومنازعة أولي الأمر، فهذا الخروج يُعتبر محاربة، ويكون للمحاربين حكم آخر يُخالف حكم الباعين. ثم هو يُورد حديث رسول الله ﷺ الذي رواه البخاري ومسلم: «مَنْ هَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا».

ويفسره بقوله، أي: حملة لقتال المسلمين بغير حق. ثم يُورد ما ذكره القرطبي في الحرابة: يحاربون الله ورسوله ﷺ، استعارة ومجاز، إذ الله سبحانه وتعالى لا يُحارب ولا يُغالب، لما هو عليه من صفات الكمال، ولما وجب له من التنزيه عن الأضداد والأنداد، والمعنى: يُحاربون أولياء الله، فعبر بنفسه العزيزة عن أوليائه إكباراً لأذيتهم.

(١) سورة الحجرات : ٩.

(٢) المرجع السابق، فقه السنة ٢ : ٦٠٢ - القاهرة - دار الريان للتراث.

وأما حكم المحاربين، فقد جاء في قوله تعالى:

(إِذَا جَاءَ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبِي فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (١).

وقد قسم الفقهاء الخروج - بحسب ظروفه - إلى أنواع كتقسيم ابن حزم التالي (٢):

١ - بُغَاة خرجوا على تأويل في الدين هم فيه مُخَطِّئون، كالخوارج، لم يُخالفوا فيه إجماعاً، ولا قصدوا فيه خلاف القرآن وحكم رسول الله ﷺ.

٢ - بُغَاة خرجوا على إمام حقٍّ مُريدين لأنفسهم غلبةً في الدنيا، ولكنهم لم يُخيفوا طريقاً ولم يسفكوا دمًا جزافاً، ولم يأخذوا المال ظلماً.

٣ - فإن تعدت هذه الطائفة إلى إحافة الطريق أو إلى أخذ مال من لقوا أو سفك الدماء هملاً، انتقل حكمهم إلى حكم المحاربين.

فأصحاب التأويل معذورون وحكمهم حكم المجتهد المخطئ، وأما من تأول تأويلاً فاسداً فلا يُعذر فيه، وأما من قام في طلب الدنيا مجرداً بلا تأويل، فلا يُعذر أصلاً؛ لأنه عامد لما يدري أنه حرام.

فصح أن لهذا الأمر أهلاً لا يحل لأحد أن يُنازعهم إياه، وأن تفريق هذه الأمة بعد اجتماعها لا يحل، فصح أن المنازعين في الملك والرياسة مُريدون تفريق جماعة هذه الأمة، وأنهم منازعون أهل الأمر أمرهم فهم عُصاة.

(١) سورة المائدة: ٣٣ - ٣٤.

(٢) ابن حزم، المحلى ١١ : ٩٧ - بيروت - دار الآفاق الجديدة.

٤ - فإن زاد الأمر حتى يخرقوا الإجماع فهم مُرتدّون.

ويؤكّد هذا المعنى ما ذكره أبو بكر الجصاص بقوله^(١) في تفسير آية الحرابة:
ويحتمل أن يريد الذين يجارون أولياء الله. ويدلّ على ذلك أنّهم لو حاربوا رسول الله
لكانوا مُرتدّين بإظهار محاربة رسول الله ﷺ.

ثمّ يُورد الجصاص حديث رسول الله ﷺ: «أنا حربٌ لمن حاربتهم، سلمٌ لمن سالمتم». ويُعقّب على الحديث بقوله:
فاستحقّ من حاربهم اسم المحارب لله ولرسوله، وإن لم يكن مُشركاً.

ج - التأويل:

تناول علماء أصول الفقه التأويل بالدرس، وحدّدوا معناه وشروطه كالتالي^(٢): التأويل
هو إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله، وليس هو الظاهر فيه.

وأما شروط التأويل، فهي:

١ - أن يكون اللفظ مُحتملاً للمعنى الذي، يؤوّل إليه.

٢ - أن يكون ثمة مُوجب للتأويل:

أ - بأن يكون ظاهر النصّ مخالفاً لقاعدة مقرّرة معلومة من الدين بالضرورة.

ب - أن يكون ظاهر النصّ مخالفاً لنصّ أقوى منه سنداً.

ج - أن يكون النصّ مُخالفاً لما هو أقوى منه دلالة.

(١) أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن ٤ : ٥١ - بيروت - دار إحياء التراث العربي.

(٢) أبو زهرة، المرجع السابق : ١٢٦.

٣ - ألا يكون التأويل من غير سند، بل لا بد أن يكون له سند مستمد من الموجبات له.

والتأويل على ذلك نوعان:

تأويل صحيح: إذا كان مُستوفياً للشروط السابقة.

تأويل فاسد: إذا لم يكن ثمة مُوجب له، أو كان له مُوجب ولكن لم ينهج فيه منهج التأويل الشرعي، أو كان التأويل مُناقضاً للحقائق الشرعية، ومُخالفاً للنصوص القطعية.

د - النتيجة:

ونحن إن عرضنا تأويل معاوية بقوله: إنما قتله من جاؤوا به. على شروط التأويل، لم نجد شرطاً واحداً يُجيزه، ولم نجد بين آراء أكثر الذابين عن معاوية إلا مُعترفاً بفساد تأويله، أو عامداً للإيهام في المسألة، أو مُتعمداً للصمت. فابن كثير لم يستطع أن يجد لمعاوية مبرراً لتأويله، فيعلق عليه - باقتضاب - بقوله^(١):

(... وهذا التأويل الذي سلكه معاوية رضي الله عنه بعيد).

وأما ابن حجر الهيتمي - الذي صنّف كتابه كُله في الدفاع عن معاوية - فيقول^(٢):

(... وأخرج معاوية لفظ الحديث عن حقيقته إلى مجازه، لما قام عنده من القرائن المقتضية لذلك، فهو تأويل يُمكن على المجتهد أن يقول به لما قام

(١) البداية والنهاية، المرجع السابق ٧ : ١١ .

(٢) تطهير الجنان واللسان، المرجع السابق : ٥٠ .

عنده من القرائن الصارفة له عن حقيقته إلى مجازه. وإن كان الحقّ أن الحديث ظاهر، بل صريح في أن قاتله إنّما هو منّ مباشر قتله، وأقرب من تأوّل معاوية هذا تأويل عمرو بن العاص، فإنّه جاء في رواية: « أن قاتل عمّار في النار ». فالفتنة الباغية محمولة على مباشر قتله والمُعِين عليه).

وأنت ترى أن ابن حجر، وإن كان لم يستطع أن يقرّ معاوية على تأويله، إلاّ أنّه حاول تسويق تأويل عمرو بمحصر الفتنة الباغية كلّها في فرد واحد هو المباشر بالفعل للقتل، وكأنّ لا علاقة لمعاوية ولا لعمرو بقتل عمّار، وكأنّ قاتل عمّار ليس جنديّاً في جيش معاوية وعمرو، وكأنّه ليس مأموراً من قبلهما بقتال عليّ عليه السلام وجيشه. ثمّ إذا أخذنا الرواية التي أوردتها الهيثمي: « أن قاتل عمّار في النار ». فهل نفت تلك الرواية حديث: « تقتلك الفتنة الباغية ». وماذا فعلاً بقاتل عمّار؟ هل عاقباه وقد علما أنّه من أصحاب النّار ... أم كافأه؟! ولقد مرّ بك محاكاة شيب بن ربيعي سفير عليّ عليه السلام لمعاوية، وقوله: أيسرك يا معاوية، أنّك أمكنت من عمّار، تقتله؟ فيردّ معاوية: والله، لو أمكنت من ابن سميّة، ما قتلته بعثمان، ولكن كنت قاتله بناتل مولى عثمان.

وأما ابن تيميّة الحنبلي، فإنّ من يتمعّن مناقشته لحديث: « تقتلك الفتنة الباغية ». يقف على مثل واضح آخر كالهيتمي لذوي الخطورة الشديدة على هذا الدين من داخله، في ليّ عنق الحقيقة والتكلف الشديد والتهافت الأشد، وهم يظنّون أنّهم يحسنون صنعاً. فابن تيميّة^(١) يُثبت أولاً صحّة الحديث بقوله: قد ثبت في الصحيح أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعمّار رضي الله عنه: « تقتلك الفتنة الباغية ». ثمّ يُعلّق عليه بقوله: ومنهم من تأوّل على أنّ الباغي الطالب، وهو تأويل ضعيف.

(١) منهاج السنّة، مرجع سابق ٢ : ٢٠٤.

وطالما أن ابن تيمية ضعّف هذا الرأي، فقد كان الأولى به أن يستمرّ في مناقشته لصلب المسألة، إلا أنك تراه ينحي منحى آخر في المناقشة، فيذكر رأياً خطيراً على أنه اتّفاق أهل السنة، فيقول: فإنّ البغي إذا كان بتأوّل كان صاحبه مجتهداً، ولهذا اتّفق أهل السنة على أنه لا تُفسّق واحدة من الطائفتين، وإن قالوا في إحداهما أنّهم كانوا بُغاة، لأنّهم كانوا متأولين مجتهدين، والمجتهد المخطئ لا يُكفّر ولا يُفسّق، وإنّ تعمدّ البغي فهو ذنب من الذنوب، والذنوب يُرفع عقابها بأسباب متعدّدة كالتوبة والحسنات الماحية.

فأنت ترى أنه أقرّ بصحّة الحديث، ثمّ حكم بالضعف على تأويل من تأوّل، ومع ذلك يضيفي صفة الاجتهاد على الباغي المتأوّل مطلقاً، دون أن يُبيّن أن ذلك مشروط بأن يكون التأويل سائغاً. والأخطر من كلّ هذا أن يقول: إنّ الباغي المتعمّد البغي لا يُفسّق. ومعنى ذلك أن قتلة عمّار قد قتلوه وهم متعمّدون القتل، رغم علمهم بنصّ حديث رسول الله ﷺ، ومع هذا لا يُفسّقون، فهل رأيت أبعد من ذلك؟

يقول الله تعالى: (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً)^(١). ولهذا قال ابن عباس^(٢): « لا توبة لقاتل مؤمن عمداً ». لأنّها آخر ما نزل ولم ينسخها شيء.

ورسول الله ﷺ، يقول - رواه ابن ماجه - : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حقّ ». »

(١) سورة النساء : ٩٣ .

(٢) فقه السنة، مرجع سابق : ٥٠٩ .

ويقول ﷺ - أيضاً رواه الترمذي - : « لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن، لأكبهم الله في النار ».

ثم هلاً رأيت من يُذكر بأمر الله، لعله يفيق إن كان غافياً، فإذا به يعرض عن الذكر ويضع أصابعه في أذنيه، ويطلب ممن ذكره بالله أن يكفّ ويصفه بالجنون، فكذلك فعل معاوية. يذكر ابن حجر الهيتمي^(١): وبسند رجاله الثقات، أن رجلين اختصما في قتل عمّار عند معاوية لأجل سلبه، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنه حاضر، فقال عبد الله لهما: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: « تقتله الفئة الباغية ». فأنكر كل منهما أنه قتله. فقال له معاوية: فما بالك معنا؟ فقال: إن أبي عمرو بن عاص شكاني إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: « أطع أباك مادام حياً ولا تعصه، فأنا معكم ولست أقاتل ».

وفي رواية سندها صحيح، أن معاوية قال لعمرو: ألا تكفّ عتاً مجنونك، فما له معنا؟ فقال عبد الله ما ذكر.

وأما ابن العربي المالكي، فيذكر^(٢) حديث: « تقتلك الفئة الباغية ». عرضاً ضمن أحاديث أخر، ولم يُناقشه البتّة، بل علّق عليه بقوله: فهذه كلّها أمور جرت على رسم النزاع، ولم تخرج عن طريق من طُرق الفقه، ولا تعدّت سبيل الاجتهاد الذي يؤجر فيه المصيب عشرة، والمخطئ أجراً واحداً.

وواضح من كلام ابن العربي أن الحديث أوضح من أن يُجادل فيه، ولو وُجد ما يُنافح به عن معاوية لما صمت، ولما لجأ إلى عموميات لا تُعني من

(١) تطهير الجنان، مرجع السابق: ٤٣.

(٢) العواصم من القواصم، مرجع سابق: ١٧٣.

الحقّ شيئاً، وإن كان قد لجأ إلى أسلوب التهوين، وردّ المسألة إلى مجرد الاجتهاد البريء، ولم ينسَ أن يؤجر المخطئ مرةً.

وأما ابن حزم الظاهري فإنه يرى أنّ معاوية ومن معه مجتهدون مخطئون، رغم أنّه يقرّر صراحةً: أنّ الباغي العامد مُحارب - على العكس من كلام ابن تيمية -، فيقول^(١):
المجتهد المخطئ إذا قاتل على ما يرى أنّه الحقّ، قاصداً إلى الله تعالى بنيته، غير عالم بأنّه مُخطئ، فهو فئة باغية، وإن كان مأجوراً ولا حدّ عليه إذا ترك القتال، ولا قود، وأمّا إذا قاتل وهو يدري أنّه مُخطئ، فهذا مُحارب تلزمه حدود المحاربة والقود، وهذا يُفسّق ويُخرج، لا المجتهد المخطئ. فهذا معنى قولنا دون تكلف تأويل، ولا زوال عن موجب ظاهر الآية.

فهل لم يدر معاوية بالحديث؟ أم لم يذكره به أحد؟ أم لم يستب معناه؟ أم لم يتكلف التأويل؟ رأيتم إلى عمر بن الخطاب يحدّ الصحابي البدري قدامة بن مظعون، أنّه شرب الخمر متأولاً قول الله تعالى:

(لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)^(٢).
فيقيم عمر عليه الحدّ، ولكن يزيده أسواطاً عن الحدّ لسوء التأويل^(٣).

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤ : ٢٤٢ - بيروت - دار الجيل : ١٩٨٥.

(٢) سورة المائدة : ٩٣.

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، المرجع السابق : ١١٣.

مسألة غريبة

فلقد أقام معاوية دعوته كلها على أساس أنه وليّ دم عثمان، وقد قال الله تعالى:
(وَمَنْ قُتِلَ مُظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا)
(^١) .

والشيء الغريب حقاً أن تُورد كتب التاريخ هذا الأمر وكأنه مقرر^(٢) دون أدنى مناقشة له. فمن الذي عين معاوية خاصة ولياً لدم عثمان دون بنيه وورثته وأبناء عمومته الأقربين، كما ترى في شجرة نسيه؟

وإذا رجعنا للفقهاء^(٣)، لوجدنا إجماع الأئمة على أن أولياء الدم هم الورثة الشرعيون للقتيل، ولم يكن معاوية وارثاً لعثمان، فقد كان له أبناء ذكور بالغون عند مقتله. ثم إنه يشترط في القصاص إجماع المستحقين من الورثة، فإن اختلفوا في القصاص، فطلب بعضهم القصاص وعفا البعض الآخر عن الجاني، فإنه يسقط القصاص، وتجب الدية في مال القاتل وتقسّم على الورثة.

(١) سورة الإسراء : ٣٣ .

(٢) الطبري، المرجع السابق ٤ : ٦٨ .

(٣) عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة ٥ : ٢٦٦ - بيروت - دار الفكر : ١٣٩٢ هـ .

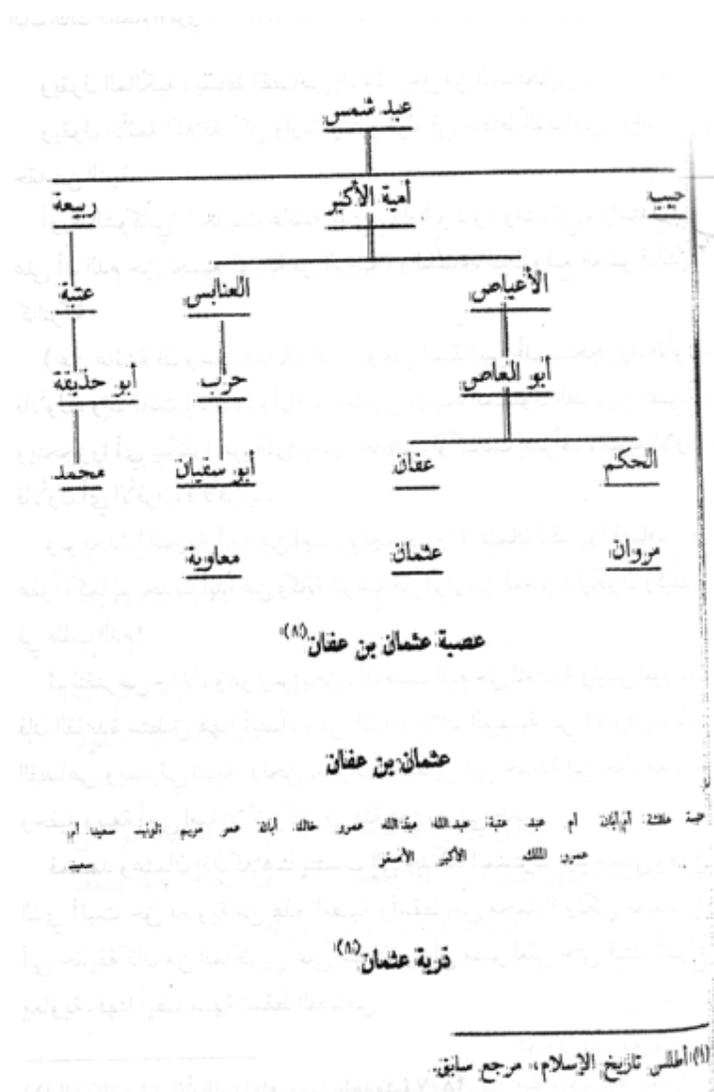
ويقول المالكية: يسقط القصاص إن عفا رجل من المستحقين.
ويقول الأئمة الثلاثة: كل وارث يُعتبر قوله في إسقاط القصاص، وإسقاط حقه من
الدية.

أورد الشوكاني^(١) حديث عائشة الذي رواه أبو داود والنسائي، واستدل به على أن
الدم حق لجميع الورثة من الرجال والنساء، فإن وقع العفو فالدية كالتركة.
عن عائشة أن رسول الله ﷺ، قال: « وعلى المقتلين أن ينحجزوا، الأول فالأول، وإن
كانت امرأة ». وأراد بـ « المقتلين »: أولياء المقتول الطالبين القود. « وينحجزوا »، أي:
ينكفوا عن القود بعفو أحدهم، ولو كانت امرأة. وقوله: « الأول فالأول »، أي: الأقرب
فالأقرب.

ولم يحدثنا التاريخ أبداً عن اجتماع لجميع ورثة عثمان ليقرروا قصاصاً أو عفواً، كما
لم يحدثنا أبداً عن وكالة شرعية من الوارثين معاوية ليكون وكيلهم في طلب الدم.
ثم لنفترض جدلاً - وهو ليس بحق - أن طلب الدم حق للعصبة وليس للورثة، فإن
القاعدة ستطبق هنا أيضاً، وهي أن اختلاف العصبة في القود يسقط القصاص ويستتقي
الدية. ونحن نعلم أن محمد بن أبي حذيفة ابن خال معاوية وحفيد ربيعة، أخي أمية
الأكبر، كان في فئة علي بن أبي طالب عليه السلام.

فمحمد وعثمان إذاً كلاهما يُنسب إلى جدّهما المشترك عبد شمس، فمن الذي أثبت
حق معاوية من هذه العصبة وأسقط حق محمد؟ ولكن محمد بن أبي حذيفة كان من
المنكرين على عثمان وتولى مصر لعلي عليه السلام حتى قتله أتباع معاوية، فهذا أيضاً شبهة
تسقط القصاص.

(١) الشوكاني، نيل الأوطار ٧ : ٢٨ - القاهرة - دار الحديث.



أطلس تاريخ الإسلام، المرجع السابق.

النظام الأموي: أنساق الحياة المادية

لما كان الغرض من النظام بأكمله قد تحدّد - كما سلف بيانه - بالقبض على زمام السلطة، والعمل على استمرار هذا القبض، فلنا أن نتوقّع أشكال وسمات الأنساق الفرعية المشكّلة للهيكل العام للنظام بدرجة كبيرة من الصحة؛ إذ لما زال مفهوم الخلافة بمقتل عليّ عليه السلام وتأكدّ عهد الملك المتوارث على يد معاوية، تغيّرت بالتبعية أساليب الحياة بما يتوافق والنظام الجديد.

ولم يكن المسلمون يعرفون منذ نبيّهم صلّى الله عليه وآله معنى الملك، ولم يكن أبغض عندهم من أيّ عمل يتّصل بسبب معنى الملك، فكانوا يُطلقون أوصاف: الهرقلية والكسروية، على أعمال الاستبداد والأثرة والاستعلاء والتجبر والترف.

ذكر ^(١) أن عمر بن الخطاب عندما قدم إلى الشام، رأى معاوية في أبهة الملك وزيه من العديد والعدّة، استنكر ذلك وقال: أكسروية يا معاوية! ^(٢)

(١) ابن خلدون، المقدّمة، المرجع السابق ١ : ١٦٩.

(٢) تأول معاوية أيضاً في إجابته على استنكار عمر، بقوله: إنّه يُباهي العدو بهذه الزينة وتلك الأبهة؛ لأنّ بين أظهر المسلمين جواسيس العدو.

ومن العجيب أمر الذين يُسوِّغون مثل هذه التأويلات لمعاوية، أنّهم أنفسهم الذين يروون عن عمر قصص الشظف في العيش والتحرّج الشديد في الإنفاق، وأنّهم جعلوا هذه السيرة مُدعاةً لإعجاب العدو قبل الصديق، مثل القصة الشهيرة لمجيء رسول العجم، فوجد عمر نائماً تحت الشجرة.

=

ولم يكن الفرق بين الخلافة والملك خافياً على المسلمين. قال عمر ذات يوم لسلمان^(١):
 أملك أنا أم خليفة؟ قال له سلمان: إن أنت جيتت من أرض المسلمين درهماً أو أقلّ أو
 أكثر، ووضعته في غير حقّه، فأنت ملك غير خليفة.
 ويفرّق ابن خلدون بين الخلافة والملك، بقوله^(٢): وكذا الملك لما ذمّه الشارع، لم يذمّ
 منه الغلب بالحقّ وقهر الكافة على الدين ومُراعاة المصالح، وإنّما ذمّه لما فيه من التغلّب
 بالباطل وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات.
 ولما أراد معاوية أن يجعل الملك في ولده، كتب إلى مروان بن الحكم عامله على المدينة،
 أن يأخذ البيعة ليزيد، فخطب مروان فقال^(٣): إنّ أمير المؤمنين رأى أن يستخلف عليكم
 ولده يزيد سنّة أبي بكر وعمر. فقام عبد الرحمن بن أبي بكر، فقال: بل سنّة كسرى
 وقيصر.
 وهكذا فإنّ العهد الذي استهلّه معاوية لم يكن عهد خلافة كما وعاه المسلمون، وإنّما
 عهد مُلك كما لم يُعانوه، فما هي سمة هذا الملك؟

مؤشرات النظام الاستبدادي

هناك في الواقع عدّة مؤشرات يُمكن التعويل عليها في كشف طبيعة

= فلو كانت حجّة معاوية سائغة أولى بما رأس الدولة، وهو يستقبل رُسل الجبابة. ولكن الأغرب من ذلك، هو قبول عمر لحجّة معاوية وتثبيتته على الشام! وهذا وذاك من عوامل بذر الازدواجيّة في شخصية المسلم.

(١) ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق ٢ : ٤٥٥.

(٢) المقدّمة، مرجع سابق ١ : ١٦٩.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق : ١٩٦.

أيّ نظام، وهي ما سنعتمد عليها في بحث طبيعة النظام الأموي حال سيطرته على السلطة، وهذه المؤشرات هي:

أ - كيفية انتقال السلطة.

ب - الرقابة على السلطة والموقف من المعارضة.

ج - سياسة المال.

ولنبحث كل مؤشر على حدة بشيء من التفصيل.

أ - كيفية انتقال السلطة:

يرى جمهور فقهاء السنّة أنّ الإمامة عقد مستكمل الشروط بين طرفين هما الأمة والإمام، وأنّ صحة هذا العقد تتعلّق بصحة شروطه، وهي: البيعة والعدالة والشورى. يقول الماوردي^(١): الإمامة عقد.

ويقول البغدادي^(٢)، قال الجمهور الأعظم من أصحابنا - أهل السنّة - ومن المعتزلة والخوارج والنجارية: أنّ طريق ثبوتها الاختيار من الأمة.

فهل حققت ولاية معاوية الشروط التي تواضع عليها فقهاء أهل السنّة؟

فقد أجمع أهل السنّة على صحة ولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وأنه الإمام الحقّ، وأنّ كلّ خارج عليه باغٍ، وقد خرج عليه معاوية بدعوى القود لعثمان، فكاد له كيداً مكشوفاً، ثمّ حاربه حرباً سافرةً حتّى كانت واقعة التحكيم، فقتل عليّ عليه السلام ثمّ إجماع الحسن عليه السلام إلى التسليم.

(١) الأحكام السلطانية، مرجع سابق: ١٠.

(٢) البغدادي، أصول الدين، مرجع سابق: ٢٧٩.

وقد مثلت واقعة التحكيم بخاصة فصلاً حاسماً في الصراع، لما أسفرت عن زيادة أسهم معاوية وتدعيم موقفه، بما تغيرت معه المسألة تغيراً كبيراً بدخول عنصر مستجد، وهو مبايعة أهل الشام لمعاوية بالخلافة، ذلك الذي لم يكن مطروحاً من قبل في الظاهر على الأقل، بينما اضطرب معسكر عليّ عليه السلام عليه، وأصاب الشروخ جبهته، إن بفعل انشقاق الخوارج أو الاضطرار الداخلي لجماعته باستمالة معاوية لرووس جند عليّ عليه السلام أو بالحرب المعنوية المخذلة والموهنة لعزم الرجال حول عليّ عليه السلام.

وإننا نظن أن أيّ باحث عن الحقيقة سيكتشف أنه لأول مرة تُكتب شهادة وفاة قبل حدوثها! فذلك ما حدث في حكومة دومة الجندل، إذ فيها كُتبت شهادة وفاة الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وبالتالي النظام الإسلامي، ثم تحققت بالفعل بمقتل إمام الحقّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

ولنقرأ معاً تفاصيل خدعة التحكيم، والحيل التي تخللتها هروباً من مأزق الاستمرار في مواجهة عليّ عليه السلام وجيشه في حرب صيفين عام (٣٧ هـ)، وذلك فيما رواه أبو الحسن الأشعري^(١)، وذكره فيما رآه من أسباب اختلاف المسلمين حتى اليوم:

(... فقال معاوية لعمر بن العاص: يا عمرو، ألم تزعم أنك لم تقع في أمر فضيع فأردت الخروج منه إلا خرجت؟ قال: بلى. قال: فما المخرج مما نزل؟ قال له عمرو بن العاص: فلي عليك ألاّ تخرج مصر من يدي ما بقيت؟ قال: لك ذلك، ولك به عهد الله وميثاقه، قال: فأمر بالمصاحف فترفع، ثم يقول أهل

(١) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: ٦٢ - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية:

الشمّ لأهل العراق: يا أهل العراق، كتاب الله بيننا وبينكم، البقيّة البقيّة! فإنّه إن أجابك إلى ما تُريده خالفه أصحابه، وإن خالفك خالفه أصحابه. وكان عمرو بن العاص في رأيه الذي أشار به كأنه ينظر إلى الغيب من وراء حجاب رقيق، فأمر معاوية أصحابه برفع المصاحف وبما أشار به عليه عمرو بن العاص، ففعلوا ذلك، فاضطرب أهل العراق على عليّ عليه السلام وأبوا عليه إلاّ التحكيم، وأنّ يبعث عليّ عليه السلام حكماً ويبعث معاوية حكماً، فأجابهم عليّ عليه السلام إلى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه ألاّ يُحييهم إليه، فلمّا أجاب عليّ عليه السلام إلى ذلك، بعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكماً، وبعث عليّ عليه السلام وأهل العراق أبا موسى حكماً (...).

ولم تكن تلك الحيلة لتخفي أبعادها على عليّ عليه السلام، فهو كما قال عن نفسه: «لست بالخب ولا الخب يُخدعني». ولكنّها كانت قد أحدثت أثرها - كما توقّع عمرو - في صفوف أصحابه، فاضطر لقبولها اضطراراً.

يروى الطبري^(١) أنّ عليّاً عليه السلام قال للناس يوم صفين:

«لقد فعلتم فعلةً ضعفت قوّة، وأسقطت مئة، وأوهنت وأورثت وهناً وذلةً، ولما كنتم الأعلين، وخاف عدوكم الاجتياح، واستحرم بهم القتل ووجدوا ألم الجراح، رفعوا المصاحف ودعوكم إلى ما فيها ليفثؤوكم عنهم، ويقطعوا الحرب فيما بينكم وبينهم، ويتربصوا بكم ريب المنون خديعةً ومكيدةً، فأعطيتموهم ما سألوا، وأبيتم إلاّ أن تُدهنوا وتجزوا، وأيم الله، ما أظنّكم بعدها توافقون رشداً، ولا تصيبون باب حزم».

وهذا ما قد حدث، فقد تظاهر عمرو بالاتفاق مع أبي موسى على خلع عليّ عليه السلام

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٥٦.

ومعاوية^(١) وترك الأمر شورى للمسلمين يختارون من أحبوا، فلما حان موعد إعلان نتيجة الحكومة، قدّم عمرو أبا موسى أولاً - رغم تحذير عبد الله بن عباس لأبي موسى ألا يفعل بقوله^(٢): إنّ عمراً رجل غادر، ولا آمن أن يكون قد أعطاك الرضا بينك وبينه، فإذا قُمت في الناس خالفك - فأعلن أبو موسى ما استقرّ عليه، ثمّ إذا بعمرو يقوم قائلاً: إنّ هذا قد قال ما سمعتم وخلع صاحبه، وأنا أخلع صاحبه كما خلعه، وأثبتّ صاحبي معاوية. فقال أبو موسى: مالك لا وفّقك الله، غدرت وفجرت، إنّما مثلك كمثل الكلب إنّ تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث. فقال عمرو: إنّما مثلك كمثل الحمار يحمل أسفاراً.

فكان أبو موسى يقول^(٣): حدّرتني ابن عباس غدرة الفاسق، ولكّني اطمأننت إليه، وظننت أنّه لن يُؤثر شيئاً على نصيحة الأمة.

وهكذا كان البغي على الإمام الحقّ، وسفك دماء الأمة، ورشوة معاوية لعمرو بإطعامه مصر ما بقي حيّاً، وخدعة عمرو لأصحاب عليّ عليه السلام طريقهم للوثوب على الحكم. فأين هذا إذا من شروط الإمامة الشرعيّة؟

على أن معاوية ذاته لا ينكر هدفه من القتال، ولا وسيلته لتحقيق غايته، فيقول - فيما يروي ابن كثير^(٤) - في خطبة الجمعة بالنخيلة خارج الكوفة:

(١) من عجيب أمر هذه الحكومة، أنّ الحكّمين أصدرنا حكماً على غير موضوع، فقد كانت دعوى معاوية الطلب بالقود من قتلة عثمان، بزعم أنّه ولّي دمه. وكان ردّ عليّ عليه السلام: أنّ على معاوية أن يدخل في الجماعة ولا يسفك دماء المسلمين هملاً، ثمّ يُقيم دعواه لدى وليّ الأمر الشرعي. فما بال الحكومة تخلع عليّاً عليه السلام ومعاوية؟ وهل كان معاوية مثبتاً أصلاً حتّى يُخلع؟

(٢) المرجع السابق ٥ : ٧٠.

(٣) المرجع السابق : ٧١.

(٤) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ١٣٤.

ما قاتلتكم لتصوموا، ولا لتُصلّوا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا، قد عرفت أنّكم تفعلون ذلك، ولكن إنّما قاتلتكم لأتأمّر عليكم، فقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون. ثمّ يقول في خطبته في المدينة^(١):

(أمّا بعد، فإنّي والله ما وليت أمركم حين وليته وأنا أعلم أنّكم لا تسرّون بولايتي ولا تحبّونها، وإنّي لعالم بما في نفوسكم من ذلك، ولكنّي خالستكم بسيفي هذا مخالسةً...). إذاً حاز معاوية السلطة مغالبةً وقهراً بجحد السيف، فإذا أُضيف إلى ذلك استخدام كلّ الوسائل الغير مشروعة - كما فصلنا من قبل - من رشوة وخداع وتضليل وتحريف للكلم عن مواضعه، لم يتبقّ شرط واحد تتوفر فيه المطابقة والشروط التي وضعها فقهاء السنّة لصحّة الإمامة، باعتبارها اختياراً من الأُمَّة بعقد مكتمل الشروط، من حيث المبايعة الحرّة من غير إكراه، والعدالة الجامعة والشورى العامّة بين المسلمين.

ومن هنا تجد حجم التناقض الهائل المائل في تحليلات التاريخ السياسي الإسلامي، والتي حفلت بها الصيغ التراثية، وهي لا تعدو في تحليلها الأخير كونها صيغاً تلفيقية لا يُمكنها الصمود طويلاً أمام النقد؛ لأنّها لا تحتوي على أيّ قدر من الإقناع لأيّ باحث عن الحقيقة، ولذلك كان أمراً متّسقاً أن تجد هذه التحليلات مصحوبةً دائماً بقدر هائل من الأخبار الموضوعية التي تعلقو إلى درجة تقديس شخصيات هذا التاريخ، وتحدّر من مجرد مناقشة أمورهم بموضوعيّة تحذيراً يصل إلى درجة التكفير.

(١) المرجع السابق : ١٣٥.

فقد أجمع فقهاء السنّة على صحّة إمامة عليّ عليه السلام، وكذلك أجمعوا على صحّة قتاله لمعاوية. يقول البغدادي ^(١):

أجمع أهل الحقّ على صحّة إمامة عليّ عليه السلام وقت انتصابه لها بعد قتل عثمان رضي الله عنه. ويقول: أجمع أصحابنا أهل السنّة على أنّ عليّاً عليه السلام كان مُصيّباً في قتال أصحاب الجمل، وفي قتال أصحاب معاوية بصفيّين.

إلّا أنّهم مع ذلك جعلوا معاوية - رغم خطئه - مجتهداً مأجوراً. يقول ابن حزم ^(٢):
فبهذا قطعنا على صواب عليّ عليه السلام وصحّة إمامته، وأنّه صاحب الحقّ وأنّه له أجرين أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وقطعنا أنّ معاوية رضي الله عنه ومَن معه مُخطئون مأجورون أجراً واحداً.

وكذلك فعل ابن خلدون، إلّا أنّه زاد على ذلك بالتماس الأعذار لمعاوية في استيلائه على السلطة، واستبداد بني أمية بها - طبقاً لنظريته في الملك المؤسس على العصبية - فيقول ^(٣):

(... كلّ واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحقّ، فاقتتلوا عليه وإن كان المُصيب عليّاً عليه السلام، فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل، إنّما قصد الحقّ وأخطأ، والكلّ كانوا في مقاصدهم على حقّ، ثمّ اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية).

(١) أصول الدين، مرجع سابق : ٢٨٦.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، مرجع سابق ٤ : ٢٤٢.

(٣) المقدّمة، مرجع سابق : ١٧١.

ولقد سبق لنا مناقشة أمر الاجتهاد المأجور، ودللنا على بطلان الرأي القائل باجتهاد معاوية لأسباب كثيرة عدّناها. وكذلك سبق لنا بيان - كما هو معلوم من الدين بالضرورة - أن الإسلام نقيض الجاهليّة، وأحد أسسها العصبية القبليّة. ولسنا نرى أدحض لكلام ابن خلدون من رأي أحد الفقهاء المحدثين، وهو الشيخ رشيد رضا^(١) الذي نُورد رأيه بنصّه فيما يلي:

(... لأنّ الإسلام قضى على هذه العصبية الجاهليّة - يعترف ابن خلدون كغيره بذلك - فلا يُمكن أن يجعلها علّة من علل شرعه القويم الذي مداره على جعل القوّة تابعة للحقّ، خلافاً لسائر المبطلين من البشر الذين يجعلون القوّة فوق الحقّ، فيما أن يكون تابعاً لها، وإما أن تقضي عليه قبل أن يقضي عليها.

وبهذا البيان الوجيز يُعلم سائر ما في كلام ابن خلدون، من شوب الباطل بتحكيم قاعدته في تصحيح عمل معاوية حتّى في استخلاف يزيد، وجعله مجتهداً مُخطئاً في قتال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، ومُصيّباً في استخلاف يزيد الذي أنكره عليه أكبر علماء الصحابة فنّفذه بالخداع والقوّة والرشوة، فهو يزعم أن معاوية كان عالماً بقاعدته في أن الأمور العامّة لا تتم إلاّ بشوكة العصبية، وبأنّ عصبية العرب كلّهم قد انحصرت في قوّة بني أمية، وأنّ جعل الخلافة شورى في أهل الحلّ والعقد من أهل العلم والعدل والكفاية من وجهاء قريش غير بني أمية لم يعد ممكناً، وكلّ هذا باطل.

وفي كلام ابن خلدون شواهد على بطلانه، وليس من مقصدنا إطالة القول في بيان ذلك كلّ.

وحسبنا أن نقول: إنّ عصبية العرب لم تنحصر في بني أمية، لا بقوّةم الحربيّة ولا بثقّة الأُمّة بعدلهم وكفاءتهم، وإّما افترضوا حياء عثمان وضعفه

(١) الشيخ محمّد رشيد رضا، الخلافة: ١٥٠ - القاهرة - الزهراء للإعلام العربي: ١٩٨٨ م.

فتزوا على مناصب الإمارة والحكم في الأمصار الإسلاميّة التي هي قوّة الدولة ومددها ... واصطنعوا من محبّي الدنيا من سائر بطون قريش وغيرهم من يعلمون أنّهم يواتونهم ... وأكثر هؤلاء ممن لم يعرفوا من الإسلام إلّا بعض الظواهر، وهم مع الحكام أتباع كلّ ناعق، فتوسّلوا بهم إلى سن سنة الجاهليّة والقضاء على خلافة النبوة الشرعيّة.

ولو شاء معاوية أن يجعلها شورى كما نصح له بعض كبار الصحابة رضي الله عنهم، ويجعل قومه وغيرهم مؤيدين لمن ينتخب انتخاباً شرعيّاً بالاختيار من أهل الشورى لفعل، وما منعه إلّا حبّ الدنيا وفتنة الملك، ولكن عمر بن عبد العزيز لم يكن يستطيع ذلك بعد أن استفحل أمرهم، وصاروا مُحيطين بمن يتولّى الأمر منهم.

وفي كتاب الفتن من صحيح البخاري: أنّ أبا برزة الصحابي الجليل سُئل - وكان بالبصرة - عن التنازع على الخلافة بين مروان وابن الزبير والخوارج - وهو أثار سنة معاوية - فقال: أحسب عند الله أنّي أصبحت ساحطاً على أحياء قريش، إنكم يا معشر العرب، كنتم على الحال الذي علمتم من الذلّة والقلة والضلالة، وإنّ الله أنقذكم بالإسلام ومحمّد صلى الله عليه وآله حتّى بلغ بكم ما ترون، وهذه الدنيا التي أفسدت بينكم، إنّ ذاك الذي في الشام والله إنّ يُقاتل إلّا على الدنيا، وإنّ هؤلاء الذين بين أظهركم إنّ يُقاتلون إلّا على الدنيا، وإنّ ذاك الذي بمكّة والله، إنّ يُقاتل إلّا على الدنيا. انتهى.

ويكاد يتطابق الرأي السابق للشيخ رشيد رضا، ورأي الشيخ أبو زهرة في هذا الأمر بقوله^(١):

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة : ٨٨ - القاهرة - دار الفكر العربي.

ولكن معاوية لم يُمهّل إمام الهدى عليّ عليه السلام حتّى ما ابتداءً، بل حارب البيعة وانتقض على المسلمين، واتّهم مبايعيه، ووجد من مبايعيه من انتقض عليه، وهكذا ابذعر الأمر واضطرب.

... وقد جاءت البيعة من كلّ البلاد ما عدا الشام. وكان على معاوية أن يخضع لمصلحة الإسلام ورأى الكثرة الكبرى، ومكانة عليّ عليه السلام، فقد كان إمام المسلمين في ذلك الوقت غير منازع، أو كما يعبر بلغة العصر: كان رجل الساعة. ولكن تحركت المطامع نحو الملك، والعصبية العربية والإحن الجاهلية، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى. وعلى بالعكس من رأي ابن خلدون الذي وإن أقرّ بتحوّل الخلافة إلى الملك على يد معاوية، إلاّ أنّه اعتبر مع ذلك أن معاني وروح الخلافة كانت لا تزال باقية، على العكس من ذلك نرى واحداً من أكثر المفكرين الإسلاميين تأثيراً في العصر الحديث، وهو أبو الأعلى المودودي، يرى^(١) أن ما قام به معاوية يُعدّ تحوّلاً جذرياً، إذ أنّه أحلّ أسلوب التنصيب بالقوة كطريق للوصول إلى السلطة وأسلوب ممارستها، محل البيعة الحرة الشورية.

وهذا الرأي الذي أبداه المودودي، هو عين ما توصل إليه الباحثون المحدثون على اختلاف مناهج البحث السياسيّة والاجتماعيّة. يقول الدكتور الرئيس^(٢):
أمّا بعد عصر الراشدين، فالكلّ يجمع على أنّه حدث تطوّر أو تغيير، وإنّ كانوا يختلفون في المدى الذي ذهب إليه التغيير، فإنّ تولّي معاوية الخلافة لم يتمّ في الأصل بالمبايعة الحرة أو الاختيار من جميع الأمة، وإتّما الذي بايعه أهل

(١) أبو الأعلى المودودي، الخلافة والملك : ١١٢ - الكويت - دار القلم : ١٩٧٨ م.

(٢) النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، مرجع سابق : ١٨٦.

الشام الذين كانوا في ولايته، ثم بايعه سائر الناس الذين بايعوه بعد عام الجماعة، ولكن كان هذا في حقيقة الأمر اعترافاً بالواقع وحرصاً على حفظ وحدة الأمة. فهنا دخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار التام أو الشورى، فيمكن القول: بأنه هنا حدث التفارق بين المثال والواقع.

وتؤكد إحدى الدراسات المعاصرة الأخرى^(١): إن أهم ما ميّز أسلوب الوصول إلى السلطة في ظلّ هذا النموذج - الملك - هو الاعتماد على البطش والقوة، بل إنّ معاوية عمد بعد ذلك إلى جعل منصب القيادة وراثياً.

ومن ثمّ أصبحت قيادة الأمة شبه ملك خاصّ يتركه الحاكم لابنه، كما يترك الوالد لولده مزرعةً أو تجارةً أو صناعةً. وبذلك يُنظر إلى معاوية على أنّه مؤسس أول ملك عضوض في الإسلام، حيث انقلبت الخلافة على يديه إلى ملك. وعلى الرغم من الإبقاء على تلقب الحاكم بلقب الخليفة أو أمير المؤمنين، إلّا أنّ نظام الحكم أصبح يسوده نموذج الملك لا نموذج الخلافة.

وفي بحثه عن أسباب انهيار الحضارة الإسلاميّة، يرى فقيه آخر^(٢) أنّ كلّ الأدواء الفكرية والخلقيّة والاجتماعيّة مردّها إلى الفساد السياسي الذي صدّع بناء هذه الحضارة. يقول الشيخ: بدأ هذا بجذع الحكم، وأصله الأوّل، أعني: الخلافة، فالمفروض عقلاً ونقلاً أنّ يختار المسلمون خليفتهم من بين أعظم الكفايات فيهم، إلّا أنّ سطوة العصبية وغلبة الشهوات هدمتا هذه القاعدة، فإذا

(١) د. نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي: ١٩٥ - القاهرة - مكتبة الملك فيصل: ١٩٨٥ م.

(٢) الشيخ محمد الغزالي، حقيقة القومية العربيّة: ٢٥٧ - القاهرة - مكتبة دار العروبة.

الخلافة ميراث شخصي يتركه الوالد لولده، لكن هذا الهزل هو الذي ساد بلاد الإسلام دهرًا، بعد أن طويت أعلام الخلافة الراشدة، وقضى عليها معاوية بن أبي سفيان. إنَّ توريث إمارة المؤمنين الذي ابتدعه معاوية مقلدًا المجوسية الفارسية، والصليبية الرومانية كان بداية الشرر الذي تحوّل على مرّ الليالي حريقًا مستعرة دمّرت الأخضر واليابس في الحضارة الإسلامية المظلومة.

ونختتم بحث هذه الجزئية الخاصة بآلية انتقال السلطة، كمؤشر على طبيعة النظام الأموي بإيراد تحليل أحد كبار الدعاة الأصوليين في العصر الحديث، وهو سيّد قطب الذي يقول^(١): فلما جاء الأمويون، وصارت الخلافة الإسلامية ملكًا عضوياً في بني أمية، لم يكن ذلك من وحي الإسلام، إنّما كان من وحي الجاهلية الذي أطفأ إشراقه الروح الإسلامي ...

وكان هذا الاتجاه طعنة نافذة في قلب الإسلام ونظام الإسلام واتّجاه الإسلام ... ومضى عثمان إلى رحمة ربّه، وقد خلف الدولة الأموية قائمة بالفعل بفضل ما مكّن لها في الأرض، وبخاصّة في الشام، وبفضل ما مكّن للمبادئ الأموية المخافية لروح الإسلام، من إقامة الملك الوراثي والاستئثار بالمغانم والأموال والمنافع، ممّا أحدث خلخلةً في الروح الإسلامي العام ...

ولقد كان من جرّاء مباكرة الدين الناشيء بالتمكين منه للعصبة الأموية على يدي الخليفة الثالث عثمان في كبرته، أن تقاليد العملية لم تتأصل على

(١) سيّد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام: ٢٠٧ وما بعدها، ط ٧ - القاهرة - دار الشروق: ١٩٨٠.

أسس من تعاليمه النظرية لفترة أطول. وقد نشأ عن عهد عثمان الطويل في الخلافة أن تنمو السلطة الأموية ويستفحل أمرها في الشام وفي غير الشام ...

فلما أن جاء عليّ عليه السلام لم يكن من اليسير أن يرد الأمر إلى نصابه في هواده. وقد علم المستنفعون على عهد عثمان، وبخاصة من أمية، أن علياً عليه السلام لن يسكت عليهم، فأنحازوا بطبيعتهم ومصالحهم إلى معاوية ...

ولقد كان من الطبيعي ألا يرضى المستنفعون عن عليّ عليه السلام، وألا يقنع بشرعة المساواة من اعتادوا التفضيل، ومن مردوا على الاستئثار. فأنحاز هؤلاء في النهاية إلى المعسكر الآخر: معسكر أمية، حيث يجدون فيه تحقيقاً لأطماعهم، على حساب العدل والحقّ اللذين يصرّ عليهما عليّ عليه السلام هذا الإصرار ...

والذين يرون في معاوية دهاءً وبراعة لا يرونها في عليّ عليه السلام، ويعززون إليها غلبة معاوية في النهاية، إنما يخطئون تقدير الظروف، كما يخطئون فهم عليّ عليه السلام وواجبه. لقد كان واجب عليّ عليه السلام الأول والأخير أن يردّ للتقاليد الإسلامية قوتها، وأن يردّ إلى الدين روحه، وأن جرى وسائل بني أمية في المعركة لبطلت مهمته الحقيقية. ولما كان لظفره بالخلافة خالصة من قيمة في حياة هذا الدين. إنّ علياً عليه السلام إما أن يكون علياً عليه السلام أو فلتذهب الخلافة عنه، بل فلتذهب حياته معها. وهذا هو الفهم الصحيح الذي لم يغب عنه عليه السلام وهو يقول - فيما يروى عنه إن صحّت الرواية - : « والله، ما معاوية بأدهى مني، ولكنّه يغدر ويفجر؛ ولو لا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس ». انتهى.

* * *

ولعلك ترى الآن فيما أوردنا من كلام السابقين اتّفاقهم على اختلافهم في الملامح الرئيسية للنظام الأموي الذي أسّسه معاوية، وهي: النظام مغاير كلبية للنظام الإسلامي. أو بتعبير المودودي: تحوّل جذري عنه. وليس كما زعم ابن خلدون: أن روح الخلافة كانت لا تزال باقية فيه.

الوصول للسلطة تمّ عبر القهر والقوة والجبروت، فلا اختيار ولا حرّية ولا شورى.

النظام الأموي نظام جاهلي:

وهذه أخطر النتائج، أنّها سترتبّ عليها عواقب على درجة عظيمة من الأهميّة في الفهم الكلي لكافة ممارسات النظام، ومع خطورتها فقد أجمعوا عليها بالنصّ:
أ - يقول الشيخ رشيد رضا: فتوسّلوا بهم إلى سنّ سنة الجاهليّة والقضاء على خلافة النبوة الشرعيّة.

ب - ويقول الشيخ أبو زهرة: ولكن تحرّكت المطامع نحو الملك والعصبيّة العربيّة والإحن الجاهليّة.

ت - ويقول الشيخ الغزالي: طويت أعلام الخلافة الراشدة، وقضى عليها معاوية بن أبي سفيان مقلداً المجوسيّة الفارسيّة والصليبيّة الرومانيّة دمّرت الأخضر واليابس في الحضارة الإسلاميّة المظلومة.

ث - ويقول سيّد قطب: لم يكن ذلك من وحي الإسلام، إنّما كان من وحي الجاهليّة الذي أطفأ إشراقه الروح الإسلامي، وكان هذا الاتّجاه طعنة نافذة في قلب الإسلام ونظام الإسلام واتّجاه الإسلام.

* * *

ب - الرقابة على السلطة، والموقف من المعارضة:

ما ابتلي نظام قط بسبب مدمر على مهل. يمثل ما ابتلي باستبداد الرأي؛ ذلك أنه كالسوس ينخر في العظام حتى تستحيل فتاتاً. وما أسوأ العاقبة على النظام ذاته، فضلاً عن غيره. ومهما كان النظام متسعاً كنظام الدولة أو مقتصراً على حياة فرد واحد فالعاقبة سواء، مثله في ذلك كمثل من يسد على نفسه نافذته لتيار الهواء الصحي في غرفة محكمة، فلا يكون تنفسه إلاّ خصماً من نقاء هواء الغرفة، فلا تجديد ولا تغيير حتى تضيق عليه أنفاسه، فيسقط في النهاية محتقاً.

صدق ذلك في كل الأحوال، وأينما كان المكان وفي جميع الأزمان؛ ذلك أن العلاقة الأساسية للحياة هي علاقة تواصل وحوار. بما يعنيه من أخذ وعطاء وتبادل وتشابك مع الأغيار، فإذا انعدم الأغيار انقطع الحوار، وبذا يسقط شرط استمرار علاقة الحياة.

ألم تر إلى الجسد الإنساني يشترط لاكتسابه المناعة وجود آلية لتوليد أجسام مضادة لمسببات الأمراض التي يحفل بها الجسد ذاته، إضافة إلى البيئة المحيطة، فكذلك كل نظام، ولا سيما النظام السياسي الذي يكتسب حيويته، ويحافظ على بقائه إن توفرت شروط مناعته بوجود الرأي الآخر الذي يُراجع قراراته، فيمضي منها الصالح ويعيق السيء، وينبه إلى مواطن الزلل، ويكشف عن مواقع الخلل، ويستشف مظان الخطر، ويُساند ويحشد في الملمات، ويقترح الحلول في العضلات.

ولهذا كان أتعس نظام الذي يقف موقف العداء للجهول من الآراء الناقدة، فيعمل على وأدها بدل الاسترشاد بها، فيضّر نفسه من حيث أراد نفعها.

وقد حرص الإسلام أشدَّ الحرص على تبيان أهمية هذا الأمر، حتّى إنّه لم يجعله حقّاً وإثماً فرضه واجباً، فشدد على وجوب النصح والتناهي عن المنكر والأمر بالمعروف؛ ولم يستثن من هذا الوجوب أحداً من المسلمين، وإلاّ عمّ البلاء الجميع الآثم منهم والمستكين.

قال الله تعالى - يصف عمل المؤمنين - : (**وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ**)^(١).

وإخباراً عن نوح: (**وَأَنْصَحْ لَكُمْ**)^(٢).

وعن هود: (**وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ**)^(٣).

ووصفاً لجزيرة بني إسرائيل الكبرى: (**كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**)^(٤).

وبياناً للمجتمع الإيماني: (**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**)^(٥).

وروى مسلم عن رسول الله ﷺ أنّه قال: « **الدينُ النصيحةُ** ». قلنا: لمن؟ قال ﷺ: « **لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم** ».

وفي حديث متفق عليه، عن جرير بن عبد الله، أنّه قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكلّ مسلم.

وروى الترمذي وأبو داود، عن رسول الله ﷺ، أنّه قال ﷺ: « **أفضلُ الجهاد كلمةٌ عدلٌ عند سلطانٍ جائرٍ** ».

(١) سورة العصر : ٣.

(٢) سورة الأعراف : ٦٢.

(٣) سورة الأعراف : ٦٨.

(٤) سورة المائدة : ٧٩.

(٥) سورة التوبة : ٧١.

ثم إن الإسلام أرسى قاعدة أساسية يقوم عليها بناء الدولة كله، وحياة المسلمين جميعاً، وهي: الشورى.

وأنت إذا تمعنت آيات الشورى، واطلعت على أسباب وظروف نزولها، لانطلقت من فورك مهلاً لما تطلع عليه، إذ يقول الله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)^(١).

فقد نزلت هذه الآيات عقب كارثة هزيمة أحد، والتي كان أحد أسبابها خروج المسلمين لملاقاة العدو خارج المدينة، وهو ما تم بعد المشاورة وتغلب الرأي القائل بالخروج، وبالرغم من هذه النتيجة التي أسفرت عنها المشاورة، فإن الله تعالى يحث نبيه على الشورى، أي: الاستمرار في المشاورة.

فإذا علمت أن إمضاء الرأي القائل بالخروج قد تم، وفيهم النبي ﷺ الذي كان رأيه التحصن بالمدينة، لأدركت أمرين، أولهما: أن القيادة المعصومة بالنص هي وحدها صاحبة القرار الصائب الذي لا تجوز مخالفته، لما يقع بمخالفته من شرور تخفى على الناس إن هم أعلموا رأيهم، يقول الله تعالى: (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا)^(٢). وثانيهما: فقيما عدا ذلك فالشورى واجبة، وإن أفضت إلى خطأ جزئي، فذلك أدعى للصحة الكلية، وقد كان أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بالشورى تدريباً للمسلمين على ممارستها وهو موجود بينهم؛ لفهم المعاني وإدراك المقاصد، وارتقاء بوعيتهم الكلي للوصول إلى القرار

(١) سورة آل عمران : ١٥٩ .

(٢) سورة الأحزاب : ٣٦ .

الصحيح فيما قد يعين لهم من مشكلات حتى يكون كل على بينة من أمره، ولذلك لم تمنع عصمته ﷺ من ممارسته الشورى. وقد أثر عن رسول الله ﷺ: أنه لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ (١).

وبذلك تسقط كل حجج المستبدّين الطغاة، فالمشاوره ضرورية، وحرية إبداء الرأي واجبة على كافة المستويات، ومهما تكن النتائج.

ولكن لما أفل العصر الأمثل (٢) وأغشى عهد الملك، تكاثفت ظلم الليل حتى صار بهيماً متشاقلاً طويلاً لا يلوح لصبحه انبلاج قريب، وتبدلت كل مظاهر الحياة كما عايشها الناس في العصر الأمثل، فاستحالت الشورى استبداداً والعدل ظلماً. وأضحت النصيحة جريرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إفساداً في الأرض وتفريقاً للجماعة، ولم تنزل تلك سمة كل نظام استبدادي.

(١) السياسة الشرعية، مرجع سابق: ١٣٥.

(٢) يرى طه حسين أن أحد أسباب انتشار أمر علي بن أبي طالب عليه السلام كثرة مشاورته لرعيته، على العكس من معاوية، فيقول: كان علي عليه السلام يدبر أمور أصحابه عن ملأ منهم، لا يستبد من دولهم بشيء، وإنما يستشيرهم في الخليل والخطير من أمره، وكان يرى لهم الرأي فيأبونه ويمتنعون عليه ويضطرونه إلى أن ينفذ رأيهم ويحفظ برأيه لنفسه. وكان ذلك يُغريهم به ويطمعهم فيه.

ولم يكن معاوية يُعطي أصحابه بعض هذا الذي كان يُعطيهم علي عليه السلام، لم يكن يستشيرهم، وإنما كان له المشيرون من خاصته الأدينين. فكان إذا أمر أطاعه أهل الشام دون أن يجمعوا فضلاً عن أن يُجادلوا، ثم كان أمور علي عليه السلام كلها تدبر وترم على ملأ من الناس، لا تخفى على أصحابه من أمره خافية مهما يكن من خطرهما. كان علي عليه السلام يدبر خلافة وكان معاوية يدبر ملكاً، وكان عصر الخلافة قد انقضى، وكان عصر الملك قد أظلم. طه حسين، الأعمال الكاملة، الخلفاء الراشدون، علي وبنوه: ٥٩٣، ط ١ - بيروت - دار الكتاب اللبناني: ١٩٧٣ م.

وقد يجد المبرِّرون أسباباً، وإنْ وهت، يتعلّقون بها لتبرير أفعال السلاطين في قمعهم لمعارضيتهم، بمثل حجّة حصر الفتنة وحفظ استقرار المجتمع، وتلك هي الحجّة الدائمة لحكام الاستبداد وسدنة حكمهم على مرّ التاريخ، وأمّا أن يُعاقب شخص على حبّ شخص في الله، فهذا ما لا يقوى على تجويزه أشدّ المكابرين ممارسة.

فكيف إذا بلغت العقوبة حدّ القتل؟

وكيف إذا كان المعاقب فاضلاً خيراً صحابياً جليلاً؟

وكيف إذا كان المحبوب غير متواجد، بل مضى إلى أمر ربّه؟

وكيف إذا كان هذا الحبّ ذاته بعض الدين؟

فهذا ما لم نسمع به في قصص البرابرة، أو نقرأ عنه في تاريخ الوثنيين، فكيف يحدث ذلك في تاريخ الدولة الإسلاميّة؟ ومَن؟ من خليفة المسلمين!

تلك كانت فجيعة قتل حجر بن عدي على يد معاوية بن أبي سفيان.

وحجر بن عدي كما يعرف به ابن الأثير^(١): المعروف بحجر الخير، وفد على النبيّ

ﷺ هو وأخوه هاني، وشهد القادسيّة، وكان من فضلاء الصحابة.

وكلّ جريرة حجر أنّه كان يعترض على سبّ عليّ بن أبي طالب ﷺ وأصحابه وآل البيت ﷺ على المنابر، فاعتبر معاوية ذلك الاعتراض اجترأ على عمّاله، وانتقاصاً من هيبة الحكم، وإفساداً في الأرض يستحقّ معه حجر القتل؛ ذلك أنّ معاوية - بعد استيلائه على السلطة - سنّ لنفسه ولعمّاله في الأقاليم سبّ عليّ ﷺ وأصحابه وبنيه ﷺ على المنابر عقب الصلوات وفي خطب الجمعة.

(١) أسد الغابة، مرجع سابق ١ : ٤٦١.

يروى الطبري^(١): أن معاوية كان إذا قنت لعن علياً عليه السلام وابن عباس والأشتر وحسناً وحسيناً عليهما السلام.

ولكن حجراً لم يكن يطبق سماع سب آل بيت رسول الله (صلوات الله عليهم أجمعين)، بينما هو جالس للصلاة بالمسجد، فكان يخرج عن صمته راداً على عمال معاوية مقاتلهم.

يروى الطبري^(٢): أن المغيرة بن شعبة - وهو عامل معاوية على الكوفة - كان لا يدع ذم علي عليه السلام والوقوع فيه، فكان حجر إذا سمع ذلك، يقول: بل إياكم فذم الله ولعن، إن الله عز وجل يقول: (**كُونُوا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ**)^(٣). وأنا أشهد أن من تدمون وتعيرون لأحق بالفضل، وأن من تزكون وتطرون أولى بالذم.

فلما مضى المغيرة وولي زياد بن سمية، كان يفعل فعل المغيرة سنة معاوية، وظل حجر كذلك على شهادته لله بفضل علي عليه السلام كلما سمع سبه. إلا أن زياداً كثر عن نايبه وتوعد حجراً بقوله: سقط العشاء بك على سرحان^(٤). وكتب زياد إلى معاوية في أمر حجر وكثر عليه، فأمره معاوية بشده في الحديد وإشخاصه إليه بدمشق، ففعل زياد، فلما قدم حجر على معاوية قدمه للقتل، فضرب بالسيف صيراً.

فعل معاوية إذا فعلته، ولم ينس منهجه في إخراج أفعاله إخراجاً مشبهاً، فجاء بكتاب تشهد فيه بطانة زياد على خروج حجر عن الجماعة، كما لم ينس إدراج بعض الأسماء المعروفة بالصلاح زيفاً، حتى لا يقتصر كتاب الشهادة على من هم معروفون بالمداهنة.

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٧١.

(٢) المرجع السابق : ٢٥٤.

(٣) سورة النساء : ١٣٥.

(٤) مثل يضرب في طلب الحاجة، يؤدي بصاحبها إلى التلف. سرحان: الذئب.

ومن هؤلاء المزيّفة أسماؤهم: شريح بن هانيء الذي بلغه ما حدث، فكتب إلى معاوية كتاباً ييراً فيه ممّا ألصق به من شهادة، فجاء كتابه دليلاً على زور شهادة المداهنين لمعاوية وزياد على دينهم، فضلاً عن إلزامه معاوية الحجّة أمام الله، قال شريح^(١):

بسم الله الرحمن الرحيم لعبد الله معاوية أمير المؤمنين من شريح بن هانيء. أمّا بعد، فإنّه بلغني أنّ زياداً كتب إليك بشهادتي على حجر بن عدي، وأنّ شهادتي على حجر أنّه ممّن يُقيم الصلاة، ويُؤتي الزكاة، ويدم الحجّ والعمرة، ويأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، حرام الدم والمال، فإنّ شئت فاقتله، وإنّ شئت فدعه.

ولكنّ معاوية لم يعر كتاب شريح اهتماماً، وأمضى في حجر أمره بالقتل، متعللاً بكتاب شهادة شهود زياد، حتّى إذا لامه اللاتمون من بعد، قال: إنّما قتله الذين شهدوا عليه^(٢).

وهذه تذكّرنا على الفور بتأوّل معاوية التآول الفاسد لحديث رسول الله ﷺ لعمّار: «تقتلك الفئة الباغية». فيقول معاوية بعد قتله عمّاراً: إنّما قتله من دفعه للقتل.

وبالرغم من هول تلك الفجيعة التي قتل فيه معاوية حجراً وستّة من أصحابه، فإنّنا لا نعجب منها؛ ذلك أنّنا علمنا منهجه في الإفتئات على الدين بالتآول الدائم الفساد، كما قد علمنا بعد شرهه للملك، وأنّه ملك عضوض، أي: يعضّ عليه بالنواجذ، وأنّ طبيعة مثل هذا الملك - كما وصفه ابن خلدون - الاستئثار بالمجد.

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق: ٢٧٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ٨: ٥٥.

وإنما العجب كلّ العجب أن يأتي المَعذِّرون من الفقهاء، أمثال: ابن تيميّة وابن العربي، ليبرِّروا كلّ أفعال معاوية مهما كانت، ظاتين أنّهم بذلك يدافعون عن الإسلام وتاريخه، غير ممّيزين بين الحقّ والرجال، فيضروّوه من حيث أرادوا نفعه، وهم يظنّون أنّهم يحسنون صنعاً.

ولنرّ معاً مدى تهافت ابن العربي، ووهن حجّته في قضية حجر؛ ذلك أنّه يعدّد حججه دفاعاً عن قتل معاوية حجراً كالتالي^(١):

الأصل أن قتل الإمام بالحقّ، فمَنْ ادّعى أنّه بالظلم فعليه الدليل. لو كان ظلماً محضاً، لما بقي بيت إلاّ لعن فيه معاوية.

هذه مدينة السلام - بغداد - مكتوب على أبواب مساجدها: خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثمّ عمر، ثمّ عثمان، ثمّ عليّ عليه السلام، ثمّ معاوية خال المؤمنين عليه السلام.

فهل رأيت أبعد من ذلك تهافتاً ووهناً بل وازدراء بالعقول؟!!

فقد قرّر ابن العربي - دون أدنى مناقشة للواقعة - أنّ معاوية إمام الحقّ، وأنّ كلّ ما يصدر عنه حقّ^(٢) حتّى وإن قتل صحابياً. وكلّ برهانه في ذلك أنّ أحداً لا يشتم معاوية، كما أنّ اسمه منقوش على الأبواب.

لا ... لا يُمكن موافقة ابن العربي على مثل هذا الهزل الذي يُبيح للحاكم قتل النفوس الحرام بلا نقاش، فذلك ما لم تقرّه أعراف الجاهليّة، فكيف بنظام الإسلام العادل الذي يزعم المنافحة عنه.

(١) العواصم من القواصم، مرجع سابق: ١٣٩.

(٢) في الوقت الذي ينكر فيه فقهاء السنّة القول بعصمة الأئمة من آل البيت عليهم السلام، تراهم يطبقون هذا المعتقد عملياً كما في حالتنا هذه، ولكن على الحكّام - فقط الحكّام - تمّن كان قد عاصر الرسول ﷺ. وهذا مصدر آخر - إضافة إلى ما سبق ذكره - من مصادر الازدواجيّة.

ثم نعم، نحن ها هنا نسوق الدليل على سقوط دفاع ابن العربي ومن سار على نهجه، واستنّ بسنته وتُقيم الحجّة على معاوية، ونحتكم في الحكم على فعلته، على المبدأ الذي أرساه ربّ العالمين:

(مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)^(١).

فقد أجمعت النصوص على أنّ حبّ عليّ عليه السلام من حبّ الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، فهل أظلم ممن أضمر غير الحبّ لمن أحبه الله ورسوله؟ وما بالك بمن أظهره؟
يروى البخاري في باب غزوة خيبر: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في عليّ عليه السلام: « لأعطينّ الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحبّ الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله ».
وفضل عليّ عليه السلام وسابقته أشهر من أن يُذكر بها، ويكفي أن تُذكر من منزلته قول رسول الله صلى الله عليه وآله له، فيما رواه البخاري في باب مناقب عليّ عليه السلام: « أما ترضى أن تكون منّي بمثلة هارون من موسى؟ ».

ثم هل هناك من مقام أعظم من أن يشرف امرؤ بالتوحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فكذلك كان عليّ عليه السلام الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله - فيما رواه البخاري -: « أنت منّي وأنا منك ».

فهل هناك أحسر ممن سبّ عليّاً عليه السلام وقد علم أنّه بعض رسول الله صلى الله عليه وآله؟
ولم تكن هذه البغضية وهذا الامتزاج بين رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام من تكثير محبيّ عليّ عليه السلام، ولكنها كانت بالنصّ من رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو ما حدا بأبّ سلمة أن ترزع عندما بلغها سبّ عليّ عليه السلام، فقالت^(٢) - فيما رواه أحمد -:

(١) سورة المائدة : ٣٢ .

(٢) البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٣٧٠ .

أيسب رسول الله ﷺ فيكم على المنابر؟!

وتمثل ما ثبت النصّ على حبّ عليّ ؑ، فقد ثبت كذلك النصّ على النهي عن إضمار البغض له. يروي البخاري في كتاب المغازي: ... وبعث عليّ ؑ وخالد إلى اليمن، أنّه لما حدثت جفوة بين بريدة وعليّ ؑ، وجاء بريدة إلى رسول الله ﷺ، فقال له: «يا بريدة، أتبغض عليّاً؟». فقلت: نعم. قال ﷺ: «لا تبغضه».

وفي رواية أحمد: قال رسول الله ﷺ لبريدة: «أتبغض عليّاً؟». قال، قلت: نعم. قال ﷺ: «فلا تبغضه، وإن كنت تحبه فازدّد له حبّاً».

ولكي تقف على حقيقة منزلة عليّ ؑ، وتدرك فداحة ما اقترفه معاوية، فيكفي أن تعلم أن حبّ عليّ ؑ أو بغضه لم يكن كما لم يزل، استشعارهما ممّا يكتمل به الإيمان أو ينقص، ولكنهما علامتان فارقتان على الإيمان والنفاق. جاء في صحيح مسلم، عن عليّ بن أبي طالب ؑ قوله: «إنه لعهد النبي الأمي إليّ، أنّه لا يحبني إلا مؤمناً، ولا يبغضني إلا منافقاً».

ثم إنّ معاوية كلّم وعُوتب وذكر بمدى إثم الوقوع في عليّ ؑ، ناهيك عن السبّ البواح له، فلم يحرك كل ذلك في نفسه شيئاً ولم يصغ، ولم يأبه ولم يتب. وقد كان حربياً به أن يفعل فعل بريدة، إذ ما أن نماه رسول الله ﷺ عن بغض عليّ ؑ، حتّى تاب وقال - وفي رواية أحمد -: فما كان في الناس أحد بعد قول رسول الله ﷺ أحبّ إليّ من عليّ ؑ.

يروى مسلم وأحمد والترمذي^(١) إنكار سعد بن أبي وقاص لفعل معاوية: أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما يمنعك أن تسبّ أبا تراب - يقصد عليّاً ؑ -؟ فقال: أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ له رسول الله ﷺ، لأن تكون لي

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق: ٣٥٢.

واحدة منهن أحب إليّ من حمر النعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول - وخلفه في بعض مغازيه - فقال له عليّ عليه السلام: « يا رسول الله، أتخلفني مع النساء والصبيان؟ ». فقال رسول الله ﷺ: « أما ترضى أن تكون مني بمتلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟ ». وسمعه يقول يوم خيبر: « لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله ». قال: فتطاولت لها. قال ﷺ: « ادعوا لي عليّاً ». فأتى به أرمد، فبصق في عينيه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه. ولما نزلت هذه الآية: (فَمَنْ حَاكَمَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)^(١). دعا رسول الله ﷺ عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً عليهم السلام، ثم قال: « اللهم، هؤلاء أهلي ». ثم فض سعد قائلاً لمعاوية: لا أدخل عليك داراً بعد هذا اليوم. ثم نفض رداءه ثم خرج.

فقد ذكر معاوية إذاً بالله، فلم يشأ أن يذكر، فما أتعسه إذ نصب نفسه حرباً لله، يقول رسول الله ﷺ - ذكره البخاري في الحديث القدسي - قال الله تعالى: « من عادى لي ولياً، فقد آذنته بالحرب ». فما بالك بعداء من كان مولياً لكل مؤمن؟ قال رسول الله ﷺ - وثبت ذلك بطرق متعددة^(٢) - : « من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه ».

فإذا كان حبّ عليّ عليه السلام علامة على الإيمان، وبغضه آية على النفاق، وعداؤه عداة لله ورسوله ﷺ، فكيف بمن لم يكتف بحرب عليّ عليه السلام بل تسلط على رقاب العباد، فجعل حياتهم رهن سبّ عليّ عليه السلام وإعلان البراءة منه؟

(١) سورة آل عمران : ٦١ .

(٢) جمع ابن كثير في البداية والنهاية ٧ : ٣٦٠، طرق رواية الحديث، وهو المشهور بـ (حديث غدیر حم) .

إقرأ معي فججعة من فجائع الدهر، ومأساة من مآسي التاريخ، ثم أمعن النظر في أبشع صور الاستبداد والطغيان تمثلت في مخزى من مخازي معاوية رأس النظام الأموي:

يروى الطبري^(١): أن معاوية أرسل رسوله إلى حجر بن عدي وأصحابه في السجن، يعرض عليهم تركهم إن هم لعنوا علياً عليه السلام، فيقول لهم: إنا قد أمرنا أن نعرض عليكم البراءة من علي عليه السلام واللعن له، فإن فعلتم تركناكم، وإن أبيتم قتلناكم؛ فابروا من هذا الرجل، نخل سبيلكم. فقالوا: اللهم، إنا لسنا فاعلي ذلك، بل نتولاه، ونتبرأ ممن تبرأ منه.

وهذا زياد بن سمية عامل معاوية على الكوفة، يأتي بصيفي بن فسيل صاحب حجر بن عدي، فيقول له: يا عدو الله، ما تقول في أبي تراب؟ قال: ما أعرف أبا تراب. قال: ما أعرفك به! فقال: ما قولك في علي عليه السلام؟ قال: أحسن قول أنا قائله في عبد من عباد الله المؤمنين. قال: اضربوا عاتقه بالعصا حتى يلصق بالأرض. فضرب حتى لزم الأرض. ثم قال: أقلعوا عنه، إيه، ما قولك في علي عليه السلام؟ قال: والله، لو شرحتني بالمواسي والمدى ما قلت إلا ما سمعت مني. قال: لتلعننه أو لأضربن عنقك. قال: إذا تضربها والله قبل ذلك، فإن أبيت إلا أن تضربها، رضيت بالله وشقيت أنت. قال: ادفعوا في رقبته.

ولما جيء بعبد الرحمن العتري إلى معاوية، قال له: ما قولك في علي عليه السلام؟ قال: دعني ولا تسألني، فإنه خير لك. قال: والله، لا أدعك حتى تخبرني عنه. قال: أشهد أنه كان من الذاكرين الله كثيراً، ومن الأمرين بالحق، والقائمين بالقسط،

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٢٧٥.

والعافين عن الناس. فبعث به معاوية إلى زياد، وكتب إليه: أما بعد، فإن هذا العتري شرٌّ من بعثت، فعاقبه عقوبته التي هو أهلها، واقتله شرّ قتلة. فما كان من زياد إلا أن دفنه حياً.

وهكذا قتل معاوية حجراً وأصحابه الستة على حبّ عليّ عليه السلام.

أفلا يذكرنا ذلك بفعل أبيه أبي سفيان عندما أحاطوا بزيد بن الدثنة، مبعوث رسول الله صلى الله عليه وآله إلى مكة، فإذا بأبي سفيان يُحاول بشتى الطرق انتزاع كلمة من زيد، وهو في موقف الموت تسيء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فيأبي زيد، فيقتلوه.

على أنه مما لا يدع أدنى مجال لمعدّر لمعاوية، أن حجراً وأصحابه حاجّوا معاوية وألزموه الحجّة، رغم يقينهم أنه قاتلهم، بحيث لا يجد عليهم سبيلاً تعلقاً بنقض البيعة، تبيناً للناس حقيقة أمر حكمه؛ ذلك أن حجراً حين حُمل إلى معاوية، قال له: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته. فقال معاوية: أمير المؤمنين! أما والله، لا أقيلك ولا أستقيلك، أخرجوه فاضربوا عنقه.

ولما دخل الخثعمي على معاوية، قال له: الله الله يا معاوية، فإنك منقول من هذه الدار الزائلة إلى الدار الآخرة الدائمة، ثمّ مسؤول عما أردت بقتلنا، وفيم سفكت دماءنا؟ فيصم معاوية أذنيه عن المناشدة بالله، أنه لا يريد إلاّ سماع سبّ عليّ عليه السلام، فيعود قائلاً للخثعمي: ما تقول في عليّ عليه السلام؟

قال الحسن بعد أن بلغه قتل حجر وأصحابه: حاجّوهم وربّ الكعبة.

وقال الحسن البصري^(١): أربع خصال كنّ في معاوية، لو لم تكن فيه منهنّ إلاّ واحدة لكانت موبقة: انتزأه على هذه الأمة بالسفهاء حتّى ابتزّها أمرها بغير

(١) المرجع السابق: ٢٧٩.

مشورة منهم وفيهم بقايا الصحابة وذو الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً يلبس الحرير ويضرب بالطناير، وادّعاؤه زياداً، وقد قال رسول الله ﷺ: «الولد للفراس، وللعاقر الحجر». وقتله حجراً، ويلاً له من حجر! ويلاً له من حجر!

فلما قارب الأجل المحتوم من النهاية، وجاءت سكرات الموت، وأيقن معاوية أنها آخر لحظات الدنيا، وأول العهد بالآخرة، حضره شبح حجر، واستحضر ما قدّمت يده.

يقول ابن سيرين^(١): فبلغنا أنه لما حضرته الوفاة، جعل يُغرغر بالصوت، ويقول: يومي منك يا حجر، يوم طويل!^(٢)

* * *

وقد أدرك المعاصرون لأمر حجر حقيقة هذا الموقف - كما نحلله نحن الآن - فلم يسيغوا تأويل معاوية لقتل حجر وأصحابه - كما يفعل المعذرون لمعاوية -، ولكن فهموه على أنه حرص النظام الحاكم على قتل المعارضة أيّاً كان نوعها، وإن كانت تعني النهي عن المنكر والأمر بالمعروف وهو بعض الدين، إضافة إلى إرهاب من تسوّل له نفسه التفكير في نقد النظام. يدلّ على ذلك ما رواه الطبري عن أبي إسحاق قوله: أدركت الناس وهم يقولون: إن أول ذلّ دخل الكوفة موت الحسن بن علي عليه السلام، وقتل حجر بن عدي، ودعوة زياد، ويدلّ عليه أيضاً ما أيقنه الناس من إمعان النظام الحاكم في تجرّبه

(١) المرجع السابق: ٢٥٧.

(٢) بينما كانت آخر كلمات حجر - قبل أن يُقدّم للقتل - لبناته: إن الذي كان يرزقك ويكفيني مؤنتك هو الله تعالى وهو حي لا يموت، وأرجو ألا يضيعك وأن يحفظني فيكن. وقال لأهله: لا تطلقوا عني حديداً، ولا تغسلوا عني دماً؛ فإني ألقى معاوية غداً على الجادة.

بعد قتل المعارضة، وهو ما تعبّر عنه هند الأنصاريّة شعراً بقولها^(١):

تجبرت الجبابر بعد حجر وطاب لها الخورنق والسدير

* * *

لم يكن قتل حجر وأصحابه مجرد حادث عارض، ولكنّه كان منهج معاوية ومن أتى بعده في التعامل مع المعارضة، الاستئصال من الجذور، مهما كانت تلك المعارضة على درجة من الحصانة تكفلها الصحبة أو السابقة. وقد كان ذلك منهجاً أصيلاً وليس مجرد تعامل ظرفي، فهل من حسن السياسة والتدبير والحلم الذي زعمه الزاعمون لمعاوية إصراره على سبّ عليّ عليه السلام وبنيه عليهم السلام وصحبه عقب الصلوات - ولم يُن لنا ابن العربي ولا غيره كيف تكون صلاة من يقول في تشهد الختام منها: اللهم، صلّ على محمد وعلى آل محمد، ثمّ يعقب الصلاة بلعن آل محمد صلى الله عليه وآله - أم أنّها سياسة استفزاز متعمّد لأصحاب عليّ عليه السلام ومن يرى رأيه؟ فمن أجبر نفسه على السماع والصمت فقد ضمن معاوية قهر نفسه واعتيادها على القهر، وأمّا من أبت نفسه إلاّ الشهادة بالحقّ، فهذا لا علاج له عند معاوية إلاّ السيف المصلت يتقدّمه كتاب شهادة الزور بالمروق من الدين والخروج عن الجماعة.

(١) قالت هند في رثائه:

تبرفّع أيها القمر المنير	تبصّر هل ترى حجراً يسير
يسير إلى معاوية بن حرب	ليقتله كما زعم الأمير
تجبرت الجبابر بعد حجر	وطاب لها الخورنق والسدير
وأصبحت البلاد بما محولاً	كأن لم يجيها مزن مطير
ألا يا حجر، حجر بن عدي	تلقتك السلامة والسرور
أحاف عليك ما أردى عدياً	وشيخاً في دمشق له زئير
يرى قتل الخيار عليه حقاً	له من شر امته وزير

ولعلّ في ذلك تكون الإجابة لمن وقف متسائلاً عن سبب سنّ معاوية سنّة لعن عليّ
 عليه السلام وبنيه عليه السلام على المنابر، ومن هؤلاء نذكر أستاذاً^(١) للتاريخ الإسلامي واضح الميل
 لمعاوية ودولته، ولكنّه لم يرَ مخرجاً لمعاوية من هذا الفعل، فيقول: ممّا ننقده على هذا العهد
 اهتمام معاوية بالتشهير بعليّ عليه السلام على المنابر، مع أنّ الرجل قد لحق بربه وانتهى بأمره.
 وكان يعلم يقيناً أنّ هذه الأقوال ممّا يهيج صدور شيعته، وتجعلهم يتأفّفون ويتذمّرون، ولا
 ندري ما الذي حمله أن جعل ذلك فرضاً حتماً في كلّ خطبة، كأته ركن من أركانها لا
 تتمّ إلّا به.

نعم، قد علم معاوية يقيناً أنّ لعن عليّ عليه السلام يدعو للتذمّر، وهذا لا يدعو للدهشة، فقد
 علم يقيناً أيضاً أنّ من يقوى على التذمّر لحب عليّ عليه السلام - وقد مضى عليّ عليه السلام إلى ربه
 - فمعناه البقاء على الاستمسك بقيم عليّ عليه السلام ومبادئه ومنهجه. يقول أيّوب
 السخيتاني^(٢) - فيما أورده الذهبي^(٣) -: من أحبّ عليّاً عليه السلام فقد استمسك بالعروة
 الوثقى. وتلك هي المفرزة التي يُريدها معاوية ليحصدها خرجها أولاً بأول، ومن هنا
 استمراره في سنّته إلى أن قضى مع توريثه إياها لمن بعده.

على أنّ الأمر ذا الأهميّة هنا معرفة أنّ الأمر لا يتعلّق تحديداً بعليّ عليه السلام ذاته، فإنّما عليّ
 عليه السلام رمز لا شية فيه للقيم الخالصة والمبادئ الخالصة، أي: للدين الخالص. فمن استمسك
 به، فهو حقّاً أخطر أعداء معاوية، ولكن هذا لا يمنع أنّ نظام معاوية لا

(١) الشيخ محمد الحضري بك، تحقيق الشيخ محمد العثماني، الدولة الأموية: ٤٤٩، ط ١ - بيروت - دار
 القلم: ١٩٨٦ م.

(٢) محمد شمس الدين الذهبي، الكبائر: ١٧٩ - القاهرة - دار التراث العربي: ١٩٨٢ م.

(٣) من عجائب الأمور، أنّ الذهبي يعدّ سبّ الصحابة من الكبائر المخرجة من الملة، ومع ذلك لا يطبق هو أو
 غيره من فقهاء السنّة تلك القاعدة أبداً على معاوية! وهذا سبب إضافي لازدواجيّة الشخصية.

يطبق ولا يسمح بأي نوع من المعارضة، سواء كانت من شيعة عليّ عليه السلام أو من الخوارج عليه أو من غيرهم، فقد اتخذ لنفسه ولعمّاله سياسة التنكيل والبطش بلا رحمة في تعاملهم مع المعارضة.

هل رأيت زياد بن سمّية، عامل معاوية على البصرة، ثمّ عليها وعلى الكوفة معاً، يقتل أعرابياً رغم علمه ببراءته؛ لأنّه رأى في قتله إرهاباً لغيره.

ذكر ابن إسحاق^(١) ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عرفة، من حجّة الوداع إذ كان يردّد صارخه: يقول له رسول الله صلى الله عليه وآله: « قل يا أيّها الناس، إنّ رسول الله، يقول: هل تدرون أيّ شهر هذا؟ ». فيقول لهم، فيقولون: الشهر الحرام. فيقول صلى الله عليه وآله: « قل لهم: إنّ الله قد حرّم عليكم دماءكم وأموالكم إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة شهركم هذا ». ثمّ يقول صلى الله عليه وآله: « قل: يا أيّها الناس، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: هل تدرون أيّ بلد هذا؟ ». قال: فيصرخ به. قال، فيقولون: البلد الحرام. قال، فيقول صلى الله عليه وآله: « قل لهم: إنّ الله قد حرّم عليكم دماءكم وأموالكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة بلدكم هذا ». قال: ثمّ يقول صلى الله عليه وآله: « قل: يا أيّها الناس، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: هل تدرون أيّ يوم هذا؟ ». قال: فيقوله لهم. فيقولون: يوم الحجّ الأكبر. قال: فيقول صلى الله عليه وآله: « قل لهم: إنّ الله قد حرّم عليكم دماءكم وأموالكم إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا ».

ج - سياسة المال:

إحدى أهمّ خصائص نظم الحكم على اختلافها، وبالأخصّ نظام الحكم الإسلامي، لما كانت سياسة المال فيه مضبوطةً كليّةً بشرع الله. وإذا كانت

(١) سيرة ابن هشام، مرجع سابق ٤ : ٦٠٥.

هناك فسحة لاجتهاد الحاكم، فهو محدد بالتزام العدل وأداء الأمانة مُطلقاً دون اتباع هوى أو مجرد الاقتراب من مظنة الشبهات.

يقول الله تعالى: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ)^(١).
(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)^(٢).

وقد وضع الفقهاء شروطاً ثلاثة للخليفة في سياسته للمال^(٣):

جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصّاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف.

تقدير العطايا وما يستحقّ في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

استكفاء الأمانة وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة والأموال بالأمانة محفوظة.

فليس للحاكم إلا أن يتبع قواعد العدل المطلق فيما أراد الشارع من سياسته للمال، وليس له أن يجبي وأن يُعطي وأن يمنح وأن يمنع إلا طبقاً لقواعد الشرع.

يقول رسول الله ﷺ - في رواية البخاري - : « ما أعطيكُم ولا أمنعكم، أنا قاسم أضع حيث أمرت ».

(١) سورة ص : ٢٦ .

(٢) سورة النساء : ٥٨ .

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق : ١٨ .

وقد بلغت الحساسيّة مبلغها الأقصى في فعل رسول الله ﷺ حرصاً على المال، ألاّ يُوضع في غير موضعه، وإن قسراً للنفس وإرغاماً على غير ميلها الفطري. فقد حُدث أنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ اشتكت ما تلقى من الرحيّ ممّا تطحن، فبلغها أنّ النبي ﷺ أتى بسبي، فأنته تسألته خادماً، فذكر الحديث. وفيه: «ألا أدلّكما على خير ممّا سألتما؟». فذكر الذّكر عند النوم، فمَنع رسول الله ﷺ ابنته وأعزّ النَّاس عليه من قرابته، بينما أعطى غيرها.

وقد كان حريّاً بالنفوس أن تشرب رحيق هذا الحسّ المرهف، فضلاً عن التزام قواعد الحقّ والعدل المطلق. وقد علم النَّاس تلك القواعد من نصوص دينهم، وخبروها من فعل نبيّهم ﷺ بما لا يدع مجالاً للإبدال والمغايرة.

يروى أحمد في مسنده: كان عمر يخلّف على أيّمان ثلاث: والله، ما أحد أحقّ بهذا المال من أحد، وما أنا أحقّ به من أحد. ويعلّق الشوكاني على ذلك بقوله^(١): فيه دليل على أنّ الإمام كسائر النَّاس، لا فضل له على غيره في تقديم ولا توفير نصيب.

ثمّ سارت الأمور على النحو الذي سارت عليه من التباعد قليلاً قليلاً عن النهج النبويّ، ثمّ معدّل متزايد حتّى كاد القوم يضلّون الطريق.

ثمّ أتى عليّ ﷺ خليفة لتشقى بورعه وتخرجه في أموال المسلمين، أقوام استمرّأوا التفضيل بغير الحقّ، حتّى تضخّمت ثرواتهم وتضخّمت معها مطامع ومطامحهم، شأنهم في ذلك شأن كلّ طبقة تملك قوّة المال فتسعى واعية للتقوى بقوى النفوذ والسلطان تصون بها مصالحها وتستأمن بها على غدها. أدّى ذلك بطبيعة الحال إلى تحالف كلّ القوى صاحبة المصلحة ألاّ يكون عليّ ﷺ حاكماً، وهي تعلم يقيناً من هو عليّ ﷺ.

(١) نيل الأوطار، مرجع سابق ٨ : ٧٥.

فعليّ عليه السلام يرفض - وهو والٍ على اليمن من قبل الرسول صلى الله عليه وآله - السّماح للصاحبة بركوب إبل الصدقة قائلاً: « إتما لكم منها سهم كما للمسلمين ». وعليّ عليه السلام وهو أمير المؤمنين يأكل الشعير، تطحنه بيديها سيّدة نساء العالمين [فاطمة الزهراء عليها السلام]، ثمّ يختتم على جراب الدقيق، ويقول: « لا أحبّ أن يدخلَ بطني إلاّ ما أعلم ». «

وعليّ عليه السلام وهو رأس الدولة يرعد شتاء في لباس له، فيكلّمه الناس: إنّ الله قد جعل لك ولأهلك في هذا المال نصيباً، وأنت تفعل هذا بنفسك؟ فيقول عليه السلام: « والله ما أزرأكم شيئاً، وما هي إلاّ قطيفتي التي أخرجتها من المدينة »^(١).

هذا هو إذاً عليّ عليه السلام كما عرفه الناس، محسنهم ومسيئهم على السواء، فأما المسحنون، فقد استمسكوا به ونافحوا عنه حتّى الممات، وأما المسيئون، فقد عادوه وحاربوه حتّى مات.

وربّما زعم زاعم أنّ سلوك عليّ عليه السلام ذاك سلوك مثالي، وأنّه تكلف مشقّة لا تلزم بالضرورة أنّ فهم عليّ عليه السلام للمسألة هو الفهم الإسلامي الحقّ، فلم يكن ليغيب عنه أنّ له حقّاً في المال العام، ولكّنه الحقّ الذي يكافئ وظيفته التي يؤدّيها للناس، ومكافئتها يتحدّد اجتماعياً لا مُطلقاً، فإنّ كان له ما يسدّ حاجته وترك هذا المكافئ، فذاك هو الإحسان.

أراد عليّ عليه السلام إذاً أن يُنبّه الناس إلى تلك الحقيقة بحدّه للحقوق، وأنّه ليس مُطلق اليد في منح نفسه أو منع غيره أو صلة قرابته ومَن يراه، وقد كان يسعه أن يتأوّل تأوّل عثمان: أنا أصل قرابتي في الله. أو تأوّل: إنّ لي في هذا المال حقّاً وإنّ رغمت أنوف. ولكنّ عليّاً عليه السلام في هذه الحالة لن يكون عليّاً عليه السلام - حسبّ تعبير سيّد

(١) ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق ٣ : ٢٦٤.

قطب - صاحب إعادة التمكين للمشروع الإسلامي في أرض الواقع، وهو الذي ردّ على عثمان مقالته بتذكيره أنّ السابقة في العطاء كما في البلاء، إنّما يقع أجرها على الله، ولا تُستوفى من أموال المسلمين.

أين هذا إذا من سيرة معاوية وعُصيته؟

رأينا من قبل حدثاً واحداً وموقفين مختلفين: عقيل يطلب من أخيه عليّ الإمام عليه السلام إعطائه من بيت المال، فيرفض عليّ عليه السلام مذكراً أخاه أنّه مؤتمن على مال المسلمين وإنّ فعل يكن سارقاً، فيذهب عقيل إلى معاوية بالشام، فيغدق عليه بغير حرج، لا لشيء إلاّ ليفرّق جماعة عليّ عليه السلام وليطمع فيه غيره من المترددين.

ومعاوية يعدّ المواكب الحافلة، ويرى عمر - عند زيارته الشام - أهبّة الملك وزينته من مال المسلمين زاعماً أنّ ذلك أدعى لإلقاء الروع في قلوب الروم.

على أنّ هناك واقعة بعينها ربّما أغنى ذكرها عن سوق الأمثلة كشفاً عن بنية نظام الحكم الأموي، والقواعد التي أرساها المؤسس العملي الأوّل معاوية، وتلك هي الصفقة التي عقدها معاوية وعمرو بن العاص معاً حرباً لعلّي عليه السلام، وتصوّرها المحاورّة التالية كما ذكرها المسعودي^(١):

يقول معاوية لعمر: بايعني.

عمر: لا، والله لا أعطيك من ديني حتّى أنال من دنياك.

معاوية: سل.

عمر: مصر طعمة.

معاوية: نعم.

(١) المسعودي، مروج الذهب ٢ : ٣٦٣ - بيروت - المكتبة الإسلامية.

فيقول عمرو:

معاوي لا أعطيك ديني ولم أنل به من دنياك فانظرن كيف تصنع
فإن تعطني مصرأ فأربح بصفقة أخذت بها شيخاً يضر وينفع
وربما قال قائل: إن ذلك تكلف يبدو من الخيار المكشوف للدنيا على حساب الدين،
وإن الأطماع لا تُعالج. تمثل تلك المكاشفة الفجّة حتّى بين الأنداد العاديين، فإنما جرت
العادة على تغليف الأطماع وتعليلها بإضفاء نوع من شرعية وإن زائفة عليها، فكيف بمن
كان يمثل دهاء وتحفّظ معاوية وعمرو؟

وربما طعن آخر في مصداقية المسعودي باعتبار أنّ به تشيعاً، ربما حمّله على شوب
التاريخ بالرأي، أو على التهاون في التحقق ممّا يروي، فيما يتعلّق بمدح عليّ عليه السلام وقدح
مناوئيه.

وأياً ما كان الأمر، فإنّ الثابت الذي لا مرأى فيه أنّ معاوية ولّى عمراً مصر عام (٣٨ هـ)،
بعد صفين وبعد قتل محمّد بن أبي بكر والي مصر من قبل عليّ عليه السلام وظلّ والياً
عليها حتّى قضى، ثمّ تولّاها ابنه عبد الله من بعده.
والثابت أيضاً في كتب التاريخ على اختلافها، أنّ خراج مصر تركه معاوية لعمرو طيلة
حياته فيما عبّر عنه بالطعمة.

يذكر المقرئزي^(١): أنّ مصر جُعلت له طعمة بعد عطاء جندها والنفقة في مصلحتها.
فإذا علمت أنّ خراج مصر كان في ذلك الوقت أربعة عشر مليون دينار،

(١) المقرئزي، الخطط ١ : ٣٠٠، ط ٢ - القاهرة - مكتبة الثقافة الدينية : عام ١٩٨٧ م.

عرفت لما كان حرص عمرو على مصر، وعندما مات ترك سبعين بهراً دنانير -
والبهار: جلد ثور، ومبلغه أردبان بالمصري - (١).
هذا في الوقت الذي لم يبن عليّ عليه السلام آجره على آجره، ولا لبنه على لبنه، ولا قصبه
على قصبه، كما يقول سفيان، وأنه عندما تُوفّي لم يترك - كما قال الحسن عليه السلام -
بيضاء ولا صفراء إلا ثمانمئة أو سبعمئة أرصدها لجارية (٢).

قضية أبي ذر:

وقضية أبي ذر بسيطة وبيّنة بساطة وبيان الإسلام ذاته، وهي كما يُعبّر عنها بكلمات
قليلة كان يقولها للناس:

يا معشر الأغنياء وأسوا الفقراء، بنثر الذين يكتزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في
سبيل الله بمكاوٍ من نار، تُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم.
وقال لعثمان: لا ترضوا من الأغنياء حتى يبدلوا المعروف ويحسنوا إلى الجيران
والإخوان، ويصلوا القربات (٣).

فلم يكن أبو ذر إذا يرى أن أداء الزكاة هي كلّ حقّ المال، وإثما ما زاد على قوته
وقوت من يعولهم وكفاية حاجاتهم، فالجماعة أولى بالاستفادة منه على نحو يكفل الحياة
الكريمة للجميع، فإن لم يفعل يكن كانزاً للمال بما يستحقّ معه عقوبة الكثر المقررة
بالقرآن: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ
وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ

(١) المرجع السابق: ٣٠١.

(٢) ابن الأثير، مرجع سابق ٣: ١٠.

(٣) المرجع السابق: ١١.

الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١).

تلك كانت دعوة أبي ذر، فماذا كان موقف معاوية منه ومن دعوته، إبان إقامة أبي ذر بالشام ومعاوية والٍ عليها من قبل عثمان؟

١ - التشكيك في السند الشرعي للدعوة:

فقد أنكر معاوية أن هذه الآيات نزلت في المسلمين، زاعماً أنها في أهل الكتاب (٢). قال البخاري (٣) في تفسير الآية: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جرير عن حصين عن زيد بن وهب، قال: مررت على أبي ذر بالربذة، فقلت: ما أنزلك بهذه الأرض؟ قال: كنا بالشام فقرأت: (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) (٤). فقال معاوية: ما هذه فينا، ما هذه إلا في أهل الكتاب. قال، قلت: إنها لفينا وفيهم.

وقد أكد المفسرون (٥) صحّة قول أبي ذر، فقال السدي: هي في أهل القبلة. وقال الضحاك: هي عامّة في أهل الكتاب والمسلمين. وقال عطاء عن ابن عباس: يُريد من المؤمنين.

(١) سورة التوبة : ٣٤ - ٣٥.

(٢) ليس بغريب أن يكون زعم معاوية هو عين مباحة بعض منظري الأنظمة المعاصرة في المحيط الإسلامي التي تسودها العلمانيّة، بزعمهم أن آيات الحاكمية إنما حُوطب بها بنو إسرائيل، وهو يعزّز ما ذهبنا إليه في هذه الدراسة من مفارقة النظام الأموي للنظام الإسلامي ومواقفته للجاهليّة.

(٣) تفسير ابن كثير، مرجع سابق ٢ : ٣٥٢.

(٤) سورة التوبة : ٣٤.

(٥) النيسابوري، أسباب النزول، مرجع سابق : ١٨٤.

٢ - الإرهاب والتهديد الشخصي:

فقد ذكر ابن الأثير: أنه ذكرت في ذلك أمور كثيرة، مثل سب معاوية لأبي ذر وهديده بالقتل، وحمله إلى المدينة من الشام بغير وطاء. وعلق ابن الأثير على ذلك بكرهه ذكره رغم صحته^(١). وكذلك فعل الطبري، إذ لم ينف وقوع هذه الأمور، ولكنه قال^(٢): كرهت ذكر أكثرها.

٣ - الحجر على الدعوة:

فقد ذكر ذكر ابن كثير^(٣): أن معاوية كان ينهى أبا ذر عن إشاعة دعوته، فلا يتمتع.

٤ - ادعاء الفتنة:

خشى معاوية من شيوع دعوة أبي ذر، فما كان منه إلا أن بعث إلى عثمان يعظّم أمر أبي ذر، قائلاً له: إن أبا ذر قد أعضل بي، وقد كان من أمره كيت وكيت^(٤). فما كان جواب عثمان إلا أن قال: إن الفتنة قد أخرجت خطمها وعينيها، ولم يبق إلا أن تثب. وإحداث الفتنة - كما هو معلوم - تهمّة عظيمة تدور معها دائماً لواحق، مثل تفريق الجماعة والخروج عن الطاعة والإفساد في الأرض، وربما العمالة للأعداء، وهي تُهم تكاد تكون واحدة بألفاظها على مرّ العصور، تتهم بها السلطة القائمة كلّ ذي رأي مخالف تخشاه على مصالحها.

(١) الكامل، مرجع سابق ٣ : ١٠.

(٢) التاريخ، مرجع سابق ٤ : ٢٨٣.

(٣) البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ١٦١.

(٤) العقد الفريد، مرجع سابق ٤ : ١١.

ولم يكن أبو ذر لتخفى عليه صحف الاتهام الجاهزة، فما كان جوابه إلا أن قال مقالةً تجمع بين الثبات على الحقّ وتفويت الفرصة على متهميه، فقال: فلا أدع قولي، ولو أمروا عليّ عبداً حبشياً لأطعت^(١).

٥ - التبرص ومحاولة التشويه:

احتال معاوية بشتى الوسائل لؤاد دعوة أبي ذر، حتى إنه حاول نصب الفخاخ له كي يوقع به، فأرسل إلى أبي ذر في جنح الليل ألف دينار فأنفقها، ثم عاد معاوية فأرسل رسوله في الصباح التالي وأمره أن يقول له: أنقذ جسدي من عذاب معاوية فيأته أرسلني إلى غيرك وإني أخطأت بك، فقال له أبو ذر: يا بني، قل له: والله، ما أصبح عندنا من دنائيرك دينار، ولكن أحرنا ثلاثة أيام حتى نجتمعها^(٢).

وهذا يدل على خبيثة نفس معاوية، فلو أنّ حقيقة روح الإسلام مستها ما استبعد أن تنطوي نفس كنفس أبي ذر على الصدق في القول والفعل. وكيف لا ورسول الله ﷺ يقول فيه: « ما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر ». بل كان صدق أبي ذر مضرب الأمثال عند العرب، فكانوا يقولون: أصدق من أبي ذر، كقولهم: أسخى من حاتم، وأكذب من مسيلمة.

ومع هذا عاد معاوية حتى لحظة إخراجه من الشام، ليتعلق عليه بأي شيء يتخذه ذريعة للتشنيع عليه، فعندما أخرجته وأهله كان معهم جراب ثقيل، فأسرع معاوية يقول: انظروا إلى هذا الذي يزهد في الدنيا ما عنده؟ فقالت امرأته: والله، ما هو دينار ولا درهم، ولكنّها فلوس كان إذا خرج عطاؤه ابتاع منه فلوساً لحوائجنا.

(١) الكامل، مرجع سابق ٣ : ١٠ .

(٢) المرجع السابق ٣ : ١١ .

٦ - النفي نهائياً:

لَبَّى عثمان طلب معاوية فاستقدم أبا ذر من الشام إلى المدينة، ثم سيره منفياً إلى ناحية نائية، تُسمَّى: الرَبْذَة.

يذكر ابن كثير^(١): كتب عثمان إلى أبي ذر أن يقدم عليه المدينة، فقدمها فلامه عثمان على بعض ما صدر منه، واسترجعه فلم يرجع، فأمره بالمقام بالربذة. وذكر ابن عبد ربه^(٢): أن عثمان أمر أبا ذر بالاعتزال.

وبعد، فقد جاء المعدّرون - كعادتهم الدائمة - ليُعيدوا صياغة القضية، وليردوها جملةً إلى هذا اليهودي الغامض الذي أسلم كيداً للإسلام - كما يقولون - والذي يُخرجونه دائماً من جُعبتهم جاهزاً مستعداً لإلقاء التبعات عليه في كلّ قضية يُحارون فيها دفاعاً عن السلطان، أو عندما تعيهم الحيل في تليق الأحداث بما يتفق وأهواءهم. حدث في قضية أبي ذر، كما حدث من بعد في قضية عثمان وفتنة معاوية.

هكذا يردّون دعوة أبي ذر إلى فكر ابن السوداء عبد الله بن سبأ، لا أنها حقيقة تُمثّل أبي ذر لروح الإسلام.

يروى الطبري^(٣): أن العاذرين لمعاوية قالوا: لما ورد ابن السوداء الشام لقي أبا ذر، فقال: يا أبا ذر، ألا تعجب إلى معاوية، يقول: المال مال الله! ألا إنّ كلّ شيء لله، كأنه يُريد أن يحتجبه دون المسلمين، ويححو اسم المسلمين.

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٣ : ١٦٢.

(٢) العقد الفريد، مرجع سابق : ١١٨.

(٣) التاريخ، مرجع سابق : ٢٨٣.

ولعلّ أيسر ردّ لهذه الفرية تلك الرواية الواردة في ذات المصدر^(١) وتناقض تماماً الرواية الأولى، فيروي الطبري: كان أبو ذر يختلف من الربذة إلى المدينة مخافة الأعربيّة، وكان يُحبّ الوحدة والخلوة. فدخل على عثمان وعنده كعب الأحبار، فقال لعثمان: لا ترضوا من الناس بكفّ الأذى حتّى يبذلوا المعروف، وقد ينبغي للمؤدّي الزكاة ألاّ يقتصر عليها حتّى يحسن إلى الجيران والإخوان، ويصل القرابات. فقال كعب: من أدّى الفريضة، فقد قضى ما عليه. فرفع أبو ذر محجته فضربه فشجّه، وكان قد قال له: يابن اليهوديّة، ما أنت وما هنا! والله، لتسمعنّ منّي أو لأدخل عليك.

ولعلّك لاحظت معي التعمية والتناقض معاً، فالنصّ يذكر: أنّ أبا ذر كان يُحبّ الوحدة والخلوة، بما يباطن ذلك من إيجاء متعمّد، وكأنّ مقامه بالربذة اختياره الخاصّ وليس نفيّاً، ثمّ إنّه رفض مناقشة كعب الأحبار، وهو أرسخ قدماً في الإسلام من ابن السوداء المزعوم، فكيف يدعن بتعلّم أمر الدين من الأخير؟

ثمّ ما لهؤلاء يعضّون الطرف عن الدليل القرآنيّ البين على صحّة دعوة أبي ذر: أنّ في المال حقّاً سوى الزكاة. يقول الله تعالى: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)^(٢).

(١) المرجع السابق : ٢٨٤.

(٢) سورة البقرة : ١٧٧.

فإيتاء المال على حبه - من ذكرهم الله تعالى - غير الزكاة المذكورة من بعد في ذلك الآية.

وروى الترمذي: أن رسول الله ﷺ، قال: « إن في المال حقاً سوى الزكاة ». وقال عمر آخر عهده: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين^(١).

وقال عليّ عليه السلام: « إن الله تعالى فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء، وحقّ على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة، ويُعذبهم عليه »^(٢).

ويعلّق ابن حزم على هذه المسألة بقوله: وفرض على الأغنياء من أهل كلّ بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم. ولسيد قطب ذات الرأي، إذ يقول^(٣): وإنا لنلاحظ شبه تواطؤ بين من يتحدثون عن الزكاة في هذه الأيام، على اعتبارها الحدّ الأقصى الذي يطلبه الإسلام دائماً من رؤوس الأموال، لذلك ينبغي أن نكشف هذا التواطؤ الذي يتعمّده رجال الدين المحترفون^(٤).

(١) الطبري، مرجع سابق ٤ : ٢٢٦.

(٢) ابن حزم، المحلى ٦ : ١٥٨ - بيروت - دار الآفاق الجديدة.

(٣) العدالة الاجتماعية في الإسلام، مصدر سابق : ١٥٧.

(٤) من الباحثين المعاصرين الذين يؤكّدون ذات المعنى، د. يوسف القرضاوي صاحب كتاب (فقه الزكاة)، إذ يقول في ٢ : ١٠١٧. ومن ذلك ما شاع لدى المتأخرين من أهل الفقه، أن لا حقّ في المال سوى الزكاة، وأصبح هذا كالقضية المسلمة عند كثيرين من المشتغلين بالعلم الديني.

وإنّا لَنُحِبُّ كَذَلِكَ أَنْ نُورِدَ رَأْيَ سَيِّدِ قَطَبٍ^(١) - وَإِنْ مَطْوِلاً - فِي قَضِيَّةِ أَبِي ذَرٍّ: وَمَا كَانَتْ مِثْلَ هَذِهِ الدَّعْوَةِ - دَعْوَةَ أَبِي ذَرٍّ - لِيَطْبِقَهَا مَعَاوِيَةَ، وَلَا لِيَطْبِقَهَا مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ، فَمَا زَالَا بِهِ عِنْدَ عَثْمَانَ يُحَرِّضَانِهِ عَلَيْهِ حَتَّى كَانَ مُصِيرَهُ إِلَى الرِّبْذَةِ مَنْفِيًّا مِنَ الْأَرْضِ فِي غَيْرِ حَرْبٍ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، وَفِي غَيْرِ سَعْيٍ فِي الْأَرْضِ بِالْفُسَادِ، كَمَا تَقُولُ شَرِيعَةُ الْإِسْلَامِ.

لَقَدْ كَانَتْ هَذِهِ الصَّيْحَةُ يَقْظَةً ضَمِيرٍ مُسْلِمٍ لَمْ تَحْذَرِهُ الْأَطْمَاعُ، أَمَامَ تَضَخُّمِ فَاحِشٍ فِي الثَّرَوَاتِ، يَفَرِّقُ الْجَمَاعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ طَبَقَاتٍ، وَيَحْطِمُ الْأُسُسَ الَّتِي جَاءَ هَذَا الدِّينَ لِيُقِيمَهَا بَيْنَ النَّاسِ، وَبِحَسْبِنَا أَنْ نَعْرُضَ هَاهُنَا نَمُودَجًا لِلثَّرَوَاتِ الضَّخَامِ أَوْرَدَهُ الْمَسْعُودِيُّ، قَالَ: فِي أَيَّامِ عَثْمَانَ اقْتَنَى الصَّحَابَةُ الضِّيَاعَ وَالْمَالَ، فَكَانَ لِعَثْمَانَ يَوْمَ قُتِلَ عِنْدَ حَازِنِهِ خَمْسُونَ وَمِئَةَ أَلْفِ دِينَارٍ وَأَلْفِ أَلْفِ دِرْهَمٍ، وَقِيَمَةُ ضِّيَاعِهِ بَوَادِي الْقُرَى وَحَنِينٍ وَغَيْرِهِمَا مِئَةُ أَلْفِ دِينَارٍ، وَخَلْفٌ إِبْلًا وَخَيْلًا كَثِيرَةً، وَبَلَغَ الثَّمَنُ الْوَاحِدُ مِنْ مَتْرُوكِ الزَّبِيرِ بَعْدَ وَفَاتِهِ خَمْسِينَ أَلْفَ دِينَارٍ، وَخَلْفٌ أَلْفِ فَرَسٍ وَأَلْفِ أَمَةٍ.

وَكَانَتْ غَلَّةٌ طَلْحَةَ مِنَ الْعِرَاقِ أَلْفَ دِينَارٍ كُلِّ يَوْمٍ، وَمِنْ نَاحِيَةِ السَّرَاةِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ. وَكَانَ عَلَى مَرْبِطِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَلْفِ فَرَسٍ، وَلَهُ أَلْفُ بَعِيرٍ وَعِشْرَةُ آلَافٍ مِنَ الْغَنَمِ؛ وَبَلَغَ الرَّبِيعُ مِنْ مَتْرُوكِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ أَرْبَعَةَ وَثَمَانِينَ أَلْفًا.

وَخَلْفٌ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَا كَانَ يُكْسَرُ بِالْفَوْوَسِ، غَيْرَ مَا خَلْفٌ مِنْ الْأَمْوَالِ وَالضِّيَاعِ، وَبَنَى الزَّبِيرِ دَارَةً بِالْبَصْرَةِ، وَبَنَى أَيْضًا بِمَعْمَرٍ وَالْكَوْفَةِ وَالْإِسْكَانْدَرِيَّةِ، وَكَذَلِكَ بَيْنَ طَلْحَةَ دَارَةً بِالْكَوْفَةِ، وَشَيْدَ دَارِهِ بِالْمَدِينَةِ، وَبَنَاهَا بِالْجِصِّ وَالْأَجْرِ وَالسِّيَاحِ. وَبَنَى سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ دَارَةً بِالْعَقِيقِ

(١) العُدَالَةُ الْإِجْتِمَاعِيَّةُ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ : ٢٣٧.

ورفع سمكها وأوسع فضاءها، وجعل أعلاها شرفات. وبنى المقداد داره بالمدينة، وجعلها
محصّصة الظاهر والباطن.

وخلف - يعني ابن منبه - خمسين ألف دينارٍ وعقاراً، وغير ذلك ما قيمته ثلاثمئة ألف
درهم.

هذا هو الثراء الذي بدأ صغيراً بإيثار بعض المسلمين على بعض في العطاء أيام عمر،
ذلك الإيثار الذي كان معتزماً بإبطاله وتلافي آثاره لو لا أن عاجلته الطعنة التي لم تصب
قلب عمر وحده، وإنما أصابت قلب الإسلام. ثم نما وزاد بإبقاء عثمان عليه، فضلاً على
العطايا والهبات والقطائع، ثم فشا فشواً ذريعاً بتجميع الأملاك والضياع وموارد
الاستغلال، بما أباحه عثمان من شراء الأرضين في الأقاليم، وتضخيم الملكيات في رقعة
واسعة، وبمقاومة الصيحة الخالصة العميقة التي انبعثت من قلب أبي ذر.

وكانت جديرة لو بلغت غايتها، ولو وجدت من الإمام استماعاً لها أن تعدل
الأوضاع، وأن تحقّق ما أراده عمر في آخر أيامه من ردّ فضول الأغنياء على الفقراء، بما
يبيحه له سلطان الإمامة لدفع الضرر عن الأمة، بل بما يجتمه عليه تحقيقاً لمصلحة الجماعة.
وبقدر ما تكدّست الثروات في جانب، كان الفقر والبؤس في الجانب الآخر حتماً،
وكان النقمة والسخط كذلك. وما لبث هذا كله أن تجمّع وتضخّم، لينبعث فتنة هائلة،
يستغلّها أعداء الإسلام فتودّي في النهاية بعثمان، وتودّي معه بمأمن الأمة الإسلامية
وسلامتها، وتسلمها إلى اضطراب وفوران لم يجب أوراها حتى كان قد غشي بدخانها على
روح الإسلام، وأسلم الأمة إلى ملك عضوض.

ومما يلفت الانتباه في كلام سيّد قطب مستشهداً بالمسعودي، أن الأمر لا يتعلّق بمجرد
بناية دار هنا ودار هناك، أو أن تلك الدور محصّصة أو بها شرفات، فلا تتريب على إتيان
ذلك بحدّ ذاته، وإنما عني من سوق أمتلته الدلالة

على تكدّس الثروات في جانب وانعدامها أو شبه انعدامها في جانب آخر، بما يُقسّم المجتمع إلى طبقات يعمّق من تناقضها، أنّ تلك الثروات المقدّسة تجدّ مصرفها في رفاهيّة مظهرية لا تزيد المعدمين إلّا نقمةً وسخطاً.

وخلافاً لجلّ فقهاء السنّة، فإنّ سيّد قطب يلمس الدواعي الحقيقيّة للثورة بنظام عثمان، فهو يُرجعها لأسبابها الاجتماعيّة، وليس للتأمر من الكاتدين للإسلام كما يزعمون.

ثمّ هو مؤكّد على سبب رئيس من أسباب انهيار النظم، وهو انعدام الحرّية، تلك التي تفجّر لها قضيّة أبي ذر، فلو أنّ الإمام استمع إليه، أو أُتيحت له حرّية الدعوة لتمكّن النظام من التصحيح الذاتي لأخطائه قبل تفاقمها، ودون أن تبلغ حدّ اللاعودة.

على أنّ ما يلفت النظر بشدّة، تقصّي سيّد قطب لجذور الثورة، وإمساكه بالسبب الأوّل للتفاوت الطبقي الذي وجدّه عند عمر، إذ إنّ الإيثار بدأ على يديه بالتمنّيع في العطاء، فقد كان العطاء بالسويّة على عهد رسول الله ﷺ وظلّ كذلك على عهد أبي بكر، حتّى جاء عمر فبدّله إلى التفضيل، ثمّ زاد على عهد عثمان، حتّى أتى عليّ عليه السلام فأعادته إلى السويّة كسيرته الأولى، ممّا كان سبباً في الثورة المضادّة من طبقة المترفين التي نجحت في القضاء على نظامه، وأحلّت محلّه الملك العضوض.

ورغم تحديده السبب الأوّل للتبعية، إلّا أنّه استدرك بقوله إنّ عمر أراد ردّ فضول أموال الأغنياء، ولكن لم يقل أحد ما الذي منعه من ذلك، إضافةً إلى أنّه لا يتأتّى من مفهوم صيغة قول عمر: لو استقبلت من أمري ما استدبرت. بما يُوحى بالاستحالة. ثمّ إنّ عمر قال: لو أنّه فعل ذلك لردّه على فقراء المهاجرين، بما يعيّن تمييزاً آخر. أمّا كان أجدد أن يقول: على فقراء المسلمين؟ ولكنّها قصّة أخرى تحتاج إلى تفصيل آخر.

النظام الأموي - القيم والاتجاهات

لما كانت الاتجاهات تُعدّ منافذ لقياس القيم بما تتبدّى في سلوك بعينه يُمارس في مواقف مختلفة، فإننا نحسب أنه يتوفّر لدينا الآن كمّ هائل من المواقف المتنوّعة القابلة للاختزال في اتجاهات محدّدة، تكشف بالتالي عن نسق القيم السائد خلال هذا النظام. بما يحويه من دافعيّة، نُحاول رصدها بالنسبة إلى الدافعيّة المستهدفة من النظام الإسلامي. ولكي نزيد الأمر بياناً، فسوف نُحاول استظهار دلالات المواقف المختلفة فيما يلي:

١ - استغواء واستهراء النفوس:

مرّة أخرى تطلّ علينا قصّة عقيل بن أبي طالب أخي عليّ عليه السلام، لما لها من دلالات متعدّدة، فعقيل يطلب من أخيه الإمام إعطائه من بيت مال المسلمين فيأبى عليّ عليه السلام، فيلحق عقيل بعدوّ أخيه معاوية فيغدق عليه من مال المسلمين، فمعاوية يُعطي عقيلاً بغير حقّ ولغير حقّ، يستنقص به فئة عليّ عليه السلام ويطمع فيه غير عقيل ممّن يُغريهم المال حين تُداع هذه الفعلة بينهم، فيحتالون على المبدأ أو يتبجّحون بالباطل على علمهم بالحقّ، كما قال عقيل: إني أردت عليّاً عليه السلام على دينه فاخترت دينه، وإني أردت معاوية على دينه، فاخترتني على دينه.

كثيراً ما تقرأ عن اتّصاف معاوية بالدهاء، ويعزّون إلى ذلك غبه على الحكم، وكانّهم بذلك يقرّون بمزّيّة لمعاوية، ولكن الدهاء على الجور شيء والاستواء على الحقّ شيء آخر، إقرأ قول عليّ عليه السلام تقف على الفارق:

« أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُئِيَتْ عَلَيْهِ؟ وَاللَّهِ، لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ، وَمَا أَمْ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي كَسَوَيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ؟ ».

فقد حاول معاوية رشوة قيس بن سعد عامل عليّ عليه السلام على مصر؛ ليخون إمامه ويتابع معاوية، فبعث إليه بكتاب يقول فيه^(١): تابعنا على أمرنا، ولك سلطان العراقين إذا ظهرت ما بقيت، ولمن أحببت من أهل بيتك سلطان الحجاز مادام لي سلطان، وسلي غير هذا ممّا تُحبّ، فإنّك لا تسألني شيئاً إلاّ أوتيته.

إلاّ أنّ قيساً يأبى الخيانة ويرفض الرشوة ويترفع على الإغراء مستمسكاً بدينه، فيكتب إلى معاوية^(٢): فإنّ العجب من اغترارك بي، وطمعك فيّ، واستسقاطك رأيي، أتسومني الخروج من طاعة أولى الناس بالإمرة، وأقولهم للحقّ، وأهداهم سبيلاً، وأقرهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسيلةً، وتأمّرن بالدخول في طاعتك، طاعة أبعد الناس من هذا الأمر، وأقولهم للزور، وأضلّهم سبيلاً، وأبعدهم من الله عزّ وجلّ ورسوله صلى الله عليه وآله وسيلةً، ولد ضالّين مضلّين، طاغوت من طاوغيت إبليس.

وموقف ثالث: لا يكلّ فيه معاوية عن استعمال سلاح الرشوة، وخاصّة في المواقف الشديدة التي تُغري بالسلامة في مواقع الخطر. فقد حدث في موقعة صفّين وحينما حمى الوطيس وبلغت القلوب الحناجر، أن بعث معاوية إلى

(١) الطبري، مرجع سابق ٤ : ٥٥٠.

(٢) المصدر السابق : ٥٥١.

أمير خيالة عليّ عليه السلام قائلاً له: اتبعني على ما أنت عليه، ولك إمرة العراق ^(١).
وهذه المرّة تعمل الرّشوة عملها، فيطمع فيها أمير الخيالة خالد بن المعتمر، ويخون إمامه
عليّاً عليه السلام.

وموقف رابع: فعندما التقى بعد صفين الحكمان عمرو بن العاص وأبو موسى
الأشعري، حاول عمرو - سيرة صاحبه معاوية - رشوة أبي موسى، كيما يتابعه على
توليّة معاوية الخلافة، فقال عمرو: إنّ وليّ أكرمك كرامةً لم يكرمها خليفة. فيردّ أبو
موسى: يا عمرو، اتق الله عزّ وجلّ، وأمّا تعريضك لي بالسلطان، فوالله، لو خرج لي من
سلطانه كلّ ما وليّته ^(٢).

٢ - انتكاس الفطرة وشيوع الخنوع القهري:

رأينا من قبل - عند دراستنا لمقومات النظام الجاهلي - كيف تميّز العرب بأنفة خاصّة
تجلّت أكثر ما تجلّت في إباء الضيم، وفي تلك الحساسيّة المفرطة تجاه كلّ ما يمسّ الكرامة،
حتّى لربما نشبت الحرب الضروس لأوهى سبب يחדش الكبرياء.
ورغم أنّ تلك السمات لم يُتاح لها أن توظّف التوظيف الاجتماعي القويم في ظلّ
جاهليّة العرب، إلّا أنّنا مع ذلك تعرّفنا على أنضح تجربة لهم تمثّلت في حزب الفضول
الداعي لرفض كلّ ضيم، وللتناصر للمظلوم.
فلما أهلّ الإسلام أفاد من هذه الخصال، واستخلص منها العناصر الإيجابيّة، فهذبها
ووظّفها التوظيف الصحيح، ووجّهها التوجيه الأسمى، فأقرّ العزّة

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٢٧٦.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٦٨.

للمؤمنين، وحضّ على التدلل فيما بينهم، وأوجب على كلّ مسلم النصح لعامة المسلمين ولأئمتهم، ويبيّن أنّ المؤمن الحقّ، من قال الحقّ لا يخشى في الله لومة لائم، ووصم الساكت عن الحقّ، بأنّه شيطان أخرس، بل جعل الإسلام أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر.

كلّ ذلك ينبع ممّا أراده الإسلام للمؤمنين ألاّ يخشوا إلاّ الله وحده، وهي النتيجة الخالصة لعقيدة التوحيد التي تنفكّ معها كلّ قيود المرء، فينطلق في الحياة موقناً بالله معتزلاً به وبدينه وبنفسه.

هذا ما أراد الله لعباده المؤمنين، وهكذا ربّي رسول الله ﷺ من أتبعه. ولعلّك تُدهش ممّا بلغت الحرية التي عاشها المسلمون في ظلّ رسول الله ﷺ حتى وإن أدّت بأحدهم إلى الشطط، كذلك الذي اندفع يقول لرسول الله ﷺ: اعدل يا محمد ﷺ. فلم يزد على أن حاجّه وكفّ أذى الناس عنه.

كان الرسول ﷺ يُقيم دعائم دولة قوامها الفرد الحرّ بأوسع معاني الحرية، يتشابك في مجتمع متماسك بأشدّ الروابط متانةً، في معادلة غاية في التوازن لم تعهد لها البشرية من قبل، وكانت وسيلة الرسول ﷺ في ذلك تنمية الشخصية الحرة، بإطلاقها من كلّ إسار يُقيدها إلى رحابة الاستعباد الطوعي لله وحده، ولكن ذلك لا يأتي بقرار أو مجرد أمر، أو باستحفاظ عناوين المبادئ وترديدها، وإنّما من خلال ممارسة فعّالة في واقع حيّ تُدرّب فيها النفس على الأخذ والعطاء والمواجهة والاستعلاء على الضرورات، حين تُوضع مواضع الاختيار والابتلاء.

إذاً شرط المجتمع المعافى من المنظور الإسلامي هو الشخصية القويمة، وأمّا تلك المقهورة أو المتردّدة أو المؤثرة للسلامة مع الباطل على الحقّ، فهي شخصية عقيمة لا يستقيم معها مجتمع، ولا تصحّ بها حياة.

وعلى النقيض من ذلك تماماً يؤسس الاستبداد نظامه، وكلّ نظم الاستبداد - حتّى يومنا هذا - تستمدّ حياتها من نفوس مقهورة، مطأطأة الرؤوس، لا تمدّ أبصارها أبعد من مُحيط أقدامها، وهو ما تحرص تلك النظم على تعميقه حتّى يصير عادةً تُورث في الأجيال المتعاقبة القابلية الدائمة للاستعباد.

وإذا كان الرسول الأعظم ﷺ قد أرسى قواعد التمكين للشخصية الإسلامية في حياته، فإنّ ما تلا ذلك من عهود قد حمل معه عوامل تآكل تلك القواعد في الواقع الفعلي، بما خلّف إخلالاً في توازن البناء كلّ.

على أنّ تلك العهود لم تُعدم بطبيعة الحال من تصديّيات - وإنّ قلت - للبناء ألاّ ينهار، كذلك الذي يؤثّر عنه - إن صحّ - أنّه قال لعمر: لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا. وكمعارضات أبي ذر، وكثورة وفود الأمصار على المظالم في عهد عثمان، حتّى جاء عليّ عليه السلام الذي وجد مهمته أشقّ بكثير ممّا يتصوّر الكثيرون: إعادة إقامة القواعد من الأساس.

كادت تضيع معالم تمييز الحقّ من الباطل - لأسباب قد وُضّح بعضها وتناولها لاحقاً إن شاء الله - على جميع الأصعدة حتّى ما كان منها على مستوى التشريع، فكان على عليّ عليه السلام أن يُعيد ترسيم الحدود.

وكانت سحب الضلال قد غشيت الناس، فما أسفرت الأيام إلّا عن قلّة تصارع عوامل السقوط، فكان على عليّ مدّومة الجهاد لاستنقاذ البقية، وما أكثرها، ومن أبلغ ما أثار عن عليّ عليه السلام قوله^(١): « أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ؛ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ اجْتَمَعُوا عَلَى مَائِدَةٍ شِبَعُهَا قَصِيرٌ وَجُوعُهَا طَوِيلٌ، أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسُّخْطُ، وَإِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ، فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمُوهُ بِالرِّضَا. فَقَالَ سُبْحَانَهُ: (فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ)^(٢) .»

(١) هُجج البلاغة بشرح محمد عبده : ٤٥٩ - بيروت - دار البلاغة : ١٩٨٧ م.

(٢) سورة الشعراء : ١٥٧.

أين إذا هذا العهد الذي يُرَبِّي نفس المرء على الحقّ خالصاً، من عهد يطلب من كلّ
إمرئ أن يجعل نفسه منتهى همّه؟ وما بالك بعهد شعاره جعل كلّ فرد يُناجي نفسه: انجُ
سعد، فقد هلك سعيد!

إنّ الخُطّة التي اختطّها معاوية لسياسة المسلمين وإحكام قبضته عليهم واحتكاره وذريّته
السلطة، يعبر عنها أوضح تعبير كبير عمّاله زياد بن أبيه في خطبته الشهيرة بالبراء^(١).
وزياد هذا قد حظي بثقة معاوية حتّى جمع له البصرة وخراسان وسجستان، ثمّ الهند
والبحرين وعمان. يقول زياد^(٢): وإني أقسم بالله، لآخذنّ الولي بالولي^(٣)، والمقيم بالظاعن،
والمقبل بالمدير، والصحيح منكم بالسقيم، حتّى يلقي الرجل منكم أخاه، فيقول: " انج
سعد، فقد هلك سعيد " أو تستقيم لي فئاتكم، وقد أحدثنا لكلّ ذنب عقوبة، فمن غرق
قوماً غرقته، ومن حرق على قوم حرقناه، ومن نكب بيتاً نكبت عن قلبه، ومن نبش قبراً
دفنته حيّاً. وأيم الله، إنّ لي فيكم صرعى كثيرة، فليحذر كلّ امرئ منكم أن يكون من
صرعاي!

وأنت تلاحظ - كما لاحظ الناقدون جميعاً - أنّ هذه سياسة لا تتمّ للإسلام بصلّة،

فقد قال الله تعالى:

(وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى * أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)
(٤).

(١) لأنّه لم يحمد الله فيها.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٢١٩.

(٣) في العقد الفريد: الولي بالمولى.

(٤) سورة النجم : ٣٧ - ٣٩.

ولم يأمر الإسلام أبداً بالتحريق، وبنقب القلوب وبدفن الأحياء. ثم هو يقسم بالله أن له في رعيته لصرعى كثيرة، وكأنها حصّة مقرّرة سلفاً، وقد فعلها. أتذكرون الأعرابي الذي قتله مع يقينه من صدق عذره زاعماً أن في ذلك صلاح الأمة؟! وزياد في كلّ ذلك لم يفته - سيرة صاحبه معاوية - إلباس الحقّ بالباطل، وتحريف الكلم عن مواضعه، فيزعم في ذات الخطبة: إني رأيت آخر هذا الأمر لا يصلح إلا بما صلح به أوله: لين في غير ضعف، وشدة في غير جريّة وعنف. بل يزعم أنه سيّسوس الناس بالعدل بمثل ما تقدّم من قانونه، فيقول: نُسوّسكم بسُلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي حولنا، فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا، ولكم علينا العدل فيما ولينا. وعلى هذا النهج أحكم معاوية أمر سلطانه، بين استبداد مطلق بالسلطة وخلط للحقّ بالباطل، وتهديد ووعيد وإرعاب وإرهاب، وأخذ للبريء بالمتّهم والمحسن بالمسيء، والقتل بالظنّة والعقوبة على الشبهة. يذكر الطبري^(١): كان زياد أوّل من شدّ أمر السلطان، وأكّد الملك لمعاوية، وألزم الناس الطاعة، وتقدّم في العقوبة وجرّد السيف، وأخذ بالظنّة وعاقب على الشبهة، وخافه الناس في سلطانه خوفاً شديداً. كلّ ذلك قد حدث في قرن رسول الله ﷺ الأوّل، ولما تمضت بضعة عقود على وفاته. ولعمرك، فذلك هو عين ما توقع عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وحذّر الناس من وقوعه، إن هم ظلّوا على ما هم عليه من تناقل عن نصرته الحقّ، إذ قال في بني

(١) المرجع السابق ٥ : ٢٢٢.

أُمِّيَّة^(١): « وَ اللَّهِ، لَا يَزَالُونَ حَتَّى لَا يَدْعُوا لِلَّهِ مُحَرَّمًا إِلَّا اسْتَحْلَوْهُ، وَلَا عَقْدًا إِلَّا حَلُّوهُ، وَ حَتَّى لَا يَبْقَى نَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبْرٌ إِلَّا دَخَلَهُ ظُلْمُهُمْ، وَ نَبَا بِهِ سُوءٌ رَعِيْبُهُمْ ».

فلما اجتمع الاستبداد والقهر مع إفساد الذمم بالإغواء والرشوة، كانت المحصلة الطبيعية شيوع النفاق، وكذلك شأن كل حكم استبدادي على مر التاريخ.

فهل هناك ما هو أرذل من شخص يقوم بين يدي زياد - بعد إذ ألقى خطبته البتراء تلك - فيناقق زيادا بقوله: أشهد أيها الأمير، أنك قد أوتيت الحكمة وفصل الخطاب!

وهل هناك ما هو أنكر من مشيخة البصرة، يحشو زياد أعطافهم بالمال، فينبري قائلهم^(٢):

ألا من مبلغ عني زيادا فنعم أخو الخليفة والأمير
فأنت إمام معدلة وقصد وحزم حين تحضرك الأمور
أحوك خليفة الله ابن حرب وأنت وزيره، نعم الوزير
بأمر الله منصور معان إذا جار الرعيعة لا تجور

* * *

فتكون العاقبة التلقائية لكل ذلك أن يقبر المبدأ الإسلامي الأعمق، والكفيل بحفظ صحة الأمة أبداً لو استمسك به، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبدلاً من وجوب استشعارك الدائم المسؤولية المجتمعية، وأن تكون خصماً للظالم عوناً للمظلوم، تجعل شعارك: نفسي نفسي.

* * *

(١) نهج البلاغة، مرجع سابق: ٢٤١.

(٢) الطبري، مرجع سابق: ٢٢٣.

٣ - الهزء باحكام الشرع:

قد تختلف وجهات النظر في مسألة يجوز فيها الاجتهاد، وقد يتأول متأول أمراً يخضع لشروط التأويل، وأما أن يجاهر أحد بمخالفة حكم محكم لا سبيل إلى الاجتهاد فيه أو تأوله، وليس له سابقة أو نظير في حكم الإسلام، فقد أخرج نفسه بنفسه من الإسلام. فما بالك بالمنوط به القيام بشرع الله، فحكم بغير ما أنزل الله، مصراً على ما فعل؟ فذاك بيان ما فعله معاوية بن أبي سفيان في قضية استلحاقه زياداً بن سمية. فقد ولد زياد في فراش عبيد الرومي، الذي زوجته سمية الحارث بن كلدة الثقفي، بعد أن وهبه له أحد دهاقين الفرس. ثم حدث أن ذكر أبو سفيان زناه بسمية - عندما أتاه بها أبو مريم السلولي وهو حمار بالطائف - وأن زياداً ولد هذا الزنى. إلا أن معاوية - بعد طول عهد - استحلقت زياداً ودعاه: زياد ابن أبي سفيان.

وحكم الإسلام في هذه القضية واضح مشهور، وهو: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر». وعليه يكون زياد لعبيد، ولا نسب يصح لأبي سفيان، طبقاً لحديث البخاري عن عائشة:

كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه. قالت: فلما كان عام الفتح، أخذه سعد بن أبي وقاص، وقال: ابن أخي قد عهد إليّ فيه. فقام عبد بن زمعة، فقال: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى النبي ﷺ، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي كان قد عهد إليّ فيه. فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه.

فقال رسول الله ﷺ: « هو لك يا عبد بن زمعة ». ثم قال النبي ﷺ: « الولد للفراش، وللعاهر الحجر ». ثم قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ: « احتجبي منه ». لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله.

ومعنى « وللعاهر حجر »: وله الخيبة، ولا حق له في الولد، كما قال الفقهاء^(١). وقال سعيد بن المسيّب: أوّل قضاء كان في الإسلام بالباطل استلحاق زياد. وأكد الحسن البصري^(٢) أنّ هذه الفعلة من معاوية موبقة له، إذ ذكر أنّها واحدة من أربع خصال كنّ في معاوية، لو لم يكن فيه منهنّ إلاّ واحدة لكانت له موبقة، ومنها: ادعاؤه زياداً، وقد قال رسول الله ﷺ: « الولد للفراش، وللعاهر الحجر ».

وعظّم ابن الأثير أمر هذا الاستلحاق حتى إنّه لم يرتض إيجاز الطبري له، فقال^(٣): إنّه من الأمور المشهورة الكبيرة في الإسلام، لا ينبغي إهمالها. ثمّ وصف هذا الاستلحاق - بعد سرد تفاصيله - قائلاً: وكان استلحاقه أوّل ما ردّت به أحكام الشريعة علانيّة، فإنّ رسول الله ﷺ قضى بـ « الولد للفراش، وللعاهر بالحجر ». ثمّ علّق على من يُحاول تبرير فعلة معاوية، قائلاً: وهذا مردود لاتفاف المسلمين على إنكاره، ولأنّه لم يستلحق أحد في الإسلام مثله ليكون به حجة.

وقال السيوطي^(٤): هي أوّل قضية غير فيها حكم النبي ﷺ في الإسلام.

(١) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة، مرجع سابق ٥ : ١٢٠. الموطأ للإمام مالك، كتاب الأقضية، باب: القضاء بالحق الولد بأبيه.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٢٧٩.

(٣) الكامل، مرجع سابق ٣ : ٣٠٠.

(٤) تاريخ الخلفاء، مرجع سابق : ١٩٦.

فإذا كان هذا الحكم من الجلاء، بحيث قيل فيه كل ما سبق، أفصح لابن العربي^(١) أن يأتي زاعماً: أن ذلك الاستلحاق كان اجتهاداً من معاوية؟ أم أنه يُشاركه بذلك إثم تيرير مخالفة أحكام الشرع؟

الواقع أن كل الأحداث التي مررنا بها تؤكد وتثبت صحة ما افترضناه من قبل، من خُطّة معاوية وبنِي أُمّية في السلطة والسيادة مطلقاً، دون ما اعتبار أو اكتراث بالغرض الأساسي من الخلافة في إقامة شرع الله. وإثما سلكوا المسلك النفعي البحت الذي يُدركون به توكيد سلطاهم.

وقد رأينا من قبل صفقة معاوية وعمرو بن العاص، ودرسنا التأوّل الفاسد في قتل عمّار بن ياسر، وتابعا رشوة القوادم، وإغواء المتردّدين، وإطماع الآخرين، فلا تشدّ إذاً قضية استلحاق زياد عن هذا المنهج العام.

وإثما أراد معاوية - بعد أن تمّ له الأمر بقتل عليّ ؑ وتنازل الحسن ؑ - ضمّ فارس التي غلب عليها زياد وتحصّن بها، بعد أن استعصى عليه بالتهديد فاحتال عليه، ولم يزل يوسوس له ويرغب له فيه حتّى أزلّه.

وكان بعض خُطّة معاوية لخلخلة نظام خلافة عليّ ؑ اختراق جبهته من الداخل، بإفساد ذمم قواده والمحيطين به بالشراء والوعد تارة، وبالتهديد والوعيد تارة أخرى، حدث ذلك مع قيس بن سعد عامل عليّ ؑ على مصر - كما ذكرنا - وحدث ذلك إبّان صفين مع أمير خيالة عليّ ؑ ومع غيره من رؤوس القبائل، وكذلك حدث مع زياد.

يذكر ابن الأثير^(٢): كتب معاوية إلى زياد يتهدّده، ويعرض له بولادة أبي سفيان إياه.

(١) العواصم من القواصم، مرجع سابق: ٢٥٠.

(٢) الكامل، مرجع سابق: ٣٠١.

وبلغ ذلك علياً عليه السلام، فكتب إلى زياد: «إني وليتك ما وليتك، وأنا أراك له أهلاً، وقد كانت من أبي سفيان فلتة من أمانى الباطل، وكذب النفس، لا تُوجب له ميراثاً ولا تحلّ له نسباً. وإنّ معاوية يأتي الإنسان من بين يديه، ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله، فاحذر ثمّ احذر. والسّلام».

إلا أنّ معاوية ظلّ يتعمّد زياداً بالغواية ويحيطه بجائله حتّى وقع في شركه، فتحولّ من النقيض إلى النقيض في تبدّل مُذهل قلّمَا تجد له نظيراً، ولكنّه يكشف عن مدى تعقيد النفس البشريّة وما تنطوي عليه من قابليّات لاحتمالات متعدّدة يخضع تغليب أحدها لحدّ كبير إلى طبيعة المناخ العام السائد، ولذلك فإنّ الإنسان يظلّ ذا احتمالات مفتوحة لا تنقضي إلى أن يُقضى، إلاّ من رحم الله فكان ذا عزم يتأبى على نوازع التردّي.

ومن هنا فإنّ الإسلام بمشروطيّاته الاجتماعيّة في ربطه العضوي بين العقيدة والعبادة والمعاملة، إنّما يكفل الشرط الضروري لزيادة الممانعة ضدّ تسرب عوامل الوهن، في الوقت الذي تزيد تأهيل الإنسان لممارسة دور إيجابي وحيويّ وفعلّ في الحياة، ومن هنا - أيضاً - كان اختزال المعادلة الدينيّة في علاقة عباديّة فرديّة - كما يُريد العلمانيّون - بمثابة الحصر الجبري للإنسان الذي يجعل تمسّكه حتّى بهذه العلاقة الفرديّة كالقابض على الجمر. إنّنا لا نغلو إذا قلنا: إنّ أوّل نظام علماني في المجتمع الإسلامي بعد دولة الخلافة، كان نظام حكم معاوية.

وعودة إلى زياد، فإنّ أبا بكر - أخوا زياد - كان ينكر عليه فعلته بشدّة، وذكر ابن كثير^(١): عن أبي عثمان قال: لما ادّعى زياد لقيت أبا بكره، فقلت:

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ٢٩.

ما هذا الذي صنعتم؟ سمعت سعد بن أبي وقاص يقول: سمعتُ أذني رسول الله ﷺ، يقول: « مَنْ ادَّعى أباً في الإسلام غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام ». فقال أبو بكر: وأنا سمعته من رسول الله ﷺ .

وقال ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: (وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَهِينٍ * هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ * مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ * عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ)^(١). أن الزنيم هو الملحق النسب. وكما أنكر أخو زياد، فقد أنكره غيره ممن بقيت فيهم روح الإسلام، غير آهين بتعذيب معاوية واضطهاده، فالأمر جليل، إذ هو - كما يقول ابن الأثير - أول ردّ علي مكشوف وبلا مداراة لأحكام الشريعة.

يقول ابن مفرغ الحميري^(٢):

ألا أبلغ معاوية بن صخر	مغلغلةً عن الرجل اليماني
أتغضب أن يقال أبوك عف	وترضى أن يقال أبوك زاني
فأشهد أن رحمك من زياد	كرحم الفيل من ولد الأتان
وأشهد أنها ولدت زيادا	وصخر من سمية غير دان

* * *

على أن معاوية لم يجد غضاضة في التجاهل التام لأحكام الشرع، فيقول^(٣): وإني لم أتكثّر بزياد من قلة، ولم أتعزّز به من ذلّة، ولكن عرفت حقاً له فوضعت موضع.

(١) سورة القلم : ١٠ - ١٣ .

(٢) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربيّة، مرجع سابق ١ : ٢٤٤ .

(٣) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٢١٥ .

والأعجب من تجاهل معاوية متابعة المبررين لأفعاله، مثل ابن العربي الذي يتساءل -
مفترضاً الغفلة التامة بأحكام الشرع لدى الآخرين - بقوله: وأي عار على أبي سفيان، في
أن يليط بنفسه ولد زنى كان في الجاهلية؟

ولكن السؤال الذي يسأله معاوية: لماذا تذكر فجأة هذا الحق لزياد؟ فقد ولد زياد عام
الفتح، وأعلن أبو سفيان عن زناه زمن عمر، ولم يستلحقه معاوية إلا عام (٤٤ هـ)،
أي: بعدما يزيد عن خمسة وثلاثين عاماً من دخول معاوية وأبيه في الإسلام طليقين عام
الفتح، أو بعد ما يزيد عن واحد وعشرين عاماً من وفاة عمر. إنها النفعية رائدة الباطل
أبداً.

ومن سهل عليه ردّ الشرع، يسهل عليه غيرها، فكذلك كان معاوية صاحب أول حدّ
ترك في الإسلام. يذكر الماوردي^(١): أن معاوية أتى بلصوص فقطعهم إلا واحداً، تمثّل له
بعض أبيات الشعر فخلّى سبيله. ويعلّق على ذلك بقوله: فكان أول حدّ ترك في الإسلام.
ويذكر ابن كثير^(٢) من محدثات معاوية في الإسلام عن الزهري، قوله: مضت السنة أن
لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر، وأول من ورث المسلم من الكافر معاوية،
وقضى بذلك بنو أمية بعده حتّى كان عمر بن عبد العزيز فراجع السنة، ومضت السنة أن
دية المعاهد كدية المسلم، وكان معاوية أول من قصرها إلى النصف، وأخذ النصف لنفسه.
وكما خالف السنة في المعاهدين، فكذلك لم يف بعهد قبط مصر - كدأبه دائماً في
العهود التي لا تحقّق له نفعاً، وربما أجبرته الظروف على بذلها مثلما فعل في نقضه عهده
للحسن بن عليّ عليه السلام - فيروي المقرئ^(٣):

(١) الأحكام السلطاني، مرجع سابق : ٢٨٤.

(٢) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ١٤١.

(٣) الخطط، مرجع سابق ١ : ٧٩.

كتب معاوية بن أبي سفيان إلى وردان، وكان قد ولي خراج مصر: أن زد على كلّ رجل من القبط قيراطاً. فكتب إليه وردان: كيف تُزيد عليهم وفي عهدهم أن لا يُزاد عليهم شيء؟ فعزله معاوية.
ثمّ ألاّ تتذكرون خطبة معاوية في أهل الكوفة بعد استتباب الأمر له: كلّ شرط شرطته، فتحت قدمي هاتين.
وبعد، ألم يثبت إذا وصف عليّ عليه السلام لمعاوية: « وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَذْهَى مِنِّي، وَكَئِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ ».»

٤ - اللهو والترف وإلهاء الناس:

الإسلام - كما هو معلوم - دين القصد والاعتدال، فلا تقتير ولا تبذير، ولا قبض ولا بسط، وإنما عوان بين هذا وذاك.
يصدق ذلك على الإنفاق، كما يصدق على كلّ سلوكيات المرء في العمل، إن قعدت بك همّتك عن الأخذ بأسباب التكسب، قصرت بك مواردك عن الوفاء بحاجاتك، وفتح لك من أبواب الشرور ما لا يُغلق، وإن أنت قمت نهماً لجمع المال، كان لك مهلكة في جسدك ونفسك حتّى تصير - كما وصف القرآن - عتلاً أكولاً منوعاً جمعاً رحيب الجوف. وفي المشاعر والعواطف الإنسانيّة، إن شححت ظلمت، وإن أفرطت استعبدت. وحتّى في الدين، فالقصد فيه الرفق إن أوغلت، وإن شاددته غلبت. فإن كان هذا القصد يُرجى فيما هو جدّ، فما بالك بالهزل؟
الواقع أنّه ما من فرد أو جماعة أو أمة جاوزت حدّ القصد، فصارت أمرها إلى الترف إلاّ وجعلت بأيديها إلى مهلكها موعداً.

والترف يستلزم السرف، وهو ما يعنى التعرّض لبغض الله تعالى:

(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)^(١).

وقد حذّر الإسلام أيما تحذيرٍ من السرف والترف، يقول الله تعالى:

(وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ)^(٢).

(وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ * فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ *

لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ * إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ)^(٣).

وقال الرسول ﷺ^(٤): « كُلُّ مَا شَتَّ، وَالْبَسُ مَا شَتَّ، مَا خَطَّتْكَ اثْنَتَانِ: سَرْفٌ أَوْ مَخِيلَةٌ

..»

إنّ الترف يعنى ضمن ما يعنى: الترهّل والتعطلّ والبطالة، وهو يُؤدّي إلى ضياع الهمّة، وحوار القوّة، وفقد المروعة. والاعتیاد على الترف يسلب المرء القدرة على مواجهة تقلّبات الحياة، كما قال الرسول ﷺ: « اخشوا شنوا؛ فإنّ النعمة لا تدوم ». وكلّ تلك الصفات تُخالف مخالفة تامّة ما يرحوه الإسلام للمسلم، أنّه مُطالب بالجهاد أبداً، ممّا يتطلّب القوّة والحزم والعزم، بل إنّ الترف آفة كلّ نظام حاكم على مدى التاريخ، فإذا ما انغمس فيه سدنته، كان ذلك إيذاناً بضياع ملكهم سدى. يقول ابن خلدون^(٥): إنّ من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم.

ويقول: وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء.

(١) سورة الأعراف : ٣١ .

(٢) سورة سبأ : ٣٤ .

(٣) سورة الواقعة : ٤١ - ٤٥ .

(٤) البخاري .

(٥) المقدمة، مرجع سابق : ١١٨ .

ويقول سيّد قطب^(١): لا جرم إذاً يكون الترف سبب الهلاك على مدى التاريخ. ثم إنّ الترف في جانب يعنى بالضرورة عوزاً وحاجة في جانب آخر، فتكون النتيجة المحتومة في كلّ الأحوال حقداً في جانب العوز، واستعلاء واستكباراً في جانب الترف، بما يؤدّي في النهاية إلى الطبقات المتصارعة والمجتمعات القلقة المضطربة، وما يصاحبها من أمراض اجتماعية، ينشأ بعضها عن اضطرار الجانب المحتاج كيما يسدّ ضروراته إلى الإذغان لشهوات، وأهواء الجانب المترف بما تضيع معه الأخلاق وتشيع به الفاحشة، وينشأ بعضها الآخر عن اضطرار المحتاجين إلى التزلّف، وتملّق المترفين فيسود النفاق، وفي كلّ الأحوال يسلب الإنسان إرادته الحرّة.

وهاهنا نستعيد حديث رسول الله ﷺ عن عليّ بن أبي طالب^(٢): « إنّ الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلاّ بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإنّ الله يُحاسِبهم حساباً شديداً، ويُعَذِّبهم عذاباً أليماً ». ويلح علينا هنا بشدّة ذكر أبي ذر، لما رأى من ترف بني أميّة وحاشية عثمان وتراكم ثرواتهم، أو كما قال سيّد قطب^(٣):

(قام أبو ذر ينكر على المترفين ترفهم الذي لا يعرفه الإسلام، وينكر على معاوية وأمّية خاصّة سياستهم التي تقرّ هذا الترف، وينكر على عثمان نفسه أن يهب من بيت المال المئات والألوف، فيزيد في ثراء المثرين وترف المترفين).

(١) العدالة الاجتماعيّة، مرجع سابق: ١٤٧.

(٢) ذكره ابن حزم في المحلّي، مرجع سابق: ٦ : ١٥٨.

(٣) العدالة الاجتماعيّة، مرجع سابق: ٢٣٦.

قام أبو ذر ليقول: اتخذتم ستور الحرير ونضائد الديباج، وتألّمتم الاضطجاع على الصوف الأذري، وكان رسول الله ﷺ ينام على الحصير، واختلف عليكم بألوان الطعام، وكان رسول الله ﷺ لا يشبع من خبز الشعير.

وكما أنّ معظم النار من مستصغر الشرر، فكذلك كانت الفتنة التي تعرّض لها المسلمون، وهم بعد في مستهلّ عهد الإسلام. ولو أنّ صيحة أبي ذر، أصاخ القوم لها منذ البداية، لما أدّت إلى ما آل إليه حال المسلمين من بعد.

لقد كمنت بذرة الفتنة الأولى في عهد عمر، لما لم يقسم العطاء بالسوية بالمخالفة لسيرة أبي بكر، فلما استشرى الأمر، تنبّه إليه عمر آخر عهده حتّى قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فردتها على الفقراء.

ثمّ زاد الأمر خطورةً بإيثار عثمان للبعض - وعلى الأخصّ بني أمية - بالصلوات والعطايا، ثمّ استفحل الأمر بإباحة عثمان استبدال الأرض المفتوحة بأرض الجزيرة، ممّا نشأت معه الملكية الكبيرة وما استتبعها من طبقات، وما لازمها من آثار اجتماعية وخيمة.

فلما جاء عليّ عليه السلام، أراد العودة إلى التسوية، فأبى المستنفعون، وكانت الطامة.

يقول عليّ عليه السلام مبيّناً مبدأه في تسوية العطاء: «ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله (ص) يرى أنّ الفضل له على سواه بصحبته، فإنّ الفضل غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله. ألا وأيما رجل استجاب لله ورسوله، فصدّق ملّتنا، ودخل ديننا، واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده. فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يُقسّم بينكم بالسوية، ولا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله أحسن الجزاء.»

إلا أن الطبقة المترفة الثرية التي نشأت في عهد عمر، ثم تمكّنت في عهد عثمان، لم يكن مُمكنًا لعلّي عليه السلام تصفياً امتيازاتها بعد أن أدركت حدّ التمكن القادر على مناوأة الإمام عليه السلام.

يقول عليّ عليه السلام في خطبة البيعة: «ألا إن كلّ قطعة أقطعها عثمان، وكلّ مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال.

فإن الحقّ لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تزوج به النساء وملك الإماء، وفُرق في البلدان لردّته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه الحقّ فالجور عليه أضيّق.»

وإلى هذه الطبقة المترفة ترجع أسباب انهيار دولة الإسلام، ولما تمكّن بعد من تثبيت قوائمها في الواقع.

ويعقد طه حسين مقارنة بين النظامين الروماني والإسلامي، فيذهب إلى اشتراكهما في سبب انهيارهما الذي يرجع إلى تلك الطبقة المترفة القليلة العدد الكثيرة الموارد، فيقول^(١):
ويحدث في أوّل صدر الإسلام ما حدث في آخر الجمهوريّة الرومانيّة من هذه (للاتيفونديا) التي أضاعت الجمهوريّة. فاللاتيفونديا التي أضاعت الجمهوريّة الرومانيّة هي بعينها التي أضاعت الخلافة الإسلاميّة.

نحن في الواقع بإزاء نتائج على درجة بالغة الخطورة - وهي تؤكّد صحّة فرضنا الأوّل - رصدها كلّ من سيّد قطب وطه حسين على اختلاف موقعيهما، ولا غرو فالحقيقة واحدة عند النصف، وإن بدأ أن توصيف الأحداث لدى سيّد قطب أكثر تحديداً ودقّة منه لدى طه حسين.

(١) الخلفاء الراشدون، مرجع سابق : ٣٠٤.

فقد حدث انهيار الدولة الإسلامية بتعبير سيد قطب، وضاعت الخلافة الإسلامية بتعبير طه حسين.

وحدث ذلك تحديداً - عند سيد قطب بسبب الطبقة المترفة صاحبة الامتيازات - عندما: لم يكن ممكناً لعلّي ؑ تصفية امتيازاتها، بعد أن أدركت حدّ التمكن القادر على مناوأة الإمام ؑ، وحدث ذلك عند طه حسين: في أوّل صدر الإسلام. وإذا تذكّرنا أنّ عليّاً ؑ قُتل عام (٤٠ هـ)، فذلك إذاً هو كلّ عمر الدولة الإسلامية في التاريخ، فيما حفل ذلك العمر القصير بعوامل الهبوط عقيب وفاة الرسول ﷺ، إلى أنّ كان الانهيار بمقتل عليّ ؑ. وتلك الفترة المتناهية الصغر - بمقياس عمّار الأمم - لم تتّسخ معها تقاليد عمليّة تعكس الرسالة في كمالها النظري.

وبذلك فإنّ الدولة الإسلامية القصيرة العمر - وهذا لا ينفي تزايد المسلمين كأفراد على المستوى العقيدي والشعائري - قد أحاط بها جاهليتان: جاهلية قبليّة حلّ محلّها الإسلام، وجاهليّة بعديّة أحلّت نفسها محلّ الدولة الإسلامية، وهي جاهليّة ممتدّة لم تنزل تولي معاوية. ومن هنا كان من أظلم الظلم للإسلام، وصفّ العهود اللاحقة منذ بني أميّة بـ (الإسلامية).

انهارت إذاً دولة الإسلام، ولكن يشوب هذا الانهيار غموض غريب، فقد جاء سريعاً قريباً بما لم يعهد في الثورات الكبرى على مدى التاريخ، فقد حدث ذلك - كما ألمح طه حسين - في صدر الإسلام، بينما لم يحدث مثيله إلا في آخر الجمهوريّة الرومانيّة. ونجد مثل ذلك في العصور القريبة، ففي الثورة الفرنسيّة - مثلاً - كان ترف طبقة النبلاء - في تواكبه مع فساد عليّة الأكليروس - الأثر البالغ في القضاء على الملكيّة الإقطاعيّة، ولكنّها كانت

قد سادت قروناً، فيما يرصده أحد باحثي هذه الثورة بقوله^(١):

تخوي طبقة نبلاء البلاط النبلاء المقيمين في البلاط وهم حوالي (٤٠٠٠)، يعيشون في فرساي حول الملك، ويحيون حياة بذخ وترف. وكانت طبقة النبلاء العليا مصابة بالخراب في قسم كبير منها، يساعدها صافي مداخليها على المحافظة على مرتبتها، فالعديد من الخدم الذين يُحيطون أنفسهم بهم، وتترف اللباس واللعب والاستقبالات، والأعياد والحفلات والصيد، كل ذلك يتطلّب مزيداً من المال.

نحن في حاجة إلى فهم أعمق، أو إعادة ترتيب الأحداث وبحث علاقتها ودلالاتها بما يفسّر قصر العمر غير المعهود للدولة الإسلامية، وهو ما حاولناه من قبل ونزيده معالجة لاحقاً إن شاء الله. وحتى ذلك الحين تعالوا نلقِ مزيداً من الضوء على ممارسات تلك الطبقة، التي أودت بحياة دولة الإسلام في مهدها.

يقول طه حسين^(٢): وما هي إلا أنت تنشأ في الحجاز، في مكّة والمدينة والطائف طبقة من هذه الأرستقراطية الفارغة التي لا تعمل شيئاً، وإنما يعمل لها ما جلبت من الرقيق، والتي تنفق وقتها في فنون اللهو والعبث والجون. فكان الترف والتبطل، وكان الفنون التي تنشأ عن الترف والتبطل، فكان الغناء والإيقاع والرقص والشعر الذي لا يصوّر جداً ولا نشاطاً، وإنما يصوّر بطالة وفراغاً وتهاكاً من أجل ذلك على اللذة، أو عكوفاً من أجل ذلك على النفس وتعمقاً لما ينتابها من همّ.

(١) ألبير سوبول، تاريخ الثورة الفرنسيّة : ٢١، ترجمة جورج كوس - بيروت، دار منشورات عويدات : عام ١٩٨٢.

(٢) الخلفاء الراشدون، مرجع سابق : ٣٠٠.

وربما كانت بداية سفور آثار الترف من لهو وتبطل بالمدينة، حاضرة الخلافة وفي عهد عثمان، فقد أخرج ابن عساكر فيما أورده السيوطي^(١): «أول منكر ظهر بالمدينة حين فاضت الدنيا وانتهى سمن الناس: طيران الحمام، والرمي على الجاهقات».

وفي عهد عثمان كذلك ظهر التغمّي بالميوعة والتخنث على يد طويس، فيذكر الأصفهاني^(٢): «أول من غنّى بالعربي بالمدينة طويس، وهو أول من ألقى الخنث بها. فكان طويس هذا رائد هذه المدرسة، ومعه سائب خاثر وتلامذته: معبد وجميلة وعزة الميلاء. فلما انتهت الخلافة إلى بني أمية شاع اللهو والعبث؛ وذلك لسببين: فأما أولهما فكان انغماس الطبقة الحاكمة في الملذات والرغبة في الاستزادة من المتع، فكان أن انتقل ذلك بالمحاكاة إلى العامة، وأما ثانيهما فكان سياسياً وهو إشغال القوم باللهو عن الحكم وممارساته».

وهكذا شاع التشبيب بالنساء، وعاد وصف الخمر شعراً وذكر محاسنه وحالات السكرى. وتوافق مع كل ذلك نوع آخر من اللهو يتواجد بتواجد الفراغ والثراء والترف، وهو: اتخاذ المترفين مضحكين، مثل: أشعب مضحك المدينة^(٣).

ويصف جورجي زيدان هذا العصر بقوله^(٤): «فلما أفضت الدولة إلى بني

(١) تاريخ الخلفاء، مرجع سابق: ١٦٥. انتهى سمن الناس: أثروا. الجلاهقات: البندق يُرمى به الطير.

(٢) الأغاني، مرجع سابق ٣: ٢٨.

(٣) د. شوقي ضيف، الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية، مرجع سابق: ٣٦.

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية، مرجع سابق ١: ٢٣٤.

أمّية، وقد انتقلت عاصمتها من المدينة إلى دمشق، وكثر الاختلاط بالأعاجم، وأخذ العرب بأسباب الحضارة، وذهبت هيبة العفة من نفوسهم، وانقضت شدة الخلفاء الراشدين في المحافظة عليها، هان عليهم التشبيب، فأكثروا منه ولا سيما في المدينة؛ لأن أهلها أغرقهم معاوية بالعطايا والرواتب، ليشغلهم باللّهو عن طلب الملك.

ولتقف على مدى ما بلغه الحال على عهد معاوية، اقرأ أخبار الطبقة الأولى من بني أمّية وحلفائهم، تجدهم غارقين في اللّهو والخمر حتى الثمالة. تُحدّثنا الأخبار أنّ مجالس الخمر كانت لا تنقطع بين عبد الرحمن بن سيحان بن أرطاة - أحد المقرّبين إلى معاوية المخلصين، والوالغ في دماء المسلمين بغير حدّ لتثبيت ملك معاوية - والوليد بن عتبة بن أبي سفيان، والوليد بن عثمان بن عفان ويزيد بن معاوية.

ولم يكن معاوية يشغل نفسه - وهو يعلم بما يفعل أولئك النفر - بإقامة حدود الله، وإلّا كان شغله المحافظة على المظهر العام لبني أمّية وحلفائهم، حتى إنّه أقدم على إبطال حدّ الخمر على حليفه ابن أرطاة.

يروى الأصفهاني^(١): كان عبد الرحمن بن سيحان بن أرطاه غاظ مروان بن الحكم، أيام كان معاوية يُعاقب بينه وبين سعيد بن العاص في ولاية الحرمين، وأنكر عليه أشياء بلغت فغاظته من مدحه سعيداً وانقطاعه إليه وسروره بولايته، فرصده حتى وجده خارجاً من دار الوليد بن عثمان وهو سكران، فضربه الحدّ ثمانين سوطاً. وقدم البريد من المدينة على معاوية، فسأله عن أخبار الناس فجعل يُخبره بها، حتى انتهى به الحديث

(١) الأغاني، مرجع سابق ٢ : ٢٤١.

إلى ابن سيحان فاحبره: أن مروان ضربه الحدّ ثمانين، فغضب معاوية، وقال: والله، لو كان حليف أبي العاص لما ضربه، ولكنّه ضربه لأنّه حليف حرب، أليس هو القائل:
وإني امرؤٌ حلف إلى أفضل الورى عديداً إذا ارفضت عصا المتحلف
كذب والله مروان، لا يضربه في نبذ أهل المدينة وشكّهم وحمقهم. ثمّ قال لكاتبه:
أكتب إلى مروان: فليبطل الحدّ عن ابن سيحان، وليخطب بذلك على المنبر، وليقل: إنّه ضربه على شبهة، ثمّ بان له أنّه لم يشرب مُسكرأ، وليعطه ألفي درهم.
فلما ورد الكتاب على مروان عظم ذلك عليه، ودعا بابنه عبد الملك فقرأه عليه وشاوره فيه، فقال له عبد الملك: راجعه ولا تكذب نفسك، ولا تبطل حكمك. فقال مروان: أنا أعلم بمعاوية إذا عزم على شيء أرادته، لا والله، لا أراجعه. فلما كان يوم الجمعة وفرغ من الخطبة، قال: وابن سيحان فينا كشفنا أمره، فإذا هو لم يشرب مُسكرأ، وإذا نحن قد عجلنا عليه، وقد أبطلت الحدّ. ثمّ نزل فأرسل إليه بألفي درهم.
وهكذا تجتمع الموبقات معاً، ففسوق وعصيان، وإبطال للحدود وائتثار بالباطل، وإنفاق لمال المسلمين بغير حقّ.

أرأيت معاوية يكتمل مجلسه^(١)، فيسري عن نفسه بطلب إنشاده ثلاثة أبيات لرجل من العرب، كلّ بيت قائم بمعناه، فيشترط أحدهم إعطائه ثلاثمئة ألف، فلما أنشده أعطاه ما طلب.

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق: ٢٠٢.

ومعاوية^(١) هذا الذي يُعطي مئآت الألوْف للتلهّي، هو ذاته الذي يطلب - كما أسلفنا بيانه - من عامله على خراج مصر، أن يزيد الجباية من قبط مصر خلافاً لعهدهم. ومن قبل رأينا عثمان بن عفّان في خلافته يُعطي من بيت المال زوج ابنته، الحارث بن الحكم يوم عرسه مئتي ألف درهم، فلمّا راجعه زيد بن أرقم خازن المال، قال له عثمان: ألقِ بالمفاتيح يابن أرقم، فإنّا سنجد غيرك.

وفي هذا يقول سيّد قطب: غير أنّه منذ أُمّية انساحت حدود بيت مال المسلمين، فصار مُهباً مباحاً للملوك والحاشية والمتملّقين، وتخلّخت قواعد العدل الإسلامي الصارم، فأصبح للطبقة الحاكمة امتيازات، ولأذياها منافع ولحاشيتها رسوم، وانقلبت الخلافة ملكاً، وملكاً عضواً^(٢).

وهنا يثب إلى ذاكرتنا - بالرغم ممّا - قول عقيل لأخيه عليّ عليه السلام الخليفة: إني محتاج وإني فقير فأعطني. فبرّد الإمام عليه السلام: « اصبر حتّى يخرج عطائي مع المسلمين، فأعطيك معهم ». «

على أنّ معاوية وعُصْبته لم يعدموا على مدى التاريخ المعذّرين لهم والمبرّرين لأفعالهم، إلّا أنّنا لا نجد تفنيداً لمزاعمهم من ردّ أيسر من قول واحد من بني أُمّية أنفسهم، ولكنّه ثاب إلى الحقّ ولاذ بالعدل، وهو عمر بن عبد العزيز الذي قال^(٣): أمّا بعد، فإنّ هؤلاء القوم قد كانوا أعطونا عطايا ما كان ينبغي لنا أن نأخذها، وما كان ينبغي لهم أن يعطوناها، وإنّ

(١) أورد السيوطي في المرجع السابق: أنّ معاوية أوّل من اتّخذ الخصيان لخاصّ خدمته.

(٢) العدالة الاجتماعيّة، مرجع سابق: ٢٢١.

(٣) المرجع السابق: ٢٢٣.

ذلك قد صار إليّ، وليس عليّ فيه دون الله مُحاسب، ألا وإني قد رددتها، وبدأت بنفسي وأهل بيتي.

فهل ما فعله عمر كان اجتهاداً خاصاً منه يتزهد به - مثلما يحلو لفقهاء السلاطين تسويفه - غير ملزم لغيره؟ أم أنه عرفه واجباً يلزم معه الخروج من كل باطل دخل فيه؟
أستلة مشكلة:

تحدثنا الأخبار أن عثمان بن عفان أرسل ابن عمه الحارث بن الحكم مصدقاً على قضاة، فلما جاء بصدقاتهم وهبها له. ويعلق طه حسين على ذلك بقوله^(١): وإذا أطلق الإمام يده في الأموال العامة وأطلق العمّال أيديهم فيها على هذا النحو، لم يكن غريباً أن تمتد هذه الأيدي إلى أموال الصدقة، لا للإلحاق على الحرب، بل للعطاء وصلة الرحم. والسؤال هنا: هب أن قضاة بعدما سمعت بذلك، امتنعت عن أداء صدقاتها للخليفة، متعللين بأنهم لا يؤدونها ليهبها الخليفة لابن عمه، وإنما يؤدونها لتصرف في مصارفه الشرعية، فماذا كان الخليفة فاعلاً؟

والجواب معروف: ستقاتل قضاة لامتناعها عن أداء الزكاة محكوماً عليهم بالردة، ولهم في حرب الردة منهم مثل. هذا الموقف كان يُمكن أن يحدث أيضاً مع ملوك بني أمية، في اغترافهم من أموال المسلمين وإسرافهم في غير حق. وهنا يتولّد سؤال آخر: هل يجوز دفع الزكاة إلى السلطان الجائر؟

(١) الخلفاء الراشدون، مرجع سابق: ٣٨٩.

يذهب الفقهاء^(١) إلى أن ابن السبيل المسافر في معصية لا يُعطى من أموال الزكاة حتى يتوب، وكذلك الغارم في معصية، فكيف إذا تُعطى الزكاة أساساً لحاكم لا ينفقها في مصرفها أصلاً؟

على أنه يبدو هاهنا للباحث المُنصف ألاّ مناص من طرح مزيد من الأسئلة، لما كشف التاريخ عن وقائع مماثلة وقعت في البدايات الأولى للخلافة، ونخصّ بالذكر هنا حادثين بعينيهما، فقد رُوي: أن أبا سفيان كان قد بعثه رسول الله ﷺ مصدقاً، فلما جاء عقيب وفاة الرسول إلى المدينة، قال: إنّي لأرى عجاجة لا يطفئها إلاّ الدم. فكلّم عمر أبا بكر، فقال: إنّ أبا سفيان قد قدم، وإنّا لا نأمن شرّه، فدع له ما في يده فتركه فرضي^(٢).

وخبر ثانٍ يرويه الطبري^(٣) فيما يروي عن حرب الردّة، إذ خرج الزبرقان والأقرع إلى أبي بكر، وقالوا: اجعل لنا خراج البحرين، ونضمن لك ألاّ يرجع من قومنا أحد. ففعل وكتب الكتاب.

وللسائل هنا أن يسأل: ففيم إذا كانت حروب الردّة، وعنوانها الامتناع عن أداء الزكاة؟

فهل يُحارب على الزكاة لتبذل أو ليُبذل بعضها للرؤوس ذوات الخطر على السلطان؟ ومن أيّ باب يُمكن تخريج هذا الفعل شرعياً؟ فإن لم يكن، فهل هو العمل بالسياسة؟ إذا فلتُسمّ الأشياء بأسمائها.

(١) القرضاوي، فقه الزكاة، مرجع سابق ٢: ٨٤٠.

(٢) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد ٢: ٤٤، ط ٢ - القاهرة - دار إحياء الكتب العربيّة: ١٩٦٥ م.

(٣) مرجع سابق ٣: ٢٧٥.

ومعلوم أنّ كُتِبَ التاريخ لم تحدّد أبداً قبيلةً امتنعت عن أداء الزكاة إنكاراً للفريضة^(١)، ولكن من امتنع عن أدائها لأبي بكر، ومنهم من أدّى به اجتهاده إلى إنفاقها في محلّها، أي: في مُحيط القبيلة، وهو الأصل قبل أن ينقل فائضها، إن بقي فائض. ومعلوم كذلك أنّ المرتدّين لم يستحدثوا على عهد أبي بكر، فقد كانوا مثل: مسيلمة والأسود على عهد رسول الله ﷺ.

ولكنّه معلوم أيضاً أنّ البعض - مع اختلاف مبرراتهم - لم يرتضِ ابتداءً بخلافه أبي بكر، فأبو سفيان كان يقول: ففيم تيم وعدي من هذا الأمر؟ وبعض الصحابة، كالزبير وغيره امتنع عن مبايعته رفضاً لأسلوب استخلافه، وسعد بن عباد ومعه رهطه من الأنصار، رأى أنّه الحقّ بها من المهاجرين وعليّ عليه السلام فيه النصّ. وعلى آية حال فذلك مجال حديث لاحق إن شاء الله.

* * *

٥ - التلبيس والتشبيه:

قد علم من أمر معاوية وبني أمية، أنّ تلك كانت خُطّتهم في التسيد والسلطان بما دللنا عليه من قبل من إلباسهم الحقّ بالباطل، وتحريفهم للكلم عن مواضعه، وخلطهم لكلّ مسألة بحيث تجعل الموقن مرتاباً، والمطمئنّ مضطرباً، والراشد حيراناً، وهم في كلّ ذلك يرفعون رايةً ظاهرها حقّ تبطن باطلاً. فإذا ما أعييتهم الحيل، ولم تسعفهم التأويل لجأوا إلى السفور والجهر بغير خشية أو تحرّج.

(١) راجع: محمّد رضا المظفر، السقيفة - بيروت - دار الصفوة : ١٩٩٢ م، وكذلك د. أحمد صبحي منصور، حدّ الردّة - القاهرة - طيبة للدراسات والنشر : ١٩٩٣ م.

ألم يرفع معاوية قميص عثمان، يهيج به الناس بالشام، وهو من خذله وأبطأ به ولم ينصره؟! ألم يتأول معاوية بمواه حديث رسول الله ﷺ في عمّار بن ياسر: « ويحك تقتلك الفئة الباغية! ». فيقول معاوية - إذهالاً للناس - : إنما قتله من جاؤوا به.

وفي ذلك يروي ابن كثير^(١): فخرج الناس من عند فساطيطهم وأحببتهم، وهم يقولون: إنما قتل عمّاراً من جاء به.

ألم يقتل معاوية الصحابي حجر بن عدي الملقب بـ (حجر الخير) وصحبه، وقد أتى بشهادة ضلالة على كفره؟

ألم تتفتق أذهانهم في حرب صفين عن خدعة التحكيم، فبعث معاوية إلى عليّ عليه السلام بكتابه الذي جاء فيه قول الله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْثُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ)^(٢).

وبينما يرفعان راية الكتاب يضمّر معاوية وعمرو بن العاص أمراً آخر يظهر من قول عمرو^(٣): إني قد رأيت أمراً لا يزيدنا هذه الساعة إلا اجتماعاً، ولا يزيدهم إلا فرقة.

ولم يتحرّج معاوية وصحبه من إذاعة كلام كذب بين جنده الشاميين، تحريضاً لهم على قتال عليّ عليه السلام بإيهاهم أنهم إنما يُقاتلون على الدين. وليس أدلّ على ذلك من قصّة الشاب الشامي الذي خرج أثناء القتال بصفيّ قائلاً:

أنا ابن أرباب الملوك غسان والدائن اليوم بدين عثمان
نبأنا قراؤنا بما كان أن علينا قتل ابن عفّان

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٢٨١.

(٢) سورة آل عمران : ٢٣.

(٣) المرجع السابق : ٢٨٣.

فلما راجعه أصحاب عليّ عليه السلام وذكروه بالله، قال: فإني أقاتلكم؛ لأنّ صاحبكم لا يُصليّ وأنتم لا تُصلّون، وأنّ صاحبكم قتل خليفتنا، وأنتم ساعدتموه على قتله. فأجابوه بقولهم: إنّ صاحبنا أوّل من صلّى، وهل يقتل عثمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، وما زالوا به مراجعين حتّى رجع وتاب^(١).

إنّ هذه القصة - فضلاً عما تدلّنا عليه من قوّة ونفاذ وتضليل الجهاز الإعلامي الأموي - تدلّنا على مدى جهل الشاميين بحقيقة عليّ عليه السلام، وجهلهم بحقيقة القضية التي يساقون من أجلها للحرب.

وربّما يفسر ذلك بأنّ عرب سوريا لم يكونوا في جملتهم من النازحين، وإنّما كانوا من المستقرّين بما منذ أمد بعيد، وكان أمراؤهم من آل جفنة خاضعين للحكم الروماني^(٢)، فألّفوا الخضوع المطلق لنظام الدولة.

ثمّ إنّ معاوية مكّن لنفسه في الشام - على نهج أباطرة الروم - طيلة عشرين عاماً قضاها أميراً عليها قبل ادّعائه الخلافة، وهو قد تزوّج ميسون الكلبيّة - أمّ ولده يزيد - من أقوى القبائل اليمانيّة بسوريا ليضمن ولائهم.

وهكذا اجتمع في الشاميين طول العهد بالخضوع للنظام الحاكم، وهي حالة متكرّرة على مدار التاريخ الإنساني لدى كثير من الأمم المحكومة بنظام استبدادي يسلب الشعب إرادته ويستتيمه، ويؤهمه بالوصاية الأبويّة عليه، مع عزلهم عن المعلومات الصحيحة وإيصاد أبواب مصادرها، وتزييف المقالات لهم، أرأيت ذا الكلاع يسمع دهشاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله لعمار: « تقتلك الفئة الباغية ». ثمّ يُقتل، فيقول فيه عمرو بن العاص لمعاوية^(٣): ما أدري بقتل

(١) ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق ٣ : ١٩٠.

(٢) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة، مرجع سابق : ١٢٣.

(٣) ابن الأثير، مرجع سابق ٣ : ١٨٨.

أيهما أنا أشدّ فرحاً، بقتل عمّار أو بقتل ذي الكلاع؟ والله، لو بقيَ ذو الكلاع بعد قتل عمّار لمال بعامة أهل الشام إلى عليّ عليه السلام.

وزاد على الشاميين من خصالم قتلهم حمية، حمية الجاهلية، فترى هاشم بن عتبة الزهري، أحد قادة عليّ عليه السلام في صفين - يقول لأصحابه^(١): لا يهولتكم ما ترون من صبرهم، فوالله، ما ترون فيهم إلا حمية العرب، وصبراً تحت راياتها وعند مراكزها، وإنتهم لعلى الضلال وإتكم لعلى الحقّ.

اجتمع كلّ ذلك في عامة أهل الشام، وليس في قيادتهم، فإنّما لهذه القيادة شأن آخر بيناه من قبل بخروجهم من حكم البغي إلى حكم الحراية، وبذلك يُمكن فهم وصف هذه الفئة بجمليتها بالباغية من باب: إطلاق الصفة الغالبة في أكثريتهم على جميعهم.

على أنّه إذا كانت هناك فئة على الحقّ، وفئة أخرى باغية، فما بال بعض الصحابة يمتنعون عن هذه وتلك؟

لقد رأينا عليّاً عليه السلام في يقينه ثابتاً لا يتزعزع، لا يريه من عاداه في الحقّ كائناً من كان، ولا يفتّ في عضده من خذله، ولا يرهقه طول أمد الباطل، ولا يحبطه علوّ المبطلين، استمع إليه وهو يقول لابنه صاحب رايته والقلوب واجفة في مستهل المعركة: «تَزُولُ الْجِبَالُ وَ لَا تَزُولُ»^(٢).

وبلغ من يقين عمّار بن ياسر في تصديه لمعاوية أنّ قال^(٣): اللهم، إنك تعلم أنّي لو أعلم أنّ رضاك في أنّ أقذفَ بنفسي في هذا البحر لفلنته، اللهم، إنك تعلم أنّي لو أعلم أنّ رضاك في أنّ أضع ظبّة سيفي في صدري، ثمّ أنحني عليها حتّى

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٤٣.

(٢) نهج البلاغة، مرجع سابق : ٩٨.

(٣) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٨.

تخرج من ظهري لفعلت. وإني لا أعلم اليوم عملاً هو أرضى لك من جهاد هؤلاء الفاسقين، ولو أعلم أن عملاً من الأعمال هو أرضى لك منه لفعلته. ويقول كذلك: والله، إني لأرى قوماً ليضربنكم ضرباً يرتاب منه المبطلون، أيم الله، لو ضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا أنا على الحق، وأنهم على الباطل. فهذا يقين عمّار بن ياسر ومعه في جيش عليّ عليه السلام - كما روى ابن كثير^(١) - ثمانون بدرياً، ومئة وخمسون مئماً بايع تحت الشجرة.

في هذا الوقت الفصل، وتلك السويغات الحاسمة التي يتحدّد فيها مصير الحقّ لا ينتظر فيها الدعوة للنصرة، خاصّة مَن يفترض فيهم الإحاطة والمعرفة، ولكن يتوقّع أن يندب كلّ نفسه وإلاّ وقع في إثم السكوت عن الظلم، ومع هذا نجد قعود بعض هؤلاء، مثل: سعد بن أبي وقاصّ ومحمّد بن مسلمة، وأسامة بن زيد وأبي موسى الأشعري. يقول أبو موسى - مبرراً القعود - : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله ، يقول: «إنّها ستكون فتنة، القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الراكب».

وما أدري حجّة تنهض للقاعدين في تأوّلهم لهذا الحديث! أيعدّ الافتئات على حقّ الإمام والخروج عليه بغير حقّ فتنة تُوجب القعود؟! وما أظنّ أحداً يُمكن أن تطمئنّ نفسه لتفسير مقنع، لقول سعد بن أبي وقاصّ لابنه عمر - وهو قائد السريّة التي قتلت الحسين عليه السلام من بعد - عندما حثّه ليكون له موقف بين الناس، فقال له^(٢):

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٢٦٥.

(٢) البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٢٩٣.

لا والله، حتّى أعطي سيفاً إن ضربت به مؤمناً نبا عنه، وإن ضربت عنه كافراً قتلته.
ثم هب أن القاعدين لم يتبينوا في البداية جانب الحق، أفما كان حقيقاً بهم نصره عليّ
عليه السلام بعدما تبينت الفئة الباغية بمقتل عمّار بن ياسر؛ امتثالاً لأمر الله تعالى: (فَإِنْ بَعَثَ
إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ)^(١).

وربما وجد القاعدون من يعتذر عنهم، كما فعل أبو بكر الجصاص، إذ يقول^(٢): ولم
يختلف أصحاب رسول الله ﷺ في وجوب قتال الفئة الباغية بالسيف إذا لم يردعها
غيره. ألا ترى أنّهم كلهم رأوا قتال الخوارج، ولو لم يروا قتال الخوارج وقعدوا عنها
لقتلوهم وسبوا ذراريهم واصطلموهم! فإن قيل: قد جلس عن عليّ عليه السلام جماعة من
أصحاب النبي ﷺ، منهم: سعد ومحمد بن مسلمة، وأسامة بن زيد وابن عمر، قيل له:
لم يقعدوا عنه؛ لأنهم لم يروا قتال الفئة الباغية، وجائز أن يكون قعودهم عنه؛ لأنهم رأوا
الإمام مكثفياً بمن معه مستغنياً عنهم بأصحابه، فاستجازوا القعود عنه لذلك.

ألا ترى أنّهم قد قعدوا عن قتال الخوارج، لا على أنّهم لم يروا قتالهم واجباً، لكنّه لما
وجدوا من كفاهم قتل الخوارج، استغنوا عن مباشرة قتالهم.

فإن احتجوا بما روي عن النبي ﷺ، قال: « ستكون فتنة، القائم فيها خير من الماضي،
والقاعد فيها خير من القائم ». قيل له: إنّما أراد به الفتنة التي

(١) سورة الحجرات : ٩ .

(٢) أحكام القرآن ٥ : ٢٨١ .

يُقتل الناس فيها على طلب الدنيا، وعلى جهة العصبية والحمية من غير قتال مع إمام تجب طاعته.

فأما إذا ثبت أن إحدى الطائفتين باغية والأخرى عادلة مع الإمام، فإن قتال الباغية واجب مع الإمام ومع من قاتلهم محتسباً في قتلهم.

وواضح من كلام الحصص مدى ما فيه من تكلف، وإن لم يقرّ بهذا التبرير مُطلقاً وإلّا قال بجوازه. إلّا أنه يدعوننا لمراجعته أمران:

أولهما: أنه اعتذر عنهم بما لم يقله أحد منهم.

وثانيهما: موقف أحدهم بالذات، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص الذي يُعدّ في نظر أهل السنّة من القراء، وفيه يقول أبو هريرة^(١): ما كان أحد أحفظ لحديث رسول الله ﷺ منّي إلّا عبد الله بن عمرو بن العاص، فإنّه كان يكتب ولا أكتب.

فقد حدّث عبد الله بن عمرو، بعد مقتل عمّار بن ياسر في معمة صفين، بحديث رسول الله ﷺ: «تقتلك الفئة الباغية». حتّى انزعج معاوية، فقال لأبيه عمرو بن العاص^(٢): ألاّ تنهى عنّا مجنونك هذا. ثمّ أقبل معاوية على عبد الله، فقال له: فلم تقاتل معنا؟ فقال له: إنّ رسول الله ﷺ أمرني بطاعة والدي ما كان حيّاً، وأنا معكم ولست أقاتل.

فهل رأيت خلطاً للأمر أشدّ من هذا؟! فعبد الله لم يعتزل ولم يقعد، ولكن شارك معاوية وأباه في حربهما لعلّي عليّاً، وقيل: إنّ كان صاحب الرّاية في صفين^(٣)، ثمّ تبيّنت الفئة الباغية بقتل عمّار، وهو ذاته الذي روى الحديث، ثمّ نراه مع ذلك مُقيماً على لزوم معسكر معاوية.

(١) أسد الغاية: مرجع سابق ٣ : ٣٤٩.

(٢) البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٢٨٠.

(٣) أسد الغاية، مرجع سابق : ٣٥١.

ألم يكن فرضاً عليه - والحال هكذا - الامتثال لأمر الله تعالى بقتال الفئة الباغية، خاصة وهو شاهد حاضر في قلب المعركة، ولم يكن بعيداً كبقية المعتزلين؟ غير أنك تراه يسوق مبرراً للامتناع عن الامتثال لأمر الله بالامتثال لطاعة أبيه.

أفتراه قد غفل عن حديث رسول الله ﷺ، وهو أحفظ الناس للحديث: « لا طاعة

لمخلوق في معصية الخالق »!

أَمْ تَرَاهُ كَانَ فِي حَاجَةٍ لِمَنْ يَذْكُرُهُ بِآيَاتِ اللَّهِ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)^(١).

وتتم قصة عبد الله فصولاً بتوريث معاوية إياه ولاية مصر بعد موت أبيه عمرو، وقد كانت له طعمة ما بقي حياً حسب الشرط الذي شرطه على معاوية كيما يشاركه في حرب عليّ ؑ.

وأظن أنه قد بات واضحاً مدى تهافت الأعدار للقاعدين. ولو أنصف عبد الله من نفسه، ولو أنصف القاعدون من أنفسهم لانضموا من فورهم لعليّ ؑ بعدما تبين لهم الحق، فعلّ ذي الشهادتين خزيمة بن ثابت الذي شهد صفين مع عليّ ؑ دون قتال، فلما قُتل عمّار جرّد سيفه وقاتل جيش معاوية حتى قُتل^(٢).

* * *

(١) سورة النساء: ١٣٥.

(٢) الكامل، مرجع سابق ٣: ٢٠٠.

٦ - الابتداء:

تخلل سعي معاوية وحزبه للسلطة إتيانهم لما لم تعرفه العرب في جاهليتها من منكرات وفضائع، ولو أنك ذكرتها مجردة لامرئ لحسبها من فعل برابرة لم يتصلوا بحضارة قط، ولم يزعهم دين، ولم تقيدهم شريعة.

انظروا إلى كيد معاوية وأوامره إلى سراياه عقب الحكومة، تُدركوا أي صنف من البشر كان، وأي نظام أراد أن يُرسي.

كان معاوية يأمرهم^(١) أن يأتوا البلاد فيقطعوها ثم يغيروا عليها، ثم يوقعوا بأهلها، ويأخذوا أموال الناس، ويقتلوا من يلقوا من الأعراب، ويستولوا على متاعهم.

حدث ذلك في توجيه معاوية لقواده: سفيان بن عوف إلى هيت والأنبار والمدائن، وعبد الله بن مسعدة الفزاري إلى تيماء، والضحاك بن قيس إلى واقصة.

اقرأ الطبري يروي إحدى شنائع التاريخ، لما بعث معاوية بسر بن أبي أرطاة إلى اليمن، فقتل جماعة كثيرة ممن يقولون علياً عليه السلام، ثم أتى على طفلين صغيرين لعبيد الله بن عباس، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذبحهما.

يروى الطبري^(٢): إنه وجد ابني عبيد الله بن عباس عند رجل من بني كنانة من أهل البادية، فلما أراد قتلهما قال الكناني: علام تقتل هذين ولا ذنب لهما؟! فإن كنت قاتلتهما فاقتلني. قال: أفعل. فبدأ بالكناني فقتله ثم قتلتهما. وقالت امرأة من بني كنانة لبسر - بعد أن قتل الطفلين^(٣) - : يا هذا، قتلت الرجال، فعلام تقتل هذين؟

(١) مرجع سابق ٥ : ١٣٤.

(٢) المرجع السابق : ١٤٠.

(٣) الكامل، مرجع سابق ٣ : ٢٥١.

والله، ما كانوا يقتلون في الجاهلية والإسلام. والله، يابن أبي أرطاة إن سلطناً لا يقوم إلا بقتل الصبي الصغير والشيخ الكبير، ونزع الرحمة وعقوق الأرحام لسلطان سوء^(١).
قارن هذا بسيرة عليّ عليه السلام في أسلوبه في الحرب، والتي يرويها الطبري أيضاً بقوله^(٢):
كان من سيرة عليّ عليه السلام ألا يقتل مدبراً، ولا يذفّ على جريح، ولا يكشف سترأ، ولا يأخذ مالاً.

وحدث عقيب وقعة الجمل أن سبّت امرأة علياً عليه السلام مواجهة، وأخبر عليّ عليه السلام أنّها تخفي في بيتها أناساً ممن كانوا يُحاربونه، فتغافل عنهم وأمر من معه: « لا تهنكن سترأ، ولا تدخلن دارأ، ولا تهيجن امرأة بأذى، وإن شتمن أعراضكم، وسفهن أمراءكم وصلحاءكم ». وعندما أقبل جيش معاوية قبيل حرب صفين، منعوا جيش عليّ عليه السلام من الماء، فلمّا قاتلهم عليّ عليه السلام وأصبح بيده الماء، أفسح لجيش معاوية كي يأخذوا حاجتهم من الماء. هنا النبيل والشرف والمروءة، والعدل والرحمة والترفع والإباء والفتنة، هنا الدين وهناك ما قد علمت من معاوية وعمرو، بما يدفع الباحث دفعاً لاتخاذ موقف ولو وصف بالانحياز، وليس في ذلك أيّ قدر من تجاوز أصول البحث، فإن سبيل الأمانة ألا تتجاوز نفسك لتطابق مفهوماً مغلوطاً للموضوعية، ثم إن

(١) قارن معلق بين أفعال معاوية والتتار، فوجد أن وصايا معاوية لقواده لا تختلف في شيء عن وصية منكوخان أخي هولوكو، عندما بعثه لغزو البلاد الإسلامية. نهج البلاغة بشرح محمد عبده.
(٢) المرجع السابق : ٥٤١.

الموقف لا يأتي من مقولات قبلية، وإنما هو نتاج مرحلة وصفية وهي التي ينبغي حيادها. وفي النهاية يظلّ تقدم البحث الاجتماعي والعلم بشكل عامّ مرهوناً بطرح مواقف، شريطة الوعي بقابليتها للنقد والاختبار.

في هذا الوقت الذي تغلب فيه على تبني الموقف، أو كما عبّر المستشرق جولد: موقفك تثبيتاً، عندما تطّلع على شنيعة أخرى من صنع جيش معاوية، إذ عدا عمرو بن العاص على مصر، وكان عليها محمد بن أبي بكر من قبل عليّ عليه السلام، فقاتل عمرو محمداً حتى قتله، فجاء معاوية بن خديج أحد قواد عمرو فوضع جثة محمد في جيفة حمار ثمّ أحرقتها.

فلم يرقب هؤلاء في مؤمن إلا ولا ذمة، ولم يحفظوا لميت حرمة، ولم ينتهوا عما نهى عنه الإسلام من المثلة. وبلغ أمر محمد أخته السيدة عائشة، فكانت تدعو على معاوية وعمرو وحرمت على نفسها كلّ الشواء حتى ماتت^(١). فهل راجعت نفسها حينئذ، وقارنت بين تكريم عليّ عليه السلام لها ومن معها من نسوة ورجال، وصلاته على قتلاهم، رغم مبادءهم له بالحرب وانتصاره عليهم في موقعة الجمل، وبين تمثيل معاوية بجثة أخيها؟ وهل أدركت حينئذ كيف كانت حربها لعليّ عليه السلام في واقع الأمر تمكيناً لمعاوية ومعسكره من رقاب المسلمين؟

لقد أتوا في الإسلام بما لم تعرفه الجاهلية، فضلاً عن أن يقبل به دين أو يقرّه عرف، فتراهم محمومين في لهاتهم فقط نحو السلطة والمال بغير حدّ ينتهون عنده.

(١) الكامل، مرجع سابق : ٢٣٠.

ثم إنهم قد بلغ بهم المدى في محاولتهم تقنين ظلمهم، وإضفاء الشرعية على ما تقترف أيديهم من آثم، فتراهم يستحدثون مذاهب، ويبتدعون أفكاراً، ولا يعدمون في ذلك التدعيم من فقهاء السلاطين على ما مر بنا.

التقط بنو أمية فكرة عدم تبين وجه الحق والتوقف عن اتخاذ موقف، وهي تلك التي أتى بها القاعدون عن نصره عليّ عليه السلام، فطوّروها وضخّموها وأشاعوها بين الناس، وخلّصتها: أن لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وتلك هي بدعة الإرجاء.

وهنا تلحظ إثم من قعد عن نصره عليّ عليه السلام مرتين، فأما أوّلاهما: فعدم الامتثال لأمر الله تعالى بقتال الفئة الباغية، وأما ثانيهما: فإن عملهم كان بمثابة السابقة والمرجعية لبدعة تالية، وهي الإرجاء.

إذا جاء الإرجاء سياسة تلبس مسوح الدين؛ فطالما لا يضرّ مع الإيمان معصية كبيرة كانت أو صغيرة، فكلّ أفعال الأمويين مهما حادت عن حادة الإسلام، فهي مرجأة إلى يوم القيامة، ولا مجال بالتالي لمنتقد أو شاك في حكمهم.

يقول أحمد أمين^(١): وينتج من هذا، أن موقفهم - المرجئة - إزاء حكم الأمويين موقف تأييد.

ويرى جولد تسيهر: أن الأمويين كانوا في حاجة لفكرة الإرجاء لمخالفتهم صريح الدين، فيقول^(٢): ومما لا ريب فيه أن بني أمية لم يكونوا متدينين ولا متظاهرين بالتقوى. وكانت حياتهم في بلاطهم وبين حاشيتهم، لا تحقّق من كلّ الوجوه ما كان ينتظره الأتقياء، من رؤساء الدولة الإسلامية من كبت النفس والهوى والابتعاد عن متع الحياة وزينتها.

(١) أحمد أمين، فجر الإسلام: ٢٨٠ - القاهرة، مكتبة النهضة المصرية: ١٩٧٨ م.

(٢) العقيدة والشريعة، مرجع سابق: ٧١.

وقد حاول معاوية استغلال هذه الفكرة لتمرير بيعة ابنه يزيد، فبرّد عليه عبد الرحمن بن أبي بكر بقوله^(١): إئتك والله، لو ددت أتا نكلك إلى الله فيما حسرت عليه من أمر يزيد. ثم كان من أمر هذا المذهب بعد نشوئه السياسي، أن تحوّل إلى مذهب اعتقادي يغرق في الضلال، ويمعن في الفساد، ويغلو في الباطل، حتّى قال قائلهم^(٢): الإيمان عقد بالقلب، وإنّ أعلم الكفر بلسانه بلا تقيّة، وعبد الأوثان، أو لزم اليهوديّة أو النصرانيّة في دار الإسلام، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام، ومات على ذلك، فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله.

ويعلّق أبو زهرة على ذلك بقوله^(٣): وجد من المتعصّبين لهذا المذهب من يستهين بحقائق الإيمان وأعمال الطاعات، ومن يستهين بالفضائل ويتخذ مذهباً له كلّ مفسد مستهتر، حتّى لقد ذكر فيه المفسدون، واتّخذوه ذريعة لمآثمهم، ومنهلاً لمفاسدهم، ومسائراً لنيآتهم الخبيثة، وصادف هوى أكثر المفسدين.

ولعلّ ما يزيد فكرتنا عن المرجئة وضوحاً ذكر قول مرجئي وراى عليه، فهذا ثابت قطنة أحد شعراء بني أمية وأحد عمّالهم بخراسان، يقول^(٤):

نرجي الأمور إذا كانت مشبّهة ونصدق القول فيمن جار أو عندا
ولا أرى أن ذنباً بالغ أحداً من الناس شركاً إذا ما وحدوا
الص_____مدا

(١) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة ١: ٢١٠ - بيروت - دار الأضواء: ١٩٩٠ م.

(٢) هو قول: أبي محرز جهم بن صفوان.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلاميّة، مرجع سابق: ١٢٢.

(٤) الأصفهاني، الأغاني، مرجع سابق: ٢٦٢.

وهذا عون بن عبد الله، وهو مرجئي سابق ثم تاب، يقول:

فأول ما أفارق غير شك أفارق ما يقول المرجئوننا
وقالوا مؤمن من آل جور وليس المؤمنون بجائرينا
وقالوا مؤمن دمه حلال وقد حرمت دماء المؤمنيننا

ومما يسترعي الانتباه بشدة في تناولنا لبدعة الإرجاء كما أرادها الأمويون وفقهاؤهم،
أنها تُطبق لصالحهم فقط، وليس لمعارضيتهم في إرجاء ذنوبهم من نصيب. فأهل السلطان
وحدهم هم المعنيون بإرجاء كبائرهم إلى يوم القيامة، وأما من ينتقدهم وإن من باب الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر، فيكفر ويحل دمه عاجلاً.

ألم يحدث ذلك مع حجر بن عدي أن قتله معاوية لمجرد إنكاره سبّ عليّ ﷺ على
المنابر؟ وما أسرع ما أعدّ له فقهاء معاوية شهادة حكموا فيها بكفر حجر كفر صلاء!
ثم ألم يقتل الناس بالظنّة على يد عامل معاوية زياد؟ ثم إن بني أمية لم يكونوا ليدخروا
وسعاً، أو يدعوا فرصة دون أن يهتبلوها لإحكام سلطانهم وشدّ وثاق أمرتهم على الناس،
مهما يكن الباب الذي يلجون منه، والطريق الذي يسلكون.

فكما أنهم لجأوا إلى الإرجاء ليفوتوا على الناس الحكم عليهم، بزعمهم أن الإيمان ما
وقر في القلب دون أن يصدق العمل، فكذلك وجدوا في القول بالجبر رداءً لهم يقيمهم شرّ
النقد لأفعالهم.

وقوام هذا المذهب نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الله، فلا خيرة إذاً للعبد في
أفعاله، بل هو مجبور على إتيانها، وبالتالي فأفعال بني أمية مقدرة أصلاً، ومن يحاول
الاعتراض عليها يكن كافراً بقضاء الله.

يُتضح ذلك مباشرةً من قول معاوية لعبد الله بن عمر، عندما أَرادَه لِيُبايع ابنه يزيد، فيقول^(١): يا عبد الله بن عمرو، قد كنت تُحدِّثنا أنَّك لا تُحبُّ أن تبيتَ ليلةً وليس في عنقك بيعة جماعة، وأنَّ لك الدنيا وما فيها، وإني أحذرك أن تشقَّ عصا المسلمين، وتسعى في تفريق ملثهم وأنَّ تسفكَ دماءهم، وإنَّ أمر يزيد قد كان قضاءً من القضاء، وليس للعباد خيرة من أمرهم.

وما أن استهلَّ معاوية دولة بني أمية بالجبر حتَّى فشا فيهم وصار مذهباً. يقول أبو زهرة^(٢): ولكننا نجزم بأنَّ القول بالجبر شاع في أوَّل العصر الأموي وكثر حتَّى صار مذهباً في آخره.

ثمَّ يُورد خطاب عبد الله بن عباس لجبرية أهل الشام: أمَّا بعد، أتأمرون الناس بالتقوى، وبكم ضلَّ المتقون؟ وتنهون الناس عن المعاصي، وبكم ظهر العاصون؟ يا أبناء سلف المنافقين وأعوان الظالمين وخزان مساجد الفاسقين، هل منكم إلاَّ مفتري على الله، يجعل أحرامه عليه سبحانه، وينسبه علانيةً إليه.

ثمَّ يُورد رأي الحسن البصري: ومَن لم يُؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر، ومَن حمَّل ذنبه على ربِّه فقد كفر.

وأنت تجد أحد التطبيقات المباشرة لهذا المذهب في الحادثة المروعة التي قُتل فيها أحد ملوك بني أمية، وهو عبد الملك بن مروان واحداً من المختلفين معه، وهو عمرو بن سعيد بن العاص. إذ^(٣) صالح عبد الملك عمراً واستدعاه لقصره، ثمَّ فتك به وأدخله تحت سريره، فدخل عليه أحد فقهاءه - وهو قبيصة بن ذؤيب

(١) الإمامة والسياسة، المرجع السابق.

(٢) تاريخ المذاهب، مرجع سابق : ١٠٤.

(٣) الطبري، مرجع سابق ٦ : ٦٩، وابن قتيبة، مرجع سابق ٢ : ٣٤.

الخزاعي - فأبصر رجل عمرو تحت السرير حينما سأله عبد الملك رأيَه في عمرو، فأسرع الفقيه بقوله: اضرب عنقه يا أمير المؤمنين. ثمّ نصح عبد الملك بأنّ يلقي رأس عمرو إلى رجال عمرو، وكانوا أربعة آلاف يحيطون بقصر عبد الملك، وأنّ يطرح عليهم الدنانير مع الرأس فيتشاغلوا بها عن صاحبهم، ففعل. ثمّ أخرج لهم هاتفاً يُنادي: إنّ أمير المؤمنين قد قتل صاحبكم بما كان من القضاء السابق، والأمر النافذ.

إنّ هذه القصة وحدها ترينا كيف يُمكن أن تجتمع كلّ النقائص في آنٍ معاً، فأمر المؤمنين الأموي يُحيك مؤامرة فيصالح عمراً ظاهراً وهو يطن نقضه، ثمّ هو يستأمنه ليغدر به. وفي ذلك يقول ابن الحنفية - عندما بلغه الخبر - : [(فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَيَّ نَفْسِهِ)^(١)]، يرفع له يوم القيامة لواء على قدر غدرته [. ولما طلب عبد الملك من امرأة عمرو كتاب الصلح الذي عقده له، أجابت رسوله بقولها: ارجع، فأعلمه أنّ ذلك الصلح معه في أكفانه، ليُخاصمك عند ربّه^(٢) .

ثمّ إنك ترى كيف اتخذ فقهاء بني أمية دينهم نفاقاً للسلطين، فما أن أبصر قبيصة رجل عمرو المقتول حتّى أسرع بالإشارة على عبد الملك أن يقتله، فيمدحه عبد الملك بقوله: ما علمناك إلاّ ناصحاً أميناً. ثمّ هو يُشير عليه بأخبت مشورة: أن يلقي لأصحاب المقتول رأسه ومعها الدنانير، فيزيد الفقيه الملك حبثاً على غدر.

ولكن الأغرب من كلّ ذلك ما آل إليه حال الناس - دعك من السلطان وفقهائه - فقد جاؤوا بمنعون صاحبهم، فإذا بهم لا يُعيرون مقتله اهتماماً تشاغلاً يجمع الدنانير! وهكذا عمّت البلوى.

(١) سورة الفتح : ١٠ .

(٢) الكامل، مرجع سابق ٤ : ٨٩ .

ولك أن تتوقف طويلاً عند تلك العبارة العجيبة مبني ومعنى: أمير المؤمنين يقتل بما كان من القضاء السابق والأمر النافذ! الحق عند بني أمية هو ما يصلح لسلطانهم، وإن تم بالصاق التهم بالله بلا حرج.

يعلق جولد تسيهر على ذلك بقوله^(١): إنهم كانوا يعلمون تماماً أن أسرهم كانت غير محتملة من الزهاد، أي: من هؤلاء الذين يملكون رقاب العامة بسبب طهارة قلوبهم. وإنهم لم يكونوا يجهلون أنهم في رأي الكثير من رعاياهم مُختلسون وصلوا إلى السلطان بوسائل قهرية شديدة، وأعداء لآل النبي ﷺ، وقتلة أشخاص مقدسين، ومنتهكون للأماكن المقدسة الطاهرة.

إذاً لو أن عقيدة عملت تماماً لإمساك الأمة بالعنان، وصرفتها عن الثورة عليهم وعلى ممثلهم، لكانت عقيدة الجبر. هذه العقيدة التي ترى: أن الله قد حكم أزلاً أن تصل هذه الأسرة إلى الحكم، وأن ما يعملون ليس إلا أثراً أو نتيجةً لقدر إلهي محكم، من أجل ذلك كان حسناً جداً لهم ولديهم أن تتأصل هذه الأفكار في الشعب.

* * *

(١) العقيدة والشريعة، مرجع سابق: ٨٦.

النظام الأموي والعصبية القبليّة

معلوم أنّ الإسلام جاء مساوياً بين الناس وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، ونظر إليهم على أنّهم سواسية كأَسنان المشط، ولم يضع إلّا معياراً وحيداً لتمايزهم، وهو التقوى. فلم يعرف فضلاً لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أحمر.

والإسلام أرسى قاعدة وحيدة أصيلة للانتماء بين الناس، تسبق ما عداها من صلات وانتماءات ثانوية. فليست القاعدة هي المواطنة ولا القوميّة ولا المصلحة المشتركة، ولا الأصل العرقي ولا حتّى قرابة الدم، وإِنّما هي العقيدة. فإذا ما وُجد رباط العقيدة في الأساس، أضحي لبعض الروابط الأخرى دلالاتها الخاصّة النابعة من رباط العقيدة ذاته. وهذا بالطبع لا ينفي بل يؤكد وجوب شمول العلاقات الإنسانية عامّة بقواعد: العدل وحسن المعاملة وسماحة المعاشة. فتلك أيضاً منطوقات قواعد العقيدة، ولكننا نتحدّث تحديداً عن الانتماء.

وقد بيّن لنا القرآن حقيقة هذه القاعدة في كثير من آياته، فيقول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) ^(١).

(١) سورة الأنفال : ٧٢.

وضرب الله تعالى لنا الأمثلة على جميع صور القرابة القريبة، وأنها لا تُغني من العقيدة شيعياً: في البنوة، وفي الأبوة، وفي الزوجية:

(وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ * قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)^(١)
(وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)^(٢).

(وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ)^(٣).

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةٌ نُوحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ)^(٤).

وقد وعى المسلمون الأوائل هذه الحقيقة بما لم يدع في نفوسهم أدنى شك في فحواها، وإنَّ نظرة واحدة في وقعة واحدة كوقعة بدر لكفيلة بإظهار هذه الحقيقة واضحة لا لبس فيها، فهذا أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة يشهد مع الرسول ﷺ مصارع أبيه عتبة، وعمه شيبه وأخيه الوليد، وهذا مصعب بن عمير يمرّ بأخيه أبي عزيز بن عمير، وهو أسير في يد رجل من الأنصار، فيقول: شد يدك به؛ فإنَّ أمه ذات متاع، لعلها أن تفتديه منك^(٥).

(١) سورة هود: ٤٥ - ٤٦.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

(٣) سورة التوبة: ١١٤.

(٤) سورة التحريم: ١٠.

(٥) الطبري، مرجع سابق ٢: ٤٦٠.

ثم ألا تدلنا هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى مدينة إلى المعنى العميق لحقيقة الانتماء، فقد آذاه قومه وفيهم عشيرته، ومنهم بعض قرابته القرية وتربصوا به وأرصدوا له واستعدوا عليه، بينما انتصر بقوم غير القوم وقبائل غير القبيلة.

إذا حارب الرسول ﷺ قومه بغير قومه، وأحلت له دماء قومه وأموالهم، بل إن بلده وهو الحرام أحل له يوم الفتح.

ولو أن مقاييس أخرى كالمواطنة وغيرها طبقت، لآتهم ﷺ بأشنع التهم، وهو ما تجده واضحاً في أقوال المشركين من قوم الرسول ﷺ الأقربين، الذين فرغوا من هذا الدين الجديد بمفاهيمه المستحدثة، وأحدها مخالفة ما شبوا عليه من اعتقاد جازم في الأواصر بينهم بالمفهوم القبلي. مثال ذلك ما حدث عندما تحير القوم في وصف القرآن، فاجتمع نفر من قريش يتدارسون ما يفعلون كيداً لحمد ﷺ، ألا يتصل بقبائل العرب في الموسم، فقال الوليد بن المغيرة^(١): إن أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر جاء بقول هو سحر يفرق به بين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته. ومثاله كذلك قول عتبة بن ربيعة للرسول ﷺ يوم وجده في المسجد^(٢): يا بن أخي، إنك منا حيث قد علمت من السلطنة في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم. وعندما التقى الجمعان يوم بدر، استفتح أبو جهل على نفسه، فقال^(٣): اللهم، أقطعنا للرحم، وآتانا بما لا يعرف فأحنه الغداة.

(١) سيرة ابن هشام، مرجع سابق ١ : ٢٧٠.

(٢) المرجع السابق : ٢٩٣.

(٣) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٢ : ٤٤٩.

إذن ليست الأرض ولا القوم، ولا القرابة، ولا الدم بمنتهج رباطاً إلا العقيدة أولاً،
وتلك هي نظرة الإسلام، وغيرها من مفاهيم الجاهلية، فكيف كانت رؤية وسياسة بني
أمية؟

عمد معاوية منذ البدء، وضمن خُطَّته لإحكام الملك لنفسه ولتوريثه بنيه إلى إحياء
القبلية، واستنفاها بعد الجهد الهائل الذي بذله الرسول ﷺ لإماتها. وقد كانت خُطَّته
تلك متعدّدة المستويات وإن تلازمت معاً، ونحن نستعرضها أولاً ثم نُقيم الأدلة التي قادتنا
إليها ثانياً:

تمييز قريش من سائر العرب.

تمييز معاوية ورهطه من قريش.

التفرقة بين قبائل العرب.

التفرقة بين العرب بعامة والعجم.

تمييز قريش:

أول ما يُقابلنا في هذا الباب الحديث الذي رواه معاوية ذاته، ومفاده: أن الأئمة من
قريش. جاء في البخاري في باب مناقب قريش: حدّثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب، عن
الزهري، قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه بلغ معاوية، وهو عنده في وفد من
قريش: أن عبد الله بن عمرو بن العاص يحدث أنه سيكون ملك من قحطان. فغضب
معاوية فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أمّا بعد، فإنّه بلغني أن رجالاً منكم
يتحدّثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ فأولئك جهالكم،
فأيّاكم والأمايي التي تضلّ أهلها، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن هذا الأمر في
قريش لا يُعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين.

وهنا لا بدّ من وقفة نستوضح فيها هذا المفهوم الذي انبرى له معاوية:

١ - هبّ معاوية غاضباً بمجرد ذكر الحديث دون تثبت من صحّته، ودون تروّ
ليستوعب ما يسمع، ودون تحوط ألا يقع في إثم إنكار، ولكنّه سرعان ما أصدر أحكامه
قاطعة فرمى محدّث الحديث بالجهل، وطعن في الحديث بأنّه من صنع الأماني.
وهكذا كان شأن معاوية شأن كلّ المستبدين بالسلطة بغير حقّ، فهو على استعداد
للغافل عن نقد وتجاوزات الرّعية وإن طالته. وطالما لمّ تجاوز حدود القول حتّى يوصف
بالخليم، وهو يصل من أراد وإن من بيت المال حتّى يُوصف بالكريم، وهو لا يعبر اهتماماً
لإتيان المنكرات حتّى يُعطلّ الحدود عمّن أراد على ما رأينا، إلاّ أن يقترب أحد ولو من
بعيد من المنطقة الحرام: السلطان.

وإذا كان معاوية قد أنكر الحديث الذي رواه عبد الله وهو من تابعيه، أفلم يحدثه
كذلك خليله أبو هريرة بقوله - ورواه البخاري في باب ذكر قحطان - قال رسول الله
ﷺ: « لا تقوم الساعة حتّى يخرج رجلٌ من قحطان يسوق الناس بعصاه ».

٢ - أوّل ما يستفاد من الحديث - حال صحّته - أن هناك شرطاً لا بدّ من توفّره كي
تصحّ إمامة قريش، وهو: ما أقاموا الدين. فإن غاب هذا الشرط، فلا إمامة إذاً في قريش،
وإنما قد تكون في قحطان أو في غيرها.

ويعلق السندي في حاشيته على البخاري بقوله: استدلاله - معاوية - بحديث أن هذا
الأمر دليل عليه لا له؛ لأنّ تقييد ما: أقاموا الدين. يشعر أنّ هذا الأمر لا يبقى فيهم حين
تركهم مراعاة الدين.

٣ - هذا الحديث: الأئمة من قريش. غير مقطوع بصحّته، وقد ردّه إمام

الحرمين الجويني بقوله^(١): ذكر بعض الأئمة أنّ هذا الحديث في حكم المستفيض المقطوع بثبوته، من حيث إنّ الأمة تلقّته بالقبول. وهذا مسلك لا أوثره، فإنّ نقلة هذا الحديث معدودون، لا يبلغون مبلغ عدد التواتر. والذي يوضّح الحقّ في ذلك، أنّنا لا نجد من أنفسنا ثلج الصدور واليقين المبتوت بصدر هذا من فلق في رسول الله ﷺ، كما لا نجد ذلك في سائر أخبار الآحاد، فإذا لا يقتضي هذا الحديث العلم باشتراط النسب في الإمامة. ثمّ يقول: ولسنا نعقل احتياج الإمامة في وضعها إلى النسب. ومّن نفى كذلك اشتراط القرشيّة، القاضي أبو بكر الباقلاني من كبار الأشاعرة.

٤ - احتجّ أهل السنّة بحديث أبي بكر لسعد بن عباد يوم السقيفة، بقول الرسول صلى الله عليه وآله: قريش ولاة هذا الأمر. وهو ما ذكر في مسند أحمد.

وما يجعلنا نشكّ في صحّة حدوث هذا الاحتجاج، أو رواية المسند، تذكر أنّ سعداً أحاب أبابكر عند ذكره الحديث بقوله: صدقت. بينما يذكر الطبري^(٢): أنّ عمر بن الخطّاب حتّ الناس على قتل سعد في مستهلّ مبايعة أبي بكر بقوله: اقتلوه قتله الله! ثمّ لما أراد سعد على المبايعة قال: أمّا والله، حتّى أرميكم بما في كنانتي من نبلي، وأخضب سنان رمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأفاتلكم بأهل بيتي ومّن أطاعني من قومي، فلا أفعل، وأيمّ الله، لو أنّ الجنّ اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم، حتّى أعرض على ربّي، وأعلم

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق د. عبد العظيم الديب: ٨٠، ط ٢ - القاهرة - مطبعة هُضّة مصر: ١٤٠١ هـ.

(٢) مرجع سابق ٣: ٢٢٢.

ما حسابي. ثم يذكر: فكان سعد لا يُصلي بصلاتهم، ولا يجمع معهم، ويحجّ ولا يفيض معهم بإفاضتهم، فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رضي الله عنه.

وذكر ابن الأثير^(١): لم يُبايع سعد أبا بكر ولا عمر، وسار إلى الشام فأقام بحوران إلى أن مات.

٥ - لم يُحدّث أن اجتمعت الأمة على مفهوم هذا الحديث، أو تلقته بالقبول - كما ذكر الجويني - فقد قال بغير ذلك جمهور المعتزلة والخوارج وبعض المرجئة، أنّهم اعتبروا الإمامة جائزة في كلّ من قام بالكتاب والسنة، قرشيّاً كان أو عريياً أو ابن عبد. وذهب الضراريّة، إلى أنّه إذا اجتمع حبشي وقرشي كلاهما قائم بالكتاب والسنة، فالواجب أن يقوم الحبشي؛ لأنّه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريقة^(٢).

ولم يصب ابن حزم في بيانه بشأن هذه المسألة، لما ذكر اتفاق السنة والشيعه على أنّ الإمامة لا تجوز إلاّ في قريش، فذلك تعميم محلّ بحقيقة المسألة، فللشيعه مفهوم آخر، سنتناوله إن شاء الله لاحقاً.

٦ - نصوص سواسية الناس وتفاضلهم بالتقوى تعارض المفهوم القبلي لحديث: الأئمة من قريش. ولعلّ أقرب ما يُذكر بخصوص هذه المسألة، ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله عندما تداعى المهاجرون والأنصار كلّ إلى ففته. وذكره البخاري في باب ما يُنهى من دعوة الجاهليّة [حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله]: «دعوها، فإنّها حبيثة».

٧ - هناك إشكالية من نوع آخر تتعلق بتحديد قريش المختصة بالإمامة، فابن حزم^(٣) يذكر: أنّ الجمهور على أنّ الإمامة لا تجوز إلاّ في قريش خاصّة، من كان

(١) أسد الغابة، مرجع سابق ٢ : ٣٥٦.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل، مرجع سابق ٤ : ١٥٢.

(٣) المرجع السابق.

من ولد فھر بن مالك، وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير بني فھر بن مالك، وإن كانت أمه من قريش، ولا في حليف، ولا في مولى.

بينما يُورد البغدادي اختلاف النسّابين في قريش على النحو التالي^(١):

أ - هم: ولد النضر بن كنانة بن خزيمّة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان.

ب - هم: ولد إلياس بن مضر، وبذلك تدخل التميميّة في قريش.

ج - هم: ولد مضر بن نزار، وبذلك تدخل قيس عيلان في هذه الجملة.

ثمّ هناك تقسيم آخر يُورده ابن عبد ربّه^(٢):

- قريش الظواهر: نزلوا حول مكّة وليست لهم، وهؤلاء هم: بنو الحارث وبنو محارب، ابني فھر بن مالك.

- قريش البطاح: وهم ساكنوا بطحاء مكّة.

ويذكر ابن عبد ربّه كذلك، أنّ أصل كلمة قريش من: التقريش، بمعنى: التجميع؛ ذلك أنّ قصي بن كلاب بن مرّة بن كعب، جمع ولد النضر بن كنانة من كلّ أوب إلى البيت، فسُمّوا: قريشاً. وسُمّي قصي: مجمعاً. وفيه قيل:

قصي أبوكم من يسمي مجمعاً به جمع الله القبائل من فھر

وذلك يعني: أنّ هناك بُعداً آخر في تحديد قريش، إضافة إلى صريح النسب، وهو البعد المكاني، لما جمعهم قصي حول البيت؛ ولكن هذا التحديد لم يرد قيداً في تحديد النسّابين، على ما أورده ابن حزم أو البغدادي.

(١) أصول الدين، مرجع سابق: ٢٧٧.

(٢) العقد الفريد، مرجع سابق ٣: ٧٠.

ونحن إذا تفحصنا شجرة أنساب كنانة، لوجدنا أنها تضم العديد من البطون، ولا يُعرف سبب محدد لحصر الإمامة - على ما ذهب جمهور أهل السنة - في ولد فهر.

٨ - قيل: إن سورة إيلاف قريش تخصيص لهم بالفضل، فقد قال الله تعالى: (إِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (١).

وذكر المفسرون: أن تلك نعمة أنعمها الله على سكان مكة؛ لعظمتهم عند الناس، لكونهم سكان حرم الله (٢). وربما يفهم من ذلك صحة اعتبار البعد المكاني في تحديد قريش، كما فهم من قبل من كلام ابن عبد ربّه.

ولكن فضل الله عليهم بالنعم لا ينهض دليلاً على وجوب حصر الإمامة فيهم لمن أراد تعليل الحكم به، فضلاً عن كون هذا الفضل ابتلاء لهم كما قال الرسول ﷺ: «ويل لكم قريش، لإيلاف قريش!». ومعلوم كيف كانت قسوة قريش في حربها للرسول ﷺ، وللدعوة الجديدة أشد من غيرها من أحياء العرب.

ولا يوزن بميزان واحد مع الإيمان كونهم سكان حرم الله والقائمين على عمارته وصيانته وسقاية حججه ورفادهم، فقد قال الله تعالى: (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ) (٣).

(أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (٤).

(١) سورة قريش: ١ - ٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٤: ٥٥٣.

(٣) سورة التوبة: ١٧.

(٤) سورة التوبة: ١٩.

فإذا كان ذلك حال قريش قبل الدعوة، وحال غاليّتها في مستهلّ الدعوة، فقد تنبّأ الرسول ﷺ بهلاك أمته بأيدي بعض قريش، جاء في البخاري: قال النبي ﷺ: « هلاك أمتي على يدي غلّمة من قريش ».

٩ - الالتباس في تحديد قريش تزيد من تعارض مفاهيمه، نصوص تعارض ما ذهب إليه ابن حزم، على أنّه رأي جمهور أهل السنّة من كون الإمامة لا تجوز إلاّ في قريش، ولا تجوز في الحليف والمولى، فقد قال الرسول ﷺ: « الولاء لحمة كلحمّة النسب ». وقال ﷺ: « ابن أخت القوم ومولى القوم منهم ». وقال ﷺ: « قريش والأنصار وجهينة، ومزينة وأسلم وغفار وأشجع مواليّ، ليس لهم مولىّ دون الله ورسوله ».

١٠ - إلى هنا ويبدو أنّ المسألة قد زادت التباساً وأبعدت في الغموض، وما جعلها كذلك في الواقع هو دوران آراء السلف من أهل السنّة حول مفهوم قبليّ بحث، يستغرق في تعقب قريش، ويستفرغ الجهد في بحث بطونها، بما يتعارض ومفهوم الإسلام النافي بحسم لمفاهيم القبليّة الجاهليّة، حتّى إنّ أحد الباحثين المحدثين حار في ذلك بقوله^(١): يبدو من العجيب حقّاً، أنّ يكون الإسلام قد أصرّ على وجوب تحقيق شرط النسب، وخصّ قبيلة معيّنة هي قريش بهذا الامتياز، وحصر فيهم الأمر.

(١) د. ضياء الرّيس، النظريّات السياسيّة والإسلاميّة، مرجع سابق: ٢٩٩.

ولكن ابن خلدون يأتينا بتفسير لاشتراط القرشيّة باعتبار المقصد الشرعي منه، وهو اجتماع كلمة الأمة دون المزاخمة والخلاف، وما يضمن ذلك - من وجهة نظره - هو شوكة العصبية المتوفرة في قريش دون سائر العرب. يقول ابن خلدون^(١): إنّ الأحكام الشرعية كلّها لا بدّ لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي وقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإنّ كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإنّ كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بدّ إذاً من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها.

وإذا سيرنا وقسمنا لم نجد لها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها؛ وذلك أنّ قريشاً كانوا عصبه مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر الناس يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم. وواضح من كلام ابن خلدون، أنّه أمعن في اعتماد المفهوم القبلي المؤسس على العصبية وشوكتها، وكأنّه يتحدّث عن مجتمع لا صلة له بالإسلام، وإنّ كسا تفسيره بحلّة المقصد الشرعي.

والجواب على بطلان ما ذهب إليه ابن خلدون من عدّة وجوه:

(١) المقدمة، مرجع سابق: ١٦٢.

- اختلف العرب في أيّ من قبائلهم وبطونهم كانت السيادة والشرف، ولم يحدث أن اجتمعوا قط على أنها كانت في قريش على حدّ زعم ابن خلدون.

فهذا نسّاب^(١) يُجيب معاوية عندما سأله: أخبرني عن أشرف بيت في العرب؟ قال: بنو أسد. وبنو أسد هم بنو خزيمة بن عامر بن إلياس بن مضر، وليسوا من بني النضر بن كنانة، فليسوا إذاً من قريش على من حصر قريش في ولد النضر، فضلاً عن أن يكونوا من ولد فهر بن مالك.

وقال آخرون^(٢): إن أشرف بيت في مضر غير مدافع في الجاهليّة، بيت بحدلة بن عوف بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم.

وتميم من مر بن أد بن طابخة بن إلياس بن مضر، وهؤلاء، كبني أسد في اختلافهم عن قريش.

وعندما سأل^(٣) عبد الملك بن مروان يوماً جلساءه: أخبروني عن حيّ من أحياء العرب فيهم أشدّ الناس، وأسخى الناس وأخطب الناس، وأطوع الناس في قومه وأحلم الناس، وأحضرهم جواباً. قالوا: يا أمير المؤمنين، ما نعرف هذه القبيلة ولكن ينبغي لها أن تكون في قريش. قال: لا. فقالوا: ففي حمير وملوكها؟ قال: لا. قالوا: ففي مضر؟ قال: لا. قال مصقلة بن رقية العبدي: فهي إذاً في ربيعة ونحن هم. قال: نعم.

وربيعة هؤلاء، هم: بنو نزار بن معد بن عدنان، وهم أبعد عن قريش من أسد.

(١) العقد الفريد، مرجع سابق ٣ : ٧٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق : ٩٩.

وإذا اطلعت على منازل هؤلاء وهؤلاء، لوجدتها بعيدة كل البعد عن مكة، فلم يكونوا
إذاً من سكان حرم الله. وإذا أدخل البعض تيمماً في قريش - على ما سبق بيانه - فإنها
تنزل كذلك بعيداً عن مكة، ويُشاركها في منازلها ويُتأخها غيرها من القبائل، فهل من
سبب يُعقل إذا ليميزها مع المتميزين في جعل الإمامة فيهم، على من جعل الفضل في
ساكني مكة من قريش؟

إنك لا تجد رداً على ذلك أبلغ من قول صعصعة بن صوحان لمعاوية: فلعمري ما
الأرض تقدّس الناس، ولا يقُدّس الناس إلا أعمالهم.

ثم اقرأ شعر الفرزدق^(١)، تر أنه يميّز تيمماً من قريش، ويُفاخر بها:

فإن تغضب قريش أو تغضب فإن الأرض توعبها تميم
هم عدد النجوم وكل حي سواهم لا تعدله نجوم

وكذلك يدحض زعم ابن خلدون، ما جاء على ألسنة المسيرين عنوة من الكوفة إلى
الشام في عهد عثمان بن عفان، لما قال سعيد بن العاص عامل عثمان على الكوفة - وقد
سبق ذكره^(٢) -: إنما هذا السواد بستان لقريش. فردّ عليه مالك الأشتر مقالته. ولما سبوا
إلى معاوية، قال لهم: قد بلغني أنكم نتمتم قريشاً، وإن قريشاً لو لم تكن، عدتم أذلة كما
كنتم. فقال صعصعة من المسيرين: أمّا ما ذكرت من قريش، فإنها لم تكن أكثر العرب،
ولا أمنعها في الجاهلية فتخوفنا.

فإذا كان الأمر كذلك، فمن أين أتى ابن خلدون بزعمه: أن قريشاً كانت أكثر العرب
وأشدّها عصبية؟!

(١) الأغاني، مرجع سابق ٢١ : ٢٩٧.

(٢) الطبري، مرجع سابق، أحداث عام ٣٣ هـ.

- ولو أنّ مدار الأمر على الشوكة العصبية كما يزعم ابن خلدون، واعتباره أنّ ذلك ممّا يتوسّل به الشرع لاجتماع الكلمة، فكيف يبرز إذاً مال الأمر إلى أبي بكر وعمر، مع ما هو معلوم أنّهما لم يكونا ذوي عصبية تقارن بأصحاب العصبية الأشدّ في مجتمعهم. وآية ذلك نظرة المعاصرين أنفسهم لتلك الأحداث، فهذا أبو سفيان - مع أسبابه الخاصّة - يقول^(١) عقب تولية أبي بكر: ما بال هذا الأمر في أقلّ حيّ من قريش! والله، لئن شئت لأملأتها عليه خيلاً ورجالاً.

ثمّ يقول: والله، إنّي لأرى عجاجة لا يطفئها إلاّ دم! يا آل عبد مناف، فيم أبو بكر من أموركم؟

ثمّ قالها بعد تولية عثمان: فيم تيم وعدي من أموركم؟

بل إنّ أبا قحافة والد أبي بكر، وهو العليم بالتضاريس القبليّة، عجب لتولّي ابنه الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ؛ إذ قال لما سمع هذا الخبر^(٢): أمر جلل، فمن قام بالأمر بعده؟ قالوا: ابنك. قال: فهل رضيت بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة؟ قالوا: نعم. قال: لا واضع لما رفعت، ولا رافع لما وضعت.

ثمّ لعلّ الدليل التاريخي أدحض لرأي ابن خلدون من غيره، فإنّه ما أن تولّى أبو بكر حتّى انتفضت العرب قاطبة إلاّ قليلاً منهم، وتمردت على حكم قريش الذي زعم ابن خلدون، أنّه ادعى لاجتماع الكلمة. يذكر الطبري^(٣): لما مات رسول الله ﷺ، وفُصل أسامة ارتدّت العرب خواصّ أو عوامّ.

- ثمّ بماذا يُفسّر ابن خلدون، قول الله تعالى:

(١) المرجع السابق ٣ : ٢٠٩.

(٢) تاريخ الخلفاء، مرجع سابق : ٧٢.

(٣) مرجع سابق ٣ : ٢٤٢.

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ)^(١).

ثمّ هذا هو رسول الله لوط عليه السلام، يظنّ أنّ المنعة في العشيرة في قول الله تعالى حكاية عنه: (قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ)^(٢). فيروي المفسّرون أنّ الملائكة وجدت عليه لقوله ذلك، وقالوا: إنّ ركنك لشديد وهو الله عزّ وجلّ. ويروي البخاري قول رسول الله صلى الله عليه وآله: « يرحم الله لوطاً، لقد كان يأوي إلى ركن شديد ».«

ويتساءل رشيد رضا في معرض استنكاره لرأي ابن خلدون، قائلاً^(٣): ألم يكن جلّ اضطهاده صلى الله عليه وآله وصدّه عن تبليغ دعوة ربّه من رؤساء قريش؟ ألم يكونوا هم الذين ألقوه إلى الهجرة؟

غريبة كبرى من الغرائب:

يذهب بنا التحليل السابق إلى أنّ كلّ الآراء التي أسلفنا بياها، إنّما تدور حول محور واحد لا يتفق وجوهر الدين، وذلك هو التفسير القبلي للإمامة. وإنّ كُنّا نعي الأسباب الخاصّة لدى معاوية للتركيز على هذا التفسير، إلّا أنّنا لا نفهم ميرر الفقهاء والمحقّقين من سلف وخلف أهل السنّة للسير في ركاب معاوية، إلّا ما كان من عهدهم الدائم بتصحيح حكم كلّ من حاز السلطة بعد الرسول صلى الله عليه وآله، وإنّ كان حكم جور من نمط معاوية.

(١) سورة القصص : ٥ .

(٢) سورة هود : ٨٠ .

(٣) الخلافة، مرجع سابق : ١٤٩ .

وأما الغريبة حقاً والتي تُحار فيها العقول وتحتاج إلى بحث عميق، فهي أحداث سقيفة بني ساعدة؛ إذ لما اجتمع ثلاثة^(١) فقط من المهاجرين وبعض الأنصار في السقيفة، ولما يُدفن بعد النبي ﷺ، وتقاذفوا الحجج لإثبات أحقية كل في الإمارة، كان مدار الحجج جميعاً - ويا للغرابة! - هو المنطق القبلي البحت كذلك.

يقول أبو بكر^(٢) - تزكية للمهاجرين - : هم أولياؤه وعشيرته.

ويقول عمر: ولنا بذلك على من أبي من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا يُنازعنا سلطان محمد ﷺ وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته؟

ويقول الحباب بن المنذر: يا معشر الأنصار، املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه^(٣)، فيذهبوا بنصيبيكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه، فاجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور.

ولما كانت الخزرج تطلب تأمير سعد بن عبادة، عظم ذلك على نفس الأوس، فقال بعضهم لبعض - طبقاً لرواية الطبري - والله، لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً.

فلما انتهى الأمر بتأمير أبي بكر وبلغ ذلك علياً عليه السلام، قال قولته الشهيرة: «احتجوا بالشجرة وأصاغوا الثمرة». فطالما أنهم احتجوا بعشيرة النبي ﷺ، فكان لزاماً عليهم إذاً أن يقودهم منطقهم هذا إلى نهايته، وهو القلب من هذه العشيرة. ولا يستطيع ممار إنكار أن علياً عليه السلام هو أقرب هذه العشيرة إلى محمد ﷺ وأولى الناس به.

(١) هم: أبو بكر وعمر وأبو عبيدة الجراح.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٣ : ٢٢٠ - ٢٢١.

(٣) يقصد: عمر ومن معه من المهاجرين.

على أن هذا الذي ذهب إليه مهاجروا السقيفة، يُضيفُ بعداً آخر في المسألة، وهو
القرب من النبي ﷺ كعامل حاسم في تحديد الإمامة.

ثم إنَّ أبابكر ذكر في السقيفة حجةً أخرى دعماً للمهاجرين في مقابل الأنصار، بقوله:
فهم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ﷺ. وهذا بدوره يطرح بعداً
جديداً آخر، وهو: الأسبقية في الإيمان.

إلا أنَّ الحباب بن المنذر الأنصاري يردُّ على حجج أبي بكر وعمر، بقوله لقومه
الأنصار: فأنتم والله، أحقُّ بهذا الأمر منهم؛ فإنه بأسيا فكم دان لهذا الدين من دان ممن لم
يكن يدين. وهذا يعني: إضافة معيار آخر، وهو ما يُمكن أن يُسمَّى بالإسهام القتالي في
إقامة الدين.

وإلى هنا ويبدو أنَّ المسألة قد زاد تعقيدها وتشابكت وتعددت أبعادها، بحيث أصبحت
تشكّل مشكلاً حقيقياً ليس من اليسير حلّه.

ولو أننا اعتبرنا كلَّ الحجج السابقة كمعايير حقيقية معتمدة فرضاً في تحديد الإمامة،
ولو أننا افترضنا تساوي الحجية بحياد، فإنَّ المنطق يقودنا حتماً إلى المعادلة التالية: مَنْ
تتوفّر فيه كلُّ المعايير في آنٍ معاً، فهو الأحقُّ بالخلافة.

مقاربة رياضية:

وما لنا لا نستعين بالعلم الحديث، ونلجأ إلى استخدام الأسلوب الرياضي لفكِّ اشتباك
المسألة، ومحاولة حلّها عن طريق حصر المعايير (المتغيرات)؟ وترميزها كالتالي:

الرمز	المعيار (المتغير)	
١	النسب	ن
٢	جوار الحرم	ج
٣	العشيرة (القرب من النبي)	ق
٤	العصية (الشوكة)	ع
٥	السايقة	س
٦	الإسهام القتالي	ك

وطبقاً للمعادلة المنطقية السابقة، فإن الإمامة هي دالة في هذه المتغيرات، وتصير الإمامة هي دالة (د) في تقاطع هذه المتغيرات، أو بالتعبير الرياضي المنطقي:

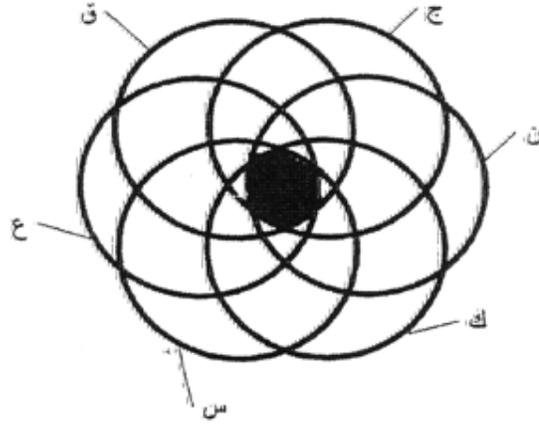
د (١) = ن . ج . ق . ع . س . ك

ويُرمز لعكس المتغير — أو نفيه — بالرمز معلوفاً بالعلامة (—)، أي: مَنْ لا يتوفّر فيه النسب، مثلاً يُرمز له بالرمز: — ن —.

وكي نزيد الأمر وضوحاً، فإننا سنستخدم الرسم البياني، كما هو واضح بالصفحة التالية:

(١) تُسمّى هذه الدالة بدالة (و) المنطقية، أو (LOGICAL AND).

[الرسم (١) البياني للمتغيرات]



[الرسم (١) البياني للمتغيرات]

الرمز	المتغير	النفي
ن	التسب	ن-
ج	جوار الحرم	ج-
ق	العشيرة (لقرب من النبي)	ق-
ع	العصية (الشوكة)	ع-
س	السابقة	س-
ك	الإسهام القتالي	ك-

(١) يسمى هذا الشكل برسم فنّ البياني (VENN DIAGRAM).

(١) يُسمّى هذا الشكل برسم: فنّ البياني (VENN DIAGRAM).

وإذا طبّقنا هذا المنطق على الخلفاء الأربع، وكذلك على معاوية، فإننا سنجد دواهم على النحو التالي:

(أبو بكر) = ن. ج. ق. — ع. — س. ك. —

(عمر) = ن. ج. ق. — ع. — س. ك. —

(عثمان) = ن. ج. ق. — ع. — س. ك. —

(عليّ ؑ) = ن. ج. ق. — ع. — س. ك. —

(معاوية) = ن. ج. ق. — ع. — س. ك. —

وهنا نجد أنّ الدالة الوحيدة التي تتقاطع فيها كلّ المتغيّرات المثبتة، هي دالة عليّ ؑ، حيث يتوفّر متغيّر النسب لقريش في الجميع ولا ينتفي بحقّ أحد، وكذلك الأمر بالنسبة لمتغيّر الجوار، بينما تنتفي القرابة في غير عليّ ؑ؛ ذلك أنّ الثبوت والنفي يتعلّقان بالوزن النسبي للمتغيّر، وأمّا الشوكة فتنتفي لدى أبي بكر وعمر وبينما تثبت لدى عثمان وعليّ ؑ ومعاوية؛ ذلك أنّ تيم رهط أبي بكر، وعدي رهط عمر لا يُقارنان بشوكة بني هاشم رهط عليّ ؑ، ولا بني أمية رهط عثمان ومعاوية.

فإذا ما جئت إلى السابقة، فإنّها تتحقّق في الجميع عدا معاوية، وأمّا الإسهام القتالي، فإنّه يقتصر بلا مرأى على عليّ ؑ، ذلك أنّه فارس المشاهد كلّها، فهو قاتل الوليد بن عتبة ومشارك حمزة في قتل أبيه عتبة يوم بدر، وهو فاتح خيبر يوم عجز الجميع عنها وفيهم أبوبكر وعمر، وهو قاتل صنديد العرب عمرو بن ودّ يوم الخندق حين تراجع الجميع عن مبارزته، وفي ظروف بلغ من شدّتها على النفوس أنّ وصّفها الله تعالى بقوله: (إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا)^(١). وهو من قال فيه

(١) سورة الأحزاب: ١٠ - ١١.

رسول الله ﷺ يوم أحد: « لا فتى إلا عليّ، ولا سيف إلا ذو الفقار ». وهو اليوم الذي فرّ فيه الكثير ومنهم عثمان، وهو ما حدث من بعد يوم حنين. ولم يُعلم لأيّ من الآخرين إسهام يُقارن بمثل ما لعلّيّ عليه السلام بحال.

إذا تثبت الإمامة في حقّ عليّ عليه السلام وحده إن بمنطق المهاجرين، وإن بمنطق الأنصار. على أن هناك رأياً آخر يُورده باحث معاصر^(١) في معرض تعليقه على نظريّة ابن خلدون، إذ يعتبر أن البديل الحقيقي للعصبيّة القبليّة - حال النظر إليها على أنّها مانعة من المزاخمة، وبالتالي باعثة على اجتماع الكلمة - هو الإرادة العامّة للأمة الممثّلة في الانتخاب، كما هو معروف بالمفهوم المعاصر. ونحن إذا سلطنا ذات الطريق وطبقنا ذات المفهوم، نجد كذلك يُؤدّي بنا إلى ذات النتيجة.

فعليّ بن أبي طالب عليه السلام وحده الذي نُصّب للإمامة بالانتخاب على طول حياة هذه الأمة، منذ وفاة النبي ﷺ، وحتى انتهاء الخلافة الاسميّة العثمانيّة في العصر الحديث. فتولية أبي بكر كانت - كما وصّفها عمر - فلتة، بل إنّ عمر ذاته حتّ الناس على قتل من يعود لمثلها، وتولية عمر إنّما كانت باستخلاف أبي بكر له، وتولية عثمان كانت تعبيراً عن موازين القوى التي استقرّت في عهد عمر، وبلورها بنفسه في هيئة السّنة المنوط بها عمليّة الاستخلاف، والناس في كلّ الأحوال يعيدون واقعاً عن الاختيار، إلاّ أن يُباركوا ما تمّ حسم اختياره سلفاً، وأما عليّ عليه السلام، فهو الوحيد الذي أُنتخب من العامّة بإرادتهم بلا وصاية من أحد، عقب الثورة بعثمان.

(١) ضياء الرّيس، النظريّات السياسيّة الإسلاميّة، مرجع سابق: ٣٠٣.

وأما معاوية، فكانت ولايته غلبةً وقهراً، ثم أتت سنته في توريث الحكم إلى آخر عهد الناس، باسم الخلافة على يد أتا تورك قبيل انتصاف القرن الرابع عشر الهجري. إذاً أيّ شعب تسلك مهما كان إلتفاهه، ستجد نفسك حتماً في النهاية أمام عليّ عليه السلام خليفةً لرسول الله صلى الله عليه وآله، وذلك بذات المعايير التي يرتضيها أصحابه، وليس بمحكات أخرى خارجة عنها.

على أنه مع كل ذلك فإن الأمر ليس كذلك، فليس المعيار هو الفهم القبلي للقرشية بتنبيعاته، ولا حتى السابقة والبطولة، ولكنه علم الله الذي يحوط كل شيء ويسبق كل شيء، فهو الأعلم بمن يصلح ومن لا يصلح، ولا إعمال لعقل مع تدبير الله، فإذا وُجد النصّ فلا اجتهاد معه، وهاك بعض النصوص المثبتة لما ثبت:

لما نزلت آية: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)^(١)، جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بني عبد المطلب، وقال: « فَأَيْكُمْ يُؤَاظِرُنِي عَلِيٌّ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ، عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ؟ ». فلم يجبه أحد إلا عليّ عليه السلام، فقال الرسول صلى الله عليه وآله: « إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ »^(٢).
— وفي يوم أحد، عندما قتل عليّ عليه السلام أصحاب ألوية الكفر، قال الرسول صلى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام: « إِنَّهُ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ »^(٣).

— وفي غزوة تبوك، قال الرسول صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: « أَنْتَ مِنِّي بِمِثْلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي »^(٤).

(١) سورة الشعراء: ٢١٤.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٢: ٣٢١.

(٣) المرجع السابق: ٥١٤.

(٤) البخاري.

وفي غدِير خم منصرف رسول الله ﷺ من حجة الوداع، قال: « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ »^(١). وقال الرسول ﷺ: « تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا: كِتَابَ اللَّهِ وَعَتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي »^(٢).

ووجه رسول الله ﷺ علياً عليه السلام بسورة البراءة ليلحق أبابكر في مسيره إلى الحج، فلما اكتب أبو بكر لذلك، قال رسول الله ﷺ: « لَا يُؤَدِّي عَنِّي إِلَّا أَنَا أَوْ رَجُلٌ مَنِّي »^(٣).

* * *

تمييز معاوية ورهطه من قريش:

لم تكن مهمة معاوية في سبيل تنفيذ هذا الجزء من الخطة يسيرة بحال، فأني لمثله وهو من دخل الإسلام طليقاً من طلقاء، فارغ اليدين من كل سبب وسند لشرعية المكانية في المجتمع الجديد، فلا سابقة ولا هجرة ولا نصرة، أن يزعم فضلاً خاصاً أو خصوصية متميزة تضي عليه مشروعية التصدي للإمامة العظمى للمسلمين، ولما يزل فيهم بقية أصحاب السابقة والهجرة والنصرة.

من أجل ذلك تحرك معاوية تحركاً متزامناً على ثلاثة مسارات متقاربة لتلتقي في النهاية، وقد أحكمت إحاطتها بالناس وألبست عليهم فكرهم، وبحيث لا تدع لهم من طريق يسلكون إلا واحداً قد عبده لهم سلفاً، وهي: الزعم لبني أمية بفضل خاص متصل في الجاهلية والإسلام. الانتقاص من مناوئيه، وإصاق كل رذيلة بهم.

(١) مسند أحمد.

(٢) مسلم.

(٣) خصائص النسائي وجميع كتب التفسير والسنن.

وضع الأحاديث المؤيدة لمزاعمه.

فهو يتعالى على بني هاشم عندما سُئل^(١): أخبرنا عنكم وعن بني هاشم؟ فقال: بنو هاشم أشرف واحداً، ونحن أشرف عدداً.

وهو يزكي نفسه وأباه عندما تلقى وفد العراق بقوله^(٢): قدمتم على خير أمير، يبرّ كبيركم ويرحم صغيركم، ولو أنّ الناس كلّهم وُلد أبي سفيان، لكانوا حُلماً عقلاء. وهو يُفاخر بنفسه بقوله^(٣): قد عرفت قريش أنّ أبا سفيان كان أكرمها وابن أكرمها. ومما تجدر ملاحظته: أنّ معاوية ساق ذلك التفاخر في مواجهته للكوفيين المعارضين للسياسات الجائرة للعمّال الأمويين من قبل عثمان، وهو يُريد بذلك إثبات زعمه بأحقّيته في المنصب.

وكان من سياسة معاوية - كذلك - اصطناع الشعراء بمدحونه وفصيلته، فيجيزهم بالعطايا السخية باعتبارهم الجهاز الدعائي القوي السائد في ذلك الزمان. وقد مرّ بنا كيف بلغ معاوية أنّ أبط^(٤) حدّ الخمر عن ابن أوطاة رغم ثبوتها عليه، متعللاً إلى واليه على المدينة بلا أدنى مواربة، أنّ ابن أوطاة حليفهم القاتل:

وإني امرؤ أئمى إلى أفضل الورى عديداً إذا ارفضت عصا المتحلف
إلى نضد من عبيد شمس كأنهم هضاب أجا أركانها لم تقصّف

(١) العقد الفريد، مرجع سابق ٣ : ٦٧.

(٢) المرجع السابق : ١٠٠.

(٣) الطبري، مرجع سابق ٤ : ٣٢٣.

(٤) الأغاني، مرجع سابق ٢ : ٢٤٣.

ميامين يرضون الكفاية إن كفوا ويكفون ما ولّوا بغير تكلف
غطارفة ساسوا البلاد فأحسنوا سياستها حتى أقرت لمردف
فمن يك منهم موسراً يفش فضله ومن يك منهم معسراً يتعفف
إذ انصرفوا للحق يوماً تصرفوا إذا الجاهل الحيران لم يتصرف
سموا فعلوا فوق البرية كلّها بينان عال من منيف ومشرف
ومن اصطنعهم معاوية أيضاً مسكين الدارمي، استمع إليه ينشده^(١):

ولا زال بيت الملك فوقك عالياً تشيّد أطناب له وعمود
فدور ابن حرب كالجوايي وتحتها أثاف كأمثال الرئال ركود
وفي الوقت الذي يعلي فيه من شأنه وشأن أبيه وبني أمية وحلفائهم، تراه وقد فقد كلّ
وازع من دين يردعه - فيما علمت من قبل - من سن سنة لعن عليّ عليه السلام ومن شايعه في
الصلوات، وعلى منابر المساجد في الأمصار كلّها، مع إسقاط من يظنون به حباً لعليّ
عليه السلام من الديوان. وقد عرضنا من قبل قصة قتل معاوية لحجر بن عدي وأصحابه، لما
رفضوا بدعة معاوية الشائنة.

لقد أراد معاوية أن تكون مولاته ديناً من الدين، بقدر ما أراد أن تكون البراءة من
أهل البيت عليهم السلام ديناً من الدين، وهكذا جعل القنوت لعن عليّ عليه السلام، وأعقب الصلاة
بدعاء لعن عليّ عليه السلام.

وما رأيك في سياسة تجعل - كما يحدثنا التاريخ - الرجل العادي يهون عليه اتهامه
بالزندقة، ولا يتهم بحبّ عليّ عليه السلام؟
وإذا كان ذلك فعل معاوية مع رجل كعليّ عليه السلام في منزلته، فلك أن تتصوّر ما يمكن

(١) الأغاني، مرجع سابق ٢٠ : ٢٢٨.

أن يفعله مع غيره. فهكذا فعل مع الأنصار الذي قال فيهم رسول الله ﷺ - رواه البخاري في باب مناقب الأنصار - : « لو أن الأنصار سلكوا وادياً أو شعباً، لسلكت في وادي الأنصار، ولو لا الهجرة لكنت امرأة من الأنصار ».

وقال ﷺ فيهم - رواه البخاري في باب حبّ الأنصار - : « الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحبّه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله ».

يأتي معاوية وابنه يزيد بشاعر مسلم، وهو كعب بن جعيل ليهجو الأنصار أنهم لا يبرؤون من عليّ عليه السلام، فيرفض كعب، فيأتي معاوية بشاعر نصراني خمير وهو الأخطل، ويتعهد له بحمايته، فيقول^(١):

إن الفوارس يعلمون ظهوركم أولاد كلّ مقبّح أكار
ذهبت قریش بالمكارم والعللا واللؤم تحت عمائم الأنصار

* * *

وبعد، فالذي يأتي بمواقف لو لم يأت منهنّ إلا واحدة - كما قال الحسن البصري - لكانت كافية للإحاطة به، والذي لا يستحي من سوق ترهات على أنها تأويلات، ويخالف الشرع مخالفات بيّنة، ويقتل بالظنّة، ويقطع الأرزاق، ويبيد على المشاعر في خبء الصدور، هل تظنّ به يرعوي عن شراء ذمم تكذب على رسول الله ﷺ، فتضع الأحاديث مفصّلة على هواه؟

اقرأ معي ما صنّفه الهيثمي^(٢) في مناقب معاوية، رغم اعترافه بضعفها، إلا أنّه يزعم أنّ الضعيف حجّة في المناقب:

(١) تاريخ آداب اللغة العربيّة، مرجع سابق ١ : ٢٤٨.

(٢) تطهير الجنان واللسان، مرجع سابق : ١١ وما بعدها.

دعا رسول الله ﷺ لمعاوية، فقال: اللهم، اجعله هادياً مهدياً.
قال الرسول ﷺ: معاوية بن أبي سفيان أحلم أمي وأجودها.
قال الرسول ﷺ: صاحبُ سرِّي معاويةُ بن أبي سفيان.
جاء جبريل إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، استوصِ بمعاوية، فإنه أمين على كتاب الله
ونعم الأمين هو.

قال رسول الله ﷺ: إن الله ورسوله يجبانه.
قال الرسول ﷺ: عزيمة من ربي وعهد عهده إلي أن لا أتزوج إلى أهل بيت، ولا
أزوج بنتاً من بناتي لأحد، إلا كانوا رفقائي في الجنة.
دعا رسول الله ﷺ لمعاوية، فقال: اللهم علمه الكتاب والحساب، ومكن له في
البلاد، وقه سوء العذاب.

ثم اقرأ معي موضوعات أبي هريرة^(١) - وقد كافأه معاوية بالإغداق عليه وتوليته المدينة
- وكذلك موضوعات عمرو بن العاص، وعروة بن الزبير وغيرهم^(٢)، تقف على المدى
الذي بلغه معاوية: قال أبو هريرة: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: إن الله ائتمن على وحيه
ثلاثة: أنا وجبرئيل ومعاوية.

قال أبو هريرة: عن رسول الله ﷺ: الأمانة ثلاثة: جبرئيل وأنا ومعاوية.

(١) محمود أبو رية، أبو هريرة شيخ المضيرة: ط ٤ - بيروت - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات: ١٩٩٣ م.
(٢) هذه الموضوعات تجدها كذلك مفصلة في البداية والنهاية لابن كثير ٨ : ٢٠، وما يليها. ويعلق ابن كثير
على الأحاديث الموضوعية التي أوردها ابن عساكر بقوله: والعجب منه مع حفظه وإطلاعه، كيف لا ينبه
عليها، وعلى نكارها وضعف رجالها.

قال أبو هريرة: إن النبي ﷺ، قال: لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة. قال أحمد وغيره: هم أهل الشام.

روى الزهري: أن عروة بن الزبير حدثه قال، حدثني عائشة، قالت: كنت عند رسول الله، إذ أقبل العباس وعليّ عليهما السلام، فقال ﷺ: يا عائشة، إن هذين يموتان على غير ملتي. وعن عروة أن عائشة حدثته، قالت: كنت عند النبي ﷺ، إذ أقبل العباس وعليّ عليهما السلام، فقال ﷺ: يا عائشة، إن سرك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار، فانظري إلى هذين قد طلعا. فنظرت فإذا العباس وعليّ بن أبي طالب عليهما السلام.

أخرج الشيخان لعمر بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالح المؤمنين.

عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: بينا أنا نائم رأيت الكتاب احتمل من تحت رأسي فظننت أنه مذهب به، فأتبعته بصري فعمد به إلى الشام، وإن الإيمان حين تقع الفتنة بالشام.

عن عبد الله بن قيس: سمعت عمر بن الخطاب، يقول: قال رسول الله ﷺ: رأيت عموداً من نور خرج من تحت رأسي ساطعاً حتى استقر بالشام. روي ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: الأمناء سبعة: القلم واللوح، وإسرافيل وميكائيل، وجبريل وأنا ومعاوية^(١).

* * *

هذه القائمة من الموضوعات لا نظن أنها في حاجة إلى تعليق، وإن كان لا بدّ، فلا نجد خيراً ممّا نبّه إليه ابن حجر في شرحه للبخاري، أن البخاري

(١) يذكر ابن كثير في تعلقه على هذا الحديث: وهذا أنكر من الأحاديث التي قبله، وأضعف إسناداً. البداية والنهاية ٨ : ١٢٣.

ذكر فضائل الصحابة حتّى إذا جاء إلى معاوية، قال: باب ذكر معاوية، ولم يقل بفضله؛ ذلك أن إسحاق بن راهويه شيخ البخاري، قال: لم يصحّ في فضل معاوية شيء.

التفرقة بين العرب:

لم يكن يعني معاوية من تمييز بني أمية وبني أبيه ونفسه، إلا أنّها وسيلة من الوسائل يروم من ورائها غرضه الأقصى وهو السيادة والملك. ولم تكن له في تحصيل ذلك ثوابت يلتزمها، كما لم يرهق نفسه بقيود تعوقه عن إدراكها، وإثما كلّ وسيلة تُؤدّي به إلى غرضه فهي الحقّ، وما عداها فهي الباطل.

إلا أنّه التزم سياسة واحدة طوال حكمه لم يحدّ عنها، وعنوانها: فرق تسدّ. فكان يُغري القبائل بعضها ببعض، ويأني نفوس أفرادها من أضعف أركانها، فببغائهم من ناحيتها حتّى يأتوا له طائعين، فيعود يُغري بعضهم ببعض بينما هو جالس في مأمن من اجتماعهم.

واقراً ما يقوله العقّاد الذي استخرج من درس سيرة معاوية تلك السياسة^(١): كانت له حيلته التي كرّرها وأتقنها وبرع فيها واستخدمها مع خصومه في الدولة من المسلمين وغير المسلمين، وكان قوام تلك الحيلة، العمل الدائب على التفرقة والتخذيّل بين خصومه، بإلقاء الشبهات بينهم وإثارة الإحن فيهم، ومنهم من كانوا من أهل بيته وذوي قريبه، كان لا يطيق أن يرى رجلين ذوي خطر على وفاق، وكان التنافس الفطري بين ذوي الأخطار ممّا يعينه على الإيقاع بينهم.

(١) عبّاس محمود العقّاد، معاوية في الميزان: ٦٤.

وقد مرّ بنا كيف كان يُعاقب على المدينة بين ولاته: مروان بن الحكم، والوليد بن عتبة.

ثمّ ألم ترَ كيف أنّه لم يطقْ ميل أهل الشام إلى عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، الذي كان صاحب لوائه الأعظم يوم صفّين، فُدسَّ له من قتله بالسُّم. يروي الطبري^(١): خافه معاوية وخشي على نفسه منه، لميل الناس إليه، فأمر ابن أثال النصراني أن يجتال في قتله، وضمن له إن هو فعل ذلك أن يضع عنه خراجه ما عاش، وأن يولّيه جباية خراج حمص. وكان من شأن معاوية كذلك أن أثار الإحن بين أهل العراق وأهل الشام، وعمد إلى تجهيل أهل الشام وإغرائهم بأهل العراق، وتعميق أسباب البغض بينهم. حدث أن عليّاً عليه السلام بعث بجرير إلى معاوية يدعوه إلى الدخول في الطاعة وعدم شقّ عصا المسلمين، فإذا بمعاوية يأبى الجماعة، ويرسل إلى عليّ عليه السلام بأبيات كعب بن جعيل^(٢):

أرى الشام تكبره ملك العراق وأهل العراق لهم كارهونا
وكلّ لصاحبه مـبغضٌ يرى كلّ ما كان من ذاك ديننا
وقالوا عليّ إمام لنا فقلنا رضينا ابن هند رضينا
وكذلك أشعل معاوية النار بين العرب المضريّة والعرب اليمانيّة بالشام، لما حاوى الكلبية اليمانيّة واتخذهم رده، وأقسي عنه القيسيّة^(٣)، حتّى إنّه تزوّج من ميسون الكلبية أمّ زيد، وزوّج يزيد كلبية أُخرى، وكذلك كان يفرض العطاء للكلبية دون القيسيّة.

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٢٢٧.

(٢) الدينوري، الأخبار الطوال : ١٦٠، تحقيق عبد المنعم عامر - بغداد - مكتبة المثنى، ب. ت.

(٣) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلاميّة، مرجع سابق : ١٣٠.

على أن معاوية لم يكن يعنيه هؤلاء كلبية هم أو قيسية، أو بمعنى آخر يمانية أو مضرية،
إلا بالقدر الذي يتيح له جمع كل الخيوط في يده، يجرّكها كيف شاء ومتى شاء.
وآية ذلك استتجاره الأخطل النصراني - كما مرّ بنا - لهجاء الأنصار بالمدينة، وهم
يمانية.

وآية ذلك أيضاً، صلته بمضرية العراق لما كانت اليمانية هناك تشايح عليّاً عليه السلام؛ وأنّه
عند إرساله ابن الحضرمي إلى العراق ليفسد على عليّ عليه السلام أمره، أنزل ابن الحضرمي
منازل بني تميم المضرية، وبهم استجار.
وآية ذلك ثالثاً، أن معاوية لما شعر أن اليمانية بالشام قد قاربوا الحدّ الذي رسمه لهم ألاّ
يتعدّوه، فرض من فوره عطاء لأربعة آلاف من قيس سوى خندف^(١)، ثمّ جعل يغزي
اليمن في البحر، ويغزي قيساً في البرّ، فقال شاعر اليمن:

ألا أيها القوم الذين تجمعوا بعكّا أناس أنتم أم أباعر؟
أتترك قيس آمنين بدارهم ونركب ظهر البحر والبحر زاخر؟
وهكذا أعاد معاوية العصبية جذعة تفتّ في عضد الأمة، وتنخر في جسدها طيلة سنين
حكمه، ولم تنقض بموته، وإنّما استفحل أمرها حتّى صارت عنواناً للصراع بين العرب في
كلّ البقاع، وتكرّست بذلك الفرقة بين المسلمين، فالعجب إذاً - نردّها مع عجب
الجاحظ - ممّن سمّي عام غلبة معاوية على الخلافة: عام الجماعة!

(١) الأغاني، مرجع سابق ٢٠ : ٢٢٤.

يقول أحمد أمين^(١): ولما ولي الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية، وعاد النزاع في الإسلام بين القحطانية والعدنانية، فكان في كل قطر عداً وحروب بين النوعين، واتخذوا في كل صقع أسامي مختلفة، ففي خراسان كانت الحرب بين الأزدي وتميم، والأولون يمنيون والآخرين عدنانيون، ومثل ذلك في الأندلس، ومثل ذلك في العراق.

استردت إذاً الجاهلية بناءها على جميع مستوياتها على يد معاوية وصحبه، ولم تنزل ثمكناً لنفسها تمكيناً بمضي الزمن. وقد جرى أمر الدنيا على أن العطب إذا أصاب جسماً - ولو في جزء منه - استفحل ما لم يتدارك بالعلاج في حينه، وكلما مضى الزمن استعصى العلاج، بينما الجسم الصحيح يحتاج إلى الجهد الدائب لصيانته، أي: أن المرض يتفاقم بينما الصحة تتآكل.

وهذا ما حدث في أمر الجاهلية التي عادت بمعاوية مستخفيةً أول الأمر، ثم ما لبست أن أعلنت سفورها بجلاء وبلا حياء، وبلا مبالاة لأمر هذه الأمة، حتى ابتعثت العداوات القديمة، كتلك التي كانت بين الأوس والخزرج بغرض تفريق وحدة كلمة الأنصار. يذكر الأصفهاني^(٢): كان طويس^(٣) ولعاً بالشعر الذي قالته الأوس والخزرج في حروبهم، وكان يُريد بذلك الإغراء، فكلّ مجلس اجتمع فيه هذان الحيان، فغنى فيه طويس إلا وقع فيه شيء، فكان يُبدي السرائر ويُخرج الضغائن.

وكان من سنة معاوية تلك، أن صار للفخار بين الترابية واليمانية مجاله الواسع، كلّ يهجو الآخر ويفاخر بقومه، وأستبدلت أغراض الشعر من إيمان

(١) فجر الإسلام، مرجع سابق : ٧٩.

(٢) الأغاني، مرجع سابق ٣ : ٤٠.

(٣) طويس: مغني مَحَنَّث بالمدينة في العهد الأموي.

وحماسة للجهاد إلى المجون وتعصّب القبليّات حتّى لتتعبّ الأجيال قول كلّ فيزداد
رسوخاً. حدث أن زاد الكميت - توفي عام ١٢٦ هـ - عن التزاريّة معرّضاً باليمانيّة:
وجدتُ الله إذ سمّى نزاراً وأسكنهم بمكّة قاطنينَا
لنا جعل المكارم خالصات وللناس القفا ولنا الجبينَا
وما وجدت نساء بني نزار حلائل أسودين وأحمرين^(١)
فلم يزل الأمر مهتاجاً حتّى يرد دعبل الخزاعي - توفي عام ٢٤٦ هـ - هجاء
الكميت بهجاء^(٢):

فإن يك آل إسرائيل منكم وكنتم بالأعاجم فاخرينَا
فلا تنس الخنازير اللواتي مسخن مع القروود الخاسئينَا
بأيلية والخليج رسوم وآثار قدمن وما محينَا
وما طلب الكميت طلاب وتّر ولكننا لنصرتنا هجينَا
لقد علمت نزار أن قومي إلى نصر النبوة فاخرينَا
ويذكر ابن عبد ربّه^(٣) في المفاخرة بين يمن ومضر: أن هشام بن عبد الملك بن مروان
طلب من خالد بن صفوان، أن يقول في اليمانيّة، فقال: وما أقول لقوم يا أمير المؤمنين،
هم بين حائك برد، وسائس قرد، ودابغ جلد، دلّ عليهم هدهد، وملكتهم امرأة،
وغرقتهم فأرة، فلم يثبت لهم بعدها قائمة.

(١) يعرّض باليمانيّة لتتابع الحبش والفرس عليهم.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، مرجع سابق ٣ : ٢٤٥.

(٣) العقد الفريد، مرجع سابق ٣ : ٧٨.

التفرقة بين العرب وأهل البلاد المفتوحة وظهور الشعوبية

كان موقف الإسلام حاسماً في هذه القضية، يلخصه قول الرسول ﷺ: « لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ». إلا أن السيرة الفعلية تجاه أهل البلاد المفتوحة كان يشوبها الكثير مما يناقض المعيار الإسلامي الخالص. وأول ما يلاحظ في تلك السيرة إطلاق وصف: الموالي^(١) عليهم أجمعين، وشيوع وصف المهجين على أبناء الأعجميات من آباء عرب، بما تحمله تلك الأوصاف من غمزات التحقير والازدراء. ثم تعدى الأمر مجرد إطلاق الأوصاف المزرية، إلى السلوك العملي الذي يتسم بالتمييز العنصري الشديد البالغ أوجه في عهد بني أمية. يذكر ابن عبد ربّه^(٢): دعا معاوية الأحنف بن قيس وسمرة بن جندب، فقال: إني رأيت هذه الحمراء - يعني: الروم والفرس - قد كثرت، وأراها قد قطعت عليّ السلف، وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان، فقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق، فما ترون؟

(١) شاع استعمال الموالي، بمعنى: المعتقين من الرق. ونقل أحمد أمين عن الزيعلي قوله: وسَمِّي العجم موالِي؛ لأنّ بلادهم فُتحت عنوة بأيدي العرب. فجر الإسلام : ٨٩.

(٢) العقد الفريد، مرجع سابق ٣ : ١٣٠.

تلك إذا كانت عقيدة معاوية، فما أبعدها عن صحيح الدين.
فهو يُسمّي غير العرب حمراء تحقيراً، أو لم يعرف من الصحابة بلال الحبشي وسلمان
الفارسي، وصهيب الرومي؟
وهو يرى في كثرتهم - بفضل الله - مشكلاً يؤرقه، فلم إذاً كان الفتح الإسلامي
للبلاد؟

وهو يرى أن يحلّ مشكلته بأن يقتل بكلّ بساطة نصفهم، فأيّ مستند من دين أو حتّى
عرف جاهلي يبيح له دماءهم؟
ويرى أن يبقى على النصف الآخر منهم، لا لشيء إلاّ لخدمة السادة العرب في
الأعمال الحقيرة، أفلا يذكرنا ذلك على الفور بسلوك المستكبرين من الدول الاستعماريّة
والجائرة في العصر الحديث؟
وهكذا أرسى معاوية ضمن ما أرسى من بدع، سنّة التفرقة العنصريّة حتّى داخل
مجتمع المسلمين الواحد.

وسار على منواله من بعده ورثة حكمه، بحيث صارت تلك التفرقة أحد معالم سياسة
بني أمية.
يقول أحمد أمين^(١): ومع أنّ الإسلام يدعو إلى أنّ المسلمين كلّهم سواء، فقد كان
العرب وخاصّة في الدولة الأمويّة، ينظرون إليهم نظرة فيها شيء من الازدراء، ممّا أدّى إلى
كراهية الموالي للأُمويّين^(٢).

ويذكر أبو زهرة في بحثه عن أسباب اختلاف الأُمّة أنّ العصبية العربيّة كانت

(١) فجر الإسلام، مرجع سابق : ٩٠.

(٢) آراء أحمد أمين يوشبها كثير من الاضطراب، فبعد أن أورد رأيه السابق تراه يعلّق على ما قاله عمر بن الخطاب من استعادته من الموالي، بقوله: نعم، إنّه استعاذ بالله، وحقّ له أن يستعيد منهم ومن كلّ الموالي ونسلهم، فقد كانت لهم عصبية سياسيّة غير العصبية العربيّة وضدها.

أهمّ هذه الأسباب^(١): هذه من أسباب الخلاف، بل هي جوهر الخلاف الذي فرّق أمر الأمة.

وإليك بعضاً من الأمثلة^(٢) تصوّر كيف فشّت تلك التفرقة، بحيث أضحت نمطاً من السلوك معتاداً:

كانوا يقولون: لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار أو كلب أو مولى.
كانوا لا يكتوّنهم بالكنى، ولا يدعونهم إلا بالأسماء والألقاب، ولا يمشون في الصفّ معهم، ولا يتقدموهم في الموكب.

وإن حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم، وإن أطمعوا المولى لسنته وفضله وعلمه وأجلسوه في طريق الخباز؛ لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب. ولا يدعونهم يصلّون على الجنائز إذا حضر أحد من العرب، وإن كان صبيّاً.

وكان الخاطب لا يخطب المرأة منهم إلى أبيها ولا إلى أخيها، وإنما يخطبها إلى موالبيها من العرب، فإن رضي زوج وإلا ردّ، فإن زوج الأب والأخ بغير رأي موالبيه فُسخ النكاح، وإن كان قد دخل بها كان سفاحاً غير نكاح.

هناك واقعة يرويها ابن عبد ربّه^(٣) ولا بدّ من إمعان النظر فيها، لما تصوّره من غلبة مفهوم التفرقة العنصريّة وشيوعه العام، بحيث غلب على أحكام الشريعة لدى الناس، إذ بلغ الأمر أن أُستشكل على عربي له أخ صريح النسب العربي وأخ آخر هجين، ومات أبوه عن تركة لهم، فذهب إلى القاضي ليسأله كيف يقسّم المال، فأجابه القاضي: فالمال بينكم أنلاثاً. فذهش العربي، وقال للقاضي: ما أحسبك

(١) تاريخ المذاهب الإسلاميّة، مرجع سابق: ١٢.

(٢) العقد الفريد، مرجع سابق: ١٣٠.

(٣) المرجع السابق: ١٣٣.

فهمت عني، إنه تركني وأخي وهجينا، فكيف يأخذ المهجين كما أخذ أنا وكما يأخذ أحي؟! فغضب العربي لما أصر القاضي على قوله.

ولو أن أحداً ذكر لك ما سبق على أنه كان على عهد الرومان في سالف زمان الوثنية لاستنكرته، ولو ذكر أنه من صنع نبلاء العصور الوسطى الأوروبية النصرانية لزدت ازدراء، ولو أُخبرت أنه كذلك فعل النازيون في العصر الحديث، لارتضيت في نفسك ما حاق بهم، فكيف حدث كل ذلك في مجمع يُوصف بالإسلام؟!!

لقد آتت سياسة بني أمية ثمرها الحنظل في خلق ذهنية عامة، وتعميق شعور جمعي بالعنصرية العربية. والعجب بعد ذلك، كل العجب - ويبدو أن عجبنا في هذا البحث لا نهاية له - ممن يدين الاتجاه الذي يطلق عليه: الشعوية. فلا تُطلق هذه الكلمة حتى اليوم إلا مقرونة بالاستنكار، وإن أريد إدانة شخص واتهامه في قوله، قيل: إنه كان شعوبياً!.

كتب ابن عبد ربّه في كتاب (اليتيمة في النسب وفضائل العرب) (١) فصلاً بعنوان: قول الشعوية وهم أهل التسوية. وأورد فيه نبذاً من كتاب ابن قتيبة (تفصيل العرب)، ومنها قوله: إن العرب إذا أرادت أن تدمّ قوماً، قالت: سواسية كأسنان الحمار!.

ويقول أحد المحققين المحدثين (٢): الشعوية هي فرقة تنكر تفضيل العرب على غيرهم، وتحاول الخطّ من قدرهم، وتطالب بالتسوية بين الشعوب!.

(١) العقد الفريد، مرجع سابق ٣ : ١٢٣.

(٢) شرح الأغاني ٤ : ٤٠٤.

ولقد رأيت توّاً كيف كان يُعامل المسلمون من غير العرب، فكان ردّ الفعل الطبيعي لتلك المعاملة استنفار همهم للذود عن ذواتهم، ورفض تلك التفرقة العنصريّة التي لم يأت بها دين، فكانت جريرتهم الكبرى في عرف بني أميّة ومَن أتبع سنتهم، أن قال هؤلاء بالتسوية بين المسلمين.

وظالما أستبعد الدين وعادت النزعة الجاهليّة، فلم تُعد الناس سواسيّة كأَسنان المشط - لا كأَسنان الحمار - كان من الطبيعي إذاً أن يلوذ العجم بحضارتهم السالفة، يستمدّون منها أسباباً لمغالبة مغالاة العرب.

يقول شاعر العرب^(١):

ما بال هذي العجم تحيا دوننا إن الغريب لفي عمّي وخسار
ويقول شاعر العجم^(٢):

إثماسمي الفوارس بالفر س مضاهاة رفعة الأنساب
فاتركي الفخر يا أمّام علينا واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسألني إن جهلت عنا وعنكم كيف كنا في سالف الأحقاب
إذ نربي بناتنا وتدوسو ن سفاهاً بناتكم في التراب

* * *

(١) العقد الفريد، المرجع السابق : ١٢٦ .

(٢) إسماعيل بن يسار، الأغاني، مرجع سابق : ٤ : ٤٠٣ .

الباب الرابع: خروج الحسين عليه السلام

الخروج من المدينة إلى مكة

ما أن هلك معاوية عام ٦٠ هـ حتى ورث الملك ابنه يزيد؛ تحقيقاً لولاية العهد التي عقدها معاوية، وأخذ البيعة له أثناء ملكه.

وما أن استقرّ يزيد على دست الملك، حتى ألقه هؤلاء الذين امتنعوا عن متابعة أبيه في أخذ البيعة له. يذكر الطبري^(١): ولم يكن ليزيد همّة حين ولي إلاّ بيعة النفر الذين أبوا على معاوية الإجابة، إلى بيعة يزيد حين دعا الناس إلى بيعته، وأنه ولي عهده بعده والفراغ من أمرهم، فكتب إلى الوليد^(٢):

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من يزيد أمير المؤمنين إلى الوليد بن عتبة.

أما بعد، فإنّ معاوية كان عبداً من عباد الله، أكرمه الله واستخلفه وحوّله ومكّن له، فعاش بقدر ومات بأجل فرحمه الله، فقد عاش محموداً ومات برّاً تقيّاً، والسّلام.

وكتب إليه في صحيفة كأنّها أذن فأرة: أما بعد، فخذ حسيناً عليه السلام وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير بالبيعة أخذاً شديداً ليست فيه رخصة حتى يبايعوا، والسّلام.

فاستشار الوليد مروان بن الحكم، فأشار عليه بقوله^(٣): فيأتي أرى أن تبعث

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٣٨.

(٢) هو: الوليد بن عتبة بن أبي سفيان عامله على المدينة، وكان أمير البصرة في ذلك الوقت عبيد الله بن زياد، وعلى الكوفة النعمان بن بشير، وعلى مكة عمرو بن سعيد بن العاص.

(٣) المرجع السابق : ٣٣٩.

السَّاعَةَ إِلَى هَوْلَاءِ النَّفْرِ، فَتَدْعُوهُمْ إِلَى الْبَيْعَةِ وَالِدُخُولِ فِي الطَّاعَةِ، فَإِنْ فَعَلُوا قَبِلْتَ مِنْهُمْ وَكَفَفْتَ عَنْهُمْ، وَإِنْ أَبَوْا قَدِّمْتَهُمْ فَضَرَبْتَ أَعْنَاقَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا بِمَوْتِ مَعَاوِيَةَ.

فَأَرْسَلَ الْوَلِيدَ إِلَى الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَعَبَدَ اللَّهُ بْنُ الزَّبِيرِ أَنْ يَأْتِيَا مِنْ فُورِهِمَا. فَجَمَعَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَهْلَ بَيْتِهِ وَمَوَالِيَهُ لِيَمْتَنَعَ بِهِمْ إِنْ دَخَلَ دَارَ الْوَلِيدِ فَعُدَّرَ بِهِ، وَدَخَلَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَسَأَلَهُ الْوَلِيدَ وَمُرْوَانَ الْبَيْعَةَ لِيَزِيدَ، فَقَالَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَمَّا مَا سَأَلْتَنِي مِنَ الْبَيْعَةِ، فَإِنَّ مَثَلِي لَا يُعْطَى بِبَيْعَتِهِ سِرًّا، وَلَا أَرَاكَ تَجْتَنِزِي بِهَا مَتِي سِرًّا دُونَ أَنْ نَظْهَرَهَا عَلَى رُؤُوسِ النَّاسِ عَلَانِيَةً». قَالَ: أَجَلٌ. قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَإِذَا خَرَجْتَ إِلَى النَّاسِ، فَدَعْوَتُهُمْ إِلَى الْبَيْعَةِ دَعْوَتُنَا مَعَ النَّاسِ، فَكَانَ أَمْرًا وَاحِدًا». فَقَبِلَ مِنْهُ الْوَلِيدَ وَرَفُضَ مُرْوَانَ، وَحَثَّ مُرْوَانَ الْوَلِيدَ عَلَى ضَرْبِ عُنُقِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ لَمْ يُبَايَعِ فُورًا، فَوَثَبَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاتِلًا لِمُرْوَانَ: «يَا بَنَ الزُّرَقَاءِ أَنْتَ تَقْتُلُنِي، أَمْ هُوَ؟! كَذَبْتَ وَاللَّهِ وَأَثَمْتَ».

وَخَرَجَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَزْمَعَ الْمَسِيرَ إِلَى مَكَّةَ فِي بَنِيهِ وَإِخْوَتِهِ وَبَنِي أَخِيهِ وَجَلَّ أَهْلَ بَيْتِهِ إِلَّا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَنْفِيَّةِ. فَلَمَّا سَارَ بَلِيلَ نَحْوِ مَكَّةَ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (فَخَرَجَ مِنْهَا حَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)^(١). وَلَمَّا أَتَى مَكَّةَ، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ)^(٢). وَكَانَ خُرُوجُهُ مِنَ الْمَدِينَةِ لِللَّيْلِ بَقِيَّتَا مِنْ شَهْرِ رَجَبِ عَامِ ٦٠ هـ.

وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزَّبِيرِ فَخَرَجَ، وَمَعَهُ أَخُوهُ جَعْفَرُ عَائِدًا بِمَكَّةَ. وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو فَمَكَثَ بِالْمَدِينَةِ مَجِيئًا الْوَلِيدَ، أَنَّهُ إِذَا بَايَعَ النَّاسَ بَايَعَ مَعَهُمْ، فَتَرَكُوهُ لَمَّا كَانُوا لَا يَخَافُونَهُ. وَقَدْ رَوَى الطَّبْرِيُّ^(٣) أَنَّ ابْنَ عَمْرٍو وَابْنَ عَبَّاسٍ بَايَعَا يَزِيدَ.

(١) سورة القصص : ٢١.

(٢) سورة القصص : ٢٢.

(٣) الطبري، المرجع السابق : ٣٤٣.

الاستحلال الأوّل للحرم:

عزل يزيد بن معاوية الوليد بن عتبة في رمضان عام ٦٠ هـ، وولّى بدلاً منه عمرو بن سعيد بن العاص، وأمره ببعث جيش لمقاتلة عبد الله بن الزبير بمكة. وقد نصح غير واحد لعمرو ألاّ يغزو مكة الحرام، كلّهم يذكره بحديث رسول الله ﷺ: « إنّما أذن الله لي في القتال بمكة ساعة من نهار، ثمّ عادت كحرمتها ». فما كان جواب عمرو إلاّ أن قال لشيخ ذكره: نحن أعلم بحرمتها منك أيها الشيخ. أنفذ عمرو بن سعيد أمر يزيد، فبعث عمرو بن الزبير على رأس جيش، ليقاتل أخاه عبد الله بن الزبير بمكة، وكان عبد الله ممتنعاً بمكة ومَن معه مَن آزره، وكانوا يُصلّون وحدهم ولا يُصلّون بصلاة والي يزيد على مكة، ومَن معه مسّ هواهم في يزيد. والتقى الجمعان بمكة الحرام، وعلى رأس الجمعين الأخوان: عبد الله بن الزبير ممتنعاً عن بيعة يزيد في جمع، وفي الجمع الآخر عمرو بن الزبير على رأس جيش يزيد، فهزم عبد الله عمراً، ثمّ أخذه فأقاده مَن ضربه حتّى مات عمرو تحت السياط، وكان عبد الله قد أطلق على أخيه عمرو: الفاسق المستحلّ لحرمات الله.

أمر الكوفة:

كان النعمان بن بشير الأنصاري والياً على الكوفة من قبل معاوية، فجعل الكوفيّون يتشاورون فيما بينهم، وأرسلوا كتبهم إلى الحسين عليه السلام يوثقون فيها

يبعثهم له، وأنهم مفارقون للنعمان ولي يزيد حتى إنهم لا يحضرون الجمعة معه، وأنهم في انتظار قدومه عليهم.

فلما جاءت الكتبُ الحسينَ عليه السلام، بعث ابن عمه مسلم بن عقيل إلى الكوفة ليخبره عن كتب أمر الكوفيين، وما أن دخل مسلم الكوفة حتى جاءه القوم فرادى وجماعات يُبايعونه بيعة الحسين عليه السلام، فأرسل إلى الحسين عليه السلام ببيعة اثني عشر ألفاً، وطلب منه القدوم.

في هذا الوقت أشار سرجون الرومي النصراني مولى معاوية وكاتم سرّه، على يزيد بعزل النعمان لضعفه وتولية عبيد الله بن زياد والي البصرة على الكوفة أيضاً. وما أن قدم عبيد الله الكوفة حتى دسّ مولى له بين أنصار الحسين عليه السلام وأعطاه مالا ليزعم أنّه جاء من حمص بالشام ليؤازر الحسين عليه السلام ويبايعه. فأتخدع القوم ودلوه على مكان مسلم بيت هانئ بن عروة، فرجع إلى عبيد الله فأخبره الخبر.

استدعى عبيد الله هانئاً، وأبرز له مولاه الدسيسة فأيقن هانئ الخدعة، فضربه عبيد الله وشجّه وحبسه، فلما علمت مذحج - قبيلة هانئ - بالخبر أحاطت بقصر عبيد الله، فأخرج لهم شريفاً القاضي زاعماً كذباً: أنّ هانئاً بخير وأنه يُشاوره عبيد الله، فانصرف القوم.

وما أن علم مسلم بن عقيل بخبر هانئ حتى نادى بشعاره، فاجتمع له أربعة آلاف مقاتل حتى أحاطوا بقصر عبيد الله، إلا أنّه كان قد احتاط لأمره من قبل، فجمع عنده وجوه أهل الكوفة وزعماء القبائل، ليرشوهم ويمتئهم، فخرجوا وأشرفوا من القصر على المحيطين به؛ ليخذلوهم ويصرفوهم عن مسلم، فما زالوا بهم حتى إذا أتى المساء وجد مسلم نفسه وحده.

وانتهى أمر الكوفة بأسر مُسلم بعد أن أَمَّنه عبد الرحمن بن محمَّد الأشعث، فأمر عبيد الله بضرب عنق مُسلم وإلقاء جثته من أعلى القصر، وقتل هانئ بن عروة وصلبيه.

خروج الحسين عليه السلام إلى الكوفة:

لما كان يوم التروية لعام ٦٠ هـ، طاف الحسين عليه السلام بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، ثم قصَّ شعره وحلَّ من عمرته، وتوجَّه تلقاء الكوفة ومَن معه من الناس، بينما توجَّه الحجاج إلى منى.

وكان الحسين عليه السلام قد التقى أثناء خروجه الأخير بكثيرين ألحوا عليه إلحاحاً ألا يخرج، وقد تعددت أسباب هؤلاء المشيرين بعدم الخروج؛ فمنهم ناصح مشفق من غدر أهل العراق، ومنهم حذر من سطوة بني أمية، ومنهم مَن خير غلبة الدرهم والدينار على المبدأ لدى الكثيرين من أهل العصر، ومنهم مَن تآقت نفسه للتخلُّص من الحسين عليه السلام ليخلو له الجوَّ فيدعو لنفسه ولكن ينصح مداراة، ومنهم مَن زعم أن خروجه شقاق ونزع ليده من الطاعة وخروج عن الجماعة.

وكان من هؤلاء: عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن جعفر على اختلاف أسبابهم.

وتراوحت إجابة الحسين عليه السلام لهؤلاء بين بيان حجته والاكتفاء بالشكر على النصح، وبيان أنها رؤية رأها ولا يستطيع الإفصاح عنها، وإعلام البراءة من عمل بني أمية وأن لهم عملهم وله عمله.

ومضى الحسين عليه السلام في طريقه حتى لقيه مَن أخره بمقتل رسوله مُسلم بن عقيل بالكوفة ومعه هانئ بن عروة، وأنهما جرَّاً من أرجلهما بالأسواق سحلاً،

فاسترجع وأبان الأمر لأصحابه، وخلق بينهم وبين رغبتهم في الاستمرار في المسير أو التفرق، فتفرق عنه الكثيرون لما استشعروا إدبار الأمر، وأنهم إنما اتبعوه لظنهم غلبته. وما أن وصل الحسين عليه السلام إلى مشارف القادسية حتى لقيه جيش ابن زياد، ألف فارس على رأسهم الحر بن يزيد، والحسين عليه السلام يريد أن يمضي في طريقه والحر يمنعه من المسير، قائلاً: إنه لا يدعه حتى ينفذ أمر ابن زياد بإقدامه الكوفة ولقائه. فترادا القول حتى تراضيا على أن يساير الحر الحسين عليه السلام في طريق لا تدخله الكوفة ولا ترجعه إلى المدينة، حتى يكتب الحر ابن زياد ويعلم رأيه.

ثم بعث ابن زياد بجيش على رأسه عمر بن سعد بن أبي وقاص في أربعة آلاف مقاتل - بعد أن عهد ابن زياد لعمر بولاية الرّي إن هو كفاه الحسين عليه السلام - وأمر ابن زياد عمر أن يحول بين الحسين عليه السلام وأصحابه وبين الماء وألا يذوقوا منه قطرة، وأن يتزلوا على حكم ابن زياد ويأيعوا يزيد، وإلا فليقاتلهم.

ونشب القتال بعد أن أعذر الحسين عليه السلام إليهم، بين جيش يزيد وقوامه أربعة آلاف، وبين جماعة الحسين عليه السلام وقد زوت إلى اثنين وسبعين منهم أربعون رجلاً، وخلفهم في الخيام نساء آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيهم زينب بنت علي عليه السلام، وسكينة وفاطمة ابنتي الحسين عليه السلام، وفيهم عليّ زين العابدين يرقد عليلاً.

وتحفل كتب التاريخ والمقاتل بتفصيلات الأهوال والفظائع التي لابتست القتال، فأنت تقرأ عن التحرق ظمأ من نساء آل البيت عليهم السلام والأطفال، فضلاً عن الشيوخ والرجال بينما يجلوهم جيش يزيد، في الوقت الذي يرتوي من النهر بجانبهم الكلاب الضالة وخنازير النصارى.

ثم هذه الأطفال تُذبح أمام أعين أمهاتهم، ومنهم: عبد الله بن الحسين عليه السلام الرضيع الذي يسدّد له أحدهم سهماً فيذبحه في حجر أبيه.

وهذه بنات الرسول ﷺ تنتهك حرمة أحببتهن ليلتهن متاعهن، حتى تنازع المرأة عن ثوبها فتغلب عليه ويتنزع عن ظهرها.

ثم هذا هو الحسين عليه السلام يُقتل ويُذبح، فينتدب عمر بن سعد عشرة من رجاله ليطؤوا الحسين عليه السلام ميتاً بطناً وظهراً.

وتُساق نساء بيت النبي ﷺ بعد ذلك على الأقتاب بغير وطء حاسرات، كأنهم سبايا الشرك إلى ابن زياد في الكوفة ومنها إلى يزيد بدمشق، يتقدم موكبهم رؤوس الحسين عليه السلام وأصحابه على الرماح.

ويتكرر في مجلس يزيد ذات المشهد الذي وقع في مجلس ابن زياد: رأس الحسين عليه السلام ملقى أمام كل، وكل ينكت ثغر الحسين عليه السلام بقضيبه، وحوله نساء آل البيت عليه السلام باكيات معولات، ولا يعدم كل مجلس من صحابي، لا يعترض إلا على البعث بثغر الحسين عليه السلام.

فكذلك فعل أبو برزة الأسلمي في حضرة يزيد، مثلما فعل زيد بن أرقم في حضرة ابن زياد، ذلك باقتضاب خبر خروج الحسين عليه السلام، فماذا يعني هذا الخروج؟

أسباب الخروج:

يحتاج درس خروج الحسين عليه السلام إلى فهم غير متعجل، لا مانع فيه من الإطالة وتستحب معه الرؤية، بل تجب فيه الأناة أبعد الأناة. هاهنا نتبع أسباب الخروج ونطلبها في كل مظاهرها كلما أمكن ذلك، ونحاول تلمس هذه الأسباب لدى أصحابه، ولدى من دعا بالخروج في عصره وإن لم يكن من أصحابه، حتى تكتمل لنا معالم الصورة كاملة، فنراها وكأننا عايناها.

فأما الحسين عليه السلام، فأول ما يعيننا على فهم خروجه فهمه هو الشخصي لمعنى

الإمامة. يقول الحسين عليه السلام في كتابه إلى أهل الكوفة الذين راسلوه مبايعين وداعين له بالقدوم^(١): « فعلمري ما الإمام، إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحاسب نفسه على ذات الله ».

ثم يبسط الحسين عليه السلام أسباب دعوته في كتابه إلى رؤوس الأحماس بالبصرة، وإلى أشرفها في نسخة واحدة، هذا نصّها^(٢): « أما بعد، فإن الله اصطفى محمداً صلى الله عليه وآله على خلقه، وأكرمه بنبوته، وأختاره لرسالته، ثم قبضه الله إليه، وقد نصح لعباده، وبلغ ما أرسل به صلى الله عليه وآله، وكنا أهله وأولياؤه وأوصياؤه وورثته، وأحقّ الناس بمقامه في الناس، فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا وكرهنا الفرقة وأحبينا العافية، ونحن نعلم أنا أحقّ بذلك الحقّ المستحقّ علينا ممن تولّاه، وقد أحسنوا وأصلحوا، وتحروا الحقّ فرحمهم الله وغفر لنا ولهم.

وقد بعثتُ رسولي إليكم بهذا الكتاب، وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله، فإنّ السنة قد أميتت، وإنّ البدعة قد أحييت، وإنّ تسمعوا قولي وتطيعوا أمري، أهدكم سبيل الرشاد، والسّلام عليكم ورحمة الله ».

ونحن نستخلص من هذا النصّ عدداً من الأمور:

١ - استهّل الحسين عليه السلام كتابه بالتذكير بفكرة تتعلّق بأساس الإيمان، فإنّ الله يصطفي ويختار من يشاء من خلقه لما شاء من أمره، ومدار الإيمان على التسليم المطلق لما أَرَادَهُ اللهُ ورسوله، دونما سؤال: (لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ)^(٣)،

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٥٣.

(٢) المرجع السابق : ٣٥٧.

(٣) سورة الأنبياء : ٢٣.

وكذلك فلا خيار مع قضاء الله ورسوله: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)^(١).

وكأني بالحسين عليه السلام بهذا الاستهلال يضع ابتداء الأساس الذي يقوم عليه الخطاب، بما لا يدع مجالاً لممارٍ فيما يلي من محددات الخطاب، وهو استهلال بلاغي يحسم الأمور من أقرب طريق بالحجة الشرعية^(٢).

٢ - « وكنا أهله وأولياؤه وأوصيائه، وورثته وأحقّ الناس بمقامه في الناس ». وهنا يحدّد الحسين عليه السلام موقعه تحديداً دقيقاً، فهو الإمام الواجب الطاعة. وقد سبق مناقشة أحقيّة عليّ عليه السلام في خلافة الرسول صلى الله عليه وآله - فيما أثبتناه بالمقاربة الرياضيّة - وخلصنا إلى أنّ كلّ الطرق تُؤدّي إلى عليّ عليه السلام ولو بمنطق المنازعين، وهو ما نظنّ أنّ الحسين عليه السلام أعاد تأكيده في هذا الجزء من الخطاب.

فإنّ قال قائل: هب أنّ ذلك يثبت في حقّ عليّ عليه السلام، فهل ينسحب على الحسين

عليه السلام؟

(١) سورة الأحزاب : ٣٦.

(٢) مبدأ اختصاص بعض الخلق بفضل دون بعض مقررّ باختيار الله، ففضّل بعض الناس على بعض، واختصّ بعضهم بالنبوة والكتاب، وفضّل بعض النبيين على بعض، وفضّل بعض الأماكن على بعض: كالحرمين والمسجد الأقصى والوادي المقدّس، وفضّل بعض الأوقات على بعض كشهر رمضان، واختصّ ليلة القدر منه بشرف إنزال القرآن، واختصّ يوم الجمعة بساعة إجابة.

وكذلك احتصّ الله أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله بفضل خاصّ، يقول الله تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا). سورة الأحزاب : ٣٣. كما أنّ كتاب الله وأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله متلازمان، طبقاً لحديث الثقلين الذي رواه مسلم والترمذي وغيرهما، واللفظ للترمذي: « إني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ».

والجواب من عدّة وجوه:

فأولاً: قد حدّد الحسين عليه السلام ذاته - في كتابه المذكور من قبل، إلى مكاتبيه من أهل الكوفة - شروط الإمامة بما لا يختلف عليه أحد: «العامل بالكتاب الآخذ بالقسط، الدائن بالحقّ الحابس نفسه على ذات الله». وهذه كلّها تتوفّر في الحسين عليه السلام، وإنّ أمكن انطباقها على غيره.

وثانياً: لم يحدث في ذلك الوقت، أن رأى أحد من منكري جور نظام بني أميّة أهلية في نفسه للتصدّي للإمامة غير الحسين عليه السلام، وحتى عبد الله بن الزبير لم يختار من الناس، وخاصة من الكوفة والبصرة والمدينة.

وثالثاً: وهو الأكثر أهميّة، دعوة رسول الله صلى الله عليه وآله لتمسك بكتاب الله وعترته أهل بيته، أنّهما متلازمان ولا يفترقان، كما جاء في حديث الثقلين، وأنّ شرط عدم ضلال الناس التمسك بهما معاً.

فإنّ كانت الشروط العامّة للإمامة يُحتمل انطباقها على الحسين عليه السلام وغيره، فقد خصّصت بهذا الحديث، ولا يُترك المؤكّد للمحتمل.

ورابعاً: فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله - رواه الترمذي وابن ماجه، وأحمد والحاكم -: «حُسين منّي وأنا من حُسين، أحبّ الله من أحبّ حُسيناً، حُسين سبط من الأسباط».

والسبط لغةً: واحد الأسباط، وهو - عند ابن سيده - ولد الابن والابنة. والأسباط - عند ابن الأعرابي -: خاصّة الأولاد والمصاص منهم. وذكر ابن منظور^(١): أنّ السبط من اليهود كالقبيلة من العرب. وتُقل عن الزجاج قول بعضهم: السبط القرن الذي يجيء بعد قرن.

(١) لسان العرب ٧ : ٣١٠، ط ٣ - بيروت - دار صادر : ١٩٩٤ م.

وقد بسطنا الحديث عن أحداث سقيفة بني ساعدة، وكيف أستبعد عليّ عليه السلام، ثم ما كان من القول الغريب الذي قاله عمر بن الخطاب لعبد الله بن عباس: إن قريشاً كرهت أن تجتمع النبوة والخلافة في بني هاشم. وكأن قريشاً موكول إليها تحديداً أين تجعل الرسالة، وفيمن تكون الخلافة.

ويؤكد الحسين عليه السلام هنا أنه رغم علمهم بحقهم، بل واجبه: «المستحق علينا». إلا أنهم أحبوا العافية للأمة وآثروا الصبر^(١)، خاصة وقد كانوا يمارسون دورهم في تثبيت الدعوة وحفظ السنة، والتوجيه والإرشاد، ولا أدل على ذلك من تنبيه عليّ عليه السلام على مواطن الزلل زمن أبي بكر، والفتاوى الصحيحة في الأقضية زمن عمر، والنصح المتكرر لعثمان والسفارة بينه وبين الثور عليه، واشتراك الحسين عليه السلام في المغازي بنية الجهاد في سبيل الله.

وأما أن تصل الأمور إلى ما وصلت إليه علي أيدي بني أمية، فهذا ما لا يمكن السكوت عنه.

٥ - « وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فإن السنة قد أميتت، وإن البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري، أهدكم سبيل الرشاد ». وهنا نأتي إلى لب القضية وسبب الخروج، فلا استثثار القوم أخرجه،

(١) يُعبد الحسين عليه السلام هنا تأكيد ما سبق أن بيّنه عليّ عليه السلام في خطبته الشقشقية بخصوص الخلافة، فيقول: « أمّا والله لقد تقمّصها فلان - يعني أبا بكر - وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرّحى، ينحدر عني السبيل ولا يرفقي إليّ الطير، فسدلت دونها ثوباً وطويت عنها كشحاً، وطفقت أرثي بين أن أصول بيد جداء 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 قدى وفي الحلق شجاً، أرى تراثي نهياً حتى مضى الأول لسبيله فأدلى بها إلى فلان بعده - يعني عمر بن الخطاب - ». فحج البلاغة، مرجع سابق ٨٤ : ١.

ولا حقّه المسلوب استنفره، ولكن تبدّل الحال بالكليّة: « فَإِنَّ السَّنَةَ قَدْ أُمِيتَتْ، والبدعة قد أُحييت ». فلا مناص إذاً من الخروج.

ولو أنّ الناس حفظوا وصيّة رسول الله ﷺ، فوضعوا أهل البيت ﺍﻟﺒﯿﺘَ موضعهم، ولو أنّهم أفاقوا قبلاً ممّا غمّ عليهم، فتداركوا الأمر قبل استفحاله، ولمّ يفرطوا في أداء الواجب نحو أنفسهم بالأساس، ما انتهى بهم الحال إلى الظلم الواقع بهم.

يؤكد الحسين ﺍﻟﻬﺎﺷﻤﻲ ذلك، محاولاً تنبيه جيش يزيد بقيادة الحرّ بن يزيد لعلهم يفيقوا عندما صلّى بهم، فيقول ^(١): « فَإِنَّكُمْ إِنْ تَتَّقُوا وَتَعْرِفُوا الْحَقَّ لِأَهْلِهِ، يَكُنْ أَرْضَى لَلَّهِ، وَنَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ أَوْلَى بِوَلَايَةِ هَذَا الْأَمْرِ عَلَيْكُمْ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَدْعِينَ مَا لَيْسَ لَهُمْ، وَالسَّائِرِينَ فِيكُمْ بِالْجَوْرِ وَالْعُدْوَانِ ».

وفي موضع آخر يخطبهم بالبيضة، فيقول ^(٢): « أَلَا وَإِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ، وَتَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ، وَأَظْهَرُوا الْفَسَادَ وَعَطَّلُوا الْحُدُودَ، وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفِيءِ وَأَحْلَلُوا حَرَامَ اللَّهِ، وَحَرَمُوا حَلَالَهُ، وَأَنَا أَحَقُّ مِنْ غَيْرٍ، قَدْ أَتَيْتُكُمْ بِكِتَابِكُمْ وَقَدِمْتُ عَلَيَّ رِسَالِكُمْ بِيَعْتِكُمْ، أَنْتُمْ لَا تَسْلَمُونِي وَلَا تَخْذَلُونِي، فَإِنْ تَمَتَّ عَلَيَّ بِيَعْتِكُمْ تَصَيَّبُوا رِشْدَكُمْ، فَأَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ وَابْنِ فَاطِمَةَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، نَفْسِي مَعَ أَنْفُسِكُمْ، وَأَهْلِي مَعَ أَهْلِيكُمْ، فَلَكُمْ فِيَّ أُسُوةٌ ».

ويعيد الحسين ﺍﻟﻬﺎﺷﻤﻲ بيان سبب خروجه في خطبته بذِي حِمْيَر، فيقول: « أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ، وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ؟! »

ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً، فأنا لا أرى الموت إلاّ شهادة، ولا الحياة مع الظالمين إلاّ برماً ».

* * *

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٤٠٢ .

(٢) المرجع السابق : ٤٠٣ .

يمثل هذا التحديد والوضوح كانت دواعي الحسين عليه السلام للخروج، ولكن نحن يعيننا كذلك الوقوف على مدى استيعاب الخارجين معه لقضيتهم، وتبيين أبعاد التغيير الذي يرومون، من أجل ذلك تعالوا نستعرض بعض نصوص خطابهم.

هذا كتاب أهل الكوفة إلى الحسين عليه السلام عقيب هلاك معاوية، يأتي موجّهاً من سليمان بن صرد والمسيب بن نجبة، ورفاعة بن شدّاد وحبيب بن مظاهر^(١):

سلام عليك، فإنّا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو. أمّا بعد، فالحمد لله الذي قصم عدوك الجبار العنيد الذي انتزى على هذه الأمة فابتزّها أمرها، وغصبها فيئها، وتأمّر عليها بغير رضا منها، ثمّ قتل خيارها، واستبقى شرارها، وجعل مال الله دولة بين جبارتها وأغنيائها، فبعداً له كما بعدت ثمود، إنّه ليس علينا إمام.

فاقبل لعلّ الله أن يجمعنا بك على الحقّ، والنعمان بن بشير في قصر الإمارة لسنا نجتمع معه في جمعة، ولا نخرج معه إلى عيد، ولو قد بلغنا قد أقبلت إلينا أخرجناه حتّى نلحقه بالشام إن شاء الله، والسّلام ورحمة الله عليك.

ثمّ اقرأ تلك المحاوره^(٢) بين مسلم بن عقيل رسول الحسين عليه السلام إلى الكوفة، وبين عبيد الله بن زياد والي الكوفة من قبل يزيد، وذلك بعد أسر مسلم في قصر الإمارة:
ابن زياد: إيه يابن عقيل!

أتيت الناس وأمرهم جميع، وكلمتهم واحدة، لتشتتهم وتفرّق كلمتهم، وتحمل بعضهم على بعض.

(١) المرجع السابق : ٣٥٢.

(٢) المرجع السابق : ٣٧٧.

ابن عقيل: كلاً، لست أتيت، ولكن أهل المصر زعموا أن أباك قتل خيارهم، وسفك دمائهم، وعمل فيهم أعمال كسرى وقيصر، فأتيناهم لنأمر بالعدل وندعو إلى حكم الكتاب.

ابن زياد: وما أنت وذاك يا فاسق! أو لم تعمل بذاك فيهم، إذ أنت بالمدينة تشرب الخمر؟! الخمر؟! الخمر! الخمر! الخمر!

ابن عقيل: أنا أشرب الخمر! والله، إن الله ليعلم أنك غير صادق، وأنت قلت بغير علم، وأنت لست كما ذكرت، وإن أحقّ بشرب الخمر مني وأولى بها من يلغ في دماء المسلمين ولغاً، فيقتل النفس التي حرّم الله قتلها، ويقتل النفس بغير النفس، ويسفك الدم الحرام، ويقتل على الغضب والعداوة وسوء الظنّ، وهو يلهو ويلعب كأن لم يصنع شيئاً.

ابن زياد: يا فاسق، إن نفسك تُمتّيك ما حال الله دونه ولم يرك أهله.

ابن عقيل: فمن أهله يا ابن زياد؟

ابن زياد: أمير المؤمنين يزيد.

ابن عقيل: الحمد لله على كلّ حال، رضينا بالله حكماً بيننا وبينكم!

ابن زياد: كأنك تظنّ أن لكم في الأمر شيئاً.

ابن عقيل: والله ما هو بالظنّ، ولكنّه اليقين.

ابن زياد: قتلني الله إن لم أقتلك قتلة لم يقتلها أحد في الإسلام.

ابن عقيل: أما إنك أحقّ من أحدث في الإسلام ما لم يكن فيه، أما إنك لا تدع سوء

القتلة، وقبح المثلة، وخبث السيرة، ولؤم الغلبة، ولا أحد من الناس أحقّ بها منك.

* * *

وتمثل يقين مسلم يتحدث زهير بن القين أحد أصحاب الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، حينما زحف جيش يزيد على الحسين عليه السلام، فيقول زهير^(١): يا أهل الكوفة، نذار لكم من عذا الله نذار!

إنَّ حقاً على المسلم نصيحة أخيه المسلم، ونحن حتّى الآن إخوة وعلى دين واحد وملة واحدة، ما لم يقع بيننا وبينكم السيف، وأنتم للنصيحة منّا أهل، فإذا وقع السيف انقطعت العصمة، وكنا أمة وأنتم أمة. إنَّ الله قد ابتلانا وإياكم بذرّية نبيّه محمد صلى الله عليه وآله لينظر ما نحن وأنتم عاملون، إنّا ندعوكم إلى نصرهم وخذلان الطاغية عبيد الله بن زياد، فإنكم لا تُدركون منهما إلاّ بسوء عمر سلطاهما كلّ، ليسملان أعينكم، ويقطعان أيديكم وأرجلكم ويمثلان بكم، ويرفعانكم على جذوع النخل، ويقتلان أمثالكم وقراءكم، أمثال: حجر بن عدي وأصحابه، وهانئ بن عروة وأشباهه.

هل كان الخروج على يزيد تحديداً؟:

من الأمور المثيرة للدهشة أنّك عندما تُطالع ما يتعلّق بخروج الحسين عليه السلام في كتب التاريخ والمقاتل، تجد أنّ نقدهم ينصرف فقط إلى يزيد، فيسردون حكايات عن مجونه وانحرافه وأحدوثاته في الإسلام، واستحلاله الحرم المكي، واستباحته لحرم رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن كلّ ذلك أو معظمه - باستثناء ما عُرف عن مجونه وفسقه - قد حدث بعد خروج ومقتل الحسين عليه السلام الذي خرج، ولما تمضّ أيام على قبض يزيد على الملك.

(١) المرجع السابق : ٤٢٦.

وإنا نحسب أنّ ذلك قد تمّ من جانب المؤرّخين الرّسميّين عن عمد، لحصر المسألة حصراً في يزيد، وصرف النظر عن حقيقة الخروج الحسيني عليه السلام؛ لئلاّ يمتدّ إلى أبيه معاوية، وهو ما يُعبّر عنه بالقول الشائع: العن يزيد ولا تزيد. وربما شارك هؤلاء عن غير قصد مشايعو الحسين عليه السلام، ولكن عن عدم تمحيص.

إلاّ أنّنا نزعّم أنّ الحسين عليه السلام لم يخرج على حكم يزيد على وجه التحديد، ولكنّه خرج على نظام الحكم الأموي الذي وضع أسسه معاوية، ورسخه بممارساته الفعلية، وكذلك كان الخروج على العوامل التي مهّدت لقيام هذا النظام، وحجّتنا في ذلك ما يلي:

١ - أ - من استقراء نصوص خطب الحسين عليه السلام في المواضع المختلفة منذ خروجه، نجد أقواله: « فإنّ السنّة قد أميتت، وإنّ البدعة قد أحييت ». « ألاّ إنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله ». « ألاّ ترون أنّ الحقّ لا يُعمل به، وأنّ الباطل لا يتناهى عنه؟! ».

وواضح أنّ كلّ تلك الأعمال لم يأت بها يزيد يوم اعتلائه العرش، ولكنّها تنسحب على فترة ماضية.

ب - في كتاب أهل الكوفة إلى الحسين عليه السلام المذكور من قبل، تجدهم يحدّدون موقفهم بالخروج بناءً على ما خبروه من معاوية ونظامه: الحمد لله الذي قسم عدوك الجبار العنيد، الذي انترى على هذه الأمة، فبُعداً له كما بعدت ثمود!

وهنا أيضاً لم يأت ذكر ليزيد، باعتباره امتداداً طبيعياً لنظام معاوية.

ج - وكذلك في المحاورّة التي أوردناها توتاً بين مسلم بن عقيل وعبيد الله ابن زياد يتأكّد ذات المعنى، إذ يُعدّد مسلم الشناعات التي ارتكبت:

قتل خيار الناس.. سفك الدماء.. عمل كسرى وقيصر.. قتل النفس المحرمة بغير سبب

....

ومن الجلي أنّ ذلك كلّه كان من فعل معاوية وعمّاله، ومن بينهم زياد بن أبيه أبو عبيد الله.

د - في خطاب زهير بن القين يوم عاشوراء يجذّر بما عاينوه من قبل: سمل الأعين.. تقطيع الأيدي والأرجل ... التمثيل ... قتل القرّاء والأماثل، مثل: حجر بن عدي وكل ذلك كان على عهد معاوية، وعلى يديه ويدي عامله زياد.

٢ - كان الحسين عليه السلام منذ البداية على رأي أبيه عليّ عليه السلام، وشهد معه حروبه كلّها في الجمل وصفين، وبعد مقتل عليّ عليه السلام كان رأيه الاستمرار في قتال معاوية وجيشه، إلّا أنّه نزل على رأي الحسن عليه السلام لما وجد إصراره على ذلك^(١).

٣ - عندما جاء كتاب يزيد إلى عامله على المدينة، الوليد بن عتبة يخبره بموت معاوية، ويدعوه لأخذ البيعة له، بعث الوليد إلى الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير وكانا بالمسجد، فسأل ابن الزبير الحسين عليه السلام عن ظنّه فيما بعث إليهما، فقال الحسين عليه السلام: «أرى طاغيتهم قد هلك». وهكذا فإنّ الحسين عليه السلام ظلّ على يقينه بطغيان معاوية حتّى هلاكه.

٤ - امتنع الحسين عليه السلام عن مبايعة يزيد بولاية العهد في حياة معاوية؛ اعتراضاً على نظام معاوية كلّه، ومنه ابتداعه لولاية العهد وراثته.

وقد كان مبدأ الأمر أنّ المغيرة بن شعبة كان والياً على الكوفة، فنما إليه أنّ معاوية ينوي أنّ يستعفيه، ولما كان المغيرة على علم بدخائل معاوية، فقد بادر

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ١٥٣.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٣٩.

بجيشه المعهود إلى محادثة يزيد، أن يُؤيّد بيعته كوليٍّ لعهد معاوية، فسارع يزيد إلى أبيه بهذا الخبر، فما كان من معاوية إلا أن أجابه بإقراره على ولاية الكوفة، وقال المغيرة في ذلك^(١):
لقد وضعت رجل معاوية في غرز بعيد الغاية على أمة محمد ﷺ^(٢).

يقول حسن البصري^(٣)، أفسد أمر الأمة اثنان: عمرو بن العاص، يوم أشار على معاوية برفع المصاحف فحُمِلت، ونال من القرّاء فحكّم الخوارج، فلا يزال هذا التحكيم إلى يوم القيامة، والمغيرة بن شعبة، فإثمه كان عامل معاوية على الكوفة، فكتب إليه معاوية: إذا قرأت كتابي فأقبل معزولاً، فأبطأ عنه، فلمّا ورد عليه، قال: ما أبطأك؟ قال أمر كنت أوطئه وأهينّه. قال: وما هو؟ قال: البيعة ليزيد من بعدك. قال: أو قد فعلت؟ قال: نعم. قال: ارجع إلى عملك.

فلمّا خرج قال له أصحابه: ما وراءك؟ قال: وضعت رجل معاوية في غرز غيٍّ، لا يزال فيه إلى يوم القيامة.

ومن المشكوك فيه أن تكون تلك مبادرة خالصة من المغيرة، فلم تكن تلك لتغيب عن تدبير أصلي من معاوية الذي شرى الدين بالملك، فلا يسلمه لغير يزيد مهما يكن السبب، وغاية الأمر أن المغيرة يسلك سلوكه المعتاد، شأنه في ذلك شأن كلّ انتهازي على مرّ العصور أمام المستبد المطلق، وكلّ طرف يعلم بدقّة حقيقة الآخر، والطرفان يتغافلان ما دام يُحقّق ذلك لهما المصلحة.

(١) ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق ٣ : ٣٥٠.

(٢) ممّا لا يستقيم ولا يُمكن تبريره في إطلاق صفة التعديل على الصحابة، وتصحيح روايتهم عن رسول الله ﷺ، بينما بعضهم يسهم في إفساد حال الأمة على نحو ما فعل المغيرة وعمرو - بشهادة الحسن البصري -، وفي الوقت ذاته عدم الأخذ برواية راوٍ للحديث، أن عُلم عنه أنّه كان يأكل في الطريق على أنّها من حوارم المروءة.

(٣) السيوطي، تاريخ الخلفاء، مرجع سابق : ٢٠٥.

على آية حال، دبر معاوية إخراج المهزلة بالاشتراك مع الضحّاك بن قيس الفهري رئيس شرطته، لما جمع الوفود عنده ليستخرج منهم بيعة يزيد، وكان الاتفاق على أن يُبادر الضحّاك بترشيح يزيد في حضرة الوفود، ثمّ يقدم أتباعه الحضور للبيعة. فما هي إلا أن تسابقت الوفود في تزلف معاوية ونفاقه حتّى قام يزيد بن المقنع العذري، فحسم الأمر بلا ضياع وقت ولا موارد، بقوله الشهير^(١): هذا أمير المؤمنين ... وأشار إلى معاوية، فإن هلك فهذا ... وأشار إلى يزيد، ومن أبي فهذا ... وأشار إلى سيفه.

فقال معاوية: اجلس، فأنت سيّد الخطباء^(٢).

وجاء دور مروان بن الحكم والي المدينة من قبل معاوية، ليأخذ البيعة ليزيد من رؤوسها، فخطب فيهم محتجاً بأن ولاية العهد سنّة أبي بكر وعمر، فردّ عليه عبد الرحمن بن أبي بكر، بأنّها سنّة هرقل وكسرى، فتشامتا، فعيره عبد الرحمن بأنّه الملعون في صلب أبيه، لما كان الرسول ﷺ لعن أباه الحكم بن العاص.

ثمّ ذهب معاوية إلى المدينة ليأخذ البيعة بنفسه لابنه، فامتنع عليه الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر، فأقام عليهم بالمسجد حرساً بأيديهم السيوف، وزعم كذباً أنّهم بايعوا.

(١) الكامل، مرجع سابق ٣ : ٣٥٢.

(٢) يتهافت العلمانيون لإثبات وجهة نظرهم بمثل هذه الأحداث، وهذا ما فعله أحدهم: فرج فودة، قبل السقوط : ١١٥ - القاهرة - لا يُذكر الناشر : ١٩٨٥ م. وهو يذكر تحديداً هذه الحادثة. ومن المفارقات أن بعض الفقهاء يدعمونه من حيث لا يدرون، لما كانوا يصرون على نعت معاوية بأنّه صحابي عدل ويروون عنه الحديث، وعادةً ما يسبق ذكر اسمه (سيّدنا). وقد كان الأولى إعلان البراءة منه، ومن ممارساته البعيدة كليّةً عن الإسلام.

ولم يكن أمر يزيد خافياً على أحد في فسقه وبعده عن الدين، سواء قبل ولايته أو بعدها. يذكر ابن كثير^(١) أنه: كان قد اشتهر: بالمعازف وشرب الخمر، والغنا والصيد، واتخاذ الغلمان والقيان، والكلاب والنطاح بين الكباش والدباب والقرود، وما من يوم إلا يصبح فيه مخموراً.

وكان يشدّ القرد على فرس مسرحة بحبال ويسوق به، ويلبس القرد قلانس الذهب، وكذلك الغلمان، وكان يسابق بين الخيل، وكان إذا مات القرد حزن عليه. وقيل: إن سبب موته أنه حمل قرده، وجعل ينقزها فعصته.

ومع ذلك فإنك تجد من يُرى - كابن تيمية وغيره - معاوية من هذه أيضاً، بل ربما جعلها في ميزان حسناته أن اجتهد للأمة، فله أجره لاجتماع كلمتها، وربّ ميرر الشرّ شرّ من فاعله، أنهم يعلمون أن اجتماع الكلمة ليس غرضاً بحدّ ذاته، ولكنّه لاجتماعه على الحقّ لا على الباطل.

وقد لعن الكثيرون يزيد، مثل السيوطي الذي قال في قاتل الحسين عليه السلام^(٢): لعن الله قاتله وابن زياد معه، ويزيد أيضاً.

ومن المحدثين الشيخ رشيد رضا الذي قال^(٣): أخذ معاوية البيعة لابنه الفاسق يزيد بالقوة والرشوة. ثمّ يعلّق على ما قاله الحسن البصري بشأن إفساد المغيرة وعمرو أمر الأمة، بقوله: وهذا الذي قاله الحسن البصري من أئمة التابعين، موافق لما قاله ذلك السياسي الألماني الذي قال لأحد أشراف الحجاز من أنه: لو لا معاوية لظلت حكومة الإسلام على أصلها، ولساد الإسلام أوروبا كلّها.

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ٢٣٩.

(٢) تاريخ الخلفاء، مرجع سابق : ٢٠٧.

(٣) الخلافة، مرجع سابق : ٥٢.

كما تناول أبو الأعلى المودودي هذه المسألة، وأوضح كيف كان تمالك معاوية على الملك لنفسه وبنيه ذا آثار مدمرة للأمة، فيقول^(١): ...؛ لأن معاوية كان يُريد أن يصبح خليفةً بأيِّ حال من الأحوال، ولذلك قاتل إلى أن اعتلى الخلافة، كما أن خلافته لم تكن عن رضا من المسلمين، ولم يختاره الناس اختياراً حرّاً، إنما تأمّر عليهم بقوّته وسيفه. هكذا كانت بداية التحوّل، ثمّ استحكمت وعمّقت جذوره بعد ولاية عهد يزيد لدرجة أنّه لم يتزلزل يوماً واحداً من وقتها، وإلى إلغاء مصطفى كمال أتاتورك للخلافة في القرن الحالي، فانشقّ بذلك طريق دائم للبيعة الجبريّة وملك العائلات العضوض. وبدلاً من أن تكون القوّة أساسها البيعة، صارت البيعة أساسها القوّة، وأضحى المسلمون غير أحرار في أن يُبايعوا أو يمتنعوا عن البيعة. إنَّ ما بدأ في عهد معاوية من تفضيل السياسة على الدين ورفعها فوقه، والإطاحة بحدود الشريعة من أجل الأغراض السياسيّة، أثمر أعفن الثمار في عهد خليفته الذي اختاره نفسه.

* * *

هذه الأسباب المجتمعة تقودنا إلى القول: إنّ خروج الحسين عليه السلام كان على النظام الأموي ومؤسّسه معاوية وامتداده يزيد، ولا يختزل الخروج في كونه فقط على يزيد.

(١) الخلافة والملك، تعريب أحمد إدريس ١٠٠، وما بعدها - الكويت - دار القلم : ١٩٧٨ م.

شرعية الخروج على الحاكم الظالم

ربما كانت هذه المسألة منطوية على كثير من التعقيد، بحيث أشكلت على المسلمين - ولا تزال - منذ عرفوا نظام الدولة؛ وربما كان السبب الرئيس في تعقدها، وجود نصوص تحمل اختلاف الفهم بذاتها فضلاً عن تعارضها مع نصوص أخرى، في الوقت الذي يصعب فيه للغاية لأسباب عديدة وجود ضابط يقيني للفرز.

ونحن نحاول هنا استفراغ الجهد لفض الاشتباك الواقع، والذي نحسبه قد تمّ عمداً وبإصرار من جانب السلطة المهيمنة، بكامل قوّتها من أجهزة فقهية وإعلامية وقهرية لتثبيت أركانها، وسدّ جميع الطرق في وجه أيّ ناقد لها، ومن هنا أصبحت عملية التغيير الاجتماعي ضرباً من المستحيل، أنّها أصبحت مرادفة للحرام. وهكذا فإنّ المسلمين لم يؤتوا من شيء يمثل ما أوتوا من نظامهم السياسي.

والمشكل الذي نحن بصددّه الآن يتحدّد على خليفة النظام الإسلامي - في صورته النقيّة كما تعرف من النصوص، لا كما صورتها أو خلّفتها في الذهنيّة العامّة، الممارسات السلطويّة الفعلية - في التساؤل عن قابليّة النظام للنقد والتصحيح والمراجعة الذاتيّة، وآليات تحقيق ذلك، فإن تعطلت تلك الآليات، فكيف يُمكن تقييم النظام؟ ثمّ كيفيّة التعامل مع نتائج هذا التقييم؟

والواقع أننا درسنا من قبل الأنظمة الثلاثة: الجاهلي، والإسلامي، والأموي. ودلنا على مطابقة محدّدات النظام الأموي لتلك التي للنظام الجاهلي، ومفارقته لتلك التي للنظام الإسلامي^(١)، وهي ذات النتيجة التي توصل إليها الكثيرون من قبل، ونستعيد آراء بعضهم للتذكّر:

أحمد أمين: الحقّ إنّ الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً... وكانت تسود العرب فيه التّرفة الجاهليّة لا التّرفة الإسلاميّة.

سيّد قطب: فلما جاء الأمويّون، وصارت الخلافة الإسلاميّة ملكاً عضواً في بني أميّة، لم يكن ذلك من وحي الإسلام، إنّما كان من وحي الجاهليّة الذي أطفأ إشراقة الروح الإسلاميّة.

ومن هنا فإنّ التعامل مع النظام الأموي، يعني: اتّباع ذات طرق مواجهة النظام الجاهلي، فيتوجّب تغييره بالقوّة بلا خلاف. ولكن هناك من يترع عن النظام الأموي صفة الجاهليّة باعتبارها مرادفة للكفر بأحكامه، ويصمّه فقط بالجور نظراً للمشابهة الجزئية في بعض النواحي مع النظام الإسلامي، وتلك هي حالة الالتباس المشبّهة.

(١) ممّا تجدر الإشارة إليه، أنّ أحد دعاة العلمانيّة المعاصرين استدلّ بنظام حكم معاوية على فساد نظام الحكم الإسلامي، ممّا اضطر أحد كبار علماء الدين بمصر، نائب رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة إلى الردّ عليه بقوله: ومَن قال إنّ الحجاج بن يوسف أو معاوية، أو العباسيّين أو غيرهم ممّن ذكرت كانوا حكّاماً دينيين؟ أو حتّى حكّاماً بالإسلام؟

لقد كانوا حكّاماً لكنّ بغير الدين، أي: بغير الإسلام، بل لقد عدوا عليه واستمر عدوهم منذ أشعل معاوية الفتنة الكبرى التي لم تحب نارها حتّى اليوم. وحسبك أنّ التاريخ لم ولن يغفر لهؤلاء جناباتهم على الإسلام. نص ردّ، د. عبد الصبور مرزوق على أحمد عبد المعطي حجازي في جريدة الأهرام بتاريخ ١٧ : ٤ : ١٩٩٦. ولعلّك تلاحظ أنّ نظام حكم معاوية مصدر طعن دائم على النظام الإسلامي، كما سبق وذكرنا طعن د. فرج فودة.

ولكن الإسلام حقيقة كلية متكاملة، لا انفصام فيه بين عرى الاعتقاد والشعائر والشرائع، وإذا كان ذلك واجباً في حقّ الفرد فهو في حقّ النظام أوجب لما كان ينتظم حياة جماعات الناس كلّهم، وإنّ التقت بعض جزئيات النظام مع مقرّرات الإسلام، فلا يعني ذلك كون النظام إسلامياً، وإنّما تصحّ هذه الصفة فقط عندما يتخلّل الإسلام النظام بكامله.

يقول سيّد قطب^(١): إنّ الإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهليّة... لا من ناحية التصوّر، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصوّر؛ فإنّما إسلام وإمّا جاهليّة. وليس هنالك وضع آخر نصفه إسلام ونصفه جاهليّة يقبله الإسلام ويرضاه... فنظرة الإسلام واضحة في أنّ الحقّ واحد لا يتعدّد، وأنّ ما عدا هذا الحقّ فهو الضلال، وهما غير قابلين للتلبس والامتزاج، وأنّه؛ إمّا حكم الله، وإمّا حكم الجاهليّة، وإمّا شريعة الله، وإمّا الهوى.

فالنظام الأموي بهذا المعيار نظام جاهلي وإنّ صلّى معاوية وإنّ صام، وإنّ جيّش الجيوش وبعث يزيد لغزو الروم باسم الفتح، في الوقت الذي يأتي بالموبقات - كما قال الحسن البصري - ويردّ أحكام الشريعة علانيّة - كما قال ابن الأثير - ويغيّر حكم النبي ﷺ - كما قال السيوطي - ويكفّر الصالحين على أمرهم بالمعروف ونهيمهم عن المنكر - كما فعل بحجر بن عدي وأصحابه - ويقتل على الظنّة ويأخذ بالشبهة، ويستحلّ أموال المسلمين ويمنع العطايا بالهوى، وكلّ ذلك بعدما خرج على حكم الإمام العادل في جريمة حراة كاملة الأركان.

ولكن إذا افترضنا جدلاً أنّ النظام جائر وليس بكافر، فهل لا يبيح الإسلام حقّاً الخروج على حكم الجور؟

(١) معالم في الطريق: ١٦٤، ط ١٧ - القاهرة - دار الشروق: ١٩٩٣ م.

يروى البخاري: قال رسول الله ﷺ: إنكم سترون بعدي أثره وأموراً تنكرونها. قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال ﷺ: أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم. وروى أيضاً عن ابن عباس، عن رسول الله ﷺ قوله: من كره من أمره شيئاً فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية.

وروى عن عبادة بن الصامت قوله: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان.

ويروي مسلم عن حذيفة، قال: قال رسول الله ﷺ: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدائي ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال ﷺ: تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع.

وروى مسلم عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أنه عارض ثورة المدينة على يزيد في وقعة الحرّة، وقال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية.

ويذكر ابن كثير^(١): والإمام إذا فسق لا يُعزل بمجرد فسقه على أصح قول العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة، ووقوع الهرج، وسفك الدماء الحرام،

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ٢٢٦.

ونهب الأموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهنّ، وغير ذلك ممّا كلّ واحدة فيه من الفساد أضعاف فسقه.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في التمهيد: قال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث: لا ينخلع الإمام لنفسه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبخار، وتناول النفوس المحرّمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويله وترك طاعته في شيء ممّا يدعو إليه من معاصي الله. واحتجّوا في ذلك بأخبار كثيرة متضافرة عن النبي ﷺ، وعن الصحابة في وجوب طاعة الأئمة وإن جاروا واستأثروا بالأموال، وأنه قال ﷺ: اسمعوا وأطيعوا ولو لعبد حبشي، وصلّوا وراء كلّ برّ وفاجر. وروي أنّه قال ﷺ: أطعمهم وإن أكلوا مالك، وضربوا ظهره.

وذكر الشوكاني^(١): وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه، وأنّ طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلاّ إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث.

ويلخص أبو زهرة^(٢) موقف أهل السنّة في الآتي:

١ - إذا خرج الحاكم عن شروط الولاية بأنّ كانت توليته بغير رضا المؤمنين، أو كان من غير قریش على رأي الجمهور، أو كانت المبايعه غير حرّة، أو خرج عن حدود العدالة، ففي هذه الحال قرّر جمهور الفقهاء أنّ ولايته لا تُعتبر خلافة

(١) نيل الأوطار، مرجع سابق ٧ : ١٧٥.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلاميّة، مرجع سابق : ٩٣.

نبويّة، ولكنّها تُعتبر ملكاً دنيويّاً، ولذا قالوا في ولاية يزيد بن معاوية: إنّها ولاية ملك، لا ولاية خلافة.

٢ - إذا كان هناك إمام قد استوفى شروط الولاية، فإنّ الطاعة له واجبة، ويُعتبر الذي تغلّب على الملك باغياً يجب قتله، أو حمله على الحقّ ومعاونة العادل عليه. وإذا لم يكن هناك حاكم عدل سواه، فإنّ الطاعة واجبة لهذا الملك الذي لم يستوفِ شروط الخلافة.

ولقد قال الحسن البصري في وجوب طاعة ملوك بني أميّة ما نصّه: هم يلون من أمورنا خمسة: الجمعة والجماعة والفيء، والثغور والحدود، لا يستقيم الدين إلّا بهم وإنّ جاروا وإنّ ظلّموا، والله، لما يصلح الله بهم أكثر ممّا يفسدون.

وكان يقول أيضاً: هؤلاء الملوك وإنّ رقصت بهم الهماليك - الخيل والبغال المزينة تتركب تفاخراً - ووطأ الناس أعقابهم، فإنّ ذلّ المعصية في قلوبهم، إلّا أنّ الحقّ ألزمنّا طاعتهم، ومنعنا من الخروج عليهم، وأمرنا أن نستدفع بالتوبة والدعاء مضرّتهم.

٣ - نُقل في شرح الموطأ: أنّ رأي الإمام مالك ورأي جمهور أهل السنّة أنّه إذا ظلّم الإمام، فالطاعة أولى من الخروج.

وقال ابن عبد البرّ: أمّا أهل السنّة، فقالوا: الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عدلاً محسناً، فإنّ لم يكن فاصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه، لما فيه من استبدال الخوف بالأمن، وإهراق الدماء وشنّ الغارات والفساد، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه، والأصول تشهد والعقل والدين أنّ أقوى المكروهين أولى بالترك.

وصرّح الإمام أحمد بوجوب الصبر عند الجور بقوله: الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا. ويقول ابن تيميّة بالطاعة في العدل وعدم الطاعة في الظلم.

٤ - كلمة الحقّ واجبة عند الحاكم الظالم لقول الرسول ﷺ :
« أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر ».

تحليل موقف أهل السنّة من حكام الجور:

إننا نبادر بالقول: إنّ المفهوم الشائع الموروث لدى أهل السنّة تجاه حكام الجور - كما سلف بيانه - ينطوي على مفارقة حادّة لحقيقة هذا الدين، يمثل ما يجوي من تناقضات صارخة تجعل من العسير جدّاً على المرء المحايد فهم، كيف غابت تلك التناقضات على طارحي هذا المفهوم، إلاّ أن يكون ذلك نابعاً من محاولة أولى للخلط المتعمد من فقهاء وقفوا أنفسهم على سلاطين الجور، ثم تلاهم من اتّبعهم، إمّا لدأبهم على تقديس الماضي بغير تمحيص وبغير رغبة في بذل جهد، أو إمعان فكر، وإمّا لذات أسباب الأوّلين في مدهانة واسترضاء حكام الجور.

وإننا ندلّل على تلك المفارقة بما يلي:

أولاً: الحقيّة الإسلاميّة:

١ - التوحيد والعدل لحمّة وسداة الكيان الإسلامي، ولا يفترقان، يقول الله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)^(١).

(١) سورة الحديد : ٢٥.

وإذا تعمّنًا في تفسير هذه الآية كما أورده المفسّرون، سنجد الآتي: أرسل الله الرسل مدعين بالحجج والدلائل والمعجزات؛ ليؤمن الناس بكتب الله. هذه الكتب تتضمّن المعايير والضوابط المطلقة الدقّة، الميزان لكلّ شيء في حياة الناس؛ هذه الكتب الإلهية لم ترسل إلّا لكي يعمل الناس بمضامينها، ولكي يفعلوها في حياتهم، ليقوم الناس بها على أساس من العدل الذي أتت به. ولم تُرسل هذه الكتب لمجرد التبرك بها، أو التشرف بها أو التزيّن بها أو قراءتها على القبور؛ وإنما للتدبّر بها والعمل بمقتضاها، وتدبّر قوله تعالى: (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)^(١). ثمّ تدبّر قوله تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ)^(٢). وقوله تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)^(٣).

وقال رسول الله ﷺ: «الإيمان ما قر في القلب وصدقه العمل». وقال ﷺ: «ربّ صائم ليس له من صيامه إلّا الجوع، وربّ قائم ليس له من قيامه إلّا السهر».

(١) سورة الحديد : ٢٥ .

(٢) سورة المائدة : ٦٨ .

(٣) سورة الجمعة : ٥ .

وقال ﷺ: « مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ ». مَنْ لَمْ يَقُمْ بِالْعَدْلِ كَمَا بَيْنَهُ اللَّهُ، فَجِهَادُهُ بِالسَّيْفِ وَاجِبٌ: (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ)^(١). ويفسرها ابن كثير بقوله: أي وجعلنا الحديد رادعاً لمن أبي الحق وعانده بعد قيام الحجّة عليه.

شرع الله الجهاد ليلبوا الناس، من منهم ينصر دين الله ويقومه: (وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ)^(٢)، وفيها يقول ابن كثير: مَنْ نَبَّيْتَهُ فِي حَمَلِ السَّلَاحِ نَصْرَةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ. إذاً الأساس الشرعي والعقلي، بل والبيدي من تنزيل الكتب وبعث الرسول، هو إقامة دين الله والتمكين له في الأرض، فإذا ما عطلّ في الواقع وصار مجرد عنوان يتمسك به، فهذا هو الباطل بعينه.

٢ - الإمامة عهد الله لا يناها ظالم:

يقول الله تعالى:

(وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)^(١).

وأنت ترى كيف ربط الله عزّ وجلّ بين استحقاق إبراهيم للإمامة، وبين إتمامه للكلمات التي ابتلي بها، أي: تنفيذه للتكاليف من أوامر ونواهي وجميع ما شرّع له، كما يقول المفسرون:

فقال ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: لا يكون لي إمام ظالم. وفي رواية: لا أجعل إماماً ظالماً يقتدى به.

(١) سورة الحديد: ٢٥.

(٢) نفس الآية.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

وقال مجاهد كذلك: أمّا من كان منهم صالحاً فأجعله إماماً يُقتدى به، وأمّا من كان ظالماً، فلا ولا نعمة عين.

وعن ابن عباس قوله: يخبره أنّه كائن في ذرّيته ظالم لا ينال عهده، ولا ينبغي أن يولّيه شيئاً من أمره.

ويعلّق ابن كثير بقوله: فهذه أقوال مفسّري السلف في هذه الآية، وإن كانت ظاهرة في الخبر أنّه لا ينال عهد الله بالإمامة ظالم، ففيها إعلام من الله لإبراهيم الخليل عليه السلام أنّه سيوجد من ذرّيته من هو ظالم لنفسه، كما تقدّم عن مجاهد وغيره، والله أعلم.

وقال ابن خويز مناد المالكى: الظالم لا يصلح أن يكون؛ خليفة ولا حاكماً ولا مفتياً ولا شاهداً ولا راوياً.

ويقول سيّد قطب^(١): الظلم أنواع وألوان: ظلم النفس بالشرك، وظلم الناس بالبغي.. والإمامة الممنوعة على الظالمين تشمل كلّ معاني الإمامة: إمامة الرسالة، وإمامة الخلافة، وإمامة الصلاة... وكلّ معنى من معاني الإمامة والقيادة. فالعدل بكلّ معانيه هو أساس استحقاق هذه الإمامة في آية صورة من صورها، ومن ظلم - أيّ لون من الظلم - فقد جرّد نفسه من حقّ الإمامة، وأسقط حقّه فيها بكلّ معنى من معانيها.

وهذا الذي قيل لإبراهيم عليه السلام، وهذا العهد بصيغته التي لا التواء فيها، ولا غموض قاطع كذلك في تنحية من يسمّون أنفسهم المسلمين اليوم بما ظلموا، وبما فسقوا وبما بعدوا عن طريق الله، وبما نبذوا من شريعته وراء ظهورهم ودعواهم الإسلام، وهم ينحون شريعة الله ومنهجه عن الحياة، دعوى كاذبة لا تقوم على أساس من عهد الله.

(١) في ضلال القرآن.

ويذكر أبو بكر الجصاص في أحكام القرآن: فلا يجوز أن يكون الظالم نبياً ولا خليفةً
لنبي، ولا قاضياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في أمور الدين، من مفتٍ أو شاهد أو مخبر
عن النبي ﷺ خبراً، فقد أفادت الآية أن شرط جميع من كان في محل الائتمام به في أمر
الدين: العدالة والصلاح.

٣ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قال الله تعالى: (وَلِتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)^(١).

وقال: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)^(٢).

وقال: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْفُوا بعهودكم وأقيموا الصلاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وأصابتكم
إن ذلك من عزم الأمور)^(٣).

وقال: (لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ
بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنِ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
(٤) .

وروى أحمد عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: « لَمَّا وَقَعَتْ بَنُو
إِسْرَائِيلَ فِي الْمَعَاصِي، فَهَتَمَهُمْ عِلْمَاؤُهُمْ فَلَمْ يَنْتَهُوْا، فَجَالَسُوهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ وَوَاكَلُوهُمْ وَشَارَبُوهُمْ،
فَضْرَبَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ، وَلَعَنَهُمْ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ... (ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا
وَكَانُوا يَعْتَدُونَ) ».

(١) سورة آل عمران: ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران: ١١٠.

(٣) سورة لقمان: ١٧.

(٤) سورة المائدة: ٧٨ - ٧٩.

وكان الرسول ﷺ متكئاً فجلس، فقال: « لا والذي نفسي بيده، حتى تأطروهم على الحق أطراً ».

وروى أبو داود عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: « إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل، فيقول: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع؛ فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد، فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك، ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ - إلى قوله - فاسقون)^(١)»، ثم قال ﷺ: « كلاً والله، لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرونه على الحق أطراً، أو تقصرونه على الحق قصراً ».

وروى مسلم عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان ».

وروى أحمد عن عدي بن عميرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: « إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة، حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه، فلا ينكروه. فإذا فعلوا عذب الله العامة والخاصة ».

وهكذا ترى أن شريعة الإسلام جعلت تغيير المنكر على الوجوب، وجعلت أسلوب التغيير على الوجوه الثلاثة طبقاً للإمكان، وعلى الترتيب بدءاً من استخدام القوة المبررة عنها باليد، وذلك بعد استنفاد إبانة الخطأ وإسداء النصيحة وإقامة الحجّة؛ ذلك أن صحة المجتمع المسلم وديمومتها تتعلق بالإيجابية الجماعية لهذا المجتمع، والتي تتحقق بتضمينه هذه الإمكانيّة في الرقابة والتغيير.

(١) سورة المائدة: ٧٨ - ٨١.

ثم إن الله عز وجل جعل اللعنة مستحقة على من لا يفعل هذه الإمكانيّة في الواقع، وعلى من لا يستحيتها ويجمدها، وكذلك يبين الله أن عذاب الظالم لا يشمل وحده، وإنما يصيب كذلك من رضي وتابع ولم يه. .

يقول الله تعالى: (وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَأْتِصِبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)^(١).

ويقول: (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ)^(٢).

وهذه الآية استدلل بها ابن عباس على أن الله أهلك من عمل السوء، ومن لم يه عنه، فجعل المسكين عن إنكار المنكر بمنزلة فاعليه في العذاب، بل إن الله تعالى نهى عن مجرد مجالسة الظالمين، وجعل النار عقوبة لمن يفعل ذلك:

(وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فْتَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ)^(٣).

[وقال تعالى:] (فَلَا تَقْعُدُوا بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)^(٤).

* * *

أبعد كل هذه النصوص المحكمة، والدلائل القطعية، يزعم زاعم عدم جواز الخروج على الحاكم الظالم؟!

(١) سورة الأنفال : ٢٥ .

(٢) سورة الأعراف : ١٦٥ .

(٣) سورة هود : ١١٣ .

(٤) سورة الأنعام : ٦٨ .

إننا لا نرى خيراً مما قاله أبو بكر الجصاص في معرض تعليقه على هذا الأمر بقوله^(١):
وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله، وإنما
ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح، فصاروا شراً على الأمة من أعدائها
المخالفين لها؛ لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية، وعن الإنكار على السلطان الظلم
والجور حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار، بل الجوس وأعداء الإسلام حتى ذهبت الثغور
وشاع الظلم، وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا.

* * *

ثانياً: مناقشة أهل أحاديث الجور:

إنك إن استقرأت استدالات القائلين بعدم جواز الخروج على الحاكم الظالم، لوجدت
أنها لا تخرج عن مستندين:
أ - الأحاديث الواردة بعدم جواز الخروج، تخصّص عموميات ما ورد بالكتاب والسنة
في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
ب - علة الأحاديث المانعة هي حقن الدماء، وتسكين الدهماء ومنع الفتنة.
وأما الاستثناء الوحيد الذي أجازوا معه الخروج، فهو: الكفر البواح. ونحن نردّ هذا
الاستدلال من عدة وجوه:
١ - ليس كلّ ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، صحيحاً^(٢).

(١) أحكام القرآن، مرجع سابق ٢ : ٣٢٠.

(٢) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية : ٢٧٢ وما بعدها، ط ٥ - القاهرة - دار المعارف : ١٩٨٠

فقد انتقد الحفاظ البخاري في مئة وعشرة أحاديث، وتكلم بالضعف في ثمانية من رجاله انفرد بهم دون مسلم.

وانتقد من أحاديث مسلم مئة واثنين وثلاثين حديثاً، ومن رجاله مئة وعشرة. ومن هؤلاء: أحمد بن عيسى المصري، الذي قال فيه ابن حجر والذهبي: إن ابن معين حلف أنه كذاب.

ومنهم: إسماعيل بن عبد الله بن أويس، فقد قال فيه ابن معين: لا يساوي فلسين. **ومنهم:** عبد الله بن صالح المصري، الذي قيل فيه في الميزان: روى عنه البخاري في الصحيح، ولكنه يدلّسه فيقول: عبد الله ولا ينسبه.

ومنهم: عمران بن حطان السدوسي الخارجي، الشهير بمدحه لابن ملجم قاتل الإمام عليّ عليه السلام بقوله:

يا ضربة من تقى ما أراد بها إلاّ ليبلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

ومنهم: محمد بن سعيد الكذاب المشهور الذي صلب على الزندقة. **ومنهم:** عنبسة بن خالد الذي كان على خراج مصر، وكان يعلّق النساء بالثدي. وروى البخاري عن عكرمة مولى ابن عباس الذي أكذبه سعيد بن المسيب، وقال فيه القاسم: إن عكرمة الكذاب يُحدّث غدوةً بحديث يخالفه عشيةً. ورؤي عن ابن عمر، أنه قال لمولاه نافع: لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس.

وذكر ابن الصلاح^(١) أنّ البخاري احتجّ بجماعة سبق من غيره الجرح لهم، مثل: عكرمة مولى ابن عباس وإسماعيل بن أبي أويس، وعاصم بن عليّ وعمرو بن مرزوق، وغيرهم. واحتجّ مسلم بسويد بن سعيد، وجماعة اشتهر الطعن فيهم. وقال الشيخ أحمد شاكر في شرحه لألفية السيوطي: وقد وقع في الصحيحين أحاديث كثيرة من رواية بعض المدلسين.

وقال مسلم^(٢): ليس كلّ شيء عندي صحيحاً، وضعته هاهنا - يعني في كتابه الصحيح - إنّما وضعت ما أجمعوا عليه. ويعلق النووي في شرح مسلم على ذلك: قال مسلم ليس كلّ شيء صحيحاً عندي وضعته هنا ... فمشكل، فقد وضع فيه أحاديث كثيرة مختلفاً في صحتها؛ لأنّها من حديث من اختلفوا في صحّة حديثه.

وكان البخاري يروي بالمعنى ولا يلتزم اللفظ، كما قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: من نوادر ما وقع في البخاري، أنّه يخرج الحديث تامّاً بإسناد واحد بلفظين. وعلق الشيخ رشيد رضا على البخاري بقوله: ولكنك إذا قرأت الشرح نفسه - فتح الباري - رأيت له في أحاديث كثيرة إشكالات في معانيها أو تعارضها مع غيرها، مع محاولة الجمع بين المختلفات وحلّ المشكلات، بما يرضيك بعض دون بعض. وقال أحمد أمين - بعد استعراضه لنقد أحاديث البخاري^(٣) -:

(١) مقدّمة ابن الصلاح، ومحاسن الاصطلاح: ٢٩١ - القاهرة: دار المعارف: ١٩٨٩ م.

(٢) المرجع السابق: ١٦٢.

(٣) ضحى الإسلام ٢: ١١٧.

إنَّ بعض الرجال الذين روى لهم غير ثقات، وقد ضعّف الحفاظ من رجال البخاري نحو الثمانين.

ونحن إذ نتناول هذه الجزئية الخاصّة بصحّة أحاديث البخاري ومسلم، فإننا نودّ أن نلفت النظر إلى عدّة أمور:

* صرف النقد بالأساس إلى السند، وعلى الرغم ممّا أشيع أنّه حظي بالتمحيص طبقاً لقواعد أهل الحديث، فقد كشف النقد عن وهن غير قليل في رجال عدّوا ثقةً.
* لم يُحظَ المتن بأقلّ القليل - نسبة إلى ما حظي به السند - من مراجعة وعرض على الأصول القطعيّة.

* إنَّ النقد قد شمل فقط بعض من ضعّفه الحفاظ، ولكنهم ظلّوا على تعديلهم لمن أكذبه الصحابة أنفسهم، من أمثال: أبي هريرة ومعاوية ومروان بن الحكم....
فعلى سبيل المثال، أكذب عمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم وعائشة أبا هريرة الذي روى وحده ٥٣٧٤ حديثاً، كما ثبت أنّه كان مدلساً كما في حديث الجنابة. يروي ابن كثير^(١) أنّ شعبة قال: أبو هريرة كان يدلس، أي: يروي ما سمعه من كعب الأحمق، وما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يميّز هذا من هذا، إذ قال أبو هريرة حديثه: من أصبح جنباً، فلا صيام له. فلما حوَّق عليه، قال: أخبرني به مخبر، ولم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله.
وقال ابراهيم النخعي: كان أصحابنا يدعون من أحاديث أبي هريرة.

(١) البداية والنهاية، مرجع سابق ٨ : ١١٣.

وقد ذكر ابن قتيبة بعض النقد لذلك المنهج^(١): قالوا، ومن عجيب شأنهم - أي: رجال الحديث - أنهم ينسبون الشيخ إلى الكذب ولا يكتبون عنه ما يوافقه عليه المحدثون بقدر يجيى بن معين، وعلي بن المديني وأشباههما، ويحتجون بحديث أبي هريرة فيما لا يوافقه عليه أحد من الصحابة، وقد أكذبه عمر وعثمان وعائشة.

ث - ليس كل ما هو صحيح سنداً - باعتبار رجال الحديث - صحيحاً متناً. ويقول الحاكم في معرفة علوم الحديث: كم من حديث ليس في إسناده إلا ثقة ثبت وهو معلول وإه، فالصحيح لا يُعرف برواته فقط. ومثال ذلك الحديث الذي رواه مسلم لأبي هريرة، أنه قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي، فقال: «خلق الله التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر يوم الجمعة، في آخر الخلق من آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل».

وأنت ترى أنه حديث منكر؛ نظراً لتعارضه البيّن مع القرآن، إذ قال الله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ)^(٢). ولس سبعة أيام كما زعم أبو هريرة في حديثه. ويعلق ابن تيمية عليه بقوله: إن الحديث الذي رواه مسلم في خلق التربة يوم السبت، حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره، وقالوا: إنه من قول كعب الأحمري.

(١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث: ١٠ - القاهرة - مكتبة المتنبى، ب، ت.

(٢) سورة الحديد: ٤.

ثم هذا ما رواه مسلم أيضاً في كتاب فضائل الصحابة، عن أبي سفيان أنه قال للنبي ﷺ لما أسلم: يا رسول الله، أعطني ثلاثاً: تزوج ابنتي أم حبيبة، وابني معاوية اجعله كاتباً، وأمرني أن أقاتل الكفار.

وهذا حديث واضح الوضع، إذ إن النبي ﷺ تزوج أم حبيبة وهي بالحبشة قبل إسلام أبي سفيان، ومعروفة قصته لما جاء إلى المدينة قبيل الفتح؛ ليجدد العهد بعد أن نقضته قريش بإيقاعها بخزاعة، فدخل على ابنته أم حبيبة، فلم تتركه يجلس على فراش رسول الله ﷺ، وقالت له: أنت مشرك.

ويعلق ابن الأثير على ذلك الحديث بقوله^(١): وهذا يُعدّ من أوهام مسلم.

٢ - إن أحاديث منع الخروج على الحاكم الظالم تخالف أصولاً قطعية من القرآن، وهو ما سبق أن ذكرناه من وجوب الحكم بالعدل، وأن يقوم الناس بالقسط، وأن الإمامة عهد الله لا تنال الظالمين، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم الركون للظالمين، وإلا فالنار هي العاقبة.

وكلّ هذه ألفاظ واضحة بيّنة بذاتها لا تحتاج إلى بيان إضافي. وقد سبق أن رُدّت أحاديث متّفق على صحّتها لمخالفتها القرآن، ومثال ذلك الحديث الذي رواه السنّة: « إنّ الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه ». وهو حديث متّفق عليه من حديث ابن عمر، وأخرجه الشيخان عن عمر: « إنّ الميت يُعذّب ببكاء الحيّ ». وقد رُدّت هذا الحديث السيّد عائشة، واعترضت على رواية بالنسيان أو الخطأ، أنّه يخالف قول الله تعالى: (أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى * وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى)^(٢).

(١) أسد الغابة، مرجع سابق ٧ : ١١٦.

(٢) سورة النجم : ٣٨ - ٣٩.

وردت السيدة عائشة أيضاً حديث ابن عمر: « إنما الشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار ». وقالت: إنما كان رسول الله ﷺ يحدث عن أقوال الجاهلية. وهذا الحديث رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه، وقد ردت هذا الحديث لمخالفته أصلاً قطعياً، وهو أن الأمر كله لله.

ورد مالك حديث أبي هريرة: « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليرفقه ثم ليغسله سبع مرات ». رواه مسلم والنسائي. فقال مالك: يؤكل صيده، فكيف يكره لعبه؟ فكان يضعف الحديث لمعارضته للقطعي، وهو طهارة فمه. فقد قال الله تعالى: (فَكُلُوا مِمَّا

أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ)^(١).

٣ - اختلافات المتن تُفيد في أقصاها الظن.

لنناقش الحديث الذي يُعدّ المعتمد الأكبر لدى مانعي الخروج، وهو حديث عبادة بن الصامت، وقد جمع الشوكاني^(٢) ما قيل فيه كالتالي:

قالوا: كفراً بواحاً.

قالوا: كفراً بوحاً - بسكون الواو -، ويجوز بضم الباء.

قالوا: كفراً براحاً (بالراء).

قال النووي: هي في معظم النسخ بالواو، وفي بعضها بالراء.

عند الطبراني: كفراً صراحاً.

وقع في رواية: إلا أن تكون معصية لله بواحاً.

في رواية لأحمد: ما لم يأمرك بإثم بواحاً.

قال النووي في الفتح: المراد بالكفر المعصية، ومعنى الحديث:

(١) سورة المائدة: ٤.

(٢) نيل الأوطار، مرجع سابق ٧: ١٧٥.

لا تنازعوا ولاية الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكراً محققاً، تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا الحقّ حيثما كنتم. نقل ابن التين عن الداودي، قال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور، أنه إن قُدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر.

وهكذا ترى أنّ الخلاف واقع في متن الحديث وتأويله من حيث وصف الكفر: بَوَاحاً، بَوَاحاً، بُوَاحاً، بَرَاحاً، صُرَاحاً.

كلمة الكفر ذاتها: فهي مرّة كفر، ومرّة إثم.

تأويل لفظ الكفر: المعصية، المنكر.

الفعل المطلوب: الصبر على أمراء الجور، خلعهم إن قُدر عليه بغير فتنة ولا ظلم. وطالما وُجد مثل هذا الاختلاف، فهو لا يُفيد بالقطع قطعاً الدلالة على قصر الاستثناء على الكفر المحض، وبالتالي فإنّ الحديث الظني يسقط اعتباره عند معارضته القطعي من القرآن، وهو تحريم الظلم ووجوب النهوض لإنكاره، أو كما يقول الشاطبي^(١): ولكن الثابت في الجملة أنّ مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق، وهو ممّا لا يختلف فيه.

وممّا يقوّي الظنّ بالحديث كذلك، ما رواه ابن هشام في سيرته عند ذكره شروط البيعة في العقبة الأخيرة، قوله^(٢)، قال ابن إسحاق: فحدثني عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن أبيه الوليد، عن جدّه عبادة ابن الصامت - وكان

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة ٢ : ١٨، ط ٢ - القاهرة - دار الفكر العربي : ١٩٧٥ م.

(٢) سيرة ابن هشام، مرجع سابق ٢ : ٤٥٤.

أحد النقباء - قال: بايعنا رسول الله ﷺ بيعة الحرب، وكان عبادة من الاثني عشر الذين بايعوه في العقبة الأولى على بيعة النساء، على السمع والطاعة في عسرننا ويسرننا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم.

فهذه الرواية خالية من ذكر الكفر البواح، بل تنتهي بالحث على القيام بالحق مطلقاً دون خشية.

ولكن رواية البخاري كما يلي: حدّثنا إسماعيل، حدّثني ابن وهب عن عمرو عن بكير، عن بسر بن سعيد عن جنادة بن أبي أمية، قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، قلنا: أصلحك الله! حدّث بحديث ينفعك الله به، سمعته من النبي ﷺ. قال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا وعسرننا ويسرننا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان.

وهكذا ترى أنه قد ارتفعت من حديث عبادة الحفيد عن ابن هشام عبارة: وأن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم. وحلّ محلّها عند البخاري في روايته عبارة: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان.

بينما تأتي في رواية أخرى للبخاري مطابقة لروايات مسلم وأحمد ومالك، والنسائي وابن ماجه المطابقة لنصّ ابن هشام، إلا أنه تُوجد رواية أخرى لمسلم فيها هذه العبارة. وفي مسند أحمد، قال سفيان: زاد بعض الناس ما لم تروا كفراً بواحاً. ويلاحظ هنا ما في كلام سفيان من إهام وتجهيل، وعدم تأكّد بقوله: بعض الناس. بما لا يُغني في تحقيق سند.

وإذا كان يُمكن فهم روايتي مسلم بسبب اختلاف سنديهما، إلا أن ذلك لا يتحقّق في حالة روايتي البخاري نظراً لسنديهما واحد لديه، وهنا نستعيد استغراب ابن حجر في فتح الباري، حين قال: من نوادر ما وقع في البخاري، أنه يخرج الحديث تامّاً بإسناد واحد بلفظين.

واختلاف الروايات على هذا النحو إنّما يُفيد الاضطراب^(١) المضعّف للحديث على قواعد المحدثين.

ولكنّك إذا رجعت إلى روايتي البخاري ومسلم اللذين فيهما: الكفر البواح. فإنّك ستجد شيخيهما اللذين حدّثاهما بهذا الحديث هما على التوالي: إسماعيل بن عبد الله بن عبد الله بن أويس، أحمد بن عبد الرحمن بن وهب بن مسلم. وقد قيل في ترجمة إسماعيل: إنّه روى حديثاً لا يتابع عليه من وجه يثبت. وقيل: روى المناكير. وقال فيه يحيى بن معين: ضعيف. النسائي: ضعيف ليس بثقة. أبو حاتم الرازي: مغفل محلّه الصدق.

بينما قيل في أحمد بن عبد الرحمن شيخ مسلم:

ابن عدي: رأيت شيوخ مصر مجمعين على ضعفه.

ابن يونس: لا تقوم بحديثه حجّة.

الدارقطني: تكلموا فيه.

إذاً فرواية الكفر البواح عند كلّ من البخاري ومسلم مروية عن غير ثقة، وبالتالي فلا اضطراب هناك، وإنّما ترجح كلفة الرواية الخالية من العبارة المزيدة.

(١) المضطرب في مصطلح الحديث: هو الذي تختلف الرواية فيه، ويُسمّى كذلك إذا تساوت الروايتان، وحكمه وجوب ضعف الحديث، فلا حجّة له. أمّا إذا كان أحد الروايتين ضعيفاً والآخر قوياً، فترجح رواية القوي.

على أنه يبقى هناك احتمال الإدراج^(١)، ودليله أن التركيب اللغوي لرواية الكفر البواح مخالفة للرواية الأولى، ففي الرواية الضعيفة تجد أن عبادة لم يقل شيئاً بلفظ رسول الله ﷺ طبقاً لما طُلب منه أن يُحدّث بحديث سمعه، بل قال: فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا ... وأن بايعنا ليست مقولاً للقول ... بينما حلت الرواية الأولى من فعل: قال. أضف إلى ذلك أن الأسلوب تعيّر من إخبار عن غائب إلى مخاطبة حاضرين في: إلا أن تروا

ومن الأمثلة المشهورة على الإدراج^(٢) ما روي في التشهد عن أبي خيثمة زهير بن معاوية، عن الحسن بن الحرّ عن القاسم بن مخيمرة، عن علقمة عن عبد الله بن مسعود، أن رسول الله ﷺ علّمه التشهد في الصلاة فقال (ص): « قل: التحيات لله ». فذكر التشهد، وفي آخره: « أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد ».

هكذا رواه أبو خيثمة عن الحسن بن الحرّ، فأدرج في الحديث قوله: فإذا قلت هذا إلى آخره. وإثما هذا من كلام ابن مسعود، لا من كلام رسول الله ﷺ.

على أن هناك أمراً آخر يتعلّق بالموضوع، إضافة إلى مناقشتنا السابقة للسند والمتن، فقد ذكر الشوكاني^(٣):

-
- (١) من أقسامه ما أدرج في حديث رسول الله ﷺ من كلام بعض رواة، بأن يذكر الصحابي أو من بعده، عقب ما يرويه من الحديث كلاماً من عند نفسه، فيرويه من بعده موصولاً بالحديث غير فاصل بينهما بذكر قائله، فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال، ويتوهم أن الجميع عن رسول الله ﷺ.
- (٢) مقدّمة ابن الصلاح، مرجع سابق: ٢٧٤.
- (٣) نيل الأوطار، مرجع سابق: ٧ : ١٧٤.

وحديث عبادة بن الصامت المذكور، فيه دليل على أنها لا تجوز المنازعة بالسيف إلا عند ظهور الكفر البواح.

فكيف يتأتى ذلك مع ما هو معلوم، أن حديث عبادة كان بمناسبة بيعة العقبة الثانية قبل الهجرة من مكة إلى المدينة، ولم يكن قد شرع الجهاد بعد، إذ لم يُفرض إلا في المدينة بعد الإذن فيه بأية: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ) ^(١).

وهنا لا بد من استحضار السياق الذي قيل فيه الحديث، وهو موقف بيعة العقبة الثانية، ولما نزل الدعوة في مرحلتها المكيّة، حيث كانت منصبّة على الكليّات، وحين كانت القضية الأولى هي قضية العقيدة، وحين كان الاهتمام الأوّل موجّهاً نحو بيان الإيمان والكفر دون جزئيات الشريعة، ودون الاستطراد إلى قضايا مستقبلية لم يحن الوقت بعد ل طرحها ... لم يكن حينذاك حكم؛ لأنه لم تكن هناك دولة أصلاً، ولم تكن حينذاك شرائع لتحكم بها الدولة التي لم تكن قد وجدت بعد.

لقد جرى نهج الدعوة على التأهيل التراكمي والامتداد للجماعة الإسلاميّة، المنوط بها قيام أوّل مجتمع مسلم حتّى إذا قوي واشتدّ، ودبّت فيه العافية الكفيلة بتحمّله تبعات الشريعة أذن له بالممارسة المناسبة لمقتضى الحال.

ويحسن بنا هنا أن نسترجع ما قاله سيّد قطب ^(٢): ظلّ القرآن المكي يتزل على رسول الله ﷺ ثلاثة عشر عاماً كاملة، يحدّثه فيها عن قضية واحدة، قضية واحدة لا تتغيّر، ولكن طريقة عرضها لا تكاد

(١) سورة الحج : ٣٩ .

(٢) معالم في الطريق : ٢٤ وما بعدها، ط ١٧ - القاهرة - دار الشروق : ١٩٩٣ م .

تتكرّر ... لقد كان يعالج القضية الأولى والقضية الكبرى، والقضية الأساسية في هذا الدين الجديد ... قضية العقيدة ... ممثلة في قاعدتها الرئيسة ... الألوهية والعبودية، وما بينهما من علاقة.

ولم يتجاوز القرآن المكي هذه القضية الأساسية إلى شيء مما يقوم عليها من التفرعات المتعلقة بنظام الحياة، إلا بعد أن علم الله أنها استوفت ما تستحق من البيان. وجانب آخر من طبيعة هذا الدين يتجلى في هذا المنهج القويم. إن هذا الدين منهج عملي حركي جادّ

جاء ليحكم الحياة في واقعها، ويواجه هذا الواقع ليقضي فيه بأمره ... يقرّه أو يعدله، أو يغيّره من أساسه ... ومن ثمّ فهو لا يشرع إلا للحالات واقعة فعلاً، في مجتمع يعترف ابتداءً بحاكمية الله وحده.

إنه ليس نظرية تتعامل مع الفروض، إنه منهج يتعامل مع الواقع ... فلا بدّ أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقرّ عقيدة: أن لا إله إلا الله، وأنّ الحاكمية ليست إلا لله. ومن هنا فإننا نقول: إنّ طرح مسألة الخروج على الحاكم بالسيف في حالة الكفر، لم تكن ممّا يناسب الظرف، كما لم تكن ممّا يتماشى مع منهج الدعوة، ولذلك أيضاً يرجح أن زادها بعض الناس - كما قال سفيان - في آخر الرواية.

ولربّما قال قائل إنّ تلك البيعة كانت تُسمّى ببيعة الحرب، ولكنك إن راجعت تفاصيلها لعلمت أنّها محدودة بحماية رسول الله ﷺ من عدوّه، حتّى أن الأنصار اشترطوا أنّهم براء من ذمامه حتّى يصل إلى ديارهم، وعندما قال^(١)

(١) سيرة ابن هشام، مرجع سابق : ٤٤٨ .

أحد الأنصار وهو العباس بن عباد بن نضلة: والله، الذي بعثك بالحق إن شئت لنميلنّ على أهل منى غداً بأسيا فإنا؟ قال له الرسول ﷺ: « لم نُؤمر بذلك ». ولذلك تجد أنّ رسول الله ﷺ احتاج إلى حثّ الأنصار على بيعته للخروج للقاء قريش في بدر، رغم عموميّة بيعتهم على السمع والطاعة.

وربّما قال آخر: إنّ من شروط البيعة، أن لا ننازع الأمر أهله. فلم لا تكون هذه كتلك: الخروج في حالة الكفر البواح، من حيث كونها قضيّة تبدو غير ملحّة وغير حاضرة في ظرف البيعة؟

والواقع أنّها مسألة مختلفة، فقد كانت لها سابقة - ذكرناها من قبل - عندما عرض الرسول ﷺ نفسه على بني عامر بن صعصعة، فقال أحدهم - وهو بيحرة بن فراس -: رأيت إنّ نحن بايعناك على أمرك، ثمّ أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ فقال الرسول ﷺ: « الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء ». فقال بيحره: أفتهدف نحورنا للعرب من دونك، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا! لا حاجة لنا بأمرك.

ثمّ عساك تذكر كذلك ما سبق أن أوردناه من حديث وصيّة الرسول ﷺ عندما نزلت آية: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)^(١). فقال لعليّ حين لم يستجب له أحد غيره: « أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدي ».

إذا فالأمر واضح، فمن أسلم وعنّ له بعد إسلامه وراودته نفسه على أن له في الأمر شيئاً، فقد بعد، فإن نازع بالفعل، فقد خالف أحد شروط قبول إسلامه، ومن نكث فإنّما ينكث على نفسه.

ومن هنا يفهم قدر الوزن الذي جعله الإسلام للإمامة حين جعلها - منذ هذا الوقت المبكر - محلّ شرط من شروط الدخول في الإسلام، حتّى إنّ الرسول ﷺ

(١) سورة الشعراء: ٢١٤.

امتنع عن إجابة مَنْ أَرادها على نصرته في وقت هو في أشدّ الحاجة إلى النصير، حين كانت قريش تُؤذيه ومَنْ معه وتتربّص بهم، وحين كان المسلمون بين مهاجر ومفتون وصابر على الأذى.

فإذا كانت هذه المسألة على هذا القدر من الأهميّة، فهل يعقل أن تُترك لتقع الإمامة في يد مَنْ يأخذها بغير حقّها، أو تُترك لجائر يسوس الناس بهواه؟

٤ - فإن قيل إنّه وردت أحاديث مانعة من الخروج بعد استقرار الدولة الإسلاميّة في المدينة، ونزول أحاديث مفصّلة، فإنّا نردّ هذا القول من وجوه:

أ - ربّما كان أشهر الأحاديث في هذا الباب حديث ابن عبّاس المتفق عليه، قال رسول الله ﷺ: مَنْ رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه من فارق الجماعة شبراً فمات فميتته جاهليّة. وفي لفظ: مَنْ كره من أميره شيئاً فليصبر عليه، فإنّه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً، فمات عليه إلا مات ميتة جاهليّة.

والعجب هنا ممّن أسّس على منطوق الحديث حكماً بعدم الخروج على حكام الجور، كما فعل ابن بطلال فيما ذكره الشوكاني: إنّ حديث ابن عبّاس المذكور حجّة في ترك الخروج على السلطان ولو جار.

وأنت ترى أنّ شرط الحديث وجوابه: مَنْ كرهه، فليصبر. ولا يعقل بالطبع أن يُجاز لكلّ مَنْ يكره شيئاً أن يتقلّد سيفه ويجرّده على الحاكم. ولكن مصدر العجب أنّ الحديث لم يذكر فيه الجور المحقّق من الحاكم أو إتيانه المنكر، فلا يجوز لابن بطلال أن يأتي من عنده بقول: ولو جار، ويؤسّس عليه حكمه بعدم الخروج مُطلقاً.

ب - إنّ أكثر الأحاديث مدعاة للتوقّف - ضمن مجموعة الأحاديث المتضمّنة ذات المفهوم - حديث حذيفة بن اليمان الذي رواه مسلم وأحمد: قال

رسول الله ﷺ : يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيكم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جحيمان إنس. قال، قلت: كيف أصنع يا رسول الله، إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك فاسمع وأطع. فهؤلاء أئمة لا يهتدون بهدي رسول الله ﷺ ولا يستنون بسنته، وبالرغم من ذلك فالمطلوب بذل الطاعة لهم، وإن ضربوا الظهر وأخذوا الأموال.

ولعمرك، لقد تجاوز هذا الكلام كل المعايير العقلية والعقلية معاً، بما لا يترك مجالاً فسحةً لتأويل فضلاً عن طاقة لاحتمال.

لقد قال الله تعالى: (وَمَنْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ)^(١). وفيها يقول البغدادي^(٢): في هذه الآية دليل على أن من لا هداية في قلبه، فليس بمؤمن بربه.

وقال رسول الله ﷺ: « مَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي، فَلَيْسَ مِنِّي ». فماذا بقي إذاً لهذا المتجرد من هدى الله ورسوله ﷺ، والمستبعد للسنن، إلا أن يكون محكماً لهواه؟

قال الله تعالى لنبيه: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ)^(٣).

فما الذي يدعو للاستمسك أو الحفاظ على هذا الضال، إذ كان سلوكه مخالفاً لأصل شرعية وجوده؟ كما يقول الماوردي: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

(١) سورة التغابن : ١١ .

(٢) أصول الدين، مرجع سابق : ٢٥١ .

(٣) سورة ص : ٢٦ .

وكأني هؤلاء المحتجّين بهذا الحديث المخالف للأصول يُريدون أن يُثبتوا أنّ الطاعة
للسلطان لذاته، لا بحكم قيامه بأمر الدين، وإن زينوا قولهم بمبرّر باطل في ثوب حقّ من
الحفاظ على اجتماع الكلمة.

ولو أنّ هذا الذي يتقولون حقّ - أي: أنّ اجتماع الكلمة مع تحكيم الباطل واتباع
لهوى وسياسة الجور، مبرّر للطاعة وعدم الخروج - لما كان هناك معنى لدعوة الإسلام
أصلاً، وما كان هناك مبرّر لجهاد رسول الله ﷺ وخوض الحروب، وبذل الدماء
واستشهاد الشهداء... كلّ هذا من أجل أن يؤوّل الأمر إلى سلطان لا يحكم بما أنزل الله
ويتبع الهوى ويظلم الناس؟ ولعلّك تتذكّر أنّ ذلك الذي يتقولون هو عين ما قاله طغاة
قريش في الرسول ﷺ، مثلما قال الوليد بن المغيرة: إنّ محمداً ﷺ جاء ليفرّق بين
المرء وعشيرته، أو كما قال أبو جهل: إنّ محمداً ﷺ يقطع الأرحام.

والعجب كلّه ممّن قال^(١): هذا الحديث فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء، وإن بلغوا
في العسف والجور إلى ضرب الرعيّة وأخذ أموالهم، فيكون هذا مخصّصاً لعموم قوله تعالى:
(**فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**)^(٢). وقوله: (**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ
سَيِّئَةٌ مُّثْلُهَا**)^(٣).

فرغم أنّ الحديث المذكور يصف الجائر ذاك بأنّه على غير هدى الله ورسوله ﷺ
وعلى غير سنّته، فقد جعلوه مخصّصاً للقرآن، ويا للعجب!
يردّ الحديث السابق والأحاديث المماثلة كليّات الشريعة وجزئياتها معاً،

(١) نيل الأوطار، مرجع سابق : ١٧٤.

(٢) سورة البقرة : ١٩٤.

(٣) سورة الشورى : ٤٠.

واستقراؤها يؤكد قطعياً دلالتها المنافية منافاةً قطعياً للحديث المذكور، وها هنا نُعيد توكيدها:

- (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)^(١) .
(وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)^(٢) .
(وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)^(٣) .
(اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)^(٤) .
(ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)^(٥) .
(فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)^(٦) .

فكيف يُطاع إذا من لم يحكم بما أنزل الله، وهو هُدى رسوله ﷺ وسنته؟
ولا يجوز لمن قال بالطاعة للحاكم بالهوى، الاحتجاج بالفصل بين عدم الحكم بما أنزل الله حجباً وبين فعل ذلك، لأي سبب آخر مع الاعتقاد بصحة ما أنزل^(٧)؛ فإن أمر الآيات متعلق بالحكم الفعلي وليس بالاعتقاد.

ثم هناك العديد من الأحاديث الأخر المضادة تماماً لمفهوم الأحاديث

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

(٢) سورة المائدة : ٤٥ .

(٣) سورة المائدة : ٤٧ .

(٤) سورة الأعراف : ٣ .

(٥) سورة الجاثية : ١٨ .

(٦) سورة القصص : ٥٠ .

(٧) انظر: تفسير د. عمر عبد الرحمن، كلمة حق : ٤٩ - القاهرة - دار الاعتصام، ب. ت.

السابقة، بما يجعل محاولة تأويل الاختلاف لصالح الجائر تعسفاً ولياً للحقيقة ونوعاً من تحريف الكلم عن مواضعه، ومثالها عن أبي بكر الصديق: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إنَّ الناس إذا رأوا ظالماً، فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه ». رواه الترمذي.

و عن عبد الله بن مسعود قال، قال رسول الله ﷺ: « إنَّ أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل، فيقول: يا هذا اتق الله ودع ما تصنع، فإنه لا يجلك. ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده. فلما فعلوا ذلك، ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ - إِلَى قَوْلِهِ - فاسقون^(١)** ». ثم قال ﷺ: « كلاً والله، لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض، ثم ليلعنكم كما لعنهم ». رواه أبو داود.

وعن عبد الله بن عمرو قال، سمعت النبي ﷺ يقول: « من قُتل دون ماله، فهو شهيد » رواه الشيخان.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « من أريد ماله ظلماً فقتل، فهو شهيد ». رواه ابن ماجه.

وعن عليّ بن أبي طالب قال: « بعث النبي ﷺ سريةً وأمر عليهم رجلاً من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: قد عزمتم عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً، ثم دخلتم فيها فجمعوا حطباً فأوقدوا ناراً. فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي ﷺ فراراً من النار أفندخلها؟! فبينما هم كذلك إذ حمدت النار وسكن غضبه، فذكر للنبي ﷺ، فقال ﷺ: لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنما الطاعة في المعروف ». رواه الشيخان وأحمد.

(١) سورة المائدة: ٧٨ - ٨١.

وقال خباب بن الأرت: إنا لنعوذ على باب رسول الله ﷺ ننتظر أن يخرج لصلاة الظهر، إذ خرج علينا، فقال ﷺ: «اسمعوا». فقلنا: سمعنا. قال ﷺ: «اسمعوا». فقلنا: سمعنا. فقال: «إِنَّهُ سَيَكُونُ عَلَيْكُمْ أَمْرَاءُ فَلَا تَعِينُوهُمْ عَلَى ظَلْمِهِمْ، فَمَنْ صَدَقْتُمْ بِكَذِبِهِمْ فَلَنْ يَرِدَ عَلَيَّ الْحَوْضَ». رواه أحمد.

فهذه إذاً نصوص متضاربة تعني ضمن ما تعني الحث على الإيجابية في التعامل مع الأحداث، وليس السلبية والركون إلى الظلم وممالة الظالم، وهي تعني أيضاً أن النفرة للحق ليست ترفاً يمارسها المسلمون أو يدعونها، بل هي مسؤولية أصيلة يحاسبون عليها حتى ليعمهم العذاب إن هم تركوها، ألم يكن إذاً أولى هؤلاء المدعين - بتخصيص النصوص السابقة - فهم وإعمال قيد العمل بكتاب الله على مطلق السمع والطاعة، طبقاً للحديث عن أم الحصين، قالت: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: يا أيها الناس، اتقوا الله وإن أمر عليكم عبد حبشي مجدع، فاسمعوا له وأطيعوا ما أقام لكم كتاب الله. رواه الترمذي.

٥ - للمالكية قاعدة في تخصيص العام، تقول: إن عمل أهل المدينة يعضد أو يضعف خير الآحاد، وإلا فالعمل بالعام.

وهنا تجد عمل أهل المدينة يناقض خير حذيفة ويعارض التخصيص المزعوم، ويؤكد وجوب الخروج، فقد خرجوا عام ٦٣ هـ بعد عودة وفدهم من الشام، فحدثوا الناس بفسق يزيد فخلعوه، وخلعوا عامله على المدينة عثمان بن محمد بن أبي سفيان ابن عم يزيد، وكان ممًا قاله الوفد لأهل المدينة^(١):

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق ٣ : ٤٤٩.

قدمنا من عند رجل ليس له دين، يشرب الخمر ويضرب بالطنابير، ويعزف عنده القيان، ويلعب بالكلاب ويسمر عنده الخراب وهم اللصوص، وإنا نشهدكم أننا قد خلعناه.

وقام عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، فقال: جنتكم من عند رجل لو لم أجد إلا بني هؤلاء لجاهدته بهم، وقد أعطاني وأكرمني وما قبلت منه عطاءه إلا لأتقوى به، فخلعه الناس وبايعوا عبد الله بن حنظلة على خلع يزيد وولّوه عليهم.

وقال المنذر بن الزبير بن العوام: إنه قد أجازني بمئة ألف، ولا يمنعني ما صنع بي أن أخبركم خبره وأصدقكم عنه، والله إنه ليشرب الخمر، والله إنه ليسكر حتى يدع الصلاة. وحارب أهل المدينة جيش أهل الشام الذي بعثه يزيد، والذي جعل على رأسه مسلم بن عقبة، واتخذ أهل المدينة خندقاً جعلوا عليه عبد الرحمن بن زهير بن عوف - ابن عمّ عبد الرحمن بن عوف - وعلى قريش عبد الله بن مطيع، وعلى المهاجرين الصحابي معقل بن سنان الأشجعي، وكان أمير الجماعة عبد الله بن حنظلة الغسيل الأنصاري.

وكان مما قاله عبد الله بن حنظلة لأهل المدينة أثناء القتال: أما إنكم أهل النصر ودار الهجرة، وما أظنّ ربكم أصبح عن أهل بلد من بلدان المسلمين بأرضي منه عنكم، ولا على أهل بلد من بلدان العرب بأسخط منه على هؤلاء الذين يقاتلونكم، وإنّ لكلّ امرئ منكم ميتة وهو ميت بما لا محالة، والله، ما ميتة أفضل من ميتة الشهادة، وقد ساقها الله إليكم فاغتنموها.

وكان يقول^(١):

بعداً لمن رام الفساد وطغى
وجانب الحق وآيات الهدى
لا يبعد الرحمن إلا من عصى

وكان معقل بن سنان الصحابي، قد قال حين خروجه من عند يزيد^(٢): نرجع إلى المدينة فنخلع هذا الفاسق بن الفاسق، ونبايع لرجل من المهاجرين أو الأنصار. ولما هزم أهل المدينة، تتبع جند يزيد الناس لقتلهم، ومنهم الصحابة فمنهم من استخفى ومنهم من وقع في أيديهم، وكان منهم جابر بن عبد الله الأنصاري، وأبو سعيد الخدري الذي لجأ إلى غار في جبل، وهم يقتل من لحقه من جند الشام، ولم ينج سعيد بن المسيب من أمر مسلم بن عقبة بقتله إلا بعد أن شهد رجل أنه مجنون فحلى سبيله^(٣).

فهذا إذا هو عمل أهل المدينة وفيهم بقية الصحابة والتابعون، وقد خرجوا على يزيد بن معاوية وخلعوه، ولم يرتضوا تخذيل عبد الله بن عمر لهم بترديده حديث: من نزع يداً من طاعة إنّه يأتي يوم القيامة لا حجة له، ومن مات مفارقاً الجماعة فإنه يموت موتة جاهلية. فقد فهموا الطاعة على وجهها الحق أنها في المعروف، وأنها بشرط العمل بكتاب الله وهو قائم على العدل والطهر، لا على الجور والفسق، وكذلك كان فهمهم للجماعة أنها جماعة الحق وإن قلت، لا جماعة الباطل وإن كثرت، ولذلك تراهم يردون النعمان بن البشير حين

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٤٩٠.

(٢) ابن الأثير، الكامل، مرجع سابق ٣ : ٤٦٠.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، مرجع سابق ٧ : ٢٢٤.

حاول تخويفهم، فيقول ابن المطيع: يا نعمان، ما عملك على فساد ما أصلح الله من أمرنا وتفريق جماعتنا؟.

٦ - وقد ثبت عن أبي حنيفة حثّه ومساعدته على الثورة على حكّام الجور من بني أمية، يقول أبو زهرة^(١): كان عليه السلام، لزرعته العلوية من غير تشيع، لا يرى لبني أمية أيّ حقّ في إمرة المؤمنين، ولكنّه ما كان ليثور عليهم، ولعلّه كان يهّم أنّ يفعل.

ويُروى أنّه لما خرج زيد بن عليّ عليه السلام بالكوفة على هشام بن عبد الملك، قال أبو حنيفة: ضاهى خروجه خروج رسول الله يوم بدر. فقيل له: لم تخلّفت عنه؟ قال: حبستني ودائع الناس، عرضتها على ابن أبي ليلى فلم يقبل، فخفت أن أموت مجهلاً. ويُروى أنّه قال في الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد: لو علمت أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا جدّه لجاهدت معه؛ لأنّه إمام حقّ، ولكن أعينه بمالي. فبعث إليه بعشرة آلاف درهم، وقال للرسول: ابسط عذري له.

وعندما هلكت دولة بني أمية، وجاء العباسيون ظنّ في البداية خيراً فيهم، ثمّ تبين له جورهم من بعد ممّا جعله يعين على الخروج عليهم كذلك محمد النفس الزكية وأخاه إبراهيم.

وهكذا كان أبو حنيفة مشاركاً إنّ بالحض وإنّ بالمال على الخروج على حكّام الجور، ولم يكن مجرد مكتف بإبداء الرأي بجواز الخروج.

ويردّ أبو بكر الجصاص قول من ادّعى: أنّ أبا حنيفة لم يُجيز الخروج، بقوله^(٢): وكان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وأئمّة الجور، ولذلك قال لأوزاعي: احتملنا أبا حنيفة على كلّ شيء حتّى جاءنا بالسيف، يعني: قتال الظلمة، فلم

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية، مرجع سابق: ٣٦٨.

(٢) أحكام القرآن، مرجع سابق ١: ٨٦.

نَحْتَمَلُهُ. وَكَانَ مِنْ قَوْلِهِ: وَجُوبُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرَضٌ بِالْقَوْلِ، فَإِنْ لَمْ يُؤْتَمَرْ لَهُ فَبِالسَّيْفِ عَلَى مَا رَوَى النَّبِيُّ ﷺ... وَقَضَيْتَهُ فِي أَمْرِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مشهورة، وفي حمله المال إليه وفتياه الناس سرّاً في وجوب نصرته والقتال معه، وكذلك أمره مع مُحمَّد وإبراهيم ابني عبد الله بن حسن.

وهذا إنَّما أنكره عليه أعمار أصحاب الحديث الذين بهم فقد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتَّى تغلب الظالمون على أمور الإسلام. فَمَنْ كَانَ هَذَا مَذْهَبَهُ فِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ كَيْفَ يَرَى إِمَامَةَ الْفَاسِقِ؟

٧ - وزعموا أنَّ الإنكار لا يكون إلا برفق، وفي حال القدرة، ولا يكون ذلك السلطان وإنَّما لمن دونه.

يذكر الشوكاني^(١): وقال غيره - غير النووي - إذا كانت المنازعة في الولاية، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فإذا لم يقدح في الولاية نازعه المعصية بأن ينكر عليه برفق ويتوصّل إلى تثبيت الحقّ له بغير عنف، ومحلّ ذلك إذا كان قادراً.

ومَن سار على ذات النهج ابن قتيبة في محاولته الجمع بين حديث: مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ، فَهُوَ شَهِيدٌ. وحديث كن حلس بيتك. فأراد ابن قتيبة^(٢) أن يقصر معنى الحديث الأوّل على (اللصوص) دون السلطان، فيقول: مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ، فَهُوَ شَهِيدٌ، مَنْ قَاتَلَ اللَّصُوصَ عَنْ مَالِهِ حَتَّى يُقْتَلَ فِي مَتْرَلِهِ وَفِي أَسْفَارِهِ.

(١) نيل الأوطار، المرجع السابق.

(٢) تأويل مختلف الحديث، مرجع سابق: ١٠٥.

وهذا امتداد لرأيه في السلطان الفاجر، إذ يقول: لا تخرجوا عليه ولا تشقوا العصا ولا تفارقوا جماعة المسلمين، وإن كان سلطانكم فاجراً.

ومن هؤلاء أيضاً ابن سيرين حين سأل بعض الناس عن قتال الحرورية، فأجاب: ما علمت أن أحداً كان يتحرّج من قتل هؤلاء تأثيماً، ولا من قتل من أراد قتالك إلاّ السلطان، فإنّ للسلطان نحواً.

وقالت طائفة: إنّ السلطان في هذا بخلاف غيره، ولا يُحارب السلطان وإنّ أراد ظلماً. ونحن ندع ابن حزم الذي أورد بعض أقوالهم السابقة ليردّ عليهم^(١): وأمّا من دعا إلى أمر بمعروف أو نهي عن منكر، وإظهار القرآن والسنن، والحكم بالعدل فليس باغياً، بل الباغي من خالفه وبالله تعالى التوفيق، وهكذا من أريد بظلم فممنوع من نفسه، سواء أراد الإمام أو غيره.

ويستشهد ابن حزم بما وقع من عبد الله بن عمرو بن العاص، فيما رواه أبو قلابة قال: أرسل معاوية بن أبي سفيان إلى عامل له أن يأخذ الوهط^(٢) فبلغ ذلك عبد الله بن عمرو بن العاص، فلبس سلاحه هو ومواليه وغلتمته، وقال: إني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: من قُتل دون ماله، فهو شهيد.

ويعلّق ابن حزم على ذلك بقوله: رأى عبد الله بن عمرو أن ذلك ليس بحقّ، ولبس السلاح للقتال، ولا مخالف له في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم. وهكذا جاء عن أبي حنيفة، والشافعي وأبي سليمان، وأصحابهم أنّ

(١) المحلّي، مرجع سابق ١١ : ٩٨.

(٢) الوهط: كانت أرضاً لعمرو بن العاص قدرت بعشرة ملايين درهم - كما جاء في مروج الذهب للمسعودي ٣ : ٣٢ - ومعلوم أنّ معاوية أعطى مصر طعمة لعمرو ما بقي حيّاً، كشرط عمرو على مساعدته في حرب الإمام عليّ رضي الله عنه، فالت هذه الأرض بعد موته إلى ابنه عبد الله.

الخارجة على الإمام إذا خرجت سُئلوا عن خروجهم، فإن ذكروا مظلمةً ظلموها أنصفوا، وإلاّ دعوا إلى الفئنة، فإن فاءوا فلا شيء عليهم، وإن أبوا قُوتلوا، ولا نرى هذا إلاّ قول مالك أيضاً، فلمّا اختلفوا - كما ذكرنا - وجب أن نردّ ما اختلفوا فيه إلى ما افترض الله تعالى الردّ عليه، إذ يقول الله تعالى: (**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**)^(١). ففعلنا فلم نجد الله تعالى فرّق في قتال الفئة الباغية على الأخرى بين سلطان وغيره، بل أمر الله تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموماً حتّى يفىء إلى أمر الله تعالى وما كان ربك نسياً. وكذلك قوله ﷺ: مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ، فَهُوَ شَهِيدٌ. أيضاً عموم لم يخصّ معه سلطاناً من غيره.

ومّا قاله ابن حزم أيضاً، واحتجّ به عمر عبد الرحمن في محاكمته في قضية قتل السادات^(٢): ما تقولون في سلطان جعل اليهود أصحاب أمره، والنصارى جنده، وحمل السيف على كلّ من وجد من المسلمين، وأعلن العبث به، وأباح المسلمات للزنى، وهو في كلّ ذلك مقرّ بالإسلام، معلن به لا يدع الصلاة؟

فإن أجازوا الصبر على هذا خالفوا الإسلام جملةً وانسلخوا منه، وإن قالوا: بل يُقام عليه ويُقاتل، فقد رجعوا إلى الحقّ، ولو على قتل مسلم واحد، أو على امرأة واحدة، أو على أخذ مال، أو على انتهاك بشرة بظلم، إن أنكروا كلّ ذلك رجعوا إلى الحقّ، والواجب إن وقع شيء من الجور وإن قلّ أن يكلم الإمام في ذلك، ويمنع منه، فإن امتنع ورجع إلى الحقّ وأذعن فلا سبيل إلى خلعه... وإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه، ولم يرجع وجب خلعه وإقامة غيره ممّن

(١) سورة النساء : ٥٩.

(٢) د. عمر عبد الرحمن، كلمة حقّ، مرجع سابق : ٣٧.

يقوم بالحقّ، لقول الله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى النِّمِّ وَالْعُدْوَانِ)، ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع، وبالله التوفيق.

٨ - ومن غريب تناقض هؤلاء الزاعمين بحجّة عدم الخروج على الحاكم الظالم، احتجاجهم في الوقت ذاته بسنة أبي بكر وعمر، وهم ما فتتوا يرددون أقوالهم، مثل قول أبي بكر: فإن رأيتموني على الحقّ فأعينوني، وإن رأيتموني على الباطل فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم. ومثل قول عمر: إن رأيتم فيّ اعوجاجاً فقوموني. فبرّد عليه أحد الرعيّة: لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا. ولكنهم يوردون هذه الأقوال في معرض المديح لأبي بكر وعمر وكأنّها للترزين فقط، في فصل تامّ لها عن أيّ ممارسة عمليّة، فإذا ما استدعيت في موقع ظلم تراجعوا على الفور، وعمدوا للولوج في دهاليز تأويلات ما أنزل الله بها من سلطان.

ثمّ ما قولهم في رأي أشدّ لعمر بصريح قوله لقوم أتوه^(١): أما والله، لو ددت أنّي وإياكم في سفينة في لجة البحر، تذهب بنا شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولّوا رجلاً منهم، فإن استقام اتّبعوه، وإن جنف قتلوه. فقال طلحة: وما عليك لو قلت: إن تعوّج عزلوه. فقال: لا، القتل أنكل لمن بعده.

٩ - أيهما أشدّ ضرراً: ظلم السلطان أم ظلم الرعيّة؟

إنّ العقل ليشهد، وإنّ الخبرة الإنسانيّة على مدى التاريخ لتصدق على الأنظمة

(١) الطبري، مرجع سابق ٣ : ٢١٣.

الحاكمة أنّها كانت السبب الرئيس فيما عانته البشرية من مأس، وإنّ ظلم الفرد من الرعيّة مهما بلغ لا يُقارن بحال، بجيود الحاكم ونظامه عن الحقّ.
ذلك أنّه من البديهي أنّ أمر الفرد مهما اتّسع فهو محدود، بينما أمر الحاكم عامّ وظلمه يستغرق الناس بغير حدّ، فكان حتماً أشدّ ضرراً.
ثمّ إنّ الحاكم قدوة لرعيّته، فإنّ ظلم تظالموا، وإنّ شدّ عن الحقّ شاع فيهم الباطل.
يقول الأفوه الأودي الشاعر الجاهلي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالمهم سادوا
ولا جهل أكثر من اتّباع الهوى دون الحقّ، فيؤدّي إلى الضلال الذي يعمّ الناس إذا أصاب حكّامهم.

ونذكر بقول الله تعالى: (يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)^(١).

فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يقبلونه رأساً على عقب، فيعظّمون ظلم الرعيّة، ويتصاغرون بظلم السلطان وإنّ جلد الظهور وأخذ الأموال وضرب الأبخار، بل يبلغون المدى مثل الباقلاني القائل: وإنّ عطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء، وقتلوا النفس المحرّمة.
ثمّ ألم يقل عثمان: إنّ الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. وفيه دليل على مدى خطورة منصب الحكم وآثاره.

ومن غريب تناقضهم كذلك ما زعمه قائلهم ابن قتيبة من تلك التفرقة، بينما هو يذكر^(٢): لا بدّ للناس من وزعة يريد سلطاناً يزعهم عن التظالم

(١) سورة ص: ٢٦.

(٢) تأويل مختلف الحديث، مرجع سابق: ١٠٥.

والباطل وسفك الدماء وأخذ الأموال بغير حقّ. فإذا كان مبرّراً وجوده أصلاً منع النظام على الوجوه التي ذكرها، فكيف إذا أتى هو ذاته بها؟
وقد تناول هذه المسألة تحديداً ابن خلدون، فذكر^(١):

ب - ذُكر على لسان الموبدان الفارسي: إنّ الملك لا يتمّ عزّه إلاّ بالشرعية، والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشرعية إلاّ بالملك، ولا عزّ للملك إلاّ بالرجال، ولا قوام للرجال إلاّ بالمال، ولا سبيل إلى المال إلاّ بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلاّ بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة نصبه الربّ، وجعل له قيماً وهو الملك.
ت - الظلم محرّب للعمران، وأنّ عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض.

ث - واعلم أنّ هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري وهي الحكمة العامّة المراعاة للشرع، في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ: الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلمّا كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدّى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحرّيه مهماً وأدلته من القرآن والسنة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر.

* * *

فلمّا كان قصد الشارع متعلّقاً تعلقاً حتمياً بالعدل، وأنّ الظلم مفوّت بالضرورة لهذا القصد، وباتّباع قاعدة أخفّ الضررين، كان الأخذ على يد الظالم وأطره على الحقّ أطراً وإلاّ خلعه أمراً وجوبياً.

(١) المقدّمة، مرجع سابق: ٢٤٠.

وَمَنْ فُظِنَ إِلَى هَذَا الْمَاورِدِي الَّذِي جَعَلَ الْجَرَحَ فِي عَدَالَةِ الْإِمَامِ مَخْرَجاً لَهُ مِنَ الْإِمَامَةِ، لَمَّا عَدَّهُ فَسْقاً لَا تَجُوزُ مَعَهُ الْإِمَامَةُ. فَقَالَ^(١): فَهَذَا فَسَقٌ يَمْنَعُ مِنَ انْعِقَادِ الْإِمَامَةِ وَمِنْ اسْتِدَامَتِهَا، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى مَنْ انْعَقَدَتْ إِمَامَتُهُ خَرَجَ مِنْهَا، فَلَوْ عَادَ إِلَى الْعَدَالَةِ لَمْ يَعُدْ إِلَى الْإِمَامَةِ إِلَّا بِعَقْدٍ جَدِيدٍ.

وهذا أيضاً ابن قيم الجوزية الذي رفض فكرة تخصيص السلطان واستثنائه من عموم عدم الطاعة في المعصية، فذكر أحاديث رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ». «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ». «مَنْ أَمَرَكَ مِنْهُمْ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ فَلَا تُطِيعُوهُ». وعلّق على ذلك بقوله^(٢): فهذه فتوى عامّة لكلّ من أمره أمير بمعصية الله كائناً مَنْ كان، ولا تخصيص فيها بالبّنة.

١٠ - ويرروا عدم الخروج بسبب أنّه يصاحبه فتنة هوجاء.

والحقّ أنّ الحقيقة السابقة التي أوجزها ابن خلدون في قوله: الظلم مؤذن بخراب العمران. ترد على ذلك الزعم، فهي تلخّص استقراء وقائع التاريخ، والنظر في أحوال الأمم والملوك، وهو ما أكدته من قبل أدلّة القرآن والسنة، فليست هناك فتنة أشدّ من الخراب على يد الظالمين، وليست هناك فتنة أشدّ من تعطيل أحكام الشرع واتباع الهوى دون العدل.

إنّ الحاكم الظالم بما هو كذلك لا يرعوي عن إتيان كلّ منكر نزل الشرع لمنعه، والمسلم مطالب أساساً بالتمكين لإقامة دين الله في الأرض، وليس المقصود بحال هو مجرد عيش الجماعة في ظلّ سلطان كيفما اتفق، وإلاّ لكان من الممكن أن يعيش المسلمون الأوائل بعقيدتهم الجديدة في ظلّ السيادة

(١) الأحكام السلطانية، مرجع سابق : ١٩.

(٢) أعلام الموقعين ٤ : ٤٠٠ - بيروت - المكتبة العصرية : ١٩٨٧ م.

القرشيّة الجاهليّة، وكان من الممكن كذلك أن يمارسوا شعائرهم دون تعرّض من أحد، ولكن المشكل كان يكمن في سيادة نظام يحكم الناس بالعدل وفق المقرّرات الإلهيّة وليس وفق تصورات وأهواء البشر.

والحكم الظالم يدفع الناس دفعاً للوقوع في حبال الفتنة، فتنة التعرّض للأذى في النفس والبدن والمال والعرض، وفتنة النفاق وفتنة فقدان المروءة، وفتنة الانطواء على الضيم، وفتنة الانكفاء على الذات طلباً للنجاة الفرديّة، وفتنة الركون إلى الظالمين، ثمّ تكون العاقبة لذلك كلّه فتنة التعرّض للغضب الإلهي.

يقول الله تعالى: (وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)^(١).

ويفسّر سيّد قطب هذه الآية بقوله^(٢): والفتنة، الابتلاء أو البلاء، والجماعة التي تمسح لفريق منها بالظلم في صورة من صوره - وأظلم الظلم نبد شريعة الله ومنهجه في الحياة - ولا تقف في وجه الظالمين، ولا تأخذ الطريق على المفسدين، جماعة تستحقّ أن تؤخذ بجريرة الظالمين المفسدين. فالإسلام منهج تكافلي إيجابي لا يسمح أن يقعد القاعدون عن الظلم والفساد والمنكر يشيع - فضلاً على أن يروا دين الله لا يتّبع، بل أن يروا الوهيّة الله تنكر وتقوم الوهيّة العبيد مقامها - وهم ساكتون، ثمّ هم بعد ذلك يرجون أن يخرجهم الله من الفتنة؛ لأنّهم هم في ذاتهم صالحون طيّبون.

(١) سورة الأنفال : ٢٥ .

(٢) في ضلال القرآن، مرجع سابق ٣ : ١٤٩٦ .

وبعد، فللمرء أن يتساءل أيّ فتنة أشدّ على مجتمع يشيع فيه الظلم، وتستحلّ الحرمات وتنتهك المحارم، ولا يستشعر فيه أمن؟ أيرجى من مثل هذا المجتمع خيراً؟ أيرجى خيراً من مجتمع تسلّط عليه معاوية وزبائنه وعلى رأسهم جلاله زياد بن سمية، وقد كان شعار الناس يومئذ: انجُ سعد، فقد هلك سعيد.

وقد رأيت كيف شرط معاوية على حجر وأصحابه ليستبقيهم أن يلعنوا عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فلما أبوا ضرب أعناقهم.

أم أيرجى خيراً من مجتمع تسلّط عليه يزيد بن معاوية الذي قتل خيار الأمة واستبقى شرارها، واجتثّ عترة رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قال القائل:

سمية أمسى نسلها عدد الحصى وبنت رسول الله ليس لها نسل
وعندما أراد سفاحه ابن عقبة من أهل المدينة أن يُبايعوا يزيد على أنّهم حول (عبيد)
له، قالوا: تُبايعك على كتاب الله وسنة رسوله، ضرب أعناقهم.

ومن بعد، ترى عبد الملك بن مروان بن الحكم^(١) يقول: لا أحد أحداً بعد مقامي هذا
يقول: اتق الله، إلاّ ضربت عنقه.

١١ - وأخيراً تُورد حديث جابر بن عبد الله، رواه الحاكم في مستدرکه وهو يكاد
يكون بذات ألفاظ حديث حذيفة، إلاّ أنّه ذو مفهوم مُغاير:

(١) عبد الملك قاتل هذا، ترى ابن العربي يمتدحه في العواصم من القواصم، مرجع سابق: ٢٣٦. وكذلك يمتدحه محقق الكتاب محيي الدين الخطيب، وينسب له مروءة وفتوى وقضاء، بينما يكفره أبو بكر الجصاص بقوله: ولم يكن في العرب ولا آل مروان أظلم ولا أكفر ولا أفجر من عبد الملك، ولم يكن في عماله أكفر ولا أظلم ولا أفجر من الحجاج، وكان عبد الملك أول من قطع ألسنة الناس في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أحكام القرآن، مرجع سابق ١: ٨٧.

عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة: « أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء ». قال: وما إمارة السفهاء؟ قال ﷺ: « أمراء يكونون من بعدي لا يهتدون بهديي، ولا يستنون بسنتي، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون عليّ حوضي، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم، فأولئك مني وأنا منهم وسيردون عليّ حوضي. يا كعب بن عجرة، الصوم جنة، والصدقة تُطفئ الخطيئة، والصلاة قربان أو برهان ».

* * *

لِمَ كان الخلاف في حكام الجور؟

إنّ هذا الخلاف في الواقع ليس مقصوراً على هذه المسألة بذاتها، وإنّما هو يعمّ كثيراً من المسائل الفقهيّة. فأنّت تجد لمسألة بعينها إجابات متعدّدة وليست إجابة واحدة مغنية، وكلّ إجابة تستند إلى دليلها، وجلّ الأدلة مرجعها إلى أخبار الآحاد المنسوبة إلى رسول الله ﷺ.

وهذه الأخبار^(١) تجد فيها الكثير المتناقض^(٢)، وكذلك المناقض لأصول قطعيّة على ما رأينا من قبل.

ومرجع ذلك كلّه إلى سبب أوّل، وهو عدم كتابة الحديث منذ البداية، وهنا أيضاً تجد الاختلاف في الحديث:

(١) توجد فتوى للأزهر بتاريخ ١ : ٢ : ١٩٩٠ تقول بعسر إثبات المتواتر، وكذلك بعدم يقينيّة أحاديث الآحاد، سواء ما جاء في الصحيحين أو غيرهما.

(٢) إذا رجعت إلى محاولات التوفيق بين الأحاديث المتناقضة كما فعل ابن قتيبة في (تأويل مختلف الحديث) لهالك منها التافت الشديد الذي لا يُقنع أحداً، فيه قال ابن الصلاح - في مقدمته، مرجع سابق : ٤٧٨ - : إنّه - ابن قتيبة - أساء في أشياء منه قصر باعه فيها.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن، ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحاه.

بينما أخرج البخاري وكذلك مسلم في صحيحيهما، وأبو داود والنسائي وابن ماجه حديث رسول الله ﷺ الذي أجاز الكتابة لأبي شاه اليمني، عندما التمس من رسول الله ﷺ أن يكتب عنه من خطبته عام فتح مكة، فقال: اكتبوا لأبي شاه.

وقد جمع السراج البلقيني^(١) الأحاديث الواردة في إباحة الكتابة حتى لا يدعي أحد أن حديث أبي شاه واقعة عين، ونذكر منها حديث عبد الله بن عمرو قال، قلت: يا رسول الله، اكتب ما أسمعك منك؟ قال ﷺ: نعم. قلت: في الغضب والرضا؟ قال ﷺ: نعم، فإني لا أقول إلا حقاً.

وقد قالوا^(٢) في ذلك: إن حديث الإباحة ناسخ لحديث المنع، لما كثرت الأحداث والأحاديث وخيف عليها الفوت. ولكن لا يُحتج بقول ابن قتيبة: إن ذلك اختص به عبد الله بن عمرو. لأنك رأيت أن الرسول أجاز الكتابة لغيره كأبي شاه. وكذلك لا يُحتج بالرأي الشائع، ذكره ابن الصلاح^(٣): نهي عن كتابة ذلك عنه حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن العظيم.

فهذا الرأي مردود بقول الله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (٤). ثم إن هذا الرأي فيه تنقص للقرآن - حاشا لله -؛ ذلك أن أحد وجوه إعجاز القرآن

(١) محاسن الاصطلاح على هامش مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق: ٣٦٤.

(٢) تأويل مختلف الحديث، مرجع سابق: ١٩١.

(٣) مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق: ٣٦٧.

(٤) سورة الحجر: ٩.

بيانه، وقد تحدّى الله تعالى أن يأتي أحد بآية من مثله، فكيف يزعم زاعم أن مثله شيء حتى يُخاف عليه الاختلاط؟

فإذا كان الحديث قد أُبيحت كتابته، ولو في آخر الأمر، ولكن في وجود رسول الله ﷺ، فالسؤال لا يزال مطروحاً: لِمَ لم يُجمع ويُكتب في الصدر الأوّل؟ ولو أن ذلك حدث، ولو بعد الفراغ من جمع القرآن، لأزال عنّا حرجاً شديداً وقعت فيه الأمة واختلفت ولا تزال تعاني آثاره حتى اليوم.

ولو أنه جُمع بعد الفراغ من جمع القرآن في عهد أبي بكر، لما كان هناك مساع للقول بالخوف من اختلاط الحديث بالقرآن.

ولو أنه جمع في وجود جلّ الصحابة يومئذ، لتوفرت شروط فرزّه وتصحيحه تلقائياً، كما حدث في كشف تدليس أبي هريرة في رواية حديث الجنابة، وكما حدث في ردّ عائشة لحديث تعذيب الميت ببياء أهله.

ولو أنه جُمع في هذا العهد المبكر لما وكلّ إلى الذاكرة، وبالتالي لما تسربت إليه كلّ عوامل الضعف، ولما احتيج لإثبات صحّته إلى إثبات عدالة الرواة، بينما الذي يحكم بتعديل وجرح الرجال - هم بعد - رجال من الرجال.

ولو أحكم منذ البدء لما وجد الوضّاعون ثغرةً ينفذون منها إليه، ولما وجد أصحاب الزهد المزعوم مجالاً للتقول كذباً على رسول الله ﷺ، وهم ييحبون أنّهم ما فعلوا ذلك إلاّ احتساباً لله بزعمهم، أو كذباً له وليس عليه بإفكهم تحريفاً لكلم رسول الله ﷺ عن مواضعه، إذ يقول: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ». فيقولون: نحن نُكذّب له لا عليه، يذكر ابن الصلاح^(١).

(١) المرجع السابق: ٢٧٩.

والوضّاعون للحديث أصناف، وأعظمهم ضرراً قوم من المنسوبين إلى الزهد، وضعوا الأحاديث احتساباً فيما زعموا، فتقبّل الناس موضوعاتهم ثقةً منهم بهم وركنوا إليهم. وآخرون تسلّلوا إلى القرآن فوضعوا الأحاديث في تفسيره بادّعاء الحسبة كذلك، مثلما فعل نوح بن أبي مريم وقد قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عبّاس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إنّي رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقّه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبةً.

على أنّنا في بحثنا عن إجابة مقنعة لسؤالنا عن أسباب عدم كتابة الحديث، وجدنا ما هو أشدّ خطراً بما يجعل المسألة أكثر غموضاً، ذلك أنّنا وجدنا الخلفاء الثلاثة: أبا بكر وعمر وعثمان لا يقفون عند عدم كتابة الحديث، بل يتعدّون ذلك إلى الترغيب في عدم رواية الحديث، بل كادوا يمنعونه منعاً.

يروى الذهبي في تذكرة الحفاظ، عن أبي مليكة قوله: إنّ الصديق جمع الناس بعد وفاة نبيهم، فقال: إنكم تُحدّثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدّ اختلافاً، فلا تُحدّثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه.

ويذكر الطبري^(١): أنّ عمر كان إذا استعمل العمّال، خرج يشيّعهم فيقول لهم فيما يقول: حرّدوا القرآن، وأقلّوا الرواية عن محمّد ﷺ، وأنا شريككم.

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٤ : ٢٠٤.

وذكر ابن عبد البرّ عن قرظة بن كعب قال^(١)، قال عمر: إنكم تأتون أهل قرية لها دويّ بالقرآن كدويّ النحل، فلا تصدّوهم بالأحاديث لتشغلوهم، جرّدوا القرآن وأقلّوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم. فلمّا قدم قرظة قالوا: حدّثنا. فقال: فماذا عمر.

وتابع عثمان أبا بكر وعمر في تقليص الرواية عن رسول الله ﷺ حتّى كان يقول - فيما يذكر ابن سعد وابن عساكر عن محمود بن لبيد - : سمعت عثمان بن عفّان على المنبر، يقول: لا يجلّ لأحد يروي حديثاً لم يُسمع به في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر. وعلى العكس من ذلك تماماً كان موقف عليّ ؑ الذي أباح وكتب وروى الحديث، وقد ذكر ابن الصلاح عنه ذلك^(٢). وجاء في طبقات ابن سعد: عن محمّد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب ؑ قال، قيل لعليّ ؑ : مالك أكثر أصحاب رسول الله ﷺ حديثاً؟ فقال ؑ : « إني كنت إذا سألته أنبأني، وإذا سكت ابتدأني ».

وذكر الحاكم^(٣) - وقال: على شرط الشيخين - أن عليّاً ؑ قال: « تذاكروا الحديث، فإنكم إلّا تفعلوا يندرس ».

وروى الحاكم كذلك عن عبد الله بن مسعود قوله: « تذاكروا الحديث، فإنّ ذكر الحديث حياته ».

وهنا يجب التوقّف طويلاً لفهم دوافع الخلفاء الثلاثة في موقفهم ذلك، من رواية حديث رسول الله ﷺ .

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرک ١ : ١٠٢ - بيروت - دار المعرفة، ب، ت.

(٢) مقدّمة ابن الصلاح، مرجع سابق : ٢٠٤.

(٣) المستدرک، مرجع سابق ٤ : ٩٥.

وللمرء أن يتساءل: ألم يعلموا بحديث رسول الله ﷺ: «نصر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها ثم بلغها عني، فرب حامل فقه غير فقيهه، ورب حامل فقهه إلى من هو أفقه منه». رواه أحمد وابن ماجه.

وفي رواية البخاري في حجة الوداع، قول الرسول ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه».

وكيف يفعل بحديث رسول الله ﷺ - رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين - : «من سئل عن علم فكتمه جيء به يوم القيامة، وقد أجم بلجام من نار». فهل يعني عن قرظة يومئذ قوله لسائليه الحديث - أوردناه من قبل - : هانا عمر، أم ينهض لعمر ذاته عذر لهذا النهي؟

وكيف يقول أبو بكر: فلا تُحدّثوا عن رسول الله ﷺ شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله، وحرّموا حرامه. وقد قال رسول الله ﷺ - فيما رواه الحاكم عن المقدم بن معد يكرب - : يُوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته يُحدّث بحديثي، فيقول بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإنا حرّم رسول الله كما حرّم الله.

إننا لكي يُمكننا فهم أبعاد هذا المشكل المُحير، فلا بدّ من العودة إلى استحضار السياق الذي عبّر فيه الخلفاء الثلاثة عن رغبتهم، في عدم تداول حديث رسول الله ﷺ، ثمّ استظهار الملابس الدقيقة المباطنة لتلك الرغبة، وإتنا - وقد فعلنا - نقف عند الحوادث التالية التي نرى أنّها فارقة في تحديد وفرز المواقف:

أ - أخطر هذه الأحاديث جميعاً موقف الصحابة - خاصّة عمر - وهم حول الرسول ﷺ في بيته، وهو في آخر لحظات عهده بالدنيا. ولنستحضر معاً هذا

المشهد - الذي يرويه لنا البخاري في صحيحه - عن ابن عباس قوله: لما اشتدّ بالنبيّ ﷺ وجعه، قال: « ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده ». قال عمر: إنّ النبيّ ﷺ غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسينا. فاختلفوا وكثر اللغط، قال ﷺ: « قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع ». فخرج ابن عباس يقول: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه!

وفي رواية للبخاري، بدلاً من غلبه الوجع، قالوا: ماله أهجر!

وفي رواية لمسلم وأحمد: ما شأنه أهجر!

[ومعنى] الهجر والهجر: الهديان^(١).

ولأوّل وهلة، لا شكّ أنّه يهولك كما يهولنا، وكما يهول كلّ مسلم تلك المرأة، وذلك التطاول من عمر أو من غيره حتّى ليصف رسول الله ﷺ المعصوم بأنّه يهذي! وكيف يغالب رسول الله ﷺ على شيء أرادته؟ وكيف يُمنع رسول الله ﷺ من إصدار أمر، بينما نحن مأمورون بطاعته على كلّ حال؟ وبأيّ مبرّر شرعي يُستبعد كتاب رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى بادّعاء عمر: (حسبنا كتاب الله).

وهل عمر أكثر تحوّطاً واحترازاً لهذه الأُمَّة من الله عزّ وجلّ؟ حاشا لله، لو شاء الله الذي أحاط كلّ شيء علماً ما ترك رسوله ﷺ حتّى يقبل على أمر ليس بحقّ.

(١) قال الله تعالى: (مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ) . سورة المؤمنون : ٦٧ .

قال القرّاء: تهجرون، جعل من قولك: هجر الرجل في منامه، إذا هذى. وعن إبراهيم أنّه قال في قوله عزّ وجلّ: (إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) - سورة الفرقان : ٣٠ - قال: قالوا فيه غير الحقّ، ألم ترّ إلى المريض إذا هجر قال غير الحقّ؟! وقال مجاهد نحوه. انظر لسان العرب، مرجع سابق ٥ : ٢٥٣ .

ثم لماذا أمضوا طلب رسول الله ﷺ في ذات المرض، بتقديم أبي بكر لإمامة الصلاة - وإن لم تتم - ولم يمضوا أمره بالكتاب؟ إن ذلك يُوحى بأن وراء تلك الانتقائية في طاعة الأوامر شيئاً ما، ربّما كشف عن استتاره ما حدث من بعد من احتجاج البعض بأحقية أبي بكر في أسبقية خلافة الرسول ﷺ استناداً إلى تلك الواقعة!

وربّما يكشف عنه أيضاً - مما يدخل في الانتقاء - تلكهم في تنفيذ أمر الرسول ﷺ ببعث جيش أسامة، بعد أن نازعوا الرسول في أمر إمارة الجيش حتى أغضب عمر الرسول ﷺ في ذات المرض أيضاً، ثم إصرارهم - وفيهم أبو بكر وعمر - على التربص بالمدينة رغم غضب الرسول ﷺ، وعدم تنفيذ الأمر حتى توفي الرسول ﷺ وتولّى الأمر أبو بكر، وحينئذ فقط أنفذ جيش أسامة.

إنّها حقاً - كما قال ابن عباس - مصيبة المصائب.

إذاً لم يكن منع الحديث في عهد الخلفاء الثلاثة، وإنّما كان له شاهد في أحرى أيام رسول الله ﷺ .

ب - ولكن إذا عدنا إلى الوراء قليلاً، لوجدنا أنّ الرغبة في منع توثيق الحديث تمتدّ إلى تلك الفترة أيضاً، وأنّ المنع أتى من قريش.

يروى أبو داود والدارمي والحاكم في مستدرکه، عن عبد الله بن عمرو قوله: كنت أكتب كلّ شيء أسمعه من رسول الله ﷺ وأريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: تكتب كلّ شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بشر يتكلّم في الرضا والغضب. قال: فأمسكت، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال ﷺ: « اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلاّ حقّ ». وأشار بيده إلى فيه. ونتوقف هنا عند قول: فنهتني قريش.

فَمَنْ هي قريش تلك التي تنهى؟ لقد كانوا جميعاً بالمدينة مهاجرين وأنصار، فلمْ نَهت قريش بالذات عن الكتابة دون بقية المهاجرين والأنصار؟
لا بدّ إذاً أن يكون المعانعون هم وجهاء المهاجرين المعبر عنهم بقريش، ويُؤيد ذلك ما حدث من بعد احتجاج أبي بكر وعمر في اجتماع السقيفة: إنّ هذا الأمر في هذا الحيّ من قريش.

ولكن يخرج من هؤلاء بالضرورة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ذلك أنّه كان يكتب أيضاً، ولو بدليل الصحيفة التي كانت لديه - وذكرها البخاري ومسلم في صحيحيهما -، فلا يُعقل أن يكتب عليّ عليه السلام وينهى غيره عن الكتابة. وكيف ينهى هؤلاء عن شيء، أو يأمر به هكذا من تلقاء أنفسهم، وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله حيّ؟ ألم يكن أولى بهم أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله؟

لا بدّ إذاً أنهم استشعروا في أنفسهم مكانة خاصة، ظنّوا أنّها تُبيح لهم الإجازة والمنع دون الرسول صلى الله عليه وآله، ومن ظنّ من نفسه ذلك، سهل عليه ظنّ غيره الكثير.

فإذا لم يكن لديهم مثل ذلك الظنّ بأنفسهم، فهل تعاقدوا على أن يقضوا ذلك بينهم، ظانين أن الرسول صلى الله عليه وآله لا يطلع عليه؟

ثمّ إنهم لم يحتجوا بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله في المنع - حسبما ذكر - حتّى يُمكن أن يعذروا، بل برّروا منعهم بكبير قول خرج من أفواههم، بأنّ جوّزوا قول غير الحقّ على رسول الله صلى الله عليه وآله في حال الغضب، فيردّ الرسول صلى الله عليه وآله قولهم ذاك بأنّه لا ينطق إلاّ حقّاً، فما قدروا الرسول صلى الله عليه وآله ذا العصمة حقّ قدره.

ج - وقد شاع بين الناس أن عمر حبس في المدينة كبار الصحابة استئثاراً بمشورتهم، بينما رأى آخرون أنّه حبسهم خوف الافتتان بهم في البلاد المفتوحة، وخوف الفتنة عليهم أنفسهم.

يقول طه حسين^(١): فأما حقيقة الأمر، فهو أنه كان يُخاف على أكابر أصحاب النبي من أن يفتنوا أو يفتنوا الناس، ولذلك لم يولّهم الأمصار.

ولكن حقيقة هذه الفتنة التي ادّرع لها عمر بحبسه بعض الصحابة، لها وجه آخر بعضه ألا يرووا الحديث في الآفاق. يذكر ابن العربي^(٢): روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حسب ابن مسعود في نفر من الصحابة سنة بالمدينة حتى استشهد، فأطلقهم عثمان، وكان سجنهم؛ لأن القوم أكثروا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

وأنت إن ناقشت الأمر في ظاهره لساءلت نفسك: ما الضرر من رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وآله والإكثار منه؟ الأمر البادي أنه لا يخرج عن وجهين: إما احتمال الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو ما لا يقرّ في حقّ مثل ابن مسعود وصحبه، وإما مخافة الوهم أو النسيان أو الخطأ غير المتعمد.

ولكن بافتراض إمكان وقوع الاحتمالين: الكذب والخطأ، فإنه يرده وجود الضابط يومئذ المتمثل في وجود بقية الصحابة، وهو ما كان متاحاً ساعتها فقط، فما كان كذباً أو تدليساً كحديث أبي هريرة، كُشف من فوره، وما كان يُمكن أن يخطئ فيه أحدهم كان الآخر له مرجعاً.

لذلك فإن الإكثار في رواية الحديث يومئذ كان يُحقّق مصلحة وفائدة كبرى فاتت على الأمة إلى الأبد، فإن فشوا الحديث بين الناس وعرضه عليهم كان كفيلاً بتنقيته منذ البداية، فلا يصحّ إلا الصحيح في النهاية.

(١) الخلفاء الراشدون، مرجع سابق: ١٧٤.

(٢) العواصم والقواصم، مرجع سابق: ٨٧.

وسؤال آخر يطرح نفسه: لماذا لم يطبق ذات المنهج الذي أتبع في جمع القرآن وتوحيد نسخته على الحديث؟

ولو أتبع ذلك، لقضي على اختلاف هذه الأمة إلى يوم البعث. إذاً كان الأوجب إفشاء الحديث وتوثيقه قدر الطاقة في حياة الصحابة، وهم جماعة وقبل أن يتناقصوا بالوفاة، فيختلف الناس دون أن يجدوا مرجعاً. ومثل هذا حذر رسول الله ﷺ. قال عبد الله بن عمرو - فيما أخرجه البخاري -: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ». ومثل هذا نظر عمر بن عبد العزيز - فيما أخرجه البخاري - كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً. ومثل ذلك أيضاً فعله ابن عباس - فيما أخرجه الحاكم وقال: على شرط البخاري. وقال: هو أصل في طلب الحديث وتوقير المحدث - فقد قال: لما قبض رسول الله ﷺ قلت لرجل من الأنصار: هلم فلنسأل أصحاب رسول الله ﷺ فيأتيهم اليوم كثير. فقال: وا عجباً لك يا ابن عباس! أتري الناس يفتقرون إليك، وفي الناس من أصحاب رسول الله ﷺ من فيهم؟ قال: فتركت ذاك وأقبلت أسأل أصحاب رسول الله ﷺ، وإن كان ليبلغني الحديث عن الرجل، فأتي بابه وهو قاتل، فأتوسد ردائي على بابه يسفي الريح عليّ من التراب، فيخرج فيراي فيقول: يا ابن عم رسول الله ﷺ ما جاء بك، هلاً أرسلت إليّ فأتيتك. فأقول: لا، أنا أحق أن أتيتك، قال: فأسأله عن الحديث،

فعاش هذا الرجل الأنصاري حتى رأى، وقد اجتمع الناس حولي يسألونني، فيقول: هذا الفتى كان أعقل مني.

د - ومنع أبو ذر الغفاري - الذي قال فيه رسول الله ﷺ: « ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر » - من مجالسة أحد، ومن الفتيا ومن رواية الحديث حتى صرخ بأن ذبحه أهون عليه من كتمان حديث رسول الله ﷺ، ثم كان من أمره ما هو معلوم من نفيه إلى الربذة حتى مات منقياً وحيداً في عهد عثمان.

يروي الدارمي في سننه: أخبرنا عبد الوهاب بن سعيد، حدثنا شعيب - هو ابن إسحاق - حدثنا الأوزاعي، حدثني أبو كثير حدثني أبي قال: أتيت أبا ذر، وهو جالس عند الجمرة الوسطى، وقد اجتمع الناس عليه يستفتونه، فأتاه رجل فوقف عليه، ثم قال: ألم تنه عن الفتيا؟ فرفع رأسه إليه، فقال: أرقب أنت علي؟ [لو وضعت المصمامة على هذه - وأشار إلى قفاه - ثم ظننت أنني أنفذ كلمة سمعتها من رسول الله ﷺ قبل أن تجيزوا علي لأنفذها]^(١).

* * *

نلخص إذاً مما سبق إلى أن الاتجاه الذي قاده الخلفاء الثالث لمنع كتابة ورواية وانتشار حديث رسول الله ﷺ، لم يكن ذا سند من نص شرع لهم، بل جاء مخالفاً للنصوص ومغالباً لإرادة رسول الله ﷺ، بما تسقط معه آية دعوى للاحتجاج بالاجتهاد.

ولكن لماذا؟

إن هناك حادثتين أخريين نظرتن أنهما كفيلتان بالإجابة على هذا السؤال:

(١) الكلام الموضوع بين المعكوفتين أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم.

فأمّا أولهما، فنقرأ تفاصيلها في الحوارة التالية التي جرت بين عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس^(١):

عمر: يا بن عباس، أتدري ما منع قومكم منكم بعد مُحَمَّد ﷺ؟
ابن عباس: فكرهت أن أجيبه، فقلت: إن لم أكن أدري، فأمر المؤمنين يُدريني.
عمر: كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً، فاختارت قريش لنفسها فأصابت ووفقت.

ابن عباس: يا أمير المؤمنين، إن تأذن لي في الكلام وتمط عني الغضب تكلمت.
عمر: تكلم يا بن عباس.

ابن عباس: أمّا قولك يا أمير المؤمنين، اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت، فلو أن قريشاً اختارت لأنفسها حيث اختار الله عزّ وجلّ لها، لكان الصواب بيدها غير مردود ولا محسود.

وأما قولك: إنهم كرهوا أن تكون لنا النبوة والخلافة، فإنّ الله عزّ وجلّ وصف قوماً بالكراهية، فقال: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ)^(٢).

عمر: هيهات والله يا بن عباس! وقد كانت تبلغني عنك أشياء كنت أكره أن أفرك^(٣) عنها، فتزِيل متزلتكَ منّي.

ابن عباس: وما هي يا أمير المؤمنين؟

(١) الطبري، مرجع سابق ٤ : ٢٢٣.

(٢) سورة محمد : ٩.

(٣) في ابن الأثير: أفرّك.

فإن كانت حقاً فما ينبغي أن تزيل منزلتي منك، وإن كانت باطلاً فمئلي أَمَا الباطل عن نفسه.

عمر: بلغني أنك تقول: إنما صرفوها عنا حسداً وظلماً!
ابن عباس: أما قولك يا أمير المؤمنين: ظلماً، فقد تبين للجاهل والحليم، وأما قولك حسداً، فإن إبليس حسد آدم، فنحن ولده المحسودون.
عمر: هيهات! أبت والله قلوبكم يا بني هاشم، إلا حسداً ما يحول وضغناً وغشاً ما يزول.

ابن عباس: مهلاً يا أمير المؤمنين، لا تصف قلوب قوم أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً بالحسد والغش، فإن قلب رسول الله ﷺ من قلوب بني هاشم.
عمر: إليك عني يا ابن عباس.
ابن عباس: أفعل.

* * *

ولعمرك ها هنا لبّ القضية: اختيار الله في مقابل اختيار قريش.
فابن عباس يذكر عمر بحق عليّ بن أبي طالب عليه السلام المحمود في الخلافة بالدليل النصي عن رسول الله ﷺ، وبحيث تبين للجاهل والحليم الظلم الواقع عليه من جرّاء منعه حقّه الذي هو اختيار الله، بينما يقول عمر باختيار قريش لنفسها.
وهنا نكتشف السبب الذي من أجله رفض عمر الاستجابة لأمر رسول الله ﷺ أن يأتيه بكتاب يكتب فيه كتاباً لن يضلّوا بعده. فقد سبق لرسول الله ﷺ، أن قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما».

فقد سبق إذاً للرسول ﷺ أن حدّث بالكتاب الذي لن يضلّ بعده المسلمون، وهو هنا ساعة الفراق يريد تأكيد الحديث كتابةً بذات الألفاظ: كتاب لا يضلّون بعده، فإذا بعمر بن الخطاب يمنع الرسول ﷺ مما أراد، بل زاد أن قال: إنّه ﷺ قد هجر! وأما الحادثة الثانية، فعند ما قال عمّار بن ياسر: لمن مات عمر لأبايعنّ عليّاً عيشلاً. فأثار هذا القول بشدّة بالغّة عمر، وترك البخاري يروي لنا ما حدث، فقد جاء في صحيحه بكتاب الحدود عن ابن عبّاس قوله:

كنت أقرئ رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرّحمن بن عوف، فبينما أنا في منزله بمسئّ وهو عند عمر بن الخطّاب في آخر حجّة حجّها، إذ رجع إليّ عبد الرّحمن، فقال: لو رأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم فقال: يا أمير المؤمنين، هل لك في فلان، يقول: لو قد مات عمر لقد بايعت فلاناً، فوالله، ما كانت بيعة أبي بكر إلاّ فلتةً فتمّت. فغضب عمر، ثمّ قال: إنّي إن شاء الله لقائم العشية في الناس فمحدّثهم هؤلاء الذين يريدون أن يغصبواهم أمورهم.

قال عبد الرّحمن، فقلت: يا أمير المؤمنين، لا تفعل فإنّ الموسم يجمع رعاك الناس وغوغاءهم، فإنّهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالةً يطيرها عنك كلّ مطيرٍ، وأن لا يعوها وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهّل حتّى تقدّم المدينة فإنّها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكناً، فيعي أهل العلم مقاتلك ويضعونها على مواضعها.

فقال عمر: أما والله، إن شاء الله لأقومنّ بذلك أوّل مقام أقومه بالمدينة.

قال ابن عبّاس فقدمنا المدينة في عقب ذي الحجّة، فلمّا كان يوم الجمعة عجّلت الرّواح حين زاغت الشّمس حتّى أجد سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل جالساً إلى ركن المنبر، فجلست حوله تمسّ ركبتى ركبته، فلمّ أنشب أن خرج عمر بن الخطاب، فلمّا

رأيته مقبلاً، قلت لسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: ليقولنّ العشيّة مقالةً لم يقلها منذ استخلف. فأنكر عليّ وقال: ما عسيت أن يقول ما لم يقل قبله؟

فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذّنون قام فأثنى على الله بما هو أهله، إلى أن قال: ثمّ إنّه بلغني أنّ قائلاً منكم يقول: والله، لو قد مات عمر بايعت فلاناً، فلا يغرّنّ امرؤ أن يقول إنّما كانت بيعة أبي بكر فلتةً وتمّت، ألا وإنّها قد كانت كذلك، ولكن والله، وقى شرّها وليس منكم من تقطع الأعناق إليه، مثل أبي بكر من بايع رجلاً عن غير مشورة من المسلمين، فلا يبايع هو ولا الذي يبايعه تغرّة أن يقتلا، وإنّه قد كان من خبرنا حين توفّي الله نبيّه ﷺ أنّ الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة وخالف عنا عليّ عابداً والزبير ومنّ معهما.

* * *

ولنا على قول عمر عدة ملاحظات:

ما الذي أغضب عمر إلى هذا الحدّ الذي جعله يعزم على القيام في الناس فوراً، ولا يتمهّل ليحدّثهم من هؤلاء - حسب قوله - الذين يريدون أن يغصّبهم أمورهم؟ فأيّ غضب للأمر في قول فلان: إذا مات عمر بايعت فلاناً؟

وإذا كان منطق عمر هو اختيار قريش لنفسها في مقابل اختيار الله، فإنّ الاتّساق المنطقي يفرض بالضرورة أنّ كلّ أحد من المسلمين - أو حتّى من قريش فقط بزعمهم - له الحقّ في ترشيح أو اختيار من يراه. فمنّ إذاً الذي يغضب حقّ الناس؟

يقول عمر: إنّ بيعة أبي بكر كانت فلتةً، ثمّ يسنّ قاعدةً من عنده بعدم مبايعة من بايع، ولا الذي بايع له.

وبافتراض جواز الفلته جدلاً، فكيف أحلّ عمر لنفسه فقط تلك الفلته وحرّمها على غيره؟ ولا يُمكن أن ينهض لعمر العذر في خصوصيّة تلك الفلته باعتبار دقّة الظرف، فإنّ كلّ أحد يستطيع المماحكة بذات الادّعاء وخاصّةً في الظروف الدقيقة، أو المرحلة أو اللحظة التاريخيّة المحيطة بموت كلّ إمام.

وأما تبريرها بتفرد أبي بكر بما لا تقطع الأعناق إلى أحد مثله، فهي مسألة نسبيّة، وربما أقرب دليل على ذلك، أن سعد بن عبادة كان يرى نفسه - ومعه الأنصار يرون - أنّه أحقّ بالخلافة.

كانت نصيحة عبد الرحمن لعمر - الذي امتثل لها - إنّ في الموسم: رعاى الناس وغوغاءهم، وإنّ في المدينة أهل الفقه وأشراف الناس.

أفلمت ترى هنا تلك النظرة القرشيّة المتعاليّة التي تريد أن تستأثر وحدها بالأمر دون مشورة عامّة المسلمين؟ وكيف يستقيم ذلك مع قول عمر: مَنْ بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين؟ وهل هناك مشورة المسلمين أكثر عموميّة منها في الموسم؟ أم أنّ المسلمين المعنّين هم فقط المحصورون فيمن يختارهم عمر بنفسه، كما فعل في اختياره السنّة الشورى، وزاد فحصر الترجيح في يد شخص بعينه، وهو عبد الرحمن بن عوف؟

ألا تدلّك نصيحة عبد الرحمن لعمر، على أنّ الملاء من المسلمين كانوا على غير رأيهما؟ وإلاّ ففيمّ الخوف من مواجهتهم؟ وقد قالها عبد الرحمن صراحةً: فإنّهم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس.

ومنذ متى كان شهود موسم الحجّ رعاىً وغوغاءاً؟

ألم يكن هذا الموسم هو محلّ عرض دعوة رسول الله ﷺ وكان شهوده يومئذ بعد كفّاراً؟

ألم يكن شهود الموسم هم الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ بأبي بكر، ثمّ بعليّ عليّهما السلام ليؤدّي عنه سورة براءة؟

ألم يكن شهود الموسم هم مستودع أمانة تبليغ الغائبين أخريات كلام ووصايا الرسول ﷺ في حجّة الوداع؟

ويصل الأمر إلى منتهاه بتحريض عمر على قتل المرشّح، ومن يرشحه كذلك بقوله: نَعْرَةً أَنْ يَقْتَلَا.

* * *

يقودنا التحليل السابق بالضرورة إلى نتيجة واحدة مؤدّاها: أن كثيراً من الأحداث في الصدر الأوّل - ومنها منع كتابة الحديث وروايته - كانت تخضع لتحكّم وسيطرة عوامل تتعلّق أساساً بالصراع على السلطة، وهي ذات العوامل التي حدث بالوضّاع إلى وضع الأحاديث، ومن ثمّ وُجد التناقض والاختلاف، ولا سيّما ما يتعلّق بحكّام الجور.

إذاً المفتاح الحقيقي لفهم الأحداث التي تلت وفاة الرسول ﷺ، هو الصراع السياسي بركيزته: السلطة والمال. وفي سبيل ذلك كان على المبادئ والقيم أن تتنحّى، وفي سبيل ذلك تمّ إهدار الكثير.

ألم تتابع أحداث سقيفة بني ساعدة - والتي لم تكن وليدة اللحظة، ولكنّها نتاج عمل سبقها ومهد لها، على ما رأينا - من منع قريش للحديث، ومن عدم الاستجابة لرسول الله ﷺ بكتابة كتاب، ومن عدم تنفيذ أمر بعث جيش أسامة، ثمّ إنك تجد المنطق السائد في السقيفة قبلياً صرفاً، فيقول أبو بكر ويؤكّد عمر: نحن أوسط العرب داراً ونسباً. بينما يستحثّ قائل الأنصار

الحباب بن المنذر قومه على المهاجرين أنهم غرباء بينهم ويتهددهم: لنعيد لها جذعة. ثم يستغل الموقف لإحداث الصدع بين الأنصار فتستدعى الإحن القبليّة القديمة بين الأوس والخزرج.

وفي سبيل ذلك تمت بيعة أبي فلتة، وعلى غير مشورة وباستبعاد المهاجرين إلا ثلاثة، وفي عجلة لا تناسب المقام بحال، وبحيث لا تدع لأحد فرصة للاحتجاج بالنصوص والتذكير بالاختيار الإلهي.

وفي سبيل ذلك لجأ عمر من فوره، ومنذ لحظة البيعة الفلتة إلى أسلوب القهر والإرهاب بزعم درء الفتنة، فدعا إلى قتل سعد بن عباد، ثم أقدم على تحريق بيت فاطمة الزهراء عليها السلام على من امتنع عن إمضاء البيعة الفلتة، كعلي عليه السلام والزبير ومن معها، حتى أخرج الزبير عنوة وكسر سيفه. فهل يحقّ مع ذلك القهر، أن يدعي أحد أن تلك البيعة جاءت حرة؟

وفي سبيل ذلك تمّ التعنيم تماماً على حديث غدير خم منصرف الرسول صلى الله عليه وآله من حجة الوداع، ولما تمض عليه بضعة أسابيع، بينما سلم الناس يومئذ على علي عليه السلام بالإمرة، ويومها قال عمر ذاته لعلي عليه السلام: بخ بخ يا بن أبي طالب عليه السلام، أصبحت اليوم مولى كل مؤمن ومؤمنة.

وللسائل أن يسأل كيف حدث كل ذلك ممن شرفوا بصحبة الرسول صلى الله عليه وآله، وهم من هم في سابقتهم وفضلهم وبلائهم؟

وإجابة ذلك قد سبق سوقها في التحليل السالف، ونعيد توكيدها فيما يلي:

الصحابة بشر معروضون للخطيئة:

والخطيئة غير الخطأ، إذ هي: إتيان فعل بالمخالفة للشرع، أو بغير تأويل سائغ. ومثال ذلك: مقارفة حاطب بن أبي بلتعة لجرمة خيانة عظمى، وقد همّ عمر ذاته

بضرب عنقه ونعته بالنفاق لو لا منعه رسول الله ﷺ . ومثاله شرب قدامة بن مظعون للخمر وحده عليه. ومثاله الفرار يوم الزحف كما حدث يوم حنين من أغلبية الصحابة لو لا من الله تعالى عليهم. ومثاله من ظن فيه الاستبسال حسبة الله، وهو ليس على شيء كقرمان يوم أحد.

الانقلاب احتمال وارد:

قال الله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ)^(١).

وقال تعالى: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)^(٢).

وكم حذر رسول الله ﷺ الناس وخاصة أصحابه من الوقوع في الاختلاف بعده وتبديل سنته، وأبدى لهم أنه لا يخشى عليهم الشرك، ولكن من تنافسهم على حب الدنيا. فقال ﷺ: « إني فرطكم، وأنا عليكم شهيد، وإن موعدكم الحوض، وإني لأنظر إليه ولست أخشى عليكم أن تشركوا » أو قال: « تكفروا ولكن الدنيا أن تنافسوا فيها ». رواه البخاري وأحمد.

(١) سورة آل عمران : ١٤٤ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٣ .

وروى البخاري: حدّثنا قال، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن ابن المسيب، أنّه كان يحدّث عن أصحاب النبي ﷺ، أنّ النبي ﷺ قال: «يرد على الحوض رجال من أصحابي فيحلّون عنه، فأقول: يا ربّ أصحابي. فيقول: إنّك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدّوا على أديبارهم القهقري».

وروى ابن هشام^(١): أنّ رسول الله ﷺ خرج على أصحابه، فقال لهم: «إنّ الله بعثني رحمةً وكافةً، فأدّوا عني يرحمكم الله، ولا تختلفوا عليّ كما اختلف الحواريون على عيسى بن مريم».

ويفسر سيّد قطب هذا الاختلاف بعد البيّنات بقوله^(٢): إنّ نظرة الإسلام تقوم ابتداءً على أساس أنّ فعل الناس لشيء، وإقامة حياتهم على شيء، لا تحيل هذا الشيء حقاً إذا كان مخالفاً للكتاب، ولا تجعله أصلاً من أصول الدين، ولا تجعله التفسير الواقعي لهذا الدين، ولا تبرّره؛ لأنّ أجيالاً متعاقبة قامت عليه.

وهذه الحقيقة ذات أهميّة كبرى في عزل أصول الدين ممّا يدخله عليها الناس.

وفي التاريخ الإسلامي - مثلاً - وقع انحراف وظلّ ينمو وينمو، فلا يُقال: إنّ هذا الانحراف متى وقع وقامت عليه حياة الناس، فهو إذاً الصورة الواقعيّة للإسلام؟ كلاً، إنّ الإسلام يظلّ بريئاً من هذا الواقع التاريخي، ويظلّ هذا الذي وقع خطأ وانحرافاً لا يصلح حجّة ولا سابقة، ومن واجب من يُريد استئناف حياة إسلاميّة أن يُلغيه ويُبطله، وأن يعود إلى الكتاب الذي أنزله الله بالحقّ (لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)^(٣).

(١) السيرة، مرجع سابق ٤ : ٦٠٧.

(٢) في ظلال القرآن، مرجع سابق ١ : ٢١٧.

(٣) سورة البقرة : ٢١٣.

ولقد جاء الكتاب، ومع ذلك كان الهوى يغلب الناس من هنا ومن هناك، وكانت المطامع والرغائب والمخاوف والضلالات تبعد الناس عن قبول حكم الكتاب، والرجوع إلى الحق الذي يردهم إليه: (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ)^(١).

فالبغي ... بغي الحسد، وبغي الطمع، وبغي الحرص، وبغي الهوى ... هو الذي قاد الناس إلى المضي في الاختلاف على أصل التصور والمنهج، والمضي في التفرق واللجاج والعناد.

الانحراف يعقّب دائماً الرسالات:

قال الله تعالى: (وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ)^(٢).
(وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهَا وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ)^(٣).
(وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ)^(٤).
(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)^(٥).
(أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ)^(٦).

(١) سورة البقرة : ٢١٣ .

(٢) سورة البينة : ٤ .

(٣) سورة البقرة : ٩٢ .

(٤) سورة التوبة : ٣٠ .

(٥) سورة آل عمران : ١٠٥ .

(٦) سورة البقرة : ٢١٤ .

وقال رسول الله ﷺ: « ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل ». رواه الترمذي، وسبق ذكره. « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ». رواه البخاري. « فإني لأرى الفتن تقع خلال بيوتكم كوقع القطر ». رواه البخاري.

شروع ردّ الأحكام البينة:

تحفل كتب التاريخ والفقهاء بكثير من المخالفات والأحداث لأحكام الشرع، نُورد بعضها لترى كيف وقع الناس - في الصدر الأوّل للإسلام - في متابعة حكّامهم على ما هم عليه من مخالفة، وكما قيل: الناس على دين ملوكهم. فإذا ثبت وقوع ذلك فيما يخصّ أحكاماً بينةً في ظروف مختلفة، فأيسر منه وقوعه في ظلّ صراع محموم على السلطة.

فقد عُلم من تاريخ حروب الردّة على عهد أبي بكر، كيف أنّ خالد بن الوليد قتل مالك بن نويرة رغم شهادته بالإسلام، وكيف أنّه نزا على امرأته فنكحها من ليلته بلا انتظار لعدّة من زوجها المقتول مالك. وقد طلب عمر من أبي بكر وألحّ عليه في عزل خالد وإقامة الحدّ عليه، فلم يسمع أبو بكر ولم يعزل ولم يُقَمْ الحدّ، ولكن تأوّل فودي مالكا، وأعطى دينه لأخيه، وهو بحدّ ذاته اعتراف بقتل مالك مسلماً بغير حقّ. ومهما بحثت لأبي بكر وخالد عن مخرج من هذا الفعل، فلن تجد مطلقاً ما يوافق حكماً شرعياً، إلاّ أنّ يكون المخرج الذهبي لفقهاء السلاطين الجاهز دائماً في كلّ المعضلات، ألا وهو: التأوّل، وإن كان غير سائغ.

ومن المعذرين لخالد مَنْ يقع في تناقض بيّن - لا أعلم كيف غمّ عليهم - فهم يقولون: إنّ ضرار بن الأزور ومَنْ معه - الذين باشروا قتل مالك بأمر خالد - قد فهموا خطأً أمر خالد في تلك الليلة الباردة بقوله: أذفتوا أسراكم. وهي تعني في لغة كنانة: القتل. ورغم ما في هذه الرواية من تكلف ظاهر - كما يقول طه حسين - فهم يوقعون أنفسهم في تناقض؛ ذلك أنّه يعني أنّ خالدًا لم يرَ قتل مالك على الرّدة.

فإذا كان الأمر كذلك، فلم تأوّلوا نزوله على امرأة مالك على اعتبار أنّه رآها سبيًا؟! ثمّ إنّنا لم نجد عند أشدّ الناس خصومة لمعارضني أبي بكر، وخالد في هذا الفعل - مثل ابن تيميّة^(١) - إلّا تغريباً للمسألة وإبعاداً لها عن موضعها بما لا يقنع أحداً: فهو أحال المسألة إلى مقارنات لا محلّ لها، كتلك التي بين مقتل عثمان ومقتل مالك، وطالما أنّ قتلة عثمان لم يُقتلوا، فكذلك لم يُطالب أبو بكر بقتل قاتل مالك.

وهو قد تعمّد - على عادته - انسياح المسألة وانشعابها حتّى يغفل القارئ عن أصل المسألة، فأغرقها في تفصيلات استبراء المعتدّة من وفاة أو طلاق، وعن كافر أو مرتدّ... الخ.

ولكنّه في النهاية لم يستطع التهرّب من أقلّ قول قيل في الإستبراء، وهو حيضة واحدة وليس ثلاث، وعندها لجأ إلى كلام ملبس لا غناء فيه، بقوله: فنحن لم نعلم أنّ القضية وقعت على وجه لا يسوغ فيها الاجتهاد.

(١) منهاج السنّة ٣ : ١٣٠.

ولم يذكر ابن تيمية بالطبع شهادة أبي قتادة وآخرين معه على إسلام مالك، كما لم يذكر أن أبا قتادة ترك جيش خالد عند إتيانه فعله ذاك، وأقسم ألا يقاتل تحت لوائه أبداً. وهكذا ضيِّع حدّ من حدود الله على يد أبي بكر وخالد، بدعوى الحفاظ على حدود الله، وسكت عمر عمّا أمضاه أبو بكر، وتابعهم الناس على ذلك.

— وأقدم عمر إبان خلافته على مخالفة لنصّ صريح من الكتاب والسنة العملية المتواترة بنهيه عن متعتي الحجّ والنساء بمجرّد رأي رآه. يقول عمر برواية مالك: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أهّمتُ عنهما وأضرب عليهما: متعة النساء ومتعة الحجّ. ويروي مالك عن عروة بن الزبير: أنّ حولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب، فقالت إنّ ربيعة بن أمية استمتع بامرأة فحملت منه، فخرج عمر بن الخطاب فزعاً يجرّ رداءه، فقال: هذه المتعة، ولو كنت تقدّمت فيها لرُجمت.

وقد نصّ القرآن على متعة الحجّ في قول الله تعالى: (وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)^(١).

(١) سورة البقرة : ١٩٦.

وحجّ المتعة أن تحرم بعمره من الميقات في أشهر الحجّ: شوال وذو القعدة وذو الحجة، على أن أهلك غير حاضري المسجد الحرام، فإذا انتهيت من عمرتك قصرت فيحلّ لك كلّ ما حرّم، حتّى تحرم بحجّ يوم التروية من نفس العام، وعليك أن تذبح ما قدرت عليه من الهدي وأقله شاة.

والمعتان ثابتان بالسنة، ووردت فيهما أحاديث كثيرة منها: عن جابر بن عبد الله: كنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتّى نهي عنه عمر في شأن عمرو بن حريث. رواه مسلم.

وعن الحسن عليه السلام: أن عمر أراد أن ينهي عن متعة الحجّ، فقال له أبي بن كعب: ليس ذلك لك قد تمتعنا مع رسول الله ﷺ ولم ينهنا عن ذلك، فأضرب عن ذلك عمر. رواه أحمد.

وعن عمران بن حصين قال: أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله ﷺ، ولم ينزل قرآن يحرمه ولم ينه عنها حتّى مات رجل برأيه ما شاء. رواه البخاري.

وذكر ابن كثير^(١) قال البخاري، يقال: هذا الذي قال برأيه ما شاء، إته عمر، وهذا الذي قاله البخاري قد جاء مصرحاً به أن عمر كان ينهي الناس عن التمتع.

كان النهي عن العمرة في أشهر الحجّ من سنن الجاهليّة، كما جاء بحديث ابن عباس الذي رواه البخاري: كانوا يرون أن العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون الحرّم صفراً ويقولون إذا برآ الدبر - برأت ظهور الإبل من الترحال - وعفا الأثر

(١) تفسير ابن كثير، مرجع سابق ١ : ٢٣٤.

وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر، قدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة - يوم الأحد - مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاضم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أيّ الحل؟ قال: « حلّ كلّه ».

* * *

ولك أن تتساءل ما الذي حدا بعمر أن يُحيد عن الكتاب والسنة في أمر محكم غير مشتبّه، ولا خلاف فيه إلى سنة من سنن الجاهليّة؟!!

يذكر ابن كثير قول الزهري^(١): بلغنا أن عمر قال في قول الله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) . من تمامهما أن تفرّد كلّ واحد منهما من الآخر، وأن تعتمر في غير أشهر الحجّ، إن الله تعالى يقول: (الْحَجَّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ) .

ويردّ ابن كثير قول عمر ذاك بقوله: هذا القول فيه نظر؛ لأنّه قد ثبت أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمرات كلّها في ذي القعدة.

ولكن هذا الأمر في الواقع ليس فيه نظر - كما يقول ابن كثير - فالنظر يُوحى بخضوعه لاحتمال، وهو ليس كذلك بحال، بل يردّه باتّاً ما ذكرناه، ويدحضه قطعاً الأحاديث الأخر المؤكّدة، مثل حديث عائشة قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجّة الوداع، فمنا من أهل بعمره، ومنا من أهل بحجّة وعمرة، ومنا من أهل بالحجّ، وأهل رسول الله ﷺ بالحجّ، فأما من أهل بالحجّ أو جمع الحجّ والعمرة لم يخلّوا حتّى كان يوم النحر. رواه البخاري.

وقال رسول الله ﷺ: « دخلت العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة وخلل بين أصابعه ». رواه أحمد.

(١) المرجع السابق: ٢٣٠.

وعن ابن عباس قال: لم يعتمر رسول الله ﷺ إلا في ذي القعدة. رواه ابن ماجة.
فهذا إذاً كتاب الله تعالى، وهذه إذاً سنة رسول الله ﷺ، فهل يجوز بعدها لعمر أن
ينهى من عند نفسه، وهل يجوز بعدها لفقهاء أن يجحدوا بالكلم عن مواضعه متأولين لعمر
بغير سائق؟!

يقول عمر بن الخطاب: افصلوا بين حجكم عمرتكم؛ فإن ذلك أتمّ الحجّ أحدكم وأتمّ
لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحجّ. رواه مالك.
ويروى ابن كثير: لم يكن عمر رضي الله عنه ينهى عنها محرماً لها، إنّما كان ينهى عنها ليكثر
قصد الناس للبيت حاجين ومعتمرين.

ويردّ قول عمر ذلك الذي تأوّل فيه معنى إتمام الحجّ والعمرة قول ولده عبد الله: العمرة
في أشهر الحجّ تامّة تقضى، عمل بها رسول الله ﷺ ونزل بها كتاب الله تعالى. رواه
أحمد.

ويروي الطبري^(١) خبر نصيحة عمران بن سودة لعمر، عندما أراد عمران أن يطلعه
عمّا عابته عليه الأمة بقوله: عابت أمتك منك أربعاً، ذكروا أنّك حرّمت العمرة في أشهر
الحجّ، ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر رضي الله عنه، وهي حلال. فقال عمر: هي
حلال، لو أنّهم اعتمروا في أشهر الحجّ رأوها مجزية من حجّهم.
ولكن يردّ هذا القول أيضاً، أنّ أحداً لم يقل أبداً إنّ العمرة مجزية من الحجّ، لم يحدث
أنّ خلا الموسم من الحجيج على عهد رسول الله ﷺ ولا على عهد أبي بكر، حتّى
تكون هناك سابقة يحتجّ بها عمر مبرراً لهذا الذي أحدثه.

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٤ : ٢٢٥.

وواضح من تعبير عمر في ردّه على عمران أنّه يفترض حالة غير واقعية لا سابقة لها: لو أنّهم اعتمروا ... لرأوها ثمّ إذا به يؤسّس حكماً على هذه الحالة الافتراضية التي لم تخطر على بال أحد ولم يقل بها أحد.

وهل كان احتمال خلوّ البيت من المعتمرين أو الحجيج غائباً عن رسول الله ﷺ عندما شرّع دخول العمرة في الحجّ إلى يوم القيامة؟ أم كان ربك نسياً؟ ... حاشا لله. وقد كانت النتيجة الغريبة لنهي عمر ذلك، أن اضطرب الناس، ولكنهم تابعوه وعملوا به رغم علمهم بمخالفته للكتاب والسنة!

يروى أحمد في مسنده: أنّ أبا موسى الأشعري، قال - وقد اعتمر في موسم الحجّ - : فكنت أفتي الناس بذلك في إمارة أبي بكر وعمر، فإني لقائم بالموسم إذ جاءني رجل، فقال: إنّك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك. - ويبدو الاضطراب والمتابعة على المخالفة في قول أبي موسى عندئذ - فقلت: أيها الناس، من كنّا أفتيناه بشيء فليتند، فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم، فبه فاتموا.

وتبلغ أحداثه عمر مبلغها بظنّ الناس أنّها الأصل الحقّ وغيرها ضلال.

يروى أحمد: قال عروة لابن عباس: حتّى متى تضلّ الناس يا ابن عباس؟! قال: ما ذاك يا عرية؟ قال: تأمرنا بالعمرة في أشهر الحجّ.

ويروي أحمد كذلك: أنّ ابن عمر كان يُفتي الناس بالمتعة، فكان الناس يُسألونه: كيف تخالف أباك؟ حتّى قال لهم: لم تحرمون ذلك وقد أحلّه الله وعمل به رسول الله ﷺ؟ أفرسول الله ﷺ أحقّ أن تتبعوا سنته أم سنة عمر؟

ويروي البخاري: أنّ عثمان في خلافته تابع عمراً في منع العمرة في الحجّ، فتصدّى لذلك عليّ ؑ، وأهلّ بهما جميعاً.

عن سعيد بن المسيب، قال: اختلف عليّ ؑ

وعثمان رضي الله عنه، وهما بعسفان في المتعة، فقال عليّ عليه السلام: « ما تريد إلا أن تنهى عن أمر فعله النبي صلى الله عليه وآله ». فلمّا رأى ذلك عليّ عليه السلام أهلّ بهما جميعاً.

وخالف عثمان أيضاً سنة رسول الله صلى الله عليه وآله في قصر الصلاة بمخى فأتىها.

يذكر أنس في الحديث المتفق عليه: خرجنا مع النبي صلى الله عليه وآله من المدينة إلى مكة، فصلّى ركعتين ركعتين، حتّى رجعنا إلى المدينة، قلت: أقمتم بها شيئاً؟ قال: أقمنا بها عشرًا.

وفي لفظ مسلم: خرجنا من المدينة إلى الحجّ. ثمّ ذكر مثله.

ومرّة أخرى - كما في كلّ مرّة - يجيء المبرّون ليقولوا إنّ عثمان تأوّل - كما قال ابن العربي في العواصم - وأمّا ترك القصر فاجتهاد.

ثمّ خلف من بعدهم خلف قعدوا للمخالفات على صريح مخالفتها للكتاب والسنة عملاً بالرأي، ومن هؤلاء تقرأ لابن القيم الذي لم يجد مستنداً لأحدوثة عمر، فلجأ بدوره إلى إنشاء شرعية من عنده أسماها: العمل بالسياسة.

فيقول^(١): ومن ذلك اختيار عمر رضي الله عنه للناس إفراد الحجّ، وأنّ يعتمروا في غير أشهر الحجّ، فلا يزال البيت الحرام معموراً بالحجّاج والمعتمرين.

ومن هؤلاء أيضاً ابن أبي الحديد القائل^(٢): إنّ عمر قال: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا محرّمهما ومعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحجّ، وهذا الكلام وإنّ كان ظاهره منكرًا، فله عندنا مخرج وتأويل.

وهنا أيضاً نجد المخرج الذهبي: التأويل.

وقد مرّ بنا توّاً قول عمران بن الحصين في حديث البخاري، تعليقاً على نهي عمر: إنّّه الرأي، قال رجل برأيه ما شاء.

(١) أعلام الموقعين، مرجع سابق ٤ : ٣٧٤.

(٢) نهج البلاغة بشرح ابن أبي الحديد، مرجع سابق ١ : ١٨٢.

إنّ ما سقناه من أمثلة قليلة من كثير^(١) حدث نظنّ فيه الغناء دلالةً على القضيّة الخطيرة: أنّ العمل بالرأي في وجود النصوص قديم، وهو ما يقودنا إلى إجابات عمّا عنّ لنا من أسئلة طرحناها من قبل، فأولاً: ينجلي غموض ما وراء أحداث سقيفة بني ساعدة. وثانياً: يُفسّر لنا لماذا كان هناك اتّجاه عام من السلطة الحاكمة يحدّ على عدم رواية الحديث فضلاً عن كتابته؟

وثالثاً: بيصّرنا بالمنهج المتبع لدى غالبية فقهاء السنّة في استفراغ الجهد في تكلف انتحال الأعذار؛ لتبرير أفعال السلطة الحاكمة مهما كانت بعيدة عن صحيح النصوص، حتّى لقد ذهبوا في سبيل ذلك إلى كلّ بعيد ومستغرب على ما رأيت. وحتّى إنهم يخطئون الصحابي - الذي على نفس درجة العدالة بزعمهم - إذا ما عارض صحابياً آخر حاكماً. بل إنّ الصحابي الواحد المخطئ - بسبب معارضته للصحابي الحاكم - تصير أفعاله كلّها مبرّرة بمجرد حيازته السلطة.

أفضى كلّ ذلك حتماً إلى الاختلاف والتضارب، ثمّ إلى التوهين من أمر الحديث، طالما يعمل بما يخالفه بزعم التأويل، فلا عجب إذاً ممّن وضع الحديث متأولاً في غير حياء - على ما أوردناه من قبل - قائلاً: إنّما أكذب له لا عليه، أو إنّما أضعه حسبة لله. والعجيب من هؤلاء الفقهاء وما طبعوا عليه قلوب العامّة، أنّهم في الوقت الذي يبرّرون فيه كلّ مخالفات النصوص - على ما رأينا - بزعم التأويل، ما فتمتوا يردّدون حديث: شرّ الأمور محدثاتها. ويزعمون التزامهم بقاعدة: لا اجتهاد مع النصّ.

(١) راجع: السيّد مرتضى العسكري، معالم المدرستين : ٢ - طهران - مؤسسة البعثة : ١٩٩٢ م.

بل يزيد العجب إذا رأيتهم يشجبون التأويل بالكلية، ثم إذا بهم يمتدحونه عندما يستخدمونه للتبرير، ولكن على فهمهم. اقرأ ما قاله ابن القيم في التأويل، بعدما امتدح تأويل عمر في نهيهِ عن المتعة، تقف على موضع العجب. يذكر ابن القيم^(١): ويكفي المتأولين كلام الله ورسوله ﷺ بالتأويلات التي لم يردّها، ولم يدلّ عليها كلام الله، أنّهم قالوا برأيهم على الله، وقدّموا آراءهم على نصوص الوحي، وجعلوا عياراً على كلام الله ورسوله ﷺ.

فأصل خراب الدين والدنيا، إنّما هو من التأويل الذي لم يردّه الله ورسوله ﷺ بكلامه، ولا دلّ عليه أنّه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلاّ بالتأويل، وهل وقعت فتنة كبيرة أو صغيرة إلاّ بالتأويل، فمن بابهِ دخل إليها، وهل أريقَت دماء المسلمين في الفتن إلاّ بالتأويل.

وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط، بل سائر أديان الرّسل لم تنزل على الاستقامة والسداد حتّى دخلها التأويل، فدخل عليها من الفساد ما لا يعلمه إلاّ ربّ العباد.

(١) أعلام الموقعين، مرجع سابق ٤ : ٢٥٠.

الحسين عابدين و مناهج التغيير الاجتماعي

السؤال الأساس: لماذا نُخذل الحسين ﷺ؟

يمثل هذا السؤال في الواقع إحدى مشكلات منظومة إشكالية الخروج الحسيني ﷺ، وهو بدوره يستدعي العديد من المسائل الأخرى في تشابك غير يسير التفكيك ضمن المنظومة الكلية، على أنه يتحدّد - بطبيعة الأمور - من خلال زاوية الرؤية لهذا الخروج، ويستتبع كيفية توصيفه.

وبديهى أنّ صياغة السؤال على هذا النحو، تكشف ابتداءً عن انحياز لموقف الخروج، بحيث صار خذلان الحسين ﷺ في خروجه محلاً للاستفهام الأساس. ولا غرابة في ذلك بعدما استعرضنا من قبل أدلة شرعية الخروج.

وهنا تندافع الأسئلة في افتقارها إلى إجابة:

هل كان خروج الحسين ﷺ عملاً فردياً أم نخبويّاً أم جماهيريّاً؟ كيف يُمكن توصيف الخروج: تمرد، انقلاب، ترك للجماعة، ثورة، مأساة، ملحمة...؟ هل كان مسار الخروج صحيحاً من ناحية استيعاب الظروف المحيطة: المدينة، مكّة، الكوفة؟

تلك في تقديرنا المحدّات التي يُمكن على أساسها فهم ذلك الخروج الذي يبدو محيراً، بعدما دللنا على شرعية الخروج على وجه العموم.

الحالة العامة حال الخروج:

عكفنا من قبل على التوفّر على تشريح خُطّة ما أطلقنا عليه: الحزب الأموي في تطوّره عبر المراحل التاريخيّة، منذ كان تجمّعاً غير منظم وحتى صيغ مشروعه النهائي على يد معاوية، عبر ممارسات طويلة امتدّت من الجاهليّة الأولى، ومروراً بالعهد النبويّ وعهد الخلفاء حتى تجسّد نهائياً في نظام ملكي وراثي مستقرّ.

وقد قادنا البحث إلى نتيجة مؤدّاه: أنّ ذلك النظام ذو طبيعة استبداديّة مطلقة، يُبرهن عليها مطابقة حيثياته لكافة محدّدات ومؤشّرات النموذج المعياري للنظام الاستبدادي. كان النظام إذاً بالضرورة مناقضاً لمصالح الغالبية، ومستأثراً بما لا يحقّ له من خيارات البلاد، ومتحكّماً في أرزاق العباد، إنّ شاء أعطى وإنّ شاء حبس، وانساحت الحدود - حسب تعبير سيّد قطب - بين مال الحاكم الخاصّ وبيت مال المسلمين، وغرق النظام وحاشيته في الترف، في الوقت الذي عمّق فيه النظام من أبعاد التركة القبليّة، وألّب القبائل بعضها على بعض، وفرّق بين العرب ومواطني البلاد المفتوحة، كلّ ذلك في أجواء من القهر البدني والمعنوي، وعدم مراعاة حرمة الدماء، وكبت المعارضة، وقتل على الظنّة والشبهة، مع إشاعة التلبيس والخلط العمد في المفاهيم والمعتقدات، وتشويه مفتعل وفي إصرار لأظهر الرموز الإسلاميّة.

إنّ كلّ ذلك كان يعني، أنّ التناقضات بين النظام والجماهير كانت صارخةً وحادّة بما كان كفيلاً بإحداث ثورة شاملة تأتي على النظام من الجذور، ولكن ذلك لم يحدث، فماذا حدث؟

هل كانت الكوفة معقلاً للثورة؟

تحفل كثير من كتب التاريخ بمثل هذا الوصف للكوفة، فهل كانت كذلك حقاً؟ وهل كانت هناك بؤر ثورية أخرى بخلاف الكوفة؟ وهل كان هناك مناخ سائد قابل لدعم الثورة إن هي نشبت، أو تقبلها، أو تحمّلها؟ إنك إن استعرضت حال الناس يومئذ في المراكز ذات الفعاليّة المؤثّرة في الدولة الإسلاميّة، لوجدتهم منقسمين على النحو التالي:

موقف النخبة:

عبد الله بن عمر:

يُنظر إليه تقليدياً على أنّه مثال للتقى والورع والزهد، ولكنّه مهادن دائماً للسلطة، ويتعامل مع المستجدّات بسليبيّة واضحة، تمخّضت دائماً عن إضافة لرصيد النظام الأموي خصماً من حقّ الجماهير في العدل. وتبدى ذلك بشدّة في موقفه من امتناعه عن مؤازرة عليّ عليه السلام واعتزاله الصراع ضمن المعتزلين.

ثمّ إنّّه لم يفعل أكثر من محاولة تخذيل الحسين عليه السلام عن الخروج، وبايع يزيد مثلما فعل من بعد في تخذيل أهل المدينة عن ثورتهم، بادّعاء لزوم بيعة يزيد في عنقه.

عبد الله بن عباس:

أشار على الحسين عليه السلام بعد الخروج. ولكي نتعرّف على حقيقة موقفه فلننظر في خطابه للحسين عليه السلام الذي يُوجز في الآتي، كما روى الطبري^(١):

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٨٣.

أعيزك بالله من ذلك، إنما دعوك أهل العراق للحرب والقتال، لا آمن عليك أن يغروك ويكذبوك، ويخالفوك ويخذلوك، أتخوف عليك في هذا الوجه الهلاك والاستئصال، فإن كنت سائراً، فلا تسر بنسائك وصبيتك. لقد أقررت عين ابن الزبير بتخليتك إياه والحجاز والخروج منها، إن أبيت إلا الخروج فسر إلى اليمن... وتبث دعواتك، فلإني أرجو أن يأتيك عند ذلك الذي تحبّ في عافية.

ولنا على هذا الموقف عدّة ملاحظات:

- يحمل كلام ابن عباس ينحصر في تخوفه على الحسين عليه السلام كشخص.
- لم يتعرض ابن عباس مطلقاً للقضية التي نذر الحسين عليه السلام لها نفسه، فلم يذكر ظلم بني أمية، ولا حقوق المسلمين، وتعمد إغفال أو تعمد عدم التورط في مجرد مس أمر ساعته، وهو مبايعة يزيد على الخلافة، ومدى أحقيته في ذلك.
- كآتي بابن عباس لم يرها إلا صراعاً على الحكم مجرداً، يبدو ذلك من قوله للحسين عليه السلام: أقررت عين ابن الزبير، يأتيك الذي تحبّ في عافية.
- نزع ابن عباس نفسه كلية من القضية، فخاطب الحسين عليه السلام من الخارج، وكأنه أمر لا يخصّ المسلمين جميعاً وهو منهم، وإنما كأنه أمر يخصّ الحسين عليه السلام وحده، وبالتالي فإنه يقف موقف الناصح له من بعد.
- والمتأمل لهذا الموقف يستطيع ببسر أن يرى اتساقه وما آل إليه حال ابن عباس، فبعدما أبلى بلاء حسناً نصرةً لإمامه علي عليه السلام منذ بداية خلافته وحتى قبيل وفاته، إذا به يتراجع القهقري عندما أحسّ إدبار الدنيا عن علي عليه السلام،

فأقدم على نزع بيت مال البصرة - وكان عامل عليّ عليه السلام عليها - ليذهب في حراسة أحواله بني هلال بن عامر^(١) ليستأمن بمكة، ثم كان من أمره من بعد أن بايع يزيد في أمان.

محمد بن الحنفية:

شخصية يكتنفها غموض شديد، ولا يقلّ سلبية عن سابقه، ولا يكاد يخرج خطابه للحسين عليه السلام عن خطاب ابن عباس، بل هو أنكد وأمر، إذ لما أبان له الحسين عليه السلام عن عزمه المسير، قال^(٢): فانزل مكة، فإن اطمأنت بك الدار فسيب ذلك، وإن نبت بك لحقت بالرمال وشعف الجبال، وخرجت من بلد إلى بلد حتى تنظر إلى ما يصير أمر الناس، وتعرف عند ذلك الرأي....

وهذا كلام أقلّ ما يُقال فيه: أنه مُثير للوعدة والأسى على فقدان الناصر من أقرب المقربين، ولكنّه في ذات الوقت عندما يُضاف إلى كلام ابن عباس - ودعك من ابن عمر - فإنه يدلّ دلالة واضحة على تغافل لا يُمكن أن يُوصف إلاّ بأنه عمدي عن صلب القضية، بمحاولة حصرها في كونها قضية شخصية خاصة بالحسين عليه السلام.

وعندما يصرف ابن عباس وابن الحنفية القضية عن وجهها الحقيقي على ذلك النحو، فإنّهما بذلك يكونان قد ضمّناهما مبرّهما بعدم المشاركة وانخلاعهما منها. نرى أنّ وصف ذلك الموقف بالتغافل العمدي حقّ، لما كان لا يُمكن اعتبارهما غير واعيين بلبّ القضية، ذاك أنّ أحدهما كان مستشاراً لعليّ عليه السلام وعامله

(١) المرجع السابق: ١٤٢.

(٢) المرجع السابق: ٣٤٢.

ومشاركه في حروبه كلها، وأمّا الآخر فصاحب راية عليّ عليه السلام في الجمل والنهروان، وذلك فضلاً عن قرابتهما القريبة بما تعني من معايشتهما الكاملة لكافة تفصيلات القضية. وربما كان ذلك الموقف أحد الأسباب التي حدثت بالحسين عليه السلام إلى كتابة كتابه إلى محمد بن الحنفية، وفيه قوله الشهير: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي صلى الله عليه وآله، أريد أن أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي ...».

أفتراهما كانا على غير علم بحقيقة دواعي الخروج؟ أم تراهما قد طال بهما العهد، فركنا إلى الدّعة، فاختارا لنفسيهما ما أرى الحسين عليه السلام على نفسه؟ أم ترى أصحاب الحسين عليه السلام أكثر وعياً منهما؟

استعد مقالات^(١) هذه الثلثة أهوال الهيعة، ترى الفرق واضحاً بين الموقف المتقدم للمجاهد الواعية بأبعاد قضيته والثائر النقي، وبين مدعي الحكمة الجوفاء والمستعيبض بالقول عن الفعل ساعة الفعل.

يقول زهير بن القين مخاطباً جيش يزيد قبيل نشوب القتال في كربلاء: نذار لكم من عذاب الله نذار! إنّ حقاً على المسلم نصيحة أخيه المسلم، ونحن حتّى الآن إخوة، وعلى دين واحد وملة واحدة، ما لم يقع بيننا وبينكم السيف، وأنتم للنصيحة متّاهل، فإذا وقع السيف انقطعت العصمة، وكنا أمة وأنتم أمة، إنّ الله قد ابتلانا وإياكم بذرية نبيّه محمد صلى الله عليه وآله لينظر ما نحن وأنتم عاملون، إنّنا ندعوكم إلى نصرهم وخذلان الطاغية عبيد الله بن زياد، فإنّكم

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق: ٤١٩ وما بعدها.

لا تدركون منهما إلا بسوء عمر سلطانهما كله، ليسملان أعينكم، ويقطعان أيديكم وأرجلكم، ويمتلان بكم، ويرفعانكم على جذوع النخل، ويقتلان أمثالكم وقراءكم، أمثال: حجر بن عدي وأصحابه، وهانئ بن عروة وأشباهه.

ويقول مسلم بن عوسجة الأسدي: أنحن نخلي عنك، ولما نعدز إلى الله في أداء حقك؟! أما والله، حتى أكسر في صدورهم رمحي، وأضربهم بسيفي ما ثبت قائمه في يدي ولا أفارقك، ولو لم يكن معي سلاح أقاتلهم به لقدفتهم بالحجارة دونك حتى أموت معك. ويقول سعيد بن عبد الله الحنفي: والله، لا نخليك حتى يعلم الله أننا حفظنا غيبة رسول الله ﷺ فيك، والله، لو علمت أني أقتل ثم أحيى، ثم أحرق حياً ثم أذر، يفعل ذلك بي سبعين مرة ما فارقتك حتى ألقى حمامي دونك، فكيف لا أفعل ذلك، وإنما هي قتلة واحدة، ثم هي الكرامة التي لا انقضاء لها أبداً!

عبد الله بن الزبير:

صاحب مشروع سياسي مناقض في أصوله للقضية الحسينية وإن اشترك معها في مناهضة النظام الأموي، ولكن انطلاقاً من أسبابه الخاصة المتعلقة بمشروعه القبلي المتعصب القائم على الامتياز القرشي، والمنحصر في أسبقية حق المهاجرين وانسحابه على أبنائهم. وهو ذو شره قديم للسلطة انعكس في تأجيجه الصراع وتعميقه الخلاف على عليّ عايشاً منذ بداية خلافته، حتى إنه عندما استرجعت السيدة عائشة في مسيرها إلى حرب الجمل لما نبحتها كلاب الحوآب، وتذكرت قول رسول الله ﷺ فيها، أقسم ابن الزبير كذباً، أنها ليست الحوآب، كيما تستمر الحرب^(١).

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٤ : ٤٦٩.

وعندما ذكر عليّ ؑ أباه الزبير يوم الجمل بالله، وقيل بحديث رسول الله ﷺ: « لتقاتلنه وأنت له ظالم »، استذكر الزبير، وأقسم على ترك الحرب، فإذا ابنه عبد الله يستحثه على مواصلة الحرب والتكفير عن يمينه والعودة للقتال^(١).

ولم تكن حقيقة طموحات عبد الله غائبة عن الحسين ؑ أو عن غيره، فقد دعا الحسين ؑ إلى الخروج إلى الكوفة لما أطلعه الحسين ؑ على عزمه، فقال عبد الله مستحثاً: أما لو كان لي بها مثل شيعتك ما عدلت بها.

والملاحظ أنّ قول ابن الزبير يختلف عن أقوال الثلاثة السابقين، إذ أنّ دعواه في ظاهرها تتفق ودعوى الحسين ؑ من حيث تحقق ظلم بني أمية ووجوب الخروج عليهم والامتناع عن بيعه يزيد، ولذلك فلا يمكنه التحدّث بمثل كلامهم، وإلاّ كان موقفه بلا معنى.

إلاّ أنّ ابن الزبير يعلم أنّ وجود الحسين ؑ حائل لا محالة بينه وبين إدراك مراده، فإنّ الناس لا تعدله به؛ ولذلك فإنّ متابعتة الحسين ؑ على الخروج تحقّق عدّة أهداف في آن معاً، فهو أولاً: لم يخذل الحسين ؑ بل يُظاهر الناس بأنّه مؤيد لكلّ خارج على ظلم الأمويين. وهو ثانياً: يتخلّص من مزاحمة الحسين ؑ له في الحجاز. ثمّ هو ثالثاً: يرمي عدوّه الرئيسيّ ذا الشوكة - الأمويين - ويشاغله بالحسين ؑ في العراق ريثما يمكن لنفسه في الحجاز.

ولو لا أنّ هذه الاعتبارات كانت واضحة في ذهن الحسين ؑ، وأنّ منظور الخروج عنده يختلف كليّة عنه عند ابن الزبير، لكان السؤال الطبيعيّ الذي لا بدّ أن يطرح نفسه: لماذا لم تتوحّد جهودهما معاً ضدّ العدوّ المشترك؟

(١) المرجع السابق: ٥٠٢.

فمن المفترض أنّ التناقض الرئيسي كان قائماً بينهما وبين نظام بني أميّة، وكانت تناقضهما في العلن ثانوياً، فكان من المنطقي أن تتحد قواهما الثوريّة في تلك اللحظة، ولو باتباع اتفاق مرحلي (تكتيك) ضدّ العدو الرئيسي، حتّى ولو كان هذا الاتفاق في أضعف صوره على أساس جبهوي، مع الحرص على إخماد مظاهر التناقض الثانوي إلى حين بروزها التلقائي، ولكن بعد أن يكون الهدف المشترك قد تحقّق بشكل حاسم.

إنّ إجابة هذا السؤال متضمّنة بوضوح في موقف ابن الزبير إزاء الحسين عليه السلام ونصيحته له، فهو لم يكن على استعداد للاتّفاق مع الحسين عليه السلام بالذات، وإن كان قابلاً للتّحالف مع آخرين بشرط ضمان إحكام قبضته، على ضبط حركة ووتيرة هذه العلاقة حسبما يشاء. ويدلّ على ذلك تعليق الحسين عليه السلام على نصيحة ابن الزبير بقوله^(١): «ها! إنّ هذا ليس شيء يُؤتاه من الدنيا أحبّ إليه من أن أخرج من الحجاز إلى العراق، وقد علم أنّه ليس له من الأمر معي شيء، وأنّ الناس لم يعدلوه بي، فودّ أنّي خرجت منها لتخلو له».

وهو ما ذهب إليه أبو برزة الأسلمي - فيما رواه البخاري في كتاب الفتن - بقوله في ابن الزبير: وإنّ ذاك الذي بمكّة، والله، إنّ يقاتل إلّا على الدنيا.

ولا يظنّ أحد أنّ استفهامنا عن سبب عدم طرح الاتفاق الجبهوي بعيد، فإنّ ذلك ما حدث فعلاً مع طرف آخر في الصراع وهم الخوارج، ولكن الخوارج غير الحسين عليه السلام، فهم من جانب قوّة بأس وذوو عزيمة، وينطوون على كره شديد للنظام الأموي، فضلاً عن كونهم لا يرون رأي شيعة عليّ عليه السلام بل أكفروه، وهم من

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٨٣.

جانب آخر لا يلقون قبولاً من عامة المسلمين، وذلك يعني إمكان استفادة ابن الزبير من الجانبين معاً، فيفيد من شوكتهم إلى المدى الذي يراه، وفي الوقت ذاته يظلون ورقة قابلة للحرق في أية لحظة. وعلى هذا تحالف ابن الزبير مع نافع بن الأزرق وأصحابه، وقاتلوا معه جيش يزيد، ثم تفارقا.

ويسوق المؤرخون^(١) سياقاً غير مقنع لسبب الافتراق، إذ يذكرون: أن الخوارج تذاكروا فيما بينهم من بعد، أنه ربما كان ابن الزبير مخالفاً لهم في رأيهم وعلى غير طريقتهم، فسألوه فجأة عن رأيه في عثمان بن عفان وهم يعلنون منه البراءة، فلما أعلن ابن الزبير توليه عثمان، تبرأ كل فريق من الآخر وافترقوا.

وأغلب الظن أن ما حدث كان تراضي الطرفين على التغافل عن أوجه الخلاف فيما بينهما في البداية، حتى إذا ما حانت اللحظة المناسبة وفق حسابات كل طرف، أشهروا وجه الخلاف حين شعر كل فريق أن مصلحته في تلك اللحظة فضّ الاتفاق. ومما يعزز هذا الرأي، أن ذلك الخلاف لم يقع إلا حين مات يزيد، وحسب كل فريق أنها الفرصة الملائمة للعمل لحسابه الخاص، فافتعل الخوارج استذكارهم الفجائي لموقف ابن الزبير وأبيه المنادين: يا لثارات عثمان.

ورجع ابن الزبير عن إعطائهم الرضا الذي أعطاهم من قبل، وكان قد أكد عند مقدمهم الأول أنه على رأيهم من غير تمحيص.

وقد أثبتت الأيام دوماً أن لعبة التحالفات المؤقتة بين فرقاء لا يجمعهم نسق قيمى واحد ينعكس في رؤية شاملة، لا تُجدي شيئاً في سبيل إحقاق حق وإبطال

(١) المرجع السابق : ٥٦٤.

باطل، وإتّما هي تليق بطلاب دنيا لا طلاب عدل؛ ذلك أنّ الأوّلين هم خرجوا في الآخريّن لا يزيّدوهم إلّا خبالاً، ولأوقعوا خلالهم ييغونهم الفتنة.

وقد حارب ابن الزبير بالأمس عليّاً عليه السلام، باشتراك وتمويل بني أمية في حرب الجمل، فكانت نتيجتها رصيماً مضافاً إلى رصيّد معاوية المتربّص بالشام. فلا يتوقّع منه اليوم أنّ يؤازر الحسين عليه السلام على مشروع قاتله عليه بالأمس، إلّا أنّ يُحقّق له نفعاً، ولكنّ منفعته اليوم هي التخلّص من الحسين عليه السلام، فليؤازره إذاً بالكلام، ويدفعه وحده إلى قتال يزيد، ثمّ يُكيه بعد مقتله.

وقد جاءت الأيام من بعد، فلقي الهاشميون على يد ابن الزبير وعمّاله، من العنت والإحصار والشدة ما لا يقلّ عمّا لاقوه على أيدي بني أمية، حتّى ترك ابن الزبير ذكر النبي صلى الله عليه وآله كراهةً في الهاشميين، وحتّى لم يجد قتلة الحسين عليه السلام ^(١)، وعلى رأسهم: عمر بن سعد، ومحمّد بن الأشعث، وشيث بن ربيعي، ملجأً عندما طُردوا إلّا مصعب بن الزبير أخا عبد الله وعامله على البصرة.

وحين أراد عبد الله بن يزيد عامل ابن الزبير على الكوفة، تخذيل التوّابين عن ملاقاة جيش الشام، قال زعيم التوّابين سليمان بن صرد ^(٢): لا أرى الجهاد مع ابن الزبير إلّا ضلالاً. بما يعنيه ذلك من فطنة أنصار الحسين عليه السلام لحقيقة الدور القائم به ابن الزبير.

شيوخ صفّين:

وصفّين أعني بها المرحلة والموقف بكامله لا المعركة وحدها، فلقد كانت مرحلة بما اشتملت عليه من حرب وما انتهت إليه من تحكيم وما تلاه من

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، مرجع سابق: ٣٠١.

(٢) تاريخ الطبري، مرجع سابق: ٥ : ٥٩٢.

تداعيات، حتّى كان التخاذل الأعظم بمعسكر النخيلة وعودة عليّ يائساً من قومه حتّى رحمه الله بأشقى هذه الأمة، ثمّ ما كان بعد ذلك من نكوص عن حرب معاوية استمراراً في التخاذل حتّى خلص الأمر لمعاوية في النهاية.

أسفرت مفرزة صفّين في معسكر عليّ عن تصنيف لفئات الناس لما يزل قائماً حتّى خروج الحسين عليه السلام، بل أحسبه كذلك في كلّ عصر وحتّى آخر الزمان:

فئة ممتازة ذات وعي كلّّي، الفكرة لديها واضحة وضوحاً لا لبس فيه، تحيط علماً بأبعاد قضيتها إحاطة شمول.. وعلى يقين من أمرها لا شك فيه، ولكنها كالعهد بها دائماً قليلة العدد، فإن غالبية الناس على غير ذلك، وقد جاء القرآن بثبوت ذلك، فقال الله تعالى:

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ)^(١).

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)^(٢).

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ)^(٣).

وهذه الفئة تضمّ أمثال: عمّار بن ياسر وحجر بن عدي، والأشتر وعمرو بن الحمق. وفئة ثانية: تنطوي على إخلاص وحسن نيّة، ولكن يلتبس عليها أمر الحقّ، فتنحاج أنّ تستوثق منه، وتفتقر في ذلك إلى من يُعينها على إدراكه، فإذا ما استوثقت لحقت بالفئة الأولى أو كادت، ومن هؤلاء: خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، ولا أراي مخطئاً ألحقت بهذه الفئة كثيراً من الخوارج.

(١) سورة البقرة : ٢٤٣.

(٢) سورة الأعراف : ١٨٧.

(٣) سورة هود : ١٧.

وفئة ثالثة: تعرف الحق معرفتها لذوات أنفسها، ولكن الحق له تكاليفه وأعباؤه، بينما طاقاتها النفسية لا تعينها على احتياز الصراط بخفة إليه، فتقف مترددة متناقلة بين الحياء من عدم التزام الحق، وبين إغراء الدنيا، فتارة تغلبها الدنيا فتؤثر السلامة، وتارة تثوب إلى رشدها وتمثل لأمثل قناعها فتغصب نفسها على الحق غصباً.

وخير تمثيل لهذه الفئة هم التوابون، وعلى رأسهم: سليمان بن صرد والمسيب بن نجبة ورفاعة بن شداد، الذين كان لهم شأن في مؤازرة عليّ عليه السلام في حروبه، ولكنهم قصروا في مؤازرة الحسين عليه السلام، إلى أن كانت توبتهم بالإقبال على الشهادة مختارين في (عين الوردة)، فنالوها يومئذ عدا رفاعة.

وفئة رابعة: عنوانها الرئيسي يُوجز في كلمة واحدة: النفاق، ومن هؤلاء: خالد بن المعمر، والأشعث بن قيس زعيم كندة - وكان على شاكلة عبد الله بن أبي بن سلول على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله - فكان يكتب لمعاوية وهو في معسكر عليّ عليه السلام، ويحرض على وقف القتال حين كاد جيش عليّ عليه السلام يظفر في المعركة، وألب على الأشتر لإحداث الفتنة، وعبأ الناس حتى يلجئ علياً عليه السلام إلى قبول أبي موسى الأشعري - على تاريخ المخذل عن عليّ عليه السلام - محكماً مقابل عمرو بن العاص، وفيه يقول عليّ عليه السلام^(١): « منافق ابن كافر، والله، لقد أرك الكفر مرة والإسلام أخرى، فما فداك من واحدة منهما مالك ولا حسبك. وإن امرأً دلّ على قومه السيف وساق إليهم الحنف، لحري أن يمقتسه الأقرب ولا يأمنه الأبعد ». »

(١) نهج البلاغة، بشرح محمد عبده، مرجع سابق: ١١٠.

وفئة خامسة: قلبت للمبدأ ظهر المجن، وشرت الآخرة بالدنيا، فأقبلت عليها تعب من أوزارها في غير تأثم، حتى لكانت الدنيا أكبر ههما من غير إلقاء بال إلى دين أو حساب أو معاد.

وأظهر ممثل لتلك الفئة زياد بن أبيه، الذي فاق في شناعاته من حسم أمره منذ البداية لأجل الدنيا، كعمرو بن العاص الذي انضم ابتداءً إلى معاوية وهو يعلم أن عنده مبتغاه من الدنيا.

ومن انقلبوا من النقيض إلى النقيض حال خروج الحسين عليه السلام: شبت بن ربيعي وحجار بن أبجر، وقيس بن الأشعث بن قيس، ويزيد بن الحارث، الذين كاتبوا الحسين عليه السلام قبل خروجه ليخرج، وقالوا^(١): قد أينعت الثمار واحضرّ الجناب، وطمت الجمام، وإنما تقدم على جند لك مجتد، فأقبل. فلما أقبل الحسين عليه السلام إذا بهم هم أنفسهم رؤوس جيش ابن زياد لقتاله.

وهكذا لا ترى من بين فئات القيادات كلها إلا ثلة من الأولين، مثل: مسلم بن عقيل وحبیب بن مظاهر، ومسلم بن عوسجة وقيس بن مسهر، وقليلاً آخرين من الذين حسموا ترددهم نهائياً، مثل: زهير بن القين والحزب بن يزيد... وهؤلاء لا يُغنون - بطبيعة الحال - في مواجهة نظام عتيد مثل نظام بني أمية.

وهؤلاء كانوا - حسب منطوقهم إبان المعركة فيما أوردنا بعضه من قبل - أقرب إلى الإقبال على الشهادة خالصة في سبيل الله، مهما كانت العواقب من اطمئنانهم إلى قدرتهم على إحداث التغيير الشامل.

وهنا توجد الهوة العميقة بين الدور المفترض والأداء الواقعي، وربما كان ذلك أحد أسباب الإخفاق من منظور استهداف التغيير الكلي؛

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٤٢٥.

ذلك أنه يفترض في القيادة أنه منوط بما قيادة الجماهير وتنويرها وتوعيتها وتوجيهها عبر الوسائل المختلفة، نحو تحقيق المستهدف من الحركة، بحيث تُؤدّي القيادة دورها الطبيعي للقاعدة الشعبية بالغوص في أعماقها؛ لاستخراج مكنونها لتوظفه التوظيف الملائم لقدرات كل، بما يكفل فعالية القدرات الجزئية وتكاملها، في الوقت الذي يضمن فيه المشاركة الواسعة، كنتيجة للوعي بالأهداف، ثمّ الممارسة المتواصلة للمهام في كلّ مرحلة. ولكنّ القلّة القليلة القياديّة المخلصة من أصحاب الحسين عليه السلام اختزل دورها من الدور القياديّ الشامل إلى أداء فرديّ بحت، فعلى الرغم من تعدّد انتماءات هذه القيادات، فإنّ أحداً لم يعظّم من قدرته عن طريق تفعيلها في مجاله المؤثّر، وقد كان لا يزال هذا المجال هو الانتماء القبليّ، فلم تر قبيلة أو عشيرة تحرّكت لمساندة صاحبها لا على دين ولا على حسب.

بينما تجذ على الجانب الآخر، أنّ أحد أقوى الأسباب لنجاح عبيد الله بن زياد في مهمّته، هو لجوؤه إلى قيادات القبائل فيما عرف بـ (الأشراف)، الذين استطاعوا فضّ الجمع المصاحب لمسلم بن عقيل في حصاره لقصر ابن زياد.

يروى الطبري^(١): أنّه كان مع ابن زياد في قصره يومئذ ثلاثون رجلاً من الشرط، وعشرون رجلاً من أشراف الناس وأهل بيته ومواليه، فدعا ابن زياد الأشراف ليسيروا في الكوفة ليخذلوا الناس، ثمّ دعاهم إلى قصره ليشرّفوا على الناس، قائلاً لهم: أشرفوا على الناس فمّنوا أهل الطاعة الزيادة والكرامة، وخوّفوا أهل المعصية الحرمان والعقوبة، وأعلموهم فصول الجنود من الشام إليهم.

وكان من هؤلاء: عبيد الله كثير بن شهاب بن الحصين الحارثي، ومحمّد بن

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٦٩.

الأشعث بن قيس الكندي، والقعقاع بن شور الذهلي، وشبث بن ربعي التميمي، وحجار بن أبجر العجلي، وشمير بن ذي الجوشن العامري.

فهل كانت القيادات الموالية لبني أمية (الأشراف) أطوع في أقوامها من القيادات الحسينية؟ أم كانت القيادات الحسينية غير ذات فاعلية في محيط أقوامها؟ أم أن هناك عوامل أخرى تحكمت في مسار الأحداث؟

تُجيبنا إحدى الدراسات^(١) التي تناولت هذا الموضوع بما موجهه: أن القيادات الحسينية تمثل النخبة الواعية للإسلام في المجتمع الإسلامي، ومن حيث هي كذلك فهي تمثل النقيض الاجتماعي للنخبة القبليّة التقليديّة، إلا أنه من المرجح أن جمهورها صغير الحجم بالنسبة إلى الجمهور التقليدي. ثم تصل الدراسة إلى النتيجة التالية^(٢): لقد كان ثور كربلاء جمهوراً صغيراً، بجناحيه من عرب الجنوب وعرب الشمال، ولكنه كان يمثل النخبة، فيجب أن نلاحظ أن كثيراً من الثائرين لا يمثلون - عددياً - أشخاصهم أو أسرهم، وإنما يمثلون النخبة، فقد كانوا قادرين على السيطرة على الموقف لو قدر للثورة أن تنتصر وتمكنوا من الاستيلاء على الحكم، وكانوا قادرين - إذا لم يتح لهم النصر، كما حدث في الواقع - أن يفجروا طوفاناً من الغضب ضدّ الحكم المنحرف في قلوب جماهير غفيرة من الناس.

(١) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، أنصار الحسين عليه السلام : ١٨٨، ط ٢ - بيروت - الدار الإسلامية : عام ١٩٨١ م.

(٢) المرجع السابق : ٢٠١.

وهذا الرأي في الواقع يحتاج إلى كثير من المراجعة، فهو أولاً: يقرّر أنّ جمهور النخبة صغير الحجم نسبياً، إضافة إلى صغر حجم النخبة ذاتها، إلاّ أنّه يعود ليذكر أنّ النخبة تمثّل جماعات كبرى من القبائل، وأنها قادرة على تفجير طوفان من الغضب في قلوب جماهير غفيرة من الناس. وثانياً: فإنّه يشتمل على استدلال لا منطقي، فالفرضية بموضوعاتها ومحمولاتها - كما يقول المناطقة - مرتبة بما لا يعكس قياساً منطقيّاً، ولكن يجب ترتيبها على النحو التالي:

الثوار هم النخبة الواعية.

الثوار يمثلون جماعات كبرى من القبائل.

انتصار الثورة مرهون بتفجير طاقة الجماعات الكبرى.

إذن النخبة قادرة على نصر الثورة.

ولكنّ الشيخ شمس الدين - لا أدري كيف - ربّ المسألة على غير المراد: إذا

انتصرت الثورة، فإنّ النخبة قادرة على السيطرة على الموقف.

إذا لم تنتصر الثورة، فإنّ النخبة قادرة على تفجير طوفان الغضب ضدّ الحكم المنحرف.

بينما المطلوب هو أن تقوم النخبة ابتداءً بتفجير طوفان الغضب ضدّ الحكم المنحرف

لكي يتمّ انتصار الثورة، وطالما أنّ النخبة تتمتع بمثل هذه القدرة، فستكون تلقائياً قادرة

أيضاً على السيطرة على الموقف حال انتصار الثورة. ثمّ كيف تكون النخبة قادرة على

تفجير الغضب في حالة عدم انتصار الثورة؟ ويذكر الشيخ: أنّ هذا ما حدث في الواقع

بينما هي قد استتصلت أو كادت مع الحسين عليه السلام.

الواقع أنّ كلّ ذلك لم يحدث تاريخياً، وبالتالي تظلّ أسئلتنا بلا إجابة حتّى الآن.

اقرأ ما رواه الطبري^(١) في شأن هانئ بن عروة المرادي من أشرف العرب، حسب تعبير ابن زياد نفسه، تقف على حجم محنة النخبة: لما عرف ابن زياد منزل مسلم بن عقيل بدار هانئ بن عروة، أتى بهانئ وحبسه وقال له: والله، لتأتيني به أو لأضربن عنقك. قال هانئ: إذا تكثرت البارقة - يعني: السيوف - حول دارك.

قال ابن زياد: وا لهفأ عليك! أبالبارقة تخوفني؟!

يذكر الراوي: وهو - أي: هانئ - يظن أن عشيرته سيمنعونه، فاستعرض ابن زياد وجه هانئ بالقضيب، فلم يزل يضرب أنفه وجبينه وخذّه حتّى كسر أنفه، وسيلّ الدماء على ثيابه، ونثر لحم خديّه وجبينه على لحيته حتّى كسر القضيب.

ولما دخل شريح على هانئ، قال: يا الله، يا للمسلمين! أهلكت عشيرتي؟ فأين أهل الدين، وأين أهل المصر؟ تفاقدوا يخلّوني وعدوهم وابن عدوهم!

وحين قُتل مسلم بن عقيل أُخرج هانئ - بأمر ابن زياد - إلى سوق يُباع فيه الغنم لتضرب عنقه، جعل هانئ يقول: وا مذحجاه! - يعني: قبيلته - ولا مذحج لي اليوم! وا مذحجاه! وأين منّي مذحج!

فلما رأى أن أحداً لا ينصره جذب يده فترعها من الكتاف، ثمّ قال: أما من عصا أو سكين أو حجر أو عظم يجاحش بها رجل عن نفسه؟!

فهذا الرجل من النخبة من سادات العرب، ومن كبار زعماء اليمن بالكوّفة،

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٦٧ وما بعدها.

يسلم ويخذل ويخلى بينه وبين عدوه، ثم يُذبح ويُجر من رجليه بسوق الغنم، ولك ذلك يحدث في محله وبين قومه وعشيرته الأذنين، وهو يستصرخهم ولا مجيب.

وفي سياق البحث عن أسباب الخذلان الكوفي، يذهب باحث آخر إلى أن التشيع أحدث اختراقاً قبلياً بحيث أدى إلى وجود انتماء سياسي على أساس غير عصبوي^(١).

وهذا الرأي في الواقع وإن كان حقاً، إلا أنه يمثل عنصراً إيجابياً، يتوقع معه ألا يؤدي إلى الخذلان بالقدر الذي حدث، وبالتالي فهذا العنصر لا يفسره، ولكن يزيده إهاماً.

غير أن الباحث قد أصاب حين وصف التغيير الحادث بـ (الاختراق القبلي)، ولفظ الاختراق دلالة واضحة في الحجم النسبي المحدود للتغيير، وهو يعني في النهاية سيادة القيادات القبليّة التقليديّة.

وواضح أن المسألة القبليّة كانت أحد العوامل المؤثرة بشدّة في مسار الأحداث، وواضح أيضاً أن لبّ المسألة يكمن في فعاليّة الزعمات القبليّة التقليديّة، وليس في قواعدها الواسعة المرهونة حركتها قيد توجهات الأولى.

ولقد كانت التزعة القبليّة، كما هي حتّى يومنا هذا ممّا نعاينه من طبيعة الأداء السياسي في المجتمعات النامية والمتخلّفة، عائفاً أعظم بحول دون التطوّر الاجتماعي بشكل عامّ، وهي دائماً إحدى أدوات الأنظمة الاستبداديّة في بسط هيمنتها على الشعوب.

(١) د. إبراهيم بيضون، اتجاهات المعارضة في الكوفة: ١٦٧ - بيروت - معهد الإنماء العربي، عام: ١٩٨٦

إلا أنّ هذه المسألة تدفعنا إلى التساؤل في حيرة، عن سبب شغل القبليّة لهذا الحيّز الكبير في الصراع - ونحن نتناول أحداث عام واحد وستين هجري، بعدما أتى الإسلام بمفهومه المناقض للمفهوم الجاهلي؟

لقد بسطنا القول من قبل في هذه المسألة، وانتهينا إلى أنّ القبليّة هي إحدى محدّدات النظام الجاهلي، وعند اختبار هذا المحدّد بالنسبة للنظام الأموي لم نجد اختلافاً يذكر عمّا كان سائداً قبل الإسلام، بل إنّ النظام الأموي - كنظام استبدادي ذي طموحات خاصّة - عمد إلى تعميق هذه التزعة موظفاً آليات فعلها ومستثمراً عوائلها في تثبيت دعائمه. ولكن بحثنا في أسباب الخذلان الشامل للحسين عليه السلام، والكوفي منه بخاصّة، فتح أبصارنا على معطيات واقعيّة وكم من الجزئيّات التفصيليّة، لا بدّ وأن تقودنا بالضرورة إلى مراجعة التعميمات النظريّة وإخضاعها للمحكات العمليّة، وإلاّ أصاب اتّساق البناء الفكري لدينا خلل خطير.

فلأوّل وهلة، قد رأينا أنّ أمر الكوفة يحسمه تقسيمها القبلي، ولكنّا نعلم أنّ الكوفة منشأة في الإسلام، فلماذا انسحبت عليها هذه السمة؟ لا بدّ إذاً من العودة القهقري على مراحل، نتبع فيها مسار هذه التزعة، وهو ما نحسبه يتحقّق بالتوقف قليلاً في المحطّات التالية:

في حرب صفّين: كان تقسيم كلا الجيشين المتحاربين تقسيماً قبلياً بحثاً، حتّى إنّ عليّاً عليه السلام قال ^(١) لأزد الكوفة: « اكفوني أزد الشام ». وقال لخنعم: « اكفوني خنعم ». فأمر كلّ قبيلة من أهل العراق أن تكفيه أختها من أهل الشام.

(١) الأخبار الطوال، مرجع سابق: ١٨١.

في تمصير الكوفة التي احتطت في عهد عمر عام ١٧ هـ على يد أبي الهياج الأسدي موفد عمر إلى سعد بن أبي وقاص، فكان أن أسهم بين عرب الشمال والجنوب، فخرج سهم اليمن أولاً، فصارت خططهم في الجانب الأيسر، وصار لآثار الجانب الغربي. وكانوا، كما قال الشعبي^(١): كُنَّا - يعني: أهل اليمن - اثني عشر ألفاً، وكانت نزار ثمانية آلاف، ألا ترى أننا كُنَّا أكثر أهل الكوفة.

ثم قسّموا كالتالي^(٢):

كنانة وحلفاؤها من الأحابيش وغيرهم وجديلة، وهم بنو عمرو بن قيس عيلان.
قضاة - ومنهم يومئذ غسان بن شيام - وبجيلة وختعم وكندة وحضر موت والأزد.
مذحج وحمير وهمدان وحلفاؤهم.

تميم وسائر الرّباب وهوازن.

أسد وغطفان ومحارب والنمر وضبيعة وتغلب.

إياد وعكّ وعبد القيس وأهل حجر والحمراء.

وظلّ هذا التقسيم سارياً حتّى ربّعهم زياد في عهد معاوية، كالتالي^(٣):

١ - أهل المدينة.

٢ - تميم وهمدان.

٣ - ربيعة وكندة.

٤ - مذحج وأسد.

(١) البلاذري، فتوح البلدان : ٣٨٩ - بيروت - مؤسسة التعارف : ١٩٨٧ م.

(٢) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٤ : ٤٨.

(٣) المرجع السابق ٥ : ٢٦٨.

في فتح مكة ذكر ابن هشام^(١)، أنه عند مرور جيوش رسول الله ﷺ أمام أبي سفيان، قال: ومرّت القبائل على راياتها، كلّما مرّت قبيلة، قال: يا عبّاس، من هذه؟ فأقول: سليم. فيقول: ما لي ولسليم. ثمّ تمرّ القبيلة فيقول: يا عبّاس، من هؤلاء؟ فأقول: مزينة. فيقول: ما لي ولمزينة، حتّى نفدت القبائل، ما تمرّ به قبيلة إلاّ يسألني عنها، فإذا أخبرته بهم، قال: ما لي ولبني فلان، حتّى مرّ رسول الله ﷺ في كتيبته الخضراء... قال ابن إسحاق: فيها المهاجرون والأنصار.

كتاب المدينة عند الهجرة الصحيفة: كتب رسول الله ﷺ كتاباً عند هجرته إلى المدينة، يوضّح فيه أسس العلاقات الجديدة بين المهاجرين والأنصار واليهود ومواليهم وحلفائهم وأعدائهم. ونبرز من هذا الكتاب ما يتّصل بموضوعنا فيما يلي^(٢):

— المؤمنون والمسلمون من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنّهم أمة واحدة من دون الناس.

المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين^(٣). بنو عوف وبنو ساعدة، وبنو الحارث وبنو جشم، وبنو النجار وبنو عمرو بن عوف، وبنو الانبيت وبنو الأوس: على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

* * *

(١) السيرة، مرجع سابق ٢ : ٤٠٤.

(٢) المرجع السابق ١ : ٥٠١.

(٣) المعامل: الديات، والعاني: الأسير، على ربعتهم: الحال التي جاء الإسلام وهم عليها.

وإنَّ فحص مدى الترابط بين الحوادث في المحطّات التي وقفنا عندها ليُوحى بأنَّ هناك اتّجاهاً عاماً لتكريس القبليّة، وليس لتفكيك بنيتها كما يعتقد ويتوقّع من المفهوم الإسلامي النقيض للمفهوم الجاهلي، وذلك ما حدا بالبعض إلى فهم الإسلام على أنّه مشروع تآلفي بين متناقضات قائم على توازنات عصبية محدّدة، وبما أنّه كذلك؛ فإنَّ طبيعته التآلفيّة لا تفترض ولا تقتضي السعي إلى تحطيم أو إزالة العصبانيّات^(١).

ولكن معاودة الفحص للحوادث السالفة في ضوء كليات الطرح الإسلامي، وكذلك مراجعة مضاهاتها بمثيلاهما من الجزئيّات التفصيليّة، تقودنا إلى نظر متّسق وحقيقة التصور الإسلامي الذي يوجز في كونه مشروعاً متكاملأً ومتربط الأبعاد، وينطوي عضوياً على شروط تحقيقه، وقد قال الله تعالى: (**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**)^(٢)، بما يعني أنّ الله تعالى وضع للمجتمع المسلم المبادئ الكليّة والقواعد الأساسيّة الكفيلة بتطويره، فيما هو قابل للتحوّل بطبيعة تغير الزمان والمكان، وما هو مستهدف للتغيير عبر الزمان، وكذلك الأحكام التفصيليّة والقوانين الجزئيّة فيما هو ثابت.

والمشروع الإسلامي لا ينفي حقيقة وجود التجمعات البشريّة، ولا الانتماءات الناتجة عن التواجد المكاني، أو تلك المرتبطة بعلاقات نسبيّة، ولكنّه في ذات الوقت يشدّد على نفي ترتيب أيّة قيم مؤسّسة عليها، ويسلبها إدعاء التزامات تلحقها في مقابل الالتزام الأساس وهو صلة الإيمان، وميزانه الأوحد هو التقوى.

(١) د. فؤاد خليل، الإقطاع الشرقيّة : ٥١ - بيروت - دار المنتخب العربي : ١٩٩٦ م.

(٢) سورة المائدة : ٣.

يقول تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)^(١).
ويقول تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)^(٢).

ولقد ابتلي المسلمون ابتلاءات شديدة، ووضعوا في مواقف الاختيار الصعبة؛ كي
يحصّوا ويثبتوا عن طريق ملاسة المفهوم النظري للواقع المعاش، وهنا يقع الفرز الحقيقي.
حدث ذلك في ملاقات المهاجرين لذويهم وجهاً لوجه في الحروب، بل حدث ما هو أشدّ
من ذلك، وهو استنصار المهاجرين بالأنصار على ذوي قرباهم.

وحدث ذلك بوضع الأنصار في مواجهة مواطنيهم من اليهود بالمدينة. وحدث ذلك
بمواجهة الأنصار لأنفسهم بأنفسهم في حادث الإفك. وحدث ذلك في مواقف كثيرة غير
التي ذكرنا، فهل خلصت نيات الجميع، وهل ثبت الجميع؟

لا، وليس هذا من طبائع البشر، وليس هذا من سنن الكون حتّى ورسول الله
ﷺ حيّ بينهم، ومن هنا قولنا السالف إنّ الرسالة تضمنت شروط تحقيقها بوضع
القواعد الكفيلة بتطوير المجتمع، من داخله على مدى الزمان إنّ التزمّت الشروط، وتظلّ
تبعه تحقيق المشروع منوطة بسلوك المسلمين أنفسهم.

إنّنا نستطيع أن ندللّ على صحّة هذا الرأي بالعديد من المواقف، ونذكر منها على
سبيل المثال: استمرار المفاخرة ومحاولة انتزاع الفضل بن الأوس والخزرج. فقد ذكر
الكاندهلوي^(٣) في معرض حديثه عن مقتل أبي رافع

(١) سورة التوبة : ٧١.

(٢) سورة الحجرات : ١٣.

(٣) محمّد يوسف الكاندهلوي، حياة الصحابة ١ : ٣٥٦ - القاهرة - المكتب الثقافي بالأزهر : ١٩٩٣ م.

سلام بن أبي الحقيق: إن هذين الحيين من الأنصار: الأوس والخزرج كانا يتصاولان مع رسول الله ﷺ تصاول الفحلين، لا تصنع الأوس شيئاً فيه غناء عن رسول الله ﷺ إلا وقالت الخزرج: والله، لا تذهبون بهذه فضلاً علينا عند رسول الله ﷺ، فلا ينتهون حتى يوقعوا مثلها، وإذا فعلت الخزرج شيئاً، قالت الأوس مثل ذلك.

ونذكر كذلك كيف أن المنافسة بين الأوس والخزرج أدت إلى المخالفة على سعد بن عبادة يوم السقيفة، وذلك فضلاً عن مدافعة قريش لكلا الحيين.

ونذكر أيضاً كيف أن استعلاء قريش عقيب السقيفة أدى إلى تدمير بقية قبائل العرب فيما عرف بحرب الردة.

كل ذلك يعني أن المشروع لم يكن قد مُكِّن له في الواقع - حين وفاة الرسول ﷺ - بالرغم من استكمال بنائه النظري؛ ومن هنا كانت الحاجة ماسة إلى قيادة مؤهلة لاستكمال تعميمي جذور المشروع في الواقع حتى يرسخ.

ومما هو جدير بالذكر في هذا السياق، أن نلفت النظر إلى عدم صواب الرأي القائل بتفرد الجيل الأول بعوامل التميز بإطلاق، ونخصّ منه تميزه بحدوث فجوة فجائية على مستوى الشعور بين الجاهلية والإسلام، وهو الرأي الذي يعبر عنه سيد قطب بقوله^(١): لقد كانت الرجل حين يدخل في الإسلام يخلع على عتبه كل ماضية في الجاهلية؛ كانت هناك عزلة شعورية كاملة بين ماضي المسلم في جاهليته وحاضره في إسلامه، تنشأ عنها عزلة كاملة في صلاته بالمجتمع الجاهلي من حوله وروابطه الاجتماعية، فهو قد انفصل نهائيًا من بيئته الجاهلية وأتصل نهائيًا ببيئته الإسلامية.

(١) معالم في الطريق، مرجع سابق ١٩ : ٢٠.

وواضح أنّ ذلك لم يحدث أبداً بمثل ذلك التعميم الذي ارتآه. والآن نستطيع إعادة قراءة ما ذكرناه في المحطّات التي وقفنا عندها، فنجد أنّ ما توهمه البعض من استبقاء الإسلام للعصبيّات واستهدافه التوازن بينها لا محلّ له، وإنّما لا يعدو الأمر كونه تنظيمًا اجتماعيًا جرى مرحلياً على عادات القوم في الاجتماع، مع الحرص على تفرّغ محتواه الجاهلي وإحلال الانتماء العقيدي محلّه.

وآية ذلك تأكيد الصحيفة على أنّ المؤمنين والمسلمين ومن تبعهم أمة واحدة من دون الناس. وإحدى آيات كونه تنظيمًا اجتماعيًا طلب الرسول ﷺ لنقباء من القبائل في بيعة العقبة. يذكر ابن هشام^(١): قال رسول الله ﷺ: «أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً؛ ليكونوا على قومهم بما فيهم». فأخرجوا منهم اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس.

فتأمّل قوله ﷺ: « ليكونوا على قومهم بما فيهم ». أي طالما أنّ هناك التزامات محدّدة ومسؤوليّات، فلا بدّ من وجود كفلاء على تنفيذ المسؤوليّات، فكان وجود النقباء على القبائل نوعاً من التنظيم السياسي.

وعلى هذا النحو يفهم تكتيب عليّ للكثائب على القبائل في حرب صفّين، إضافة إلى أنّه رأى ذلك أدعى لعدم الإثخان والإمعان في القتل طالما، أنّ كلّ قبيلة تقابل بعضها، وتلك كانت سيرته دائماً أنّه كان يسعى فقط لإقامة الحقّ، وليس الانتقام أو الإرهاب أو الإذلال.

والآن نعود أدراجنا إلى سؤالنا الأوّل عن حال النخبة المخلصة في مقابل القيادات القبليّة التقليديّة، فنجد أنّه ليس من العسير فهم لماذا كانت السيطرة محسومة لصالح هذه الزعمات بمحتواها القبلي النفعي، في مقابل النخبة العقائديّة؟

(١) السيرة، مرجع سابق ١ : ٤٤٣.

ولكن إذا كنّا قد وضعنا أيدينا على سبب قلة ملتزمي الجوهر الإسلامي، بحيث صاروا نخبة فقط وسط جموع القيادات التقليدية بمفهومها النقيض، وأرجعنا ذلك إلى عدم استكمال المشروع في الواقع، فإننا لا نزال على تساؤل: لماذا لم يتم استكمال المشروع؟ ونحن نرجئ محاولة الإجابة على هذا التساؤل إلى حين، وحتى نفرغ من مناقشة حال القوى الفاعلة في ذلك الظرف.

القاعدة الشعبية:

أسفرت الحقبة الراشدية عن تبلور للمجتمع الإسلامي متسماً بسمات خاصة ظلّ محتفظاً بها لأمد غير قصير. هذه السمات تحدّدت بالأساس على يد عمر بن الخطاب وزيراً للخليفة ثمّ خليفة، ولا نرى عهد عثمان إلاّ نتاحاً طبيعياً لما استنّه عمر، بينما لم تتح الفرصة لعليّ عليه السلام أن يقيم بناءه على أساس من قناعاته.

فقد كان هناك التميز القرشي المستحدث المستمدّ شرعيته من بلائه في الإسلام فيما سمي بالأرستقراطية القرشية، والتي تكرست بحدث السقيفة، ثمّ تأكد بسياسة عمر من بعد.

وكانت هناك الأرستقراطية القديمة وفي القلب منها بنو أمية، وتلك تميّزت بقدر هائل من المرونة بحيث استطاعت أن تكيف نفسها بسرعة مع الأحداث، كيما تظلّ محتفظة بمكانتها المتميزة في ظلّ الوضعية الجديدة حتىّ تسنمتها فيما أسلفنا بيانه.

وكان هناك تيار شعبي تمايز، كردّ فعل لعوامل التميز الأرستقراطي وما يمثله من حيود عن الأيديولوجيا الإسلامية، وبلغ ردّ فعل هذا التيار ذروته في أحداث الثورة بعثمان.

وَمَا يَسْتَرَعِي النَّظْرَ فِي هَذَا السِّيَاقِ، أَنَّ عَمْرَ مُمَثِّلَ الْأُرْسْتَقْرَاطِيَّةِ الْمُسْتَحْدَثَةِ مُكِّنَ لِلْأُرْسْتَقْرَاطِيَّةِ الْقَدِيمَةِ عَلَى حَسَابِ فَتْتِهِ. تُمَثِّلُ ذَلِكَ فِي تَمَكِينِهِ مَعَاوِيَةَ مِنَ الشَّامِ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي حُبِسَ الصَّحَابَةُ فِي الْمَدِينَةِ حَرَصًا مِنْهُ، عَلَى عَدَمِ التَّمَكِينِ لِقِيَادَاتِ التِّيَّارِ الشَّعْبِيِّ مِنَ الْإِنْتِشَارِ فِي الْأَرْضِ، حَذْرًا مِنْ مَخَاطِرِ مُحْتَمَلَةٍ يُمْكِنُ أَنْ تَهْدِدَ نِظَامَهُ، خَاصَّةً وَأَنَّ هَذَا التِّيَّارَ يَصُبُّ فِي النِّهَايَةِ عِنْدَ عَلِيِّ ٱلْعَلِيِّ .

هَذِهِ السِّيَاسَةُ مِنْ عَمْرٍ تَكْشِفُ أَيْضًا عَنْ اسْتِعْمَالِهِ مُمَثِّلِي الْأُرْسْتَقْرَاطِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، لِمَوَازِنَةِ طُمُوحَاتِ الْأُرْسْتَقْرَاطِيَّةِ الْمُسْتَحْدَثَةِ، إِضَافَةً إِلَى عِدَائِهَا الْمَفْهُومِ لِقِيَادَاتِ التِّيَّارِ الشَّعْبِيِّ، بِمَا يَزِيلُ الْقِنَاعَ عَنِ الطَّبِيعَةِ الْإِسْتِبْدَادِيَّةِ لِلسَّلْطَةِ الشَّدِيدَةِ الْمُرْكَزِيَّةِ الَّتِي أَرَسَى دَعَائِمَهَا عَمْرٌ . هَذِهِ الطَّبِيعَةُ التَّنَاحِرِيَّةُ دَاخِلَ الْفِتْنَةِ أَوْ الطَّبَقَةِ الْوَاحِدَةِ لَيْسَتْ بِمُسْتَعْرَبَةٍ، فَكَذَلِكَ رَأَيْتُهَا بَيْنَ طَلْحَةَ وَالزُّبَيْرِ فِي مَسِيرِهِمَا نَحْوَ حَرْبِ الْجَمَلِ حَتَّى اخْتَلَفَا فِيمَنْ يَوْمَ الصَّلَاةِ . وَكَذَلِكَ رَأَيْتُهَا بَيْنَ جَنَاحِي السَّلْطَةِ الْأُمَوِيَّةِ: بَنِي سَفِيَّانَ وَبَنِي الْعَاصِ .

وَأَنْهَى عَمْرَ حَيَاتِهِ حَرَصًا عَلَى عَدَمِ التَّمَكِينِ لِتِّيَّارِ عَلِيِّ ٱلْعَلِيِّ ، بِالتَّمَكِينِ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، الْقَاسِمِ الْمَشْرُوكِ بَيْنَ الْأُرْسْتَقْرَاطِيَّتَيْنِ الْقَدِيمَةِ وَالْمُسْتَحْدَثَةِ، لِيُمْكِنَ بِدَوْرِهِ لِنَظِيرِهِ عَثْمَانَ .

أَفْضَتِ سِيَاسَةُ عَثْمَانَ إِلَى اسْتِقْطَابِ حَادٍ، بِمَا أَدَّى إِلَى زِيَادَةِ سَعَةِ التِّيَّارِ الشَّعْبِيِّ الرَّافِضِ وَبِمَا أَوْجَدَهُ مِنْ رَوَافِدٍ لَهُ فِي الْأَمْصَارِ، حَتَّى نَهَضَ هَذَا التِّيَّارُ بِثَوْرَتِهِ الَّتِي أَوْدَتِ بِعَثْمَانَ، وَأَتَتْ بِالْقِيَادَاتِ الْمُنْحَازَةَ لِلْأَغْلِبِيَّةِ وَعَلَى رَأْسِهَا عَلِيُّ ٱلْعَلِيِّ .

إِلَّا أَنَّ الْأُرْسْتَقْرَاطِيَّتَيْنِ رَأَتَا أَنَّ مَصْلِحَتَهُمَا تَتَحَقَّقُ بِالتَّحَالُفِ مَعًا، مِمَّا أَدَّى إِلَى حِصَارِ وَإِهْلَاكِ وَاسْتِنْفَادِ قُوَى التِّيَّارِ الشَّعْبِيِّ، مِمَّا أَفْضَى إِلَى حِسْمِ الصَّرَاحِ

لصالح الأرسقراطية القديمة، فيما اكتفت المستحدثة بجوارها، بينما فقد التيار الشعبي قيادته العليا المتمثلة في عليّ ؑ وكذلك بعضاً من طبيعته الواعية، بينما غلب البعض الآخر على أمره، وجرى تصفيته فيما بعد على مراحل.

استخدمت الفئات المعادية للتيار الشعبي كلّ الأسلحة الغير مشروعة لإيجاد حالة من الارتباك والالتباس الشديدين لدى معسكر التيار الشعبي. ومثال ذلك خروج السيّدة عائشة مع طلحة والزبير لقتال عليّ ؑ، ممّا أربك الناس حتّى قال عليّ ؑ: «الحقّ لا يُعرف بالرجال، ولكن اعرف الحقّ تعرف أهله». ومثاله أيضاً الموقف المخدّل للمعتزلين، كعبد الله بن عمر وسعيد بن أبي وقاص وغيرهم. ومثاله - كذلك - مكيدة عمرو بن العاص في صفين حين رفع المصاحف، وقد كاد النصر يلوح.

ساهم كلّ ذلك بلا ريب في تفتيت قوى التيار الشعبي ونقض وحدتها، بحيث أدّى إلى انشقاق جزء منها ليس بالهين كالجوارح، وإلى ترك الكتلة الكبرى منها في حالة ميوعة وعدم استقرار لم يسبق لها مثيل.

هذه الكتلة ظلّت على حالتها المائعة حتّى خروج الحسين ؑ، وبين أيدينا كثير من الشواهد تدلّ على حال هذه الكتلة الآخذة في التفكك والتراجع منذ أدمت قلب عليّ ؑ ذاته وحتّى كان خذلانها الشهير للحسين ؑ.

رأى عليّ ؑ: «إني والله، لأظنّ أنّ هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم وتفرّقكم عن حقكم، ومعصيتكم إمامكم في الحقّ، وطاعتهم إمامهم في الباطل.

(١) نهج البلاغة بشرح محمّد عبده، مرجع سابق.

فيا عجباً! والله يُميت القلب، ويجلب الهمّ من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، وتفرّقكم عن حقّكم، فقبحاً لكم وترحاً! حين صرتم غرضاً يُرمى، يُغار عليكم ولا تغيرون، وتُغزون ولا تغزون، ويُعصى الله وترضون».

« يا أشباه الرجال ولا رجال، حلوم الأطفال، وعقول ربات الرجال. لوددت أنّي لم أركم ولم أعرفكم».

« أيّها الشاهدة أبدانهم، الغائبة عقولهم، المختلفة أهواؤهم، المتلبي بهم أمراؤهم. صاحبكم يطيع الله وأنتم تعصونه، وصاحب أهل الشام يعصي الله وهم يطيعونه».

« ولقد أصبحت الأمم تخاف ظلم رعاثها، وأصبحت أخاف ظلم رعيّتي».

« يا أهل الكوفة، منيت منكم بثلاث: صمّ ذوو أسماع، وبكم ذوو كلام، وعمى ذوو أبصار».

« أفّ لكم! لقد سئمت عتابكم، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضاً، وبالذلّ من العزّ خلفاً».

رأى مسلم بن عقيل موفد الحسين عليه السلام إلى أهل الكوفة^(١):

سأل مسلم محمد بن الأشعث حين أسره أن يخبر الحسين عليه السلام برسالته: لا يغرك أهل الكوفة، فإنّهم أصحاب أبيك الذي كان يتمنى فراقهم بالموت أو القتل، إنّ أهل الكوفة قد كذبوك وكذبوني، وليس لكذب رأي.

رأى ناصح للحسين عليه السلام، وهو عمر بن عبد الرحمن المخزومي^(٢):

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٥٧.

(٢) المرجع السابق : ٣٨٢.

إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّكَ تَرِيدُ الْمَسِيرَ إِلَى الْعِرَاقِ، وَإِنِّي مَشْفِقٌ عَلَيْكَ مِنْ مَسِيرِكَ، إِنَّكَ تَأْتِي بِلَدَا فِيهِ أَعْمَالُهُ وَأَمْرَاؤُهُ، وَمَعَهُمْ بِيوتِ الْأَمْوَالِ، وَإِنَّمَا النَّاسُ عَبِيدٌ لِهَذَا الدَّرْهَمِ الدِّينَارِ. وَلَا أَمْسَنُ عَلَيْكَ أَنْ يَقَاتِلَكَ مَنْ وَعَدَكَ نَصْرَهُ، وَمَنْ أَنْتَ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِمَّنْ يَقَاتِلُكَ مَعَهُ.
رَأَى الْفَرَزْدَقُ^(١): الْقُلُوبَ مَعَكَ، وَالسِّيُوفَ مَعَ بَنِي أُمَيَّةَ.

هل هو انفصام في الشخصية الجمعية؟

يَلْخِصُ قَوْلُ الْفَرَزْدَقِ تَلْخِيصًا وَافِيًا حَالِ النَّاسِ حِينَ خُرُوجِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُوَ يَطَابِقُ تَمَامًا رَأْيَ عَمْرِ الْمَخْزُومِيِّ السَّالِفِ ذَكَرَهُ.

فَهَلْ يَعْنِي ذَلِكَ أَنَّ هُنَاكَ انْفِصَامًا أَصَابَ الشَّخْصِيَّةَ الْجَمْعِيَّةَ لِلْكَتْلَةِ الشَّعْبِيَّةِ الَّتِي يَفْتَرِضُ أَنَّهَا الرَّصِيدَ الْحَقِيقِيَّ لِلثَّرْوَةِ، وَهِيَ فِي الْوَقْتِ ذَاتَهُ صَاحِبَةُ الْمَصْلَحَةِ الْحَقِيقِيَّةِ فِيهَا؟
هَذَا الْانْفِصَامُ النَّفْسِي (Psychic Splitting) يَعْرِفُهُ بَلُوِير (E. Bleuler)^(٢) عَلَى أَنَّهُ مُمَيِّزٌ جَوْهَرِيٌّ مِنْ مَرَضِ الشِّيزُوفَرَانِيَا (Schizophrenia)، وَيَتَحَلَّى فِي الْمَيْلِ أَوْ الْفِصْلِ أَوْ التَّفْرِقَةِ أَوْ التَّقْسِيمِ، بِحَيْثُ لَا تَتَكَامَلُ الْمَرْكَبَاتُ النَّفْسِيَّةُ وَالِدَوَافِعُ فِي مَزِيَجٍ ذِي نَتَاجٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّمَا تَعْمَلُ الْمَرْكَبَاتُ مَنفَرَدَةً فِي انْفِصَالٍ عَنْ غَيْرِهَا، وَيَعْبَرُ عَنْ ذَلِكَ أَيْضًا بِالْمَيْلِ الْمَزُودِجِ (Ambivalence) عَلَى جَمِيعِ الْمَسْتَوِيَّاتِ الْانْفِعَالِيَّةِ وَالْإِرَادِيَّةِ وَالْعَقْلِيَّةِ، بِحَيْثُ يَتَّخِذُ تَجَاهَ الْمَوْضُوعَاتِ مَوَاقِفَ مَوْجِبَةٍ وَسَالِبَةٍ فِي آنٍ وَاحِدٍ.

(١) المرجع السابق : ٣٨٦.

(٢) فرويد، الموجز في التحليل النفسي : ٨٥ - ١١٣، القاهرة، دار المعارف : ١٩٨٠ م.

ولكن الانفصام^(١) على مستوى الشخصية الفردية، هو ذهن ينشأ عن اضطراب وظيفي تشكل العوامل النفسية لا العضوية غالباً جوهره. أي أنه تعبير نهائي عن تاريخ ممتد لأزمة نفسية متفاقمة لم تُجد مع كثافتها الوسائل الأولية لإعادة التوازن، فكانت هذه النتيجة الحادة.

ويهمنا في هذا التحليل عنصران أساسيان يميّزان الانفصام، وهما:

وجود أزمة نفسية حادة لدى المصاب بالانفصام.

فقد المصاب الاستبصار بحالته.

والأزمة النفسية تنشأ أساساً؛ إما عن مواجهة عقبات أو صراع دافعي، أي: التعارض بين إشباع الرغبات من ناحية، والقيم والضوابط من ناحية أخرى. ولكن الأزمة بهذا المفهوم تتعلق أساساً بكيفية إدارك هذا التعارض والشعور به مما يتلازم معه وجود حالة من المعاناة، قد تشتد فتكون أزمة، ثم قد تشتد فتصير فصاماً.

وبذلك فإن البداية تكون بالأساس إدراكاً شعورياً مرهفاً بالتعارض، بينما تكون النهاية فقداً لهذا الشعور.

ونحن إن طبّقنا هذه المعايير على حالتنا - تلك الخاصة بموقف القاعدة الشعبية من خروج الحسين عليه السلام - لوجدنا أنّ حالة الانفصام بعيدة كل البعد عن تشخيص حالة هذه القاعدة. فلم نطالع أزمة لدى أحد، ولم نخبر بمعاناة أحد، وما وجدنا صراعاً يعتصر أحداً، ولكن وجدنا الحسين عليه السلام يخرج من المدينة حرم حده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وارتكسَ مَنْ ارتكس، ونكصَ مَنْ نكص، فلمَّا دانت ساعة المواجهة وجد الداعين له هم الذين يجاربونه، ولقي الأنصار المفترضين هم الذين يقاتلونه، بلا أدنى مشكلة لديهم، وبلا مواربة ولا حياء.

إذا خدعتنا مقولة الفرزدق: قلوبهم معك وسيوفهم عليك. وأشعرتنا خطأً أن هناك انفصاماً لدى القوم، وهو غير صحيح، نتيجة عدم استشعارهم أصلاً أزمة فيما يقترفون. لا بدّ إذاً من البحث عن تفسير آخر أكثر إقناعاً لما حدث.

لعلنا نجد في تحليل شخصيَّة الجماعة ما عساه يهدينا إلى إجابة. ونقول: إنّ الجماعة - كما الفرد - تتكوّن شخصيَّته من عناصر عدّة لا انفصال بينها في الواقع، ولكنّها في علاقات تبادليّة وتخضع لتنظيم خاصّ هو الذي يميّز شخصيَّة عن أخرى، وبذا فإنّ الذات الشخصيّة هي في النهاية تنظيم ينتظم علاقات بين عناصر بشكل خاصّ.

وكذلك الجماعة، ليست مجرد تراكم بشري، أي: ليست حاصل الجمع الحسابي للأفراد، وإنّما هي نظام ذو ذات مفترضة^(١) تكمن حيويّتها في كونها وعاءً لتفاعلات (ديناميّة) وتبدلات تماثليّة بين الأشخاص.

وهكذا فإنّ الشخص لا يعيش في فراغ، ولا يسلك في استقلال، كونه يعيش في جماعة، بل إنّ هناك شبه تطابق بين سمات شخصيّة أعضاء الجماعة والسمات العامّة للجماعة، وهو ما تؤكّده الدراسات الحديثة، منها: نظرية كاتل (Cattel) في الشخصيّة العامّة للجماعة (Group Syntality Theory) ^(٢).

(١) ديدية أنزيو، الجماعة واللاوعي، ترجمة د. سعاد حرب: ٦ - القاهرة - الكتاب للنشر: ١٩٩٠ م.
(٢) ما رفن شو، ديناميّات الجماعات، ترجمة د. مصري حنورة ود. محيي الدين أحمد: ٤٣، ط ٢ - القاهرة - دار المعارف: ١٩٩٦ م.

والسمات العامّة للجماعة - بما تتضمنه من علاقات تبادلية - دالة في متغيّر أساسي يتعلّق بناموس الثقافة. محتواه الواسع والمتضمن للقواعد النظرية، ونسق القيم، والخبرات التطبيقية المتراكمة، والتقاليد المتبعة، ومكتسبات المواجهات في المواقف المختلفة. كلّ تلك العناصر تعمل على مهل وترسخ، وترسّب في مخزن عميق واسع هو ما أسماه يونج (Jung) باللاوعي الجماعي^(١).

علينا إذاً أن نفثّش في هذا المخزن العميق، لعلنا نجد ضالتنا تلك التي تجعل الأشخاص يقترفون الاثام دونما شعور بإثم، ويأتون بأكبر الكبائر وكأنّها لم تبلغ حدّ الصغائر. والمشكل في كلّ ذلك أنّهم ليسوا بمعيّين، وإنّما مدركون لمعنى الخطيئة، وواعون بحدّ الكبيرة.

لا أظنّ أنّه من العسير على أحد أن يضع يده مباشرةً على السبب، إنّه في كلمة واحدة: التبرير (Rationalisation)، فذلك ما مارسه الناس على مرّ الأزمان، ويمارسونه اليوم، وعلى امتداد الأرض.

والتبرير^(٢) هو التمويه على الباطل بما يشبه الحقّ، هو عقلنة الضلال، هو إضفاء الشرعية على المحرّمات، وهو الحيلة الدفاعية التي يلجأ إليها الخداع الذات - قبل الأغيار - بغرض التنصّل من الالتزامات، ونفياً للقيم والضوابط بليها هي ذاتها لحساب المتعارض معها من مصالح وأهواء.

وأنت لا تغلو إن قلت: إنّ أخطر ما أصاب دولة الإسلام وأصاها في مقتل، هو تلك الحيلة الخداعية التبرير، فلم يعيها عدوّ خارجي، ولا توالت عليها

(١) د. علي زيعور، مذاهب علم النفس: ٢٦٦، ط ٥ - بيروت - دار الأندلس: ١٩٨٤ م.

(٢) أصول علم النفس، مرجع سابق: ٥٦٠.

كوارث طبيعِيَّة، وإِنما فتك بها ذلك المرض العضال الذي باكرها، ولم يزل بها ناهكاً
قواها حتَّى أسقطها وهي بعد لم تنزل في المهيد.

تلمح البداية الأولى في مخالفة رسول الله ﷺ وهو حيّ في قضية بعث أسامة، وفي
عدم الانصياع لأمره بموافاته بدواةٍ وكتاب ليكتب للأمة، ثمّ توالى التبريرات في السقيفة،
ثمّ على يد الخلفاء الثلاث، مثل قضية: خالد ومالك على يد أبي بكر، ومخالفة النصوص
الحكمة على يد عمر، والانحراف المالي والإداري في عهد عثمان، ثمّ موبقات معاوية حتَّى
كانت كارثة كربلاء.

وفي مجتمع ساد فيه نظام شديد المركزيّة كالمجتمع الإسلامي الأوّل، تتضح فيه المشابهة
بين نظام الدولة والسلطة الأبويّة - بالمصطلح الفرويدي - بما يعينه ذلك من مسايرة غير
منطقيّة وإذعان وولاء وطاعة غير معقولة للسلطة، حتّى وإن لم تف تلك السلطة بشرط
الطاعة الحاسم وهو الإشباع، فهاهنا تعمل عملها العلاقات الغير المرئيّة من التقليد والعادة.
فلمّا مورس التبرير وبتكرار من السلطة الأبويّة، وعلى مدى طويل نسبياً - بالنظر إلى
مجتمع إسلامي وليد لم يتمثّل بعد واقعياً محدّداته النظرية - انساب هذا المدرك من على،
وتخلّل خلايا المجتمع، وصار أحد مكوّنات اللاواعي الجماعي، ليستحضر في أوقات
الأزمات، ويستظهر في أنماط السلوك الطفليّة تجاهها.

لا يحسب أحد أنّ هذا التحليل غلوّ في تقدير القوّة النفسية، فإنّ أشدّ الناس إلحاحاً على
التفسير (السوسيولوجي) للظواهر يتفقون وهذه النتيجة، فالنظرية الماركسيّة^(١) تُؤيّد
فكرة أنّ الإذعان للسلطة تعتمد على العادات والتقاليد

(١) د. أوسبورن، الماركسيّة والتحليل النفسي : ١٤٣، ط ٢، ترجمة د. سعاد الشرقاوي - القاهرة - دار
المعارف : ١٩٨٠ م.

والقبول النفسي لسيطرة طبقة ما، نتيجة عمليات التربيّة الموجهة والتطبيع الاجتماعي والتدعيم.

لنتذكّر المثل الصارخ على ما نقول فيما أسلفنا بيانه، عن حادثة قتل عمّار بن ياسر في صفين على يد جيش معاوية، وتحقق قول رسول الله ﷺ: « تقتلك الفئة الباغية ». فماذا قال معاوية؟

قال: إنّما قتله الذين دفعوا به للقتل.

أفتراك تعجب إذاً عند سماعك أقوال قاتلي الحسين عليه السلام إبان المعركة (١):

يقول شمر بن ذي الجوشن: يا حسين عليه السلام، استعجلت النار في الدنيا قبل يوم القيامة.

ويقول عبد الله بن حوزة: يا حسين عليه السلام، أبشر بالنار.

ويقول علي بن قريظة: يا حسين عليه السلام، يا كذاب ابن الكذاب.

ويقول عمرو بن الحجاج لأهل الكوفة: يا أهل الكوفة، الزموا طاعتكم وجماعتكم،

ولا ترتابوا في قتل من مرق من الدين، وخالف الإمام.

وأنت تلاحظ الغلوّ والإسراف والفحش في تلك الأقوال للحسين عليه السلام: أبشر بالنار،

الكذاب ابن الكذاب، المروق من الدين. ويبلغ الغلوّ مداه بالفعل، ليس اكتفاءً بقتل

الحسين عليه السلام، وإنّما بالتمثيل به بجز رأسه، والإصرار على دكّه بطناً وظهراً بسنابك

الخيّل. وتلك أيضاً خصيصة بارزة للتبرير: الغلوّ في سوقه، تأكيداً لحاجة في النفس إمعاناً

في الزيف وخداع الذات، وكأنّه يُؤكّد لنفسه أنّه صاحب قضية جديرة بالاستغراق فيها.

ثمّ إنّك إن بحثت عن مبرر التبرير، لوجدت فوراً المصلحة الشخصية المباشرة ذات

المدى الواسع، لتشمل كلاً حسب طاقته، فهذا عمر بن سعد بن

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٤٢٤ وما بعدها.

أبي وقاص قائد قاتلي الحسين عليه السلام وصحبه، يمينه عبید الله بن زياد ولاية الري، إن كفاه الحسين عليه السلام. وهذا أحد القتلة وهو مروان بن وائل، يقول: كنت في أوائل الخيل ممن سار إلى الحسين عليه السلام، فقلت: أكون في أوائلها لعلّي أصيب رأس الحسين عليه السلام، فأصيب به منزلة عند عبید الله بن زياد. ولكن سنان بن أنس جعل لا يدنو أحد من الحسين عليه السلام إلا شدّ عليه مخافة أن يغلب على رأسه، حتى ذبحه واحتزّ رأسه، ثم أتى به فسطاط عمر بن سعد منادياً بأعلى صوته:

أوقر ركابي فضةً وذهباً أنا قتل الملك المحجّباً
ولما دفع الرأس إلى حولي بن يزيد ليذهب به إلى عبید الله بن زياد، فبات به ليلته في بيته، قال لامرأته: جنتك بغني الدهر.

وهكذا استظهرت المصلحة القريبة الوقتية والمباشرة العمياء حيلتها تلقائياً من مخزونها اللاواعي، وهي التبرير، وصاغته في قالب يناسب نمط المرجعية السائد اسمياً وهو الدين، فكان التبرير هو: المروق من الدين بمخالفة الإمام.

ونحن نعيد التأكيد على أن قولنا: تلقائية استخراج الحيلة إنما يعني أنه لو لا السوابق التاريخية الممارسة طويلاً من السلطة والراسخة في الأعماق، ما كان يُمكن لهذه التلقائية أن توجد، وما كان يُمكن سوق التبرير. يمثل هذه البساطة الشديدة، مرةً أخرى: لم يتح لهذا الدين المستكمل نظرياً أن يُمكن له في أرض الواقع بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله.

أيضاً نجحت السلطة في اللجوء إلى استشارة أشكال التفكير الطفلية لدى الكتلة الشعبوية للإبقاء على إذعائها - وهو ما أريد لها كذلك منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله - بالتعامل مع عوامل الاهتزاز، في بنائها النفسي من مخاوف وقلق وأطماع وتردد، يتضح ذلك من خطة عبید الله بن زياد في تفريق الآلاف

من أصحاب مسلم بن عقيل مبعوث الحسين عليه السلام إلى الكوفة، إذ لما أحاطوا بقصر ابن زياد، جمع الأشراف في قصره وقال لهم: أشرفوا على الناس، فمّنوا أهل الطاعة الزيادة والكرامة، وخوّفوا أهل المعصية الحرمان والعقوبة، وأعلموهم فصول خروج الجنود من الشام إليهم.

فما كان إلا أن انفضّ الناس من حول مسلم، وبقي وحيداً يتلدد في أزقة الكوفة لا يدري أين يذهب^(١). إذاً كان أهل الكوفة يناصرون الحسين عليه السلام على حرف، وبذا خسر آخر رهان لإحداث التغيير.

لم تكن القاعدة على مستوى الوعي الذي يؤهلها للانفلات مما اعتادت عليه، فضلاً عن الطموح لاستشراف مستقبل أفضل، بالإضافة إلى استشراف الخراب في الأعماق بنائها الداخلي. يقول فان فلوتن^(٢): لم يكن إخلاص العرب من أهل الكوفة لآل البيت بريئاً من جهاد كثيرة.

ويذكر أيضاً: أنهم كانوا يقولون في الكوفة: من أعطانا الدراهم قاتلنا معه. يدلّ على ذلك هذا البيت:

ولا في سبيل الله لاقى حمامه أبوكم ولكن في سبيل الدراهم
وهكذا تضافرت عوامل تحقّق الحدث - الكارثة: كربلاء - من سيطرة النخبة القبليّة التقليدية وهي قيد قبضة الحاكم ذي السيطرة الماديّة والنفسيّة، إلى قاعدة شعبيّة متهرّئة مردت على الإذعان، إلى انخسار الوعي والنضج في فئة قليلة

(١) الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٧١.

(٢) فان فلوتن، السادة العربيّة والشيعّة والإسرائيليات في عهد بني أميّة : ٧٠ - ٧٥، ط ٢ ترجمة: د. حسن إبراهيم، محمد زكي إبراهيم - القاهرة - مكتبة النهضة المصريّة : ١٩٦٥ م.

للغاية كان من المفترض أن تكون الطليعة عن طريق تعظيم فاعليتها في محيطها، ولكنها تمتعت بمثالية لم يدعمها في الغالب حنكة ومراس.

على أن أخطر ما أسفر عنه هذا الحديث الجلل هو ذلك التشوه الشديد الذي أصاب الشخصية العامة للجماعة، فلا هي تمثلت قيم الإسلام بتغليب الحق على الهوى، ولا هي التزمت حتى مقتضيات الحمية الجاهلية كما أسلم وخل هانئ بن عروة المستغيث بقبيلته، وما من مغيث.

لقد أضحينا بإزاء مسخ شديد التشوه، تُحار في توصيفه على وجه الدقة، مجتمع يرفع راية الدين، وسلطة تستمد شرعيتها من هذه الراية، وأناس يدعون الورع حتى الزهد، وفقهاء يخيل لك أنهم من الحيطة والحذر لدينهم حتى تراهم يتدارسون حكم دم البرغوث يصيب الثوب، وشعائر تُقام في كل مكان، وجيوش تنطلق في الاتجاهات الأربعة باسم الفتح ...

ومع كل هذا تجد نفوساً منطوية على نفاق لا تعرف له مثيلاً، وخنوعاً وإذعاناً يترفع عنهما العبيد، وعبادة للدرهم والدينار تأبّت نفوس الجاهليين عن مثلها، وقهراً وجبروتاً من سلطة غاشمة تنافس أعتى نظم الاستبداد على مر التاريخ.

والجميع متواطئون على الضلال، سواء الذين ولغوا مباشرةً في دماء الأبرياء أو الذين كانوا شهوداً عليهم دون حراك، فكان أن اقترفوا ما تتصاغر إزاءه فظائع الرومان من قبل أو التتار من بعد، القتل والذبح والتهافت على فصل الرؤوس والطواف بها على أسنة الرماح في البلدان، وسلب ودك الجثث بسنابك الخيل، والمهجوم على النساء، وحتى الأطفال وفيهم الرضع لم يُسلموا من القتل، كعبد الله الرضيع بن الحسين عليه السلام ... وفيمن يفعل كل هذا في أناس خرجوا مصلحين لما أعوج من أمر هذه الأمة ليردوها إلى الجادة، ناهيك عن كونهم عترة رسول هذه الأمة صلى الله عليه وآله وسلم أهل بيته وحرمة.

ومن هنا تتضح حقيقة هذا الدين، إنه ليس مجرد معتقدات خبيثة في الصدور، ولا مجرد شعائر تقام فردياً أو اجتماعياً، فكلّ ذلك يتصور حدوثه، ومع ذلك تجد مجتمعاً فاسداً، ولكن هذا الدين - بالدرجة الأولى - هو النظام، الذي يسود المجتمع ويتخلل علاقاته كلّها، ويُعيد صياغة الإنسان على مثال أمثل نماذجه.

والذين تصوّروا^(١) انحلاع الإنسان الجاهلي كلبية من جاهليته على عتبة إسلامه أخطأوا التقدير؛ إذ ذلك هو المفترض حدوث فقط لو مُكّن للنظام أن يتمثل الدين في الواقع، فتكون البيئة صالحة وكافية لحماية وصيانة هذه النفس الجديدة من التردّي، ولكن ذلك لم يحدث، بل وئد النظام وهو بعد لم يزل في المهدي. يعبر عن ذلك أبو الأعلى المودودي^(٢) معللاً استشهاد الحسين عليه السلام: بأنّه حدث تغير في مزاج وهدف ودستور الدولة، ممّا فرض فرضاً على سليل النبوة الخالصة التصدي للانحراف الخطير ولو كلفه حياته.

وتمثل ذلك التصور الذي يعبر عن حسن نية لا إدراك، قال أحد الباحثين حديثاً^(٣): حصل انقلاب جذري في ذهنية ووجدان العرب، فعوضاً عن أن يبقى العربي فرداً يذوب في القبيلة داخل اتصال أفقي، صار شخصاً يشعر بشخصيته في ذاتها، ويتصل عمودياً بكائن مطلق.

(١) سبق بيان رأي سيّد قطب في: معالم في الطريق.

(٢) أبو الأعلى المودودي، لماذا استشهاد الإمام الحسين عليه السلام: ٩ - القاهرة - المختار الإسلامي.

(٣) د. محمد عزيز الحبابي، الشخصية الإسلامية: ٢٣ ط ٢ - القاهرة - دار المعارف: ١٩٨٣ م.

ولكن فات هذا الباحث أيضاً أنّ هذا الاتّصال العمودي الذي قال به - وهو حقّاً هدف الدين - لا يتمّ في فراغ، كما أنّ قوّته تتوقّف على الوسط المحيط الذي يجب أن يتمتّع بخاصية تحجيم قدرة الشوشرة إلى أدنى حدّها، وبذا تتعاضد قدرة الاتّصال، وبالتالي يبدو مردوده في وضوح ونقاء السلوك.

إنّ استهداف الدين لهذا الاتّصال العمودي المباشر بالله، يعني البناء الداخلي النموذجي للشخصية بتضمينها القوّة المحرّكة الكامنة التلقائية، أو البوصلة الداخليّة ذاتيّة التحديد للاتّجاه المتوافق مع مستهدفات الدين، باعتبار الاتّجاه هو ذلك الأسلوب المنظّم والمتسق في التفكير والشعور، وردود الأفعال تُجاه النفس وتُجاه الجماعة. ولكن هذه البوصلة الداخليّة شأنها شأن البوصلة الطبيعيّة قد ينحرف مؤشّرها بتواجدها داخل مجال خارجي ذي قوّة مغايرة.

ولكن ما حدث من انحراف كان أخطر بكثير من وجود مجال خارجي أدّى إلى انحراف المؤشر الداخلي؛ إذ حدث فقد للاتّجاه المعياري الأصلي، فسهل بعدئذ توجيه المؤشر حيثما أُريد له.

لقد طرح نظام الخلافة - منذ البدء - ممارساته كبديل للاتّجاه المعياري، فكان الارتباك الأوّل، ثمّ توالى من بعده الممارسات، وتراكمت بما أفقد الاتّجاه الأصلي عبر عمليات التنشئة الاجتماعيّة المتطلّبة مطاوعةً مطلقةً، في ظلّ سياق اجتماعي ثقافي ضاغط، يوحد بين السلطة في كامل استبدادها والله، بحيث أصبح نقد السلطة أو مجرد إسداء النصح لها اجترأ على الدين ذاته يبيح الدم.

وهكذا تقولبت المعياريّة في ممارسات السلطة التي أضحت هي مصدر الشرعيّة، وحُشد لها ما أمكن من أسانيد مزيفة لتعضدها، على غرار حديث:

أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم. وكان قد تمّ حصر نطاق السلطة أصلاً منذ البداية فيما عبّر عنه معاوية بقوله^(١): ثم ارتضى له - رسول الله ﷺ - أصحاباً فكان خيارهم قريشاً، ثمّ بنى هذا الملك عليهم، وجعل هذه الخلافة فيهم، ولا يصلح ذلك إلاّ عليهم.

فلما كانت ممارسات السلطة قد أضفي عليها مثل هذه القدسيّة، وكانت هذه الممارسات تنطوي على آليات التبرير، وكان المطلوب المطاوعة الشعبيّة المطلقة، كانت النتيجة إذاً الحال التي وجد عليها القوم ساعة كربلاء.

يذكر ابن كثير في تفسير موقف الأحرار والرهبان في سورة التوبة:

وهل أفسد الدين إلاّ الملوك وأحبار سوء ورهبانها

(١) الطبري، مرجع سابق ٤ : ٣٢٠.

أخطر أفعال الشيخين: اللّايقين المعرفي - الذرائعية

مرّت على البشر حقبة طويلة قبل أن يُدرك نفر منهم - من خلال البحث الجادّ والمجتهد ألا يُحمّل بمعقّبات مؤثرات داخلية أو خارجية - مدى غرور الإنسان في وهمه إمكانه إدراك اليقين بوسائله الخاصّة.

فمنذ فجر الفلسفة اليونانية وحتى عهد قريب اختلف البشر في درجة يقين مصادر المعرفة، وقد ردّوها إلى ثلاثة: الحسّ، والعقل، والحدس، بتنوعاتها وتداخلاتها المختلفة، إلّا أنّ العصر الحديث كان أكثر العصور جرأة في ادّعائه امتلاك الحقيقة، لما وصل إليه العلم الطبيعي (الفيزيو كيميائي) من تنظيم وتقنين، ظنّ معه أنّه عصر الحقيقة النهائيّة التي اعتبروا نيوتن رائدها، حتّى قال أحد العلماء الكبار وهو لابلاس: إنّ نيوتن لم يترك شيئاً لأحد غيره ليأتي به.

تمخّض هذا الاعتقاد عن نسق معرفي كاد أنصاره ينصبونه مقدّساً جديداً لا يجوز نقده، وإلا رُمي ناقده بالتخلف، لما عدّوه عنوان العلم، أو هو العلم وحده وما عداه جهل بدائي. هذا النسق المعرفي يتلخّص في عناصر أساسية هي: الاستقراء، العلية، اطراد الطبيعة، الضرورة... بما يعني كلّ ذلك من تصوّر لكون آلي (ميكانيكي) حتمي. ولكن جاءت كشف العلم المعاصر لتهدّد ذلك النسق من أساسه، عن طريق مفاهيم النسبية، والكوانتم (Quantum)، والطبيعة الموجية للمادّة بما أظهر

فشلت الميكانيكا (الكلاسيكية) في تفسير طبيعة الأجسام المتناهية الصغر، فكان أن حلت محلها معادلات شرودنجر (Schrodinger) بما يعرف بالميكانيكا الموجية أو ميكانيكا الكوانتم (wave or quantum mechanics).

ولعلّ أخطر مبادئ العلم المعاصر هو ذلك الذي يُنسب إلى هايزنبرج (Heisenberg)، والمعروف بمبدأ الاحتمية أو عدم اليقين أو عدم اتعين (Uncertainty principle)^(١)، والذي يعني عدم إمكانية التحديد الدقيق لكل خواص أي نظام طبيعي في آنٍ معاً. قاد ذلك إلى استبدال القوانين الحتمية (الكلاسيكية) بنظريات الاحتمال، وبالتالي أوضحت التفسيرات، وبدورها التنبؤات التي يقدمها العلم المعاصر احتمالية وليست يقينية بحال.

وهكذا قدمت (الإبستمولوجيا) المعاصرة مفاهيم جديدة، سقطت معها مفاهيم العلة والاطراد في الطبيعة، فالترابط بين الأحداث احتمالي وليس عللياً، وليست هناك قوانين ثابتة، بل فرضيات قد تكون ناجحة، وأنّ المقدمات المحتملة تُؤدّي إلى نتائج محتملة وليست مؤكّدة، وأنّ الاستقراء كمصدر للمعرفة اليقينية - كما يتصوره البعض - هو تصوّر ساذج، لا يمتّ للعلم بصلة، لما كان مرتكزه الأساسي هو تلك القفزة التعميمية التي لم يستطع أحد أن يقدم لها تبريراً منطقياً فيما عرف بفضيحة الفلسفة (philosophy)^(٢) حتى إن أرسطو أبا

(١) (for all physical systems - not limited to electrons in a metal - there is always an uncertainty in the position and in the momentum of a particle and the product of these two uncertainties is of the order of magnitude of plank's constant).

(٢) د. يحيى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية : ١٨١، ط ٢ - القاهرة - دار الثقافة : ١٩٩٦ م.

المنطق لم يستطع تجاوز أشكائها، فالقول بالبرهان المنطقي الأرسطي يتضمّن لزوميّة النتيجة، وهي بدورها مؤسّسة على صدق المقدمات، ولكن كيف؟ كلّ مقدّمة مبنية على معرفة سابقة أوّليّة، ولكن أرسطو لا يقول بوجود مبادئ فطريّة في العقل البشري، وبالتالي فليس هناك إلّا الاستقراء، ولكنّه بدوره يقوم على معطيات الوقائع الجزئيّة وهي لا تُفيد العلم الكلّي. وهنا لم يجد مناصاً من مقولة مبهمّة سمّاها: تكثيف الواقع التجريبي^(١). بما يحدث معه حدس عقلي مباشر، يكون هو المعرفة الكلّيّة السابقة.

وفي ترانثا من أوقع نفسه في عدم الاتّساق مثل ابن تيميّة^(٢) الذي يتشدّد في تقرير الاستقراء رامياً غيره بالتهافت، ظاناً أنّه يذب بذلك عن الدين، سالكاً في ذلك سبيل ابن رشد.

ولكنك تجد في التراث أيضاً فكرة (التجويز) الأشعريّة، والتي هي عينها خلاصة ما انتهت إليه (الإبستمولوجيا) المعاصرة من احتماليّة النتائج المناقضة لفكرة العليّة والضرورة والاطراد.

ولقد طرح الدين الإسلامي - وكلّ الأديان - المبادئ المحوريّة التي تقوم البناء المعرفي للإنسان، وأساسه أنّ اليقين مصدره الله وحده: (**وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ**)^(٣). (**إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ**)^(٤)، وأنّ المعرفة الإنسانيّة مهما بلغت، فلا

(١) د. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: ٣٨٣، ط ٣ - بيروت - مركز الدراسات الوحدة العربيّة: ١٩٩٠ م.

(٢) د. محمد سيّد الجليلند، نظريّة المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان: ١٨٧، ط ٢ - القاهرة - مطبعة التقدّم: ١٩٨٥ م.

(٣) سورة الحاقّة: ٥١.

(٤) سورة الواقعة: ٩٥.

تعدو أن تكون قاصرة ومحدودة، سواء في ذلك المعرفة العقلية الذاتية أو المعرفة المختصّ بها البعض من قبل الله. وهل أدلّ على ذلك من علم طائر الهدهد بما لم يعلمه نبي الله سليمان: (فَقَالَ: أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبِيٍّ يَقِينٍ)^(١)؟

وهل أدلّ على ذلك من مغزى خبر موسى والخضر، فيما قصصه القرآن في سورة الكهف، فحكم موسى بالظاهر، ولكن أراد الله أن يعلمه ويعلمنا أن وراء الظاهر علماً يقينياً لا يُدرك بوسائل الإنسان المحدودة؟

وهنا تسقط دعوى حجّية العقل في الحكم، تلك الدعوى التي تبنتها بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة، بتقريرهم التحسين والتقيح العقليين، والله تعالى يقول: (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^(٢). ويقول: (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)^(٣).

ولأبي زهرة تعليق على تلك المسألة^(٤): العقل عند جمهور الفقهاء ليس له أن يشرع الأحكام، ولا يضع التكاليفات. وليس معنى ذلك أنه لا مجال لعمله، بل إن له عملاً، ولكنه ينطلق في عمله حيث يطلقه الله سبحانه وتعالى، ذلك أن التكاليفات الإسلامية يتعلّق بها الثواب والعقاب، وهما أمران يتولّاهما العليم الحكيم يوم القيامة، وما كان الله تعالى ليعذب أحداً على عمل لم يبيّن له طلبه فيه، ولذا قال تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)^(٥).

(١) سورة النمل : ٢٢ .

(٢) سورة البقرة : ٢١٦ .

(٣) سورة يوسف : ٤٠ .

(٤) أصول الفقه، مرجع سابق : ٦٨ .

(٥) سورة الإسراء : ١٥ .

ويقول البغدادي^(١) في بيان ما يُعلم بالعقل وما لا يُعلم إلا بالشرع: وجوب الأفعال وحظرها وتحرّجها على العباد فلا يُعرف إلا من طريق الشرع، فإن أوجب الله عزّ وجلّ على عباده شيئاً بخطابه إياهم بلا واسطة أو بإرسال رسول إليهم وجب، وكذلك إن نهاهم عن شيء بلا واسطة أو على لسان رسول حرّم عليهم، وقبل الخطاب والإرسال لا يكون شيء واجباً ولا حراماً على أحد.

إذاً الأصل هو النصّ، إذ هو وحده مصدر اليقين وما عداه فظنّ، وما كان ظناً فهو يحتمل الخطأ والصواب. وأيّ محاولة لاستخدام العقل في أمر الدين فهي باطلة، أنّها افتتات على الله ورسوله ﷺ.

وإذا جاز جدلاً - وهو لا يجوز - استعمال الرأي في أحد الفروع بادّعاء معرفة العلل أو غيرها، فما بالك بالنصّ المحكم؟
ها هنا تحديداً وقع التبديل الكارثي.

لقد كانت محدثات عمر بن الخطاب أخطر انقلاب على أسس اليقين المعرفي السديني، وقد سبق مناقشة بعض مظاهر هذا الانقلاب سواء في حياة النبي ﷺ أو من بعده، مثل:
- التذمر لتولية أسامة بن زيد إمرة البعث إلى الروم بعلة حدائته.
- التلكؤ في إنفاذ أمر رسول الله ﷺ ببعث جيش أسامة حتى إغضابه ﷺ حال مرضه.

- مخالفة الرسول ﷺ في إمرة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والحيلولة دون توليته.
- إبطال سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، طبقاً لمنطوق الآية، بزعم عمر أنّ الإسلام قد عزّ.

(١) أصول الدين، مرجع سابق: ٢٤.

منع العمرة وقت الحجّ، بادّعاء توفير الرواح لمكّة على مدار العامّ. تلك التي لم يجد ابن القيم سنداً شرعياً لعمر فيها فسماها: (العمل بالسياسة) كما سبق ذكره.

إنّ الخطر الجوهرى في إقحام الرأى الشخصى فى الشرع يكمن - إضافة إلى جريرته الدينية - فى نقض أسس البناء المعرفى الإسلامى، بما أسلمه إلى حالة هلامية تتعايش فيها المتناقضات، بما لا تستطيع معها الإمساك بشيء البتّة.

يقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)^(١).

ويورد ابن كثير فى تفسير هذه الآية الأقوال التالية:

ابن عباس: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة.

بجاهد: لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ.

الضحاك: لا تقضوا أمراً دون الله ورسوله من شرائع دينكم.

ويقول الله تعالى: (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)^(٢).

فيقول ابن كثير: وذلك أنّه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته، ولا اختيار لأحد هنا، ولا رأى ولا قول.

والقاعدة الفقهية المستقرّة تنصّ على أنّه: لا اجتهاد مع النص. ولا يفتأ خواص المسلمين وعوامهم يهتفون: الاتّباع وليس الابتداع.

ومع كلّ هذه النصوص والقواعد تجد من يقول بكلّ بساطة: إنّ العمل بالسياسة. وكأنّ شيئاً لا يناقض شيئاً.

(١) سورة الحجرات : ١ .

(٢) سورة الأحزاب : ٣٦ .

تكاملت مع تلك المحدثات العمرية بالأساس، وما أعقبته من آثار ترسبت في الذهنية العامة، صورة لا تقلّ خطراً عنها، وتلك هي الحادثة العظمى على عهد أبي بكر - ضمن ما سمي بحروب الردّة - وصاحبها خالد بن الوليد، لما قتل مالكا فيما أسلفنا مناقشته تفصيلاً.

إنّ التحليل النهائي لتلك الحادثة، يكشف عن المنهج الذرائعي الذي ساد الموقف وقتئذٍ وأمضاه الخليفة. فقد تصدرت الحاجة العملية للدولة، وتقهقرت الأسس القيمية في موقف تناقضي شامل لما كانت هذه الأسس هي المبرر الوحيد للدولة.

إنّ شمولية هذا التناقض تحوي - أيضاً ما يبدو أنّه عدم يقين بالله، وعدم استيعاب للدروس القاسية التي مرّ بها المسلمون على عهد نبيهم ﷺ. فهل كان هناك ظرف أفسى من بدر؟ كان المسلمون فيه أقلّ عدداً وعدّة. وهل كان هناك أشدّ من اجتماع الأحزاب حتّى بلغت القلوب الحناجر؟ لقد كان حقيقاً بهؤلاء إذا إدراك أنّ الدين لا يتوقّف نصره على سيف خالد ذي الخطايا.

تجمّعت هذه العوامل معاً لتعيد صياغة العقلية والنفسيّة الجمعيّة على نمط مغاير لما أريد لها من هذا الدين، فكان أن أفضت إلى وضعية غير مهيكلّة وملتبسة، ومفتقدة للاتساق المنطقي، وقابلة لأنّ تكون مسرحاً لتعايش فيه المتناقضات والمتنافرات في جوار معاً، وكأنّها تعكس وضعاً طبيعياً لا غرابة فيه.

قاد ذلك بالضرورة إلى مجتمع يسوده التشوّه، ويجد أفراده في نظامهم غير المتسق منبعاً يتّسع لسلوكيات متناقضة، ويستمدّون منه تلقائياً - وبلا عناء - آلياتهم للتبرير، وتلك كانت حالة المجتمع ساعة كربلاء.

الطاعنون على الدين يَحْتَجُّونَ بأفعال عمر:

خلصنا ممَّا سبق إلى سيادة وضعية مستحدثة سمّتها الأساسيّة الانفصال والتجاوز
التناقضي، وقد حدث ذلك على مستويين:

المستوى الأوّل: وهو المستوى الحادّ والجريء كلّ الجرأة، أعني الانقلاب الأساس على
يد عُمر بإهدار النصّ.

المستوى الثاني: وهو تمذهب أو أدلجة النصوص، بإسقاط الحاجات النفعيّة عليها،
وليها لتحميلها ما لا تحتل عبر آليات التأويل - التبرير - .

والمستوى الثاني في الواقع، ما كان يُمكن له أن يُوجد لولا الانقلاب الأوّل الذي
أفسح له الطريق واسعاً، ممَّا أباح لكلّ امرئ أن يضمّن أهواءه ورغباته نصّاً، بل صار
النصّ الواحد مستنداً للرغبات على اختلافها، ممَّا أفقد المرجعيّة المعياريّة مضمونها،
فانعكس ذلك في بينات سياسيّة واقتصادية واجتماعية مفارقة كلّ المفارقة لبنية كليّة
إسلاميّة رشيدة.

أدّى ذلك الخلط - ضمن ما أدّى - إلى فتح مداخل الطعن واسعاً على البنيّة
الأساسيّة، باعتبار أنّ سلطة السلف تمثّل مرجعاً شرعيّاً. وبذلك ساعد فقهاء التراث
الطاعنين على الدين في طعنهم، ممَّا اعتبروا مصادر التشريع تتضمّن مذهب الصحابي
وفتواه، وممارسات السلطة في عهدها الأوّل بعد الرسول ﷺ .

يقول الجابري^(١): بما أنّ التنافس كان على مدوّنة من الألفاظ محصورة محدودة -
القرآن والحديث - وبمّا أنّ كلّ صاحب مقالة وصاحب مذهب كان يطلب المصادقيّة
والمشروعيّة لآرائه ومذهبه بجعلها مضمنة في الألفاظ والعبارات نفسها، فإنّ

(١) بنية العقل العربي، مرجع سابق: ٥٦٢.

ما كان يحدث هو أنّ اللفظ الواحد أو العبارة الواحدة كانت تضمّن آراءً مختلفة من مذاهب متباينة متناقضة كان يُدعى لها جميعاً أنّها المراد من اللفظ. من هنا صار اللفظ يحمل من المعاني عن طريق التأويل والمماثلة ما لا يُمكن حصره، وصار من الجائز أن يكون المراد منه هذا المعنى أو ذاك أو ذلك.

ويأتي أدونيس^(١) بوصفه الساخر للحضارة الإسلامية باعتبارها (حضارة نصيّة) تثير إشكالات كثيرة ذات بواعث ذاتيّة وموضوعيّة، وهي في النهاية قراءة أيديولوجيّة على النحو التالي:

[أ - تقتضي القراءة الأيديولوجيّة العمل للفوز بالسلطة، من أجل تعميم حقائقها حقائق القراءة.

ب - تصبح المعرفة سلطة، والسلطة معرفة: تتماهى الحقيقة مع القوّة.

ج - هذه القراءة الأيديولوجيّة السياسيّة، تُثير بالضرورة قراءة أو قراءات أخرى.

د - يصبح النصّ الديني مكاناً لحرب القراءات - التأويلات - . أعني مكاناً لحرب

السلطات، من حيث أنّ القراءة الأيديولوجيّة تحوّلته إلى وسيلة للتغلب والسيطرة.

هـ - يسوغ العنف بوصفه جزءاً من هذه القراءات - السلطات - ، وبوصف كلّ

من هذه أنّها تمثّل الحقّ وتتطابق مع الإرادة الإلهيّة، ومن حيث أنّها تبعاً لذلك تفسّر كلّ

تعارض معها على أنّه تعارض مع الحقّ.

و - توصلنا هذه القراءات المتصارعة إلى عالم مُغلق تتحرك فيه عقائد أو مذاهب كلّ

منها عالم مُغلق بدوره.

(١) أدونيس، الثابت والمتحول ١ : ٢٥، ط ٧ - بيروت - دار الساقي : ١٩٩٤ م.

ز - وبما أن قراءة النصّ الديني - الإسلاميّة دينيّة - دنيويّة بحسب الفهم السائد، تُدرك كيف يتبادل المقدّس والدنيوي موقعيهما، وكيف يصبح العنف نفسه، في بعض الحالات، دينياً أو مقدّساً].

ولكي تكتمل الصورة عن طرح أدونيس، فيجب أن نذكر أنه يكتب هذا وفي خلفيته قناعته بما حدث يوم السقيفة من مخالفة إرادة رسول الله ﷺ - والتي هي إرادة إلهيّة - نتيجة الأهواء، فيقول^(١): تجمع الأخبار المأثورة بمختلف رواها وصيغها، على أن النبيّ أراد قبيل موته أن يعهد بخلافته لشخص يختاره هو بنفسه، لكن هذه الإرادة لم تتحقّق.

وأما أوضح الأمثلة على ما نقول، فذلك مثال نصر أبو زيد^(٢) - صاحب مقولات: (تاريخيّة النصوص)، و(القرآن منتج ثقافي)، و(التحرّر من سلطة النصوص) - الذي لم يستطع الرّد على ناقديه إلاّ بالاحتجاج بأفعال عمر بن الخطاب، فيقول^(٣): ما الرأى في عدم انصياع عمر بن الخطاب لبعض أوامر القرآن الكريم، وممارسات النبيّ ﷺ في إعطاء المؤلّفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة، والمنصوص عليه في القرآن نصّاً لا يحتمل التأويل؟ وهو لا يرى لناقدية مخرجاً من مأزقهم الذي يضعهم فيه تساؤله السابق إلاّ بالتسليم، بأنّ سلطة النصوص سلطة مضافة، وليست ذاتيّة.

(١) المرجع السابق : ١٦١ .

(٢) أستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة - أثار ضحّة بأرائه، وصدر حكم قضائي بالقاهرة عام : ١٩٩٤ م، بالتفريق بينه وبين زوجه لارتداده عن الدين.

(٣) د. نصر أبو زيد، التفكير في زمن التكفير : ١٤٢، ط ٢ - القاهرة - مكتبة مدبولي : ١٩٩٥ م.

ثمّ يقرّر^(١): عدم انصياع عمر بن الخطاب للأوامر القرآنيّة ينفيّ كلياً صواب الاستشهاد - بالنصوص - لتكريس مفاهيم (العبوديّة)، و (الانصياع) و (الطاعة)، وعدم المخالفة، الذي يفضي إلى الخروج عن حدّ الإيمان.

(١) المرجع السابق : ١٤٣ .

المنهج الفريد

« أنا أحقّ من غير ».»

الإمام الحسين عليه السلام

« لا يمنع الضيم الذليل، ولا يُدرك الحقّ إلاّ بالجدّ »

الإمام عليّ عليه السلام

« والله، لا أعطي بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرّ فرار العبيد »

الإمام الحسين عليه السلام

ليس بالوسع نيل الحرّية إلاّ بالمخاطرة بالحياة، حينئذ فقط يُمكننا التذليل على أنّ جوهر وعي الإنسان بذاته ليس مجرد البقاء على قيد الحياة.

الفيلسوف هيغل

وحين صوّب العدو مدفع الردى

واندفع الجنود تحت وابل

من الرصاص والردى

صيح بهم: تقهقروا. تقهقروا.

في الملجأ وراء مأمن من

الرصاص والردى

لكن إبراهيم ظلّ سائراً

إلى الأمام سائراً

وصدره الصغير يملأ المدى.

تقهقروا، تقهقروا.

في الملجأ وراء مأمن من الرصاص والردى

لكن إبراهيم ظلّ سائراً

كأنه لم يسمع الصدى.

* * *

وقيل إنه الجنون
لعله الجنون
لكنتي عرفت جاري العزيز من زمان،
من زمان الصغر
عرفته بئراً يفيض مأوها
وسائر البشر لا تشرب منها، لا ولا
ترمي بها، ترمي بها حجر.

يوسف الخال
من ديوان: البئر المهجورة.

مسرح تتجاوز فيه المتناقضات بجرأة، ومنبع لآليات التبرير الهابط بلا حياء.
تلك كانت خلاصة دراسة واقع حال المجتمع ساعة كربلاء.

بدأ الانهيار المفجع لثورة الخلاص الإنساني في آخر أسبوع لآخر عهد الرسول الأعظم
ﷺ بالدنيا، ساعة حولت أوامره ببعث جيش أسامة، وعدم تمكينه من طلبه دواة
وصحيفة، يكتب بها كتاباً لا يضلّ معه أبداً، حين رماه عمر بالهجر، حتّى فارق الدنيا
وهو غاضب.

وتلاشى آخر حلم نبيل للبشرية في حياة مبناها العدل، وقوامها الرحمة، وأساسها
التقوى، يوم أن شارك القوم جميعاً في سفك دم أكمل البشر من غير الأنبياء، عليّ بن أبي
طالب عليه السلام وإن بوشر القتل بسيف ابن ملجم.

عُطّلت النصوص القرآنية المحكمة برسم الخلافة.

ومُنعت السنّة المطهرة من التدوين والتداول بادعاء الحيلة.

وبُوشر الزنى والقتل بدعوى الحفاظ على الدين وردّ المرتدّين.

وولّي الطلقاء على رقاب الصلحاء، فدهاء الأولين أنفع من تقوى الآخرين.

ودفن النقاء الثوري وحيداً غريباً في صحراء الربذة، فالمطلوب الواقعية لا المثالية.

وانساحت الحدود بين المال الخاصّ وبيت مال المسلمين، فحقّ التصرف المطلق للخليفة
أسبق من كلّ الحقوق.

وكنتم كلّ صوت رقابي على السلطة، واستبيح دم كلّ ناصح، فهذا جزاء من يخرج
على الجماعة، ويغيي الفتنة.

وأخذ الحسن بالمسيء، وقُتل البريء بالظنّة، فذلك ادعى لاستقرار الدولة.

وحيكّت المؤامرات، وُبدلت الولاية رشوة، وكذلك رُفعت المصاحف على أسنّة الرماح: أنّ الحكم لله.

وأطّيح برؤوس بقايا الثورة، ودُفنت طهارتهم مقيدة بالأغلال جامدة عليها دماؤهم في مرج عذراء، والبيّنة عليهم معدّة سلفاً، يشهد عليها قراء المصريين: أنّهم كفروا كفرّة صلعاء.

والأرزاق بيد السلطان، إن شاء منح، وإن شاء منع، والنفوس مرتجفة حتّى لتستبق التهافت من فرط الوجمل، فشعار المرحلة: انج سعد، فقد هلك سعيد.

فهكذا أرادها ابن سمّية، أمين الخليفة الصحابي ابن هند، وتجنّش الجيوش وتبعث البعوث لتقيم إمبراطورية، ولكن باسم الفتح والجهاد في سبيل الله.

ويُستعلى العنصر العربي وتستذلّ الموالي، ومن يأمل في المساواة كما كانت أوّل مرّة يرمى بالزندقة والشعويّة، فالعرب مادّة الإسلام.

ويطول الأمد، فتقسو القلوب، وتخرب النفوس، ويشيع السوء، حتّى يصير هو السمة الغالبة، ذلك كان حال القوم ساعة كربلاء.

تليس في تدليس ... تدجيل في تضليل ... تزييف في ثوب الحقيقة التي أوشكت على الضياع.

ها هنا خرج الحسين عليه السلام ... وها هنا دور الحسين عليه السلام .
لقد كان الحسين عليه السلام رهين عجزين - كما يقول علي شريعتي^(١) - عجز عن

(١) د. علي شريعتي، عن التشيع والثورة، ترجمة د. الدسوقي شتا : ١٨٤ - القاهرة - دار الأمين : ١٩٩٦

الإذعان والصمت إزاء الاستبدال الكلي للإسلام، وعجز عن الثورة الشاملة، بهدف التغيير الجذري، عودة للأصول المحمّدية.

لم يكن أمام بقية النبوة، ووارث إمام المتقين وسيّدة نساء العالمين، إلا ذلك الاختيار النابع من أعماق الوعي بحقيقة الرسالة وشمولية الرؤية الكونية، إته اختيار المنهج الفريد بكلمة واحدة: الشهادة.

والشهادة تعني الاختيار الحرّ في أكثر لحظات الإنسان كثافة وعياً بذاته. فهي ليست موتاً بالاضطرار ولا مصادفة، ولكنّها الاختيار الأخلاقي القيمي المتعالى على البواعث المادية.. إنها تتجاوز الحرّ أو النفي - بالتعبير الهيجلي - لأخصّ خصائص الإنسان وهي حفظ الذات، وحبّ البقاء.

إنّها الانفلات الواعي من قيود وضرورات الطبيعة تغليبا للقيمة على الغريزة، وهنا يكمن المعنى الجوهرى للحرية، أو هي الحرية في أرقى تمثلاتها الكيفية، والتي لا تقتصر على ما تقدمه المفاهيم (الليبرالية) السائدة من طرح صوري سلبى للحرية، بمعنى عدم وجود عوائق خارجية للحركة، كما يقول هوبز.

والشهادة - بما هي كذلك - شكلت توأماً تاريخياً لفعل النخبة، بل نخبة النخبة - أو أكثر الناس لا يعلمون - وبهم حفظت راسيات الحياة أن تميد بها الأرض، كلّمما أشرفت على الهلاك بالفعل المعاكس لها، وهو تغليب الغريزة على القيمة. وبذلك ظلّت تمثّل قطب الجذب الأبدي للشوق الإنساني نحو الخلاص.

إنّ ممارسة الاعتقاد الداخلى من ربة الضرورة لتسييد الحقّ، تشكّل جوهر الدرس الأبدي الذي قدّمه الحسين عليه السلام للبشر أجمعين.

فطالما أنّ كلّ نظام مستبدّ يجعل وسيلته المثلى لإحكام قبضته وضمّان هيمنتته هي التفكيك والتجزئة لأية روابط جماعية، بحيث تصير الجماعة مجرد

جمع عددي لأفراد لا تفاعل بينهم - سواء تحقق ذلك بالقهر أو بمخاطبة مجال التوتّر والضعف في الفرد إزاء حاجاته ورغباته، بحيث ينكفي في النهاية على ذاته، لا يمتدّ نظره إلى جماعة، بل يقصر بصره على حلول على المستوى الفردي - فهنا يأتي ردّ الحسين عليه السلام، ليعلن بشهادته رفض النجاة الفرديّة، والاستعلاء على إلحاحات الذات، أي: التحدي التام لأقصى ما تراهن عليه نظم الاستبداد.

هذا إذا درس مزدوج: للسلطان، بإعلانه سقوط رهانه الأخير، وللناس، أنّ بإمكانهم تحقيق ذواتهم بشكل كامل بالاستعلاء عليها حال وعيهم التام. ولو أنّ السلطان - كلّ سلطان - وقع في روعه أنّ هذه المكنة محتملة من قبل الناس، ما أقبل طاغ على الطغيان، وما أهلك ظالم نفسه بظلم. ولو أنّ الناس استوعبوا هذا الدرس، وترسخ في أعماقهم إدراك هذه المكنة، ما وجد مستبداً أصلاً.

ومن ثمّ فإنّ خروج الحسين عليه السلام في إطاره الاستشهادي حدث جلي في تاريخ الإنسانيّة كلّها، ويبقى مردوده قابلاً للتّسع والتعميق بقدر اتّسع المعاناة الجمعيّة بمضامين مكوّنات الدرس الحسيني.

لقد خرج الحسين عليه السلام بالنساء والأطفال في قوم تفرض تقاليدهم، وتعلّي من شأن حماية الذمار، والذود عن الطعائن، ولكن الحسين عليه السلام أراد أن يُعلم القوم أنّ الذود عن منظومة الحقّ الكليّة أولى من التهالك على جزئياته، فالحقّ كلّ لا يقبل التجزئة. وما أظنّ أحداً روع في حياته بمثل مشهد الحسين عليه السلام في المواجهة، وابنه الرضيع عبد الله في حجره، فيرمي جلاوزة الطواغيت هذا الرضيع بسهم يخرق عنقه، فيستلمئ الحسين عليه السلام كفيه من دم فلذة كبده المسفوح، يخاصم به الظالمين عند أعدل العادلين.

فهذا أيضاً برهان درس التجرد المطلق له، فليس هناك مجال أمض على النفس، ولا أوجع للقلب، ولا أشد زلزلة للكيان كله من رضيعك يُذبح بين يديك، ولكن الحسين عليه السلام يأبى إلا أن يرتفع فوق آلامه، مهما برحت به في سبيل الله.

ثم إنَّ الحسين عليه السلام خرج خروجه ذاك، بعد أن ترك الحجَّ المندوب، وفي يوم التروية ذروة الموسم، ليعلم الناس ألا ينساقوا وراء فقهاء السلاطين الذين يزينون لهم الاستغراق في الشعائر فقط، تجزئياً للدين، ويرسمون لهم طريق الخلاص عن طريق تكريس الفردية فيهم، ويمنعون في إغراقهم في شكليات أحكام الفروع، إلهاءً لهم عن حقيقة هذا الدين، وتغريباً لهم عن واقعهم ألا يقتربوا من منطقة السلطان الحرام.

وبعد، لم يترك الحسين عليه السلام لأحد فرصة الهروب من السعي لإحقاق الحق، فقد سدَّ جميع ثغرات التعلات، وأغلق جميع أبواب فاسد التأويلات، ولم يبقَ إلا باب واحد يؤدي إلى النهج الذي سار عليه، وهو الاستعباد لله وحده. وتلك هي حقيقة هذا الدين، وتلك هي خلاصة شهادة أن لا إله إلا الله، امتلاك الحرية المطلقة بالتفاني في العبودية لله - كما يقول سيّد قطب - ونبذ كل ما عداها، ولو كانت ضرورات الحياة، بل ولو كانت الحياة ذاتها. يقول الله تعالى: (قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)^(١).

تلك الحقيقة التي جسدها الحسين عليه السلام بإقباله على الشهادة ضدَّ عوامل الطبيعة،

(١) سورة التوبة : ٢٤ .

كانت - كما ذكرنا - توأماً تاريخياً للمبدأ الواحد، تمثلها أناس أطلقوا الكشف سرح أرواحهم لما تشبثوا باليقين، عند تلك اللحظة الفارقة تبدلت الموازين، ونُسخت المعايير، فلم تعد الدنيا أكبر همّ، ولا مبلغ العلم، بل إعلاء الحق أثقل ميزاناً من الدنيا وما فيها. عند تلك اللحظة، تغيرت دلالة مفردات اللغة، فلم تعد كلمة الموت تعني النهاية، بل البداية بداية حياة سمرديّة طاردة لكلّ معاني الفناء والعناء لصاحب الكشف، وجاذبة لكلّ من عداه أن يتخذ تلك اللحظة له غرضاً، وذلك هو المعنى العميق الكامن في كلمة الفداء، ذلك هو الدرس: الموت شهادة حياة.

يقول الله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ)^(١).

ولا نعني بالكشف الفدائي ما يمكن أن يتبادر إلى الذهن من تلك التجربة الفرديّة الباطنيّة والرياضة الروحيّة، المؤدّيّة إلى التماهي الوهمي الصوفي، ولكنّه العرفان، بمعنى الوعي التام المؤدّي إلى الاستمساك إلى القبض على اليقين بكامل الكيان حتّى الموت أو هو الموت وعياً.

تأمل سحرة فرعون الطاغية، وهو يتهددهم لحظة الكشف أن آمنوا بربّ موسى: (قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلاَفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ

(١) سورة آل عمران: ١٦٩ - ١٧١.

أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى (١). فما كان جواهرهم إلا الاستعلاء على ذواتهم وآلامهم وما هم مقدمون عليه من العذاب، والاستغناء عن رغد العيش في كنف فرعون: (قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَيَّ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) (٢).

وفي قصة أصحاب الأخدود لنا مثل، يتكرّر فيها مشهد التعالي على الألم والإقبال على التحريق بالنار على ألا يتخلّوا عن اليقين. وكذلك مؤمن آل ياسين، ينصح قومه وهم يكفرون، فيستشهد ويرى موقعه من الجنة لحظة الكشف البارقة.

ولم تكن أسطورة أوزيريس منذ فجر التاريخ الإنساني إلا تعبيراً عن الإدراك الفطري لهذا المعنى: الطريق إلى النور حالك الظلام. يقطع أوزيريس أشلاء تتخلط بالتراب من أجل الخصب والنعاء، مطلق الطهارة شرطه الغسل بالدماء، وربما لهذا لا يغسل الشهيد في الإسلام، فدماءه أزكى من كل الأمواه. وهذا النبي يحيى يُذبح متعبداً، ويقدم رأسه على طست لبغي بني إسرائيل، على ألا يخالف الحق.

وفي التراث المسيحي، يعدم ثمانمائة ألف قبطني على يد طاغية الرومان الإمبراطور دقلد يانوس أن آمنوا (٣).

وعن العلاقة الجدلية بين موت الشهيد فداء والحياة، تقرأ في إنجيل يوحنا:

(١) سورة طه : ٧١.

(٢) سورة طه : ٧٢.

(٣) الأب متى المسكين، الشهادة والشهداء : ٤١، ط ٣ - القاهرة - مطبعة القديس أنبا مقار : ١٩٨٧ م.

الحقّ أقول لكم إنّ حبة الخنطة التي تقع على الأرض إنّ لم تمت فإنّها تبقى وحدها،
وإنّ ماتت أتت بشمر كثير.

وبعد، فقد تلا الحسين عليه السلام قول الله تعالى - مخرجه من مكّة راداً على أتباع يزيد
الذين رموه بالخروج من الجماعة - : (لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلِكُمْ أَنْتُمْ بَرِيُونَ مِمَّا أَعْمَلُ
وَأَنَا بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ)^(١).

وقال الرسول صلّى الله عليه وآله : « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل ». «
وإنا لله وإنا إليه راجعون.

(١) سورة يونس : ٤١ .

ملحق: مسألة خطيرة من فقه الخروج

استحلال أموال النظام

هناك خبر تفصّله علينا كتب التاريخ، وهو على قدر كبير من الأهمية فيما يتعلّق بفقه الخروج، وهو على أهميته وخطورته القصوى لم يحظَ باهتمام الباحثين، كما لم يخضع لتحقيق المحققين.

يقول الخبر - فيما يروي الطبري ^(١) عن خروج الحسين عليه السلام من مكّة خروجه الأخير متجهاً إلى العراق - : ثمّ إنّ الحسين عليه السلام أقبل حتّى مرّ بالتنعيم، فلقي بها عيراً قد أقبل بها من اليمن، بعث بها بحير بن ريسان الحميري إلى يزيد بن معاوية - وكان عامله على اليمن - وعلى العير الورس والحلّل ينطلق بها إلى يزيد، فأخذها الحسين عليه السلام فانطلق بها، ثمّ قال لأصحاب الإبل: « لا أكرهكم، من أحبّ أن يمضي معنا إلى العراق، أوفينا كراءه وأحسنّا صحبته، ومن أحبّ أن يفارقنا من مكاننا هذا، أعطيناه من الكراء على قدر ما قطع من الأرض؟ ».

إذا رأى الحسين عليه السلام أنّ أموال النظام حلّ له ولأصحابه الخارجين بالحقّ. ولكي لا يلتبس الأمر، فهناك عدّة حالات تحتاج إلى فرز وتدقيق فلعلّها تفي المسألة حقّها من الإيضاح:

١ - في حروب عليّ كلّها ضدّ البغاة كانت أوامره الصارمة إلى جنوده ^(٢):

(١) تاريخ الطبري، مرجع سابق ٥ : ٣٨٥.

(٢) المرجع السابق ٤ : ١٧٠.

« لا تقاتلوا القوم حتى يبدؤوكم، فأنتم بحمد الله عز وجل على حجة، وترككم إياهم حتى يبدؤوكم حجة أخرى لكم، فإذا قاتلتموهم فهزمتموهم فلا تقتلوا مدبراً، ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل، فإذا وصلتكم إلى رجال القوم فلا تهتكوا سترًا، ولا تدخلوا داراً إلا بإذن، ولا تهيجوا امرأة بأذى ... ».

إذا لم يجوز الإمام عليّ عليه السلام السلب أو أخذ أموال من حاربه على اختلاف توصيهم، وهم: الناكثون، القاسطون، المارقون، إلا ما أجلبوا به.

وفي رواية^(١) عن النفس الزكية والحنفية والشافعية: أن لا يغنم منهم شيء. ويؤكد ذلك أن الناس في معسكر عليّ عليه السلام يوم الجمل، أبدوا بعض التذمر بقولهم: أتحلّ لنا دماءهم ولا تحلّ أموالهم؟

ورما يفسر ذلك أن حروب عليّ عليه السلام الثلاث: الجمل، صفين، النهروان، ضدّ الناكثين، القاسطين، المارقين. على الترتيب، كانت حروباً - سواء بتأويل أو بغيره - من خارجين على الإمام الحقّ بإجماع السنّة والشيعه. وقد رسم عليّ عليه السلام حال خلافته حدود السلوك لجنوده حال النصر، أنه لم يكن يسعى إلا إلى درء الفتنة، ولم تشمل الجماعة على الحقّ، فلم يجوز أخذ أموال الخارجين عليه وإن هزمهم؛ ذلك أنه كان لا يرى فيهم - رغم خروجهم - خروجاً عن الملة من حملتهم، بغض النظر عن حراية قادة القاسطين.

يشهد بذلك توجّع عليّ عليه السلام - رغم انتصاره - يوم الجمل، وصلاته على قتلى الناكثين، وكذلك ردّه المتاع والعييد والإماء^(٢) على خوارجك يوم النهروان. إذا الإمام لا يأخذ أموال البغاة المسلمين.

(١) نيل الأوطار، مرجع سابق ٧ : ١٧٠.

(٢) الطبري، مرجع سابق ٤ : ٨٨.

٢ - إذا رجعنا إلى الوراء، وإلى وقعة بدر تحديداً، نجد أن الله تعالى قد وعد المؤمنين إحدى الطائفتين أنها لهم: غير قافلة قريش بقيادة أبي سفيان أو ملاقاته قريش حرباً. يقول الله تعالى: (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدَّدُونَ أَنْ عَسَىٰ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ)^(١). إذا أموال الكافرين حلّ للمسلمين سواء كانت غنيمة حرب أو مصادرة بغير حرب.

٣ - وإذا رجعنا قليلاً إلى ما قبل بدر، وإلى يوم الهجرة، نجد أن النبي صلى الله عليه وآله أمر علياً عليه السلام أن يتخلف بعده بمكة حتى يؤدّي عن النبي صلى الله عليه وآله الودائع التي كانت عنده للناس^(٢).

نخلص ممّا سبق إلى نتيجة هامّة مؤدّاها: أنّ هناك فرقاً بين أموال النظام وأموال الأفراد، أو الأموال العامّة والأموال الخاصّة.

فقد حرص رسول الله صلى الله عليه وآله على أداء الأمانات إلى أهلها وإن كانوا كافرين، وإن كان المسلمون قد أخرجوا من أموالهم وديارهم بغير حقّ، بينما خرج الرسول صلى الله عليه وآله في المهاجرين والأنصار قبيل بدر لإحراز غير قريش أنّها تخصّ النظام كلّه. ولا يحتج أحدهم أنّ أموال قريش قد أحلت في حرب؛ وذلك لأنّ المسلمين إنّما خرجوا ابتداءً لاعتراض القافلة، فلمّا أفلتت كانت الحرب، وفيها أيضاً كانت غنيمة.

(١) سورة الأنفال : ٧.

(٢) سيرة ابن هشام، مرجع سابق : ٤٨٥.

ولا يحتجّن أحد كذلك بأنّ الموقف مع الكافرين فيما يخصّ الأموال، اختلف بعد الإذن بالقتال: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)^(١)، فإنّما يردّ ذلك ويؤكد ما ذهبنا إليه من التفرقة بين أموال النظام وأموال الأفراد ما جاء في سورة الممتحنة، من الأداء المتبادل لأصدقة النساء بين المسلمين والمشركين في حالة هجرة النساء بين الجانبين من وإلى المدينة.

يقول تعالى: (وَأَتَوْهُم مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسَلُّوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلُوا مَّا أَنفَقُوا)^(٢).
وكما لم يعرف المسلمون تفاصيل الحقوق والواجبات، بين كلّ من الإمام والبيعة إلاّ بالرجعية إلى سلوك الإمام عليّ عليه السلام في قتال البغي، فكذلك علم من مسلك الإمام الحسين عليه السلام أنّ أموال النظام الجائر حلّ للخارجين بالحقّ وإنّ لم يوصف النظام بالكفر الصّراح.

(١) سورة الحج : ٣٩ .

(٢) سورة الممتحنة : ١٠ .

الفهرس

الإهداء:	٣
وَدُعَاء	٤
مقدمة	٥

الباب الأول: تمهيد

الظرف الطبيعي - الاجتماعي	١٠
البيئة العربيّة	١٢
علاقات الإنسان - البيئة	١٣
نسق القرابة	١٨
البناء القيمي ودلالاته	٣٥

الباب الثاني: بين الجاهلية والإسلام

الباب الثالث: الأمويّة الحزبُ الأموي

قوّة الحزب وخُطّته	٧١
الخُطّة والواقع	٧٤
السيطرة على النظام	٨٢
سيرة الحزب من قريب حتّى عهد معاوية	٨٧

النظام الأموي

الحقّ وحُجّيّة الرجال	٩٣
النظام الأموي - المحاور والسمات	١٠٤
نظام الحكم	١٠٤
أمر معاوية وعمرو بن العاص:	١١٣
قضية خطيرة: الخروج على عليّ <small>عليه السلام</small> بغي أمّ حراة؟	١٢٣
مسألة غريبة	١٣٤

النظام الأموي: أنساق الحياة المادية

- مؤشرات النظام الاستبدادي..... ١٣٩
- أ - كيفية انتقال السلطة: ١٤٠
- ب - الرقابة على السلطة، والموقف من المعارضة: ١٥٣
- ج - سياسة المال: ١٦٩
- قضية أبي ذر: ١٧٥
- النظام الأموي - القيم والاتجاهات ١٨٥
- النظام الأموي والعصبية القبلية..... ٢٢٩
- التفرقة بين العرب وأهل البلاد المفتوحة وظهور الشعبوية ٢٦٣

الباب الرابع: خروج الحسين عليه السلام

- الخروج من المدينة إلى مكة..... ٢٦٩
- الاستحلال الأول للحرم: ٢٧١
- خروج الحسين عليه السلام إلى الكوفة: ٢٧٣
- أسباب الخروج:..... ٢٧٥
- هل كان الخروج على يزيد تحديداً؟: ٢٨٤
- شرعية الخروج على الحاكم الظالم ٢٩١
- لم كان الخلاف في حكم الجور؟..... ٣٣٦

الحسين عليه السلام و مناهج التغيير الاجتماعي

- السؤال الأساس: لماذا خُذل الحسين عليه السلام؟ ٣٦٩
- أخطر أفعال الشيخين: اللأيقين المعرفي - الذرائعية ٤١١
- الطاعنون على الدين يحتجون بأفعال عمر: ٤١٨

المنهج الفريد

ملحق: مسألة خطيرة من فقه الخروج

- استحلال أموال النظام..... ٤٣٤