((حركة الردة/ دراسة تاريخية تحليلية في ضوء نظرية التفسير المادي للتاريخ))

أ.د/ رزاق حسين عبد معين

The apostasy movement/an analytical historical study according to the theory of materialist interpretation of history

razaqhum123@gamil.com
جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

الكلمات المفتاحية : الأرستقراطية القرشية / الاوليغارشية / مانعي الزكاة
Key words: Quraish aristocracy - Oligarchy- Forbid Zakat

ملخص باللغة العربية:

تُعد حركة الردة واحدة من الثورات الاجتماعية ذات الأبعاد الشائكة جرت بعد شهادة النبي محمد (صلى الله عليه وآله)؛ لإوضاعٍ اجتماعية– اقتصادية وسياسية– قبلية سيئة، عمقها سوءاً اعتلاء الاوليغارشية القرشية الحكم وسيطرتها على السلطة، وطمسها لشعارات الإسلام التي شرعت لمساعدة الطبقة المسحوقة، مثل محاربة الظلم والربا والعدالة الاجتماعية، والغائها لسياسة الأحلاف القبلية، نمط التعامل القبلي القديم، إذ لم تعترف القبائل العربية بانفراد قريش بالسلطة دونها؛ ولم تقرّ قريش بأسباب رفض القبائل، كونها رأتها– على الأقل– لا تتلائم والطبيعة الارستقراطية للطبقة الثيوقراطية الجديدة التي حازت السلطة، فما كان من الثوار إلا الخروج بوجه الطبقة الحاكمة، وفي المقابل عملت الاوليغارشية القرشية على الفتك بهؤلاء دونما رحمة.

English Summary:

The apostasy movement is considered one of the social revolutions with thorny dimensions that took place after the martyrdom of the Prophet Muhammad (may God bless him and his family). Bad social-economic and political-tribal conditions, made worse by the Quraysh oligarchy's rise to power and its control over power, and its obliteration of the slogans of Islam that began to help the oppressed class, such as fighting injustice, usury, and social justice, and its abolition of the policy of tribal alliances, the old pattern of tribal dealings, as the Arab tribes did not recognize the Quraysh's monopoly of power .The Quraish did not acknowledge the reasons for the tribes' rejection, because they were, at least, incompatible with the aristocratic situation of the new theocratic class that had gained power. The revolutionaries had no choice but to go out against the ruling class, and in return the Quraish oligarchy worked to destroy them without mercy.

مقدمة

يخضع التاريخ بالطبع إلى عملية اعادة كتابة وتفسير مستمرين لاحداثه، وهذا الأمر إنما هو من منازع الإدراك الشمولي للعقل البشري؛ وتحتاج عمليتا "**إعادة الكتابة والتفسير**" إلى منهجٍ علميّ يعمل على ربط أجزاء الحادثة التاريخية المفككة ببعضها، ويقف على الأسباب الحقيقة للحوادث التاريخية، ويحاول أن يجمع اجزاءها في كل متكامل؛ ليسهل الكشف عن ماهيتّها، ومن ثم إعادة كتابتها وتفسيرها– بقدر الامكان– بعيداً عن المناهج الوضعانية، التي غالباً ما تهمل تاريخانيّة الحوادث، ولا تحاول ربط الأسباب بالمسببات بالطبع؛

وفي الواقع أن ثمة مشكلة كبيرة في كتابة التاريخ، فعندما يتبع المؤرخون السياسة، فإنها غالباً ما تلازم سردياتهم مثل ظِلالها، وتضيع فيها عادةً الحقيقة التاريخية وسط أتباع التاريخ لتوجهات ومسارات السياسة، وبذلك تكون مادته منصبة في اتجاه غير علمي بالطبع، وعلى النقيض من ذلك فإذا أنصب الاهتمام على دراسة التاريخ الحضاري للشعوب وبشكل علمي محض، فإن التاريخ غالباً ما يُعنى بالفكر، والفكر موضوع الفلسفة كما هو معلوم[1].

ويُعّد التفسير المادي للتاريخ هو النظرية الأمثل والأداة العلمية الأفضل لدراسة موضوعنا الموسوم: "**حركة الردة/ دراسة تاريخية تحليلية في ضوء نظرية التفسير المادي للتاريخ**". وسيتكفل البحث بمعالجة أسباب الحركة دون الاهتمام بالسرد التاريخي الممل لتاريخانيتّها فهو مفصل من لدن باحثين كثيرين ومبثوث في المؤرخات العربية والإسلامية، ويُعنى البحث في استعمال التفسير المادي للتاريخ ليكون الأساس العلمي لبنائه والوقوف على جذور هذه الثورة ومقدماتها التاريخية، وتُعدّ هذه الحركة مثاراً للخلاف حول ماهيّة محركاتها التاريخية، لكن وعلى الدوام، لا توجد حركة تاريخية الا والانسان فاعل فيها، فهو الكائن الوحيد الذي يملك وعياً للزمكان، أي أنه يملك وعياً معتداً به لزمان ومكان التاريخ، فهو مخلوق ذو التاريخ[2].

ومن الواضح أن العلاقات الاجتماعية هي السبب في صنع الإنسان ككائن واعي، وهذا الوعي في الواقع تنتجه الحاجة، وهي بالنهاية أساس الوجود الإنساني. والحاجة لا يمكنها إلا أن تكون اجتماعية ينتجها الشيء، فلولا وجود التشخص الموضوعي أو موضعة الاشياء لما وجد هناك مجتمع أو حضارات وقيم، كما إن التاريخ هو تاريخ الصراع الاجتماعي– المادي، وعملية التطور فيه مادية، لا عقلية، ويُعدُّ الواقع التاريخي هو المعطى الذي يُشكل الوعي الإنساني، بمعنى أن وجود الإنسان الاجتماعي هو الذي يحدد وعيه بالواقع التاريخي[3].

وعلى وفق المنهج المادي في تفسير حوادث التاريخ فإن التاريخ البشري كثيراً ما ارتبط بأمرين مؤثرين أولهما: نمط الإنتاج الاقتصادي السائد في مجتمع ما، والآخر: التصادم بين الفئات الاجتماعية الناجم عن التغييرات الحاصلة في نمط الإنتاج، ولهذين الأمرين معاً تأثيراً حاسماً في تقرير تاريخ الإنسان؛ وبذلك فإن حركة الإنسان تكون على وفق الضرورة كاشفة عن ذاتها في السلوك اليومي للإنسان. وبناءً عليه فإن النمط الاقتصادي ضرورة من ضرورات التاريخ البشري، وهي كثيراً ما تجعله إما يعمل بأنسجام مع تلك الضرورة أو ضدها[4].

أي أن المدرسة المادية ترى أن تاريخ المجتمع– منذ أن وجد– إنما هو صراع طبقات، وتقف تلك الطبقات موقف المعارض بعضها البعض على الدوام، وتدخل في اتون حروب وصراعات لا انقطاع لها، فبحسب المدرسة المذكورة إن تاريخ البشر على نحو العموم إنما هو تاريخ كفاحات طبقية، ووسائل الإنتاج فيه هي الحَكَم الفصل الحقيقي الذي يحدد مصير المجتمعات، وما يحرك التاريخ هو الصراع الطبقي بين

النزعات الثلاثة وهي: النزعة الاقطاعية التي يمثلها مُلاّك الأرض، والنزعة الرأسمالية التي يمثلها أرباب العمل، والنزعة الإشتراكية التي تمثلها الطبقة الكادحة التي تعمل كثيراً وتُسرق حقوقها[5].

وترى المدرسة المادية أيضاً أن الواقع التاريخي هو جماع الممارسة الاجتماعية التي غالباً ما تتلبس في وجهي الطبقة والجمهور، وإن الواقع العملي يكشف أن اوضاع الطبقة تشكل –على الدوام– القاعدة الموضوعية التي تتحرك على وفقها الجماهير، أي أنها الحركة التي تستقر فيها الشروط الموضوعية التي صنعت الإنسان وطورها هو بنفسه لحاجات الطبقة وتطلعاتها بشكل عام، وكل وضع لا بدّ أن يقوم على أساس من الأوضاع والشروط المشتركة، خلال الطبقة ذاتها، ولذاتها، خلال ممارسة إلى واقع آخر. وأيضاً أن الناس غالباً ما يصنعون تاريخهم الخاص ضمن شروط يجدونها سابقة لهم ومعطاة وموروثة من الماضي[6].

وفي الحقيقة إن دعوى التاريخ إنما تستقر فيها موضوعياً جميع القرارات التي أوجدتها دعوى سابقة، ولكنها تحوي بذاتها على بداية التطور المقبل، والإنسان في كل ذلك فرد تاريخي في جوهره؛ لأنه يعيش في الزمان ويتجدد بأحوال وظروف معينة، وكل حركة تاريخية ذات ابعاد أجتماعية– اقتصادية سياسية تغطيها الأهداف الدينية فهي معنىً لحركة شاملة، وثمة إدراك أن ما من حركة مبتوتة الصلة عن الماضي، فالماضي بعد من أبعاد الحاضر [7].

ورتب البحث على فقرتين الأولى: وكانت اقتضاباً للأسباب الاجتماعية– الاقتصادية المحركة لهذه الأحداث التاريخية، أما الفقرة الثانية فعالجت الأسباب السياسية– القبلية، وكل من الأسباب المذكورة أدى دوراً مزدوجاً في احجام القبائل عن الدخول في الإسلام، ثم الردة ومنع الزكاة فيما بعد، ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن البحث سيتناول الردة من الوجهة التي اتفق عليها أهل التاريخ، بمعنى أنها ستعالج أسباب الثورة الاجتماعية التي ضربت أركان حكومة قريش، وليس الردة الفعلية التي حصلت بعد هزيمة المسلمين في معركة أُحد سنة(3هـ/624م) بعد شيوع خبر شهادة النبي، وفرار الصحابة وطلب بعضهم الوساطة عند أبي سفيان للعفو عنهم والرجوع إلى معتقد قريش القديم؛ حفاظاً على أرواحهم، بمعنى أنها لا تتطرق إلى الاوليغارشية القرشية المرتدة الفعلية عن الإسلام.

الباحث

متن البحث

قُيِضّ للإسلام ألاّ يكون مجرد عقيدة دينية غيّرت مجرى التاريخ في شبه جزيرة العرب فحسب، بل هو حركة اجتماعية جلبت معها أعمق النتائج على المنطقة المذكورة؛ لذا– على الاقل– لا بدّ من النظر إلى حركة الردة (11–12هـ/632–633م) في اطار ثورة اجتماعية مضادة وخطيرة للغاية رفعت رايتها القبائل العربية مطالبةٍ بتطبيق العدالة الاجتماعية والمساواة والحرية التي جاء بها الإسلام ورافضة لهيمنة قريش، بعد شهادة النبي الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) مباشرةً منحصرة في جبهتين هما: جبهة حضرموت

ضد قبائل كندة ومآرب، وكُلف بقمعها عكرمة بن أبي جهل[8]، وجبهة أخرى كانت أطراف المدينة المنورة مسرحاً لها ضد قبائل عبس وذبيان وبني كنانة وغيرها، أوكلت مهمة القضاء عليهم إلى خالد بن الوليد[9].

وبالطبع حدثت هذه الثورة العارمة بفعل آثار سلبية عانى منها المجتمع العربي نتجت عن أوضاع اجتماعية- اقتصادية وسياسية- قبلية أوجدت بدورها تمايز طبقي خطير أفرز طبقتين مائزتين، إحداها متخمة والأخرى مسحوقة، وثارت الطبقة الأخيرة بقيادة رموز من الطبقة الأولى كرَدة فعل لتفرّد الارستقراطية القرشية بالسلطة، وتجاهلها لباقي القبائل العربية في تناقض صارخ لنمط التعامل القديم القائم على أساس الأحلاف القبلية، فقفزت قريش على سُدة الحكم وحدها لفرض أمر واقع باعتبار أنهم من عشيرة النبي، ويحق لهم لا سواهم الوصول إلى كرسي الخلافة" بحسب المدعى". ودل على ذلك ما أدلى به أبو بكر قائلاً:" **فهم أول من عبد الله في الأرض، وآمن بالله وبالرسول وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم**"[10]. ولم يكن طريق الاحتيال صعباً إذ تلاعبوا بمراد النبي من الحديث الشريف:"**يكون بعدي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**"[11]، وجعلت منه الاوليغارشية القرشية طريقها للوصول إلى السلطة بعد أن وسعته ليشمل عموم قبيلة قريش مع علمهم بأنه يخص أئمة أهل البيت وحدهم إذ بايعت الناس الإمام علي "**أولهم**" في الغدير سنة(10هـ/631م)[12].

وبدا أن قبيلة قريش ليست المسؤول الوحيد عن هذا الإنحراف الخطير، إذ لم يَرُق لبعض القبائل إبعاد الارستقراطية القرشية عن الحكم؛ لارتباطهم بعلاقات تشابكية لا تحقق بوجود الإمام علي على رأس السلطة. فهذا المغيرة بن شعبة الثقفي كان يرى ضرورة شمول فروع قريش بالحكم وعدم قصر الأمر على أهل البيت، فقال لشيوخ قريش الطامحين للسلطة: " **أتريدون أن تنظروا حبل الحبلة من أهل هذا البيت وسعوها في قريش تتسع**"[13]، وهذا يعني فيما يعنيه أن قريش لم تكن لتنقلب بمفردها مالم تتفق قبلاً مع حلفاء ليكونوا عوناً لها لاحقاً، فكان أيسر سبيل هو الإتفاق مع القبائل البدوية المحيطة بالمدينة وثقيف، تلك الاتفاقات التي أتت أُكلها بعد أن استوت الأمور لها، وإلاّ كيف يمكن تفسير دور الزعامات القبلية البدوية في الفتوح العربية، وكيف أصبح المغيرة بن شعبة والياً على البصرة[14] ثم الكوفة[15]؟!.

ويشير الواقع التاريخي بأن الثورات المضادة التي اجتاحت شبه جزيرة العرب، لم تكن كلها حركات ردة، فالردة رفع لواءها ستة أشخاص، أربعة رجال هم: مسلمة بن حبيب الحنفي الملقب بمسيلمة الكذاب[16]، وعبهلة بن كعب المعروف بالأسود العنسي[17]،وطليحة بن خويلد الأسدي[18]، وعلقمة بن علاثة الكلابي[19]، وامرأتان هما: سجاح بن الحارث التميمية[20]، وسلمى بنت مالك الفزارية المشهورة بأم زمل [21] (وهي ابنة عم الزعيم القبلي عيينة بن حصن الفزاري)، أما باقي القبائل العربية المتهمة بالردة فلم تكن مرتدة بالمعنى الفقهي، بل كانت على دين الإسلام لكنها رفضت اعطاء الزكاة لاوليغارشية قريش فعدتها غُرم يتضمن خضوع سياسي- قبلي للقبيلة المذكورة لا داعي له ومرفوض قبلياً بالمرة. وذكر العلايلي[22] ما يؤيد ذلك فقال:" **لم يكن لهذا اللفظ معناه الفقهي الذي يرادف الإلحاد في ذلك الزمن، وأنما اطلق بمعناه اللغوي فقط،**

الذي يفيد النكول والرجوع؛ لأن من جملة المرتدين جماعات لم تكفر ولم تلحد، وأنما امتنعت عن التقيد بممارسة النظام المالي الذي كانت تمارسه في زمن النبي (ص)".

وتجلى عدم ردة مانعي الزكاة وضوحاً في الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر، ذلك عندما عزم الأول على إرسال الإمام علي لقتال الأشعث بن قيس الكندي وقبيلته، واعترض عمر محتملاً بعدم منازلة الإمام علي للقبيلة المذكورة، فقال:" **إني عزمت أن أُرسل إلى هؤلاء القوم، علي بن أبي طالب فإنه عدل رضا عند أكثر الناس لفضله وشجاعته وقرابته وعلمه وفهمه ورفقه بما يحاول من الأمور، فقال له عمر: صدقت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن علياً كما ذكرت وفوق ما وصفت، ولكني أخاف عليك خصلة منه واحدة، فقال له أبو بكر: وما هذه الخصلة التي تخاف علي منها منه؟ فقال عمر: أخاف أن يأبى قتال القوم فلا يقاتلهم، فإن أبى ذلك فلم تجد أحداً يسير إليهم إلاّ على المكروه منه، ولكن ذر علياً عندك في المدينة فإنك لا تستغني عنه وعن مشورته، وأكتب إلى عكرمة بن أبي جهل فمره بالمسير إلى الأشعث وأصحابه، فإنه رجل حرب، وأهل لما أهل له**"[23]. ويشير النص أن هؤلاء ليسوا مرتدين، وإلاّ فالإمام علي رجل مشهود له بالشجاعة والإقدام، وحتماً لو كانت الحرب عادلة لِما تأخر عن النصرة، على الأقل، من أجل الحفاظ على بيضة الإسلام.

وثمة سؤال يطرح ومفاده: لماذا حصلت هذه الثورة، ولماذا لاقت صدىً كبيراً في مناطق عدة من شبه جزيرة العرب عند فئات مختلفة من الجماهير؟!. فالفوضى ضاربة الأطناب في كل مكان، إذ اندلعت شرارتها الأولى بعد عشرة أيام من إجتماع السقيفة، ووقعت المدينة المنورة تحت حصار القبائل العربية، وأصبحت قاب قوسين أو أدنى من السقوط بيد الثائرين المتحمسين للعدالة الاجتماعية والمساواة، وفي ذلك أوقفنا ابن الأثير[24] على حالة شبه جزيرة العرب قائلاً: "**ارتدت كل قبيلة عامة أو خاصة إلاّ قريشاً وثقيفاً**". وأورد ابن كثير[25] ما يؤيد ارتداد غالبية القبائل العربية من شمال جزيرة العرب ووسطها وجنوبها على حكومة قريش.

وللاجابة على هذا السؤال يتوجب الرجوع إلى عصر قبل الإسلام؛ لمعرفة الأسباب الحقيقة لهذا الحدث التاريخي، فجذوره تضرب هناك، وليس من المنطقي القول إن هذا الحدث حصل بين ليلة وضحاها بالمرة ولمجرد اعتلاء قريش السلطة، فهذا أمر لا ينتمي إلى الواقع العملي، فالماضي كما هو معلوم بُعد من أبعاد الحاضر، ولا يمكن أيضاً الاكتفاء بالسبب الديني"**المثالي**" ليكون دافعاً وحيداً لهذه الحركة، إذ لا بّد من استكناه الأسباب الحقيقية من مظانها، ومن الضروري الإلماح إلى أن الأسباب التي دفعت الزعامات القبلية لعدم الخضوع إلى الإسلام سريعاً هي ذاتها من حدت بذات القبائل التمرد وإعلان ثورتها العارمة على حكومة قريش فيما بعد.

ومن أجل تسهيل الخوض في أسباب هذه الحركة سيكون البيان بشكل مقتضب على فقرتين هما:

<u>الفقرة الأولى / الأسباب الإجتماعية – الإقتصادية :</u>

كانت القبائل العربية إما بدوية تقبع في عمق الصحراء العربية، وتعيش نمط اجتماعي يعرف بالنظام البطريركي(الأبوي)، وغالباً ما كان هذا النمط قائم على الرعي، فالقبائل تتنقل وعلى الدوام مع حيواناتها وراء

الماء والكلأ، وهم بحق الارستقراطية البدوية العربية المحاربة[26]. ورزحت هذه القبائل تحت وطأة تمايز طبقي كبير، وطالما تفرّد الزعيم القبلي على وفق هذا التمايز بامتيازات خاصة، فله المال الوفير والأثاث الجيد والسجاجيد الفاخرة والمراعي الواسعة التي تأخذ طابع رسمي وتحمى له وحده دون غيره من أفراد قبيلته، وكل ذلك بالطبع جعلهم في دائرة منعتهم من دخول الإسلام باكراً، إذ عدّته الزعامات القبلية، خطر وشيك سيعكر نمط حياتهم المرفهة، وسيحد من النظام القبلي لصالح دولة واحدة، فالروح القبلية لا تنسجم بالطبع مع المركزية، وهذا التكتل القبلي أوجد جمود فكري وعدم رغبة في الإندماج والتكامل عندهم، فكل قبيلة تجد قوتها في تفردها لا وحدتها مع القبائل الأخرى؛ لذا عدّو الزكاة مساساً بنظامهم المالي، وعدّوه تعدياً على الحقوق المالية للأفراد، ويؤخذ كأداة متضمناً معنى الخضوع للمركز، الأمر الذي دفعهم إلى إعلان التمرد على قريش بعد اعتلائها السلطة، ومنعهم الزكاة كانوا يؤدوها للنبي قبلاً[27]، وجسّد قرّة بن هبيرة وبشكل عملي هذا الواقع عندما قال لعمرو بن العاص:"**يا هذا، إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالاتاوة؛ فإن اعفيتموها من اخذ اموالها فستسمع لكم وتطيع، وإن ابيتم فلا تجتمع عليكم**"[28].

وأما قبائل متحضرة تقطن في جنوب شبه جزيرة العرب واليمامة عاشت ظروفاً انتاجية مستقرة؛ لذلك فهم وعلى الدوام أشد تمسكاً بتقاليدهم ونمط حياتهم القديم، وفي جنوب شبه جزيرة العرب عاشت القبائل مرحلة برجوازية ناضجة؛ ذلك بفعل صراع البرجو– اقطاعية مع الزعامات الارستقراطية– القبلية (وهم تجار في الغالب)، إذ استولت القبائل القوية على مضارب القبائل الضعيفة، واستغلت القوى البشرية فيها في زراعة الاراضي الواسعة هناك؛ مما أسهم، وإلى حدٍ كبير في إعادة صياغة النظام الاجتماعي على أساس طبقي مائز قائم على طبقيتن هما: طبقة السادة من القبائل الظافرة، وطبقة العبيد من أبناء القبائل الضعيفة، وهذا الحال حتماً شكّل– لعموم العرب المستقرين والبدو– عائق أمام دخولهم الإسلام، وشكل حافزاً قوياً لهم لرجوع نمط ايمانهم القديم بعد غياب النبي عن الساحة الاجتماعية، واعتلاء قريش سُدة الحكم دون اتفاق مع باقي الزعامات القبلية[29].

وأما في وسط شبه جزيرة العرب حيث الحجاز، فثمة ثلاث مدن رئيسة هي: المدينة والطائف ومكة، فالأولى لم تحز على ذات المكانة التجارية التي نالتها مكة، فظلت قابعة تحت تسلط خمس قبائل اثنان منها عربية متصارعة هما: الأوس والخزرج، وثلاث قبائل يهودية منغلقة على نفسها هي: بني النظير وبني قريضة وبني قينقاع، وظلت أسيرة صناعات يديوية وزراعة بدائية. أما الطائف فهي تدور في فلك مكة وتعدّها الأخيرة مخزن مؤونتها؛ لأنها وادٍ غير ذي زرع، أما مكة وهي عاصمة الاقتصاد الحر في شبه جزيرة العرب ككل فقد حققت نمواً كبيراً بفضل تحول الطريق الشرقي المار من جنوب شبه جزيرة العرب لبلاد الشام، إلى الطريق الغربي الواصل إلى مصر والشام عبر البحر الأحمر ومكة، وتتماز برجوازيتها بكونها غير ناضجة؛ لأن النضج البرجوازي لا يأتي بفعل سيادة نمط انتاج اقتصادي تجاري فحسب، بل من صراع

الارستقراطية التجارية مع البرجو– اقطاعية، والأخير لا يولد إلاّ في المدن الزراعية، ومكة غير زراعية كما هو معلوم، وبالتالي تُعدّ برجوازية مكة برجوازية كسيحة عملياً[30].

وبالطبع فإن هذا النمط البرجوازي الكسيح يعني فيما يعنيه أن الارستقراطية القرشية كانت متفردة في اقتصاد مكة فلا منازع برجوازي لها، واستغلت قريش هذا الأمر فعملت بكل ما أوتيت من قوة وبشكل منظم لبناء أمبراطوريتها المالية، إذ عقدت سلسلة من الأحلاف القبلية؛ للتمسك بزمام اقتصاد شبه جزيرة العرب. فتحالفت مع الأحابيش[31] وثقيف وطلبوا منم أن يشركوهم في وج مقابل أن تشركهم قريش في الحرم المكي[32]، واغدقت المال على القبائل البدوية الواقعة على طريق قوافلها التجارية؛ لحمايتها من قطاع الطرق والصعاليك[33]. وذكر الأزرقي[34] أن قريش وكنانة وخزاعة والأوس والخزرج وجشم وبنو ربيعة بن عامر بن صعصعة وازد شنوءة وجذم وبنو ذكوان بن سليم وعمر اللات وغطفان وثقيف والغوث وعدوان وقضاعة ارتبطت بمكة والحرم، وهذا يعني فيما يعنيه أنها دخلت في سلسلة من الإتفاقات والأحلاف مع قريش فهم مَنْ تولى الحرم المكي في النهاية. ولم تكتف قريش بالأحلاف ذات الهدف الديني– التجاري، فقد ارتبط قصي بن كلاب بقبيلة خزاعة عن طريق رباط المصاهرة وتزوج حبى بنت حليل بن سلول الخزاعية[35].

ونتج عن هذا التنظيم أن تحولت الطبقة الارستقراطية المكية إلى طبقة اوليغارشية(الملأ المكي) قابضة على الأمور بوساطة عدد قليل جداً من كبار زعمائها، ومن ثم تمتعها بمستوى اجتماعي– اقتصادي كبير؛ لذا رفضت وبأي شكل من الأشكال المساس بمكانتها وامتيازاتها وقاومته بضراوة سواء عند ظهور الإسلام تحت فكرة وحدانية الإله التي تقلل وإلى حد كبير من عوائدها الاقتصادية غير الشرعية وعلى مكانتها الارستقراطية تحت تأثير المساواة، أم بحق مَنْ اسمتهم بالمرتدين ومانعي الزكاة، وقمعتهم بقسوة مفرطة تحت غطاء حركة الردة والخوف على الإسلام والمسلمين[36].

وثمة أمر آخر أسهم في منع القبائل العربية من الإنخراط باكراً في الإسلام يتضح ذلك في أن للقبائل العربية عدة كعبات تتكسب منها وتدر عليها أرباح طائلة، وإن لم تكن بمستوى الكعبة المشرفة، فهناك كعبة ذو شرى في البتراء، وكعبة شداد لبني أياد وتقع بين الحيرة والأُبلّة، وكعبة نجران، وذات الكعبات لبكر وتغلب. وثمة كعبة تسمى رضاء لربيعة يطوفون به، وآخرى في دومة الجندل حيث يرتادها الحجاج العرب. وبيت الربة أيضاً كان محجاً لقبيلتي مذحج وبني الحارث بن كعب، وبيت رئام في اليمن وكانت لحمير، وكعبة ذي الخلصة المسماة بالكعبة اليمانية، ورافق الكعبات المذكورة ثمة عوائد اقتصادية كبيرة كانت غالباً حكراً للارستقراطية القبلية– العسكرية للقبائل البدوية، وللطبقة البرجو– اقطاعية للقبائل المستقرة في اليمن واليمامة، حيث المراعي الواسعة المحيطة تكون حكراً للزعامات القبلية ترعى بها دوابهم دون الآخرين من أفراد القبيلة[37].

وشكل هذا الأمر مع مميزات التراتبية الارستقراطية التي تمتعت بها الزعامات القبلية سبباً في دفع الثيوقراطية الجديدة لشن الحرب على المرتدين ومانعي الزكاة؛ لأنها– أي الكعبات والنمط الاجتماعي القديم–

تحمل مردوداً مالياً كبيراً، ويتسبب في خسائر كبيرة للأرستقراطية القرشية إذ ما ارتدت القبائل او خرجت عن سلطة قريش.

وعلى النقيض من الحياة المرفهة للطبقة الأوليغارشية القرشية، والأرستقراطية البدوية المحاربة كانت الطبقة الفقيرة طامحة لترى شعارات الإسلام في محاربة الظلم وتحريم الربا والعدالة والمساواة على أرض الواقع لتنقذها من واقعها المرير؛ فأقبلوا على الإسلام بالذات مع اشتداد عوده وبزوغ فجره وظهور صرحه الشامخ بعد فتح مكة سنة(8هـ/629م)[38]، إذ توافدت القبائل زرافات على المدينة في العام الذي تلاه داخلة في الإسلام وعدّتهُ ديناً ثورياً جديداً ملبياً لطموحاتهم، لكنها ثارت على سلطة قريش عندما خاب أملها وشعرت بالإحباط؛ بسبب الطريقة التي اعتلت فيها قريش السلطة. وفي المقابل ما كانت الأوليغارشية القرشية لتسمح للغالبية المسحوقة من الجماهير بمطالبها الكبيرة أن تعلن تمرداً على القيم الأرستقراطية، بمعنى أن لا تريد تكرار تجربة تمرد الفقراء على الملأ المكي أيام الدعوة الإسلامية في مكة، وعدّت المساواة بينها وبين الطبقة المسحوقة أضغاث أحلام، فسحقوهم عسكرياً تحت شعار المرتدين(وإن لم يكن الجميع كذلك).

وربما يرد ثمة تساؤل مفاده: إذا كانت دخول غالبية الجماهير، والنخب الارستقراطية والاقطاعية الإسلام أمراً فرضه الواقع بعد فتح مكة كما مرّ قبلاً، فلماذا بقوا متمسكين بالإسلام ويقومون بواجباتهم الشرعية من صلاة وزكاة زمن النبي بشكل طبيعي، ودليل ذلك أن مالك بن نويرة اليربوعي كان على صدقات قومه ويرسلها إلى رسول الله، في الوقت الذي ثاروا على سلطة المدينة وامتنعوا عن دفعها، بعد شهادة النبي، فهذا تناقض صريح لاعتبار أنها أحكام شرعية ويجب اتباعها سواء بوجود النبي أم بدونه؟!.

ويكمن السبب في ذلك هو أن غالبية المسلمين نظروا إلى حكومة النبي بجانبها الروحي ليس إلاّ، والتمسوا منها تخليصهم من حياة الشقاء والبؤس التي عاشوها في ظل فارق طبقي مخيف، حولهم لطبقة طواها النسيان. وثمة اعتقاد سائد بأن حكومة النبي قائمة على أساس إلهي محض، وكانوا يؤخذون أمر الرسول تبعاً للآية الكريمة:{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}[39] وغيرها من آيات كريمة أوجبت على الناس طاعة النبي، وأن ممارسته للسلطة ضرب من رسالته التشريعية، وبمجرد غياب النبي عن الساحة الدينية والاجتماعية اختفى هذا الاعتقاد وأصبح خلف حجب القبلية والمصالح الفئوية، وحرّك النزعات القبلية واوقظ الحماس التقليدي القبلي والنزوع نحو التمرد[40].

الفقرة الثانية/ الأسباب السياسية- القبلية:

يبدو للباحث أن ثمة مقدمة حفزت الأسباب السياسية- القبلية تتجلى وضوحاً في إقصاء الامام علي عن حقه، وعلى الرغم من أن هذه المقدمة سياسية- قبيلة إلاّ أنها"**غير مباشرة كونها خاصة بقريش فحسب**" وهيأت الظروف للأسباب المذكورة لتفعل فعلها. وربما ثمة غرابة قد ترد على ذهن المتلقي في طرح فكرة مفادها عدّ إقصاء الإمام علي سبباً غير مباشراً لهذه الثورة الاجتماعية، لكن إذا فهمنا الأمر جيداً في ضوء الروايات المبثوثة في متون الكتب ستنتفي الغرابة بلا شك؛ فالواقع التاريخي يثبت أن ما من حدث مبتوت عن

الماضي بالمرة، فالتاريخ في ايّ مرحلة من مراحله لا بدّ أن تكون له جذوراً قديمة يقف عليها ويستمد منها ديمومته. وكذا حركة الردة ومنع الزكاة بعدّهما حوادثاً تاريخية جسيمة كادتا أن تطيحا بالدولة الناشئة ليستا منقطعان عن الماضي بالمرة؛ لأنه، وعلى ايّة حال، فأي منهما ليس حدثاً وليد ساعته حتماً، بل هو وطيد الصلة بالمخيال القبلي الذي تحركه الأعراف القبلية وليس الدولة، والواقع أن إقصاء الإمام علي وفر المناخ اللازم للأسباب السياسية– القبلية الموجدة لهذه الثورة الاجتماعية وتظهر كما لو كانت كائن حي موجود يتنفس ويفعل فعله.

ويظهر عملياً أن المناخ التاريخي الموجد للثورة ذا صلة وثيقة بما أوكده النبي للإمام علي من حق الولاية والحكم بعده، ويتوقف أيضاً على مدى تنفيذ الصحابة لهذا الأمر الإلهي، فعصيانه وإبعاد الإمام علي عن تولي حقه أشعل الأحقاد القديمة والرغبات المتعارضة للقبائل العربية ورغبة كل منها السيادة على الآخرى؛ فالعرب قديماً كانت تسير أمورها على وفق الأحلاف القبلية، وتعّدُ نفسها مساويةً لبعضها ولا ترضخ لبعضها بالمرة، إذ كانت ولاية أمير المؤمنين صمام أمان؛ لتوحيد العرب كأمة عانت من التشرذم، وحفظ كيان الإسلام والدولة والمجتمع وتتفق مع المخيال الاجتماعي القبلي العربي الذي يقرّ بتولي بقية أسرة أي زعيم أو قائد للحكم بعده. وذهب العلايلي[41] إلى أن الأمور كانت لتجري بهدوء لو تولى أحد أفراد أسرة النبي الحكم" **في تلميح مبطن للإمام علي**" إذ عدّ هذا الأمر أكثر انسجاماً مع الروح الدينية الساذجة البعيدة عن مذهب الحكم، بالنظر إلى أن الخلافة معناها النيابة في الحكم دون الاستقلالية فيه، لكن بدا أن لقريش ثمة رأي آخر، ولا بدّ من إركازه اعلاناً منهم لعلو كعبهم على باقي القبائل العربية.

ولعل ما دار بين زياد بن لبيد البياضي الخزرجي الموالي لحكومة المدينة ووالي الصدقات للنبي على حضرموت، والحارث بن معاوية التميمي المعارض لها يفسر مدى انزعاج "**بعضهم**" من تولي قريش السلطة دون الإمام علي. إذ دعا الحوار زياد الحارث الى طاعة أبو بكر، فرد عليه الحارث قائلاً: " **إنك لتدعوا إلى طاعة رجل لم يعهد إلينا ولا إليكم فيه عهد، فقال له زياد بن لبيد: يا هذا صدقت، فإنه لم يعهد إلينا ولا إليكم فيه عهد، ولكنا اخترناه لهذا الأمر، فقال له الحارث: أخبرني لِمَ نحيتم عنها اهل البيت وهم احق الناس بها؛ لأن الله (عز وجل) يقول:{وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ}**[42]، **فقال زياد بن لبيد: إن المهاجرين والأنصار أنظر لأنفسهم منك، فقال الحارث بن معاوية: لا والله ما أزلتموها عن أهلها إلا حسداً منكم لهم، وما يستقر في قلبي أن رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) خرج من الدنيا ولم ينصب للناس علماً يتبعونه، فأرحل عنا أيها الرجل**"[43].

يبدو أن مقدمات سياسية– قبلية خاصة أقصت الإمام علي فمن المعروف أن ثمة تنافس كبير بين فروع قبيلة قريش، وبالتحديد بين بني هاشم الفرع الأعلى تراتبيةً، وبين الحزب القرشي الأدنى الطامح للسلطة، وقدّم لنا أبو جهل صورة جلية عن هذا التنافس، اذ قال:" **كنا وبنو هاشم كفرسي رهان نحمل إذا حملوا، ونطعن أذا طعنوا، ونوقد إذا أوقدوا، فلما استوى بنا وبهم الركب قال قائل منهم منا نبيّ، لا نرضى أن يكون في بني هاشم، ولا يكون في بني مخزوم**"[44]. ويتضح أن ثمة صراع كبير داخل أفرع قبيلة قريش، وتسابق على

نيل المحامد، وأوضح ما في النص اعلاه هو إنكار لنبوة النبي بدليل: " **قال قائل منهم منا نبيّ**". بكلام صريح أنهم لم يصدقوا بنبوة الرسول الكريم محمد بالمرة، وعدّوا ذلك مجرد اختلاق لا يمت للحقيقة بصلة، وتمنّوا لو كان منهم نبي أيضاً.

وتجلت حلقات التنافس والصراع بين الهاشميين والحزب القرشي وضوحاً بعد رحيل الرسول الكريم، إذ كان من المقرر أن يتولى الإمام علي الخلافة من بعده، لكن الحزب القرشي رفض وبإصرار شديد على اقصاء الإمام علي عن حقه، وقرر الاستعانة بالقبائل البدوية المحيطة بالمدينة المنورة مثل: قبائل جهينة ومزينة وأسلم وأشجع وغفار والذين طالما اتفقوا معهم ابّان حياة النبي؛ لضرب الحريم السياسي لدولة النبي[45]، وبعده؛ لإجبار الناس على بيعة الخليفة الاول قهراً، بعد أن اشتروهم بالمؤون، على الرغم من أن الله (عز وجل) انزل فيهم قوله: **{وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ}**[46]، وابرز دليل على التعاون بين الارستقراطية القرشية والقبائل البدوية هو ما قاله عمر عن أسلم: "**ما هو إلا رأيت اسلم فايقنت بالنصر**"[47]. وحتماً ليس من المعقول أن تهجم القبيلة على المدينة أيام النبي وتقف مع الإنقلاب بعد ثلاث سنوات؟!. لكنهم لم ينسوا الكذب على رسول عن طريق آلة الكذب الشهيرة ابو هريرة، إذ كذب على النبي بأنه قال: " **غفار وأسلم ومزينة ومن كان من جهينة خير من الحليفين غطفان وأسد وهوازن وتميم ودونهم فأنهم اهل الخيل والوبر**" [48].

ونقل المفيد[49] نصاً أوقفنا على المناخ السياسي والقبلي الذي أحاط بالمدينة بعد رحيل النبي، اذ قال: " **كان جماعة من الأعراب قد دخلوا المدينة ليمتاروا منها فشغل الناس عنهم موت رسول الله صلى الله عليه وآله، فشهدوا البيعة وحضروا الأمر، فأنفذ إليهم عمر واستدعاهم، وقال لهم خذوا بالحظ من المعونة على بيعة خليفة رسول الله، وأخرجوا إلى الناس واحشروهم ليبايعوا فمن أمتنع فاضربوا رأسه وجبينه، قال والله لقد رأيت الأعراب قد تحزموا، وأتشحوا بالآزر الصنعانية، وأخذوا بأيديهم الخشب وخرجوا حتى خبطوا الناس خبطاً، وجاءوا بهم مكرهين إلى البيعة**".

وثمة حوار جرى بين عبد الله بن عباس وعمر تجسّدت فيه روح الكراهية للبيت النبوي جلياً، إذ قال عمر لابن عباس: " **كرهت قريش أن تجمع لكم النبوة والخلافة فتجحفوا الناس جحفا، فظنت قريش لنفسها واختارت، ووفقت فأصابت**"[50]. بمعنى أنه صرّح بأن قريش منعت الإمام علي حقه في الحكم، على الرغم من نص النبي عليه. ثم أن عمر صرّح بأمر خطير وهو أن ثمة صراع تراتبي بينهم وبين بني هاشم بدليل قوله:" **تجحفوا الناس جحفا**"، يعني أنه اتهم أهل البيت بالتفاخر القبلي في إعلان صريح منه باتخاذ آل النبي السلطة طريقاً للتفاخر القبلي.

ولم يقتصر الأمر على ذلك فهم يصرحون علناً إنهم يكرهون أهل البيت، فهذا عثمان بن عفان عبّر عن مشاعره للإمام علي قائلاً: "**ما اصنع إن كانت قريش لا تحبكم، وقد قتلتم منهم يوم بدر سبعين، كأن**

وجوههم شنوف الذهب تصرع أنفهم قبل شفاههم"[51]. وأيضاً ما قاله عثمان للإمام علي عندما عاده في بيته مريضاً:" **والله ما أدري أموتك أحب إلي أم حياتك، أني لأحب موتك، وأكره العيش بعدك، فلو شئت جعلت لنا من نفسك مخرجاً، إما صديقاً مسالماً وإما عدواً مغالباً**"[52].

والغريب بالأمر أنه وعلى الرغم من وحدة الموقف إلاّ أن ثمة خلاف وتحاسد وتباغض بين أقطاب المعارضين لأهل البيت وليس تجاه بني هاشم فحسب، لكنهم أتفقوا في نهاية المطاف على إقصاء الإمام علي، والقفز بدلاً عنه إلى السلطة. ويتجلى ذلك وضوحاً في قول عمر لابنه عبد الله عندما استأذنه في إدخال عبد الرحمن بن أبي بكر عليه، فقال: "**دويبة سوء ولهو خير من أبيه**"[53]. مما يشير إلى أن ثمة خلاف بينه وبين أبي بكر، وتذرع عمر بأن صمته عن ذلك الخلاف "**يوم السقيفة**" كان بفعل قسوة أبي بكر تجاهه وتهديده له. لكن بدا أن مصلحة الطرفين ممثلين للارستقراطية القرشية في إقصاء الإمام علي"**وهو الحامل للمشروع الالهي**" هو مْنَ دفع هؤلاء للاتفاق– على الرغم من التنافر فيما بينهم– على موقف واحد.

وثمة فهم مشهور أن حلقة المؤامرة الكبرى بإقصاء الإمام علي كان بطلها عمر بالدرجة الأساس، ولم يُنتّبه لدور الخليفة الاول فعلياً، لكن هذا، بحسب فهم الباحث، أمر تعوزه الدقة كثيراً ولا يفسر بشكل عملي كيف اعتلى الأول السلطة غصباً عن عمر وهو المعروف بغلظته!. وذكر عمر أن أبا بكر كان يحسد علياً، إذ قال ذات مرة للمغيرة بن شعبة:" **كان والله احسد قريش كلها**"[54]. وكشف لنا الإمام علي بن الحسين(عليهما السلام) السبب المباشر لحقده وبداية حسده للإمام علي. وفي ذلك رواية اوردها الكليني[55] قائلاً:" **إن أبا بكر لما قدم رسول الله(صلى الله عليه وآله) إلى قِبا فنزل بها ينتظر قدوم علي(عليه السلام) فقال له أبو بكر: إنهض بنا إلى المدينة فإن القوم قد فرحوا بقدومك وهم يستريثون إقبالك عليهم، فانطلق بنا ولا تقم ههنا تنتظر علياً فما اظنه يقدم إليك إلى شهر، فقال له رسول الله: كلا ما أسرعه ولست اريم حتى يقدم ابن عمي وأخي في الله (عز وجل) وأحب أهل بيتي إليّ فقد وقاني بنفسه من المشركين، قال: فغضب عند ذلك أبو بكر وأشمأز وداخله من ذلك حسد لعلي(عليه السلام) وكان ذلك أول عداوة بدت منه لرسول الله(صلى الله عليه وآله) في علي(عليه السلام) وأول خلاف على رسول الله(صلى الله عليه وآله) فانطلق حتى دخل المدينة وتخلف رسول الله (صلى الله عليه وآله) ينتظر علياً (عليه السلام)**". ويبدو أن ثمة رمزية في دخول النبي والإمام معاً إلى المدينة، إذ أراد النبي من هذا الدخول– والله العالم– توكيد مقام الإمام علي أمام الناس، والقول بأنه صنوه وممثله ونفسه وبقيته. وبدا أن أبا بكر أدرك المغزي جيداً، لذا، امتعض ووجد نفسه مضطراً للرحيل منفرداً إلى المدينة في نهاية المطاف.

وإلى جانب القوة الخشنة كانت ثمة قوة ناعمة جذّرت لخلافة أبي بكر أمام الرأي العام منتحلة الكذب على أشرف الخلق، إذ احتج الأول على الإمام علي أمام الناس مدعياً أن النبي قال: " **إنّا أهل بيت اصطفانا الله وأكرمنا وأختار لنا الآخرة على الدنيا، وإن الله لم يكن ليجمع لنا أهل البيت النبوة والخلافة**"[56]، فردّ عليه الإمام علي بأنه لا أحد من الصحابة شهد بذلك، فشهد عمر وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وعامر بن الجراح كذباً مؤيدين كذبة أبي بكر، لكن الإمام علي وفي ردّ عنيف على الأول قال: "**لاشد ما**

وفيتم بصحيفتكم الملعونة التي تعاقدتم عليها في الكعبة: إن قتل الله محمداً أو أماته أن تزووا هذا الأمر عنا أهل البيت"[57]. بمعنى أن الإمام علي عدّ الجميع في خانة مَنْ حاصر النبي وأهل بيته في شِعِب أبي طالب وجعلهم في وحدة منهج- على الرغم من إسلامهم الباكر- بدليل قوله: "**صحيفتكم المعلونة**".

ومهما يكن من أمر فإن اغتصاب الأرستقراطية القرشية السلطة في المدينة وإبعاد الإمام علي عن مكانه السياسي هيأ المناخ السياسي- القبلي للانفجار"**بعد سكونه نوعاً ما آخر حياة النبي واستعداد الناس للمضي قُدماً مع النبي بعد بيعة الغدير**" فعموم الناس كما مرّ كانت متهيئة على وفق الأعراف القبلية وأمر النبي القبول بالإمام علي حاكماً. أي أن هذا العرف كان يسمح بتولي الإمام علي الحكم؛ لأنه من أهل البيت الذي اطمأن له غالبية الناس بدليل بيعة عشرات الآف من المسلمين له بإمرة المؤمنين في البيعة المذكورة، وتم ذلك لولا حسد أرستقراطية قريش وقرارها باقصائه.

ولما لم تجد القبائل العربية أن الإمام علي"**المُبايع له**" يصل إلى السلطة، وأن قريش انقلبت على النظام القبلي القديم فأنها أن لم تجد حرجاً في الخروج عليها، فهي لم ترَ نفسها ملزمة بشيء إزاء حكومة قريش، فبعد رحيل الرسول انتفضت الجماهير المسحوقة التي كانت تبحث عن قادة تلم شعثها وتوحدها إزاء هذا الأمر، فوجدوا في الشخصيات المذكورة فيما سبق المرتدة منها والمانعة للزكاة رموزاً روحية لحركاتهم الإنفصالية تلك، فهي جزءاً من الصراع بين عرب الشمال والجنوب، الناجم بالأصل عن الاختلاف في المصالح السياسية- القبلية والاجتماعية- الاقتصادية، فهذا عيينة بن حصن زعيم غطفان، اذ قال: "**والله لإن نتبع نبياً من الحليفين أحب إلينا أن نتبع نبياً من قريش، وقد مات محمد وبقى طليحة فطابقوه على رأيه**"[58]. وربما عنى عيينة بالحليفين نبياً من قبيلته غطفان أو من حليفتهم قبيلة أسد. وكذا الحال عندما زار طلحة النمري مسيلمة الكذاب، وكشف كذبه، قال له في الختام: "**أشهد إنك كذاب وأن محمداً صادق لكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر**"[59].

ولما كانت القبائل العربية تنظم شؤونها بعقد الأحلاف القبلية مع قريش وغيرها، فإنها أدركت بأن علو شأن قريش واعتلاءها صدارة القبائل العربية، يعني-على الاقل- استيلاؤها منفردة على مغانم السلطة دونما أحلاف على غرار النمط الاقتصادي- القبلي القديم. وبسبب تنكر قريش للنمط السابق فقد قدمت القبائل المدينة معلنةً التزامها بالصلاة ومنعها الزكاة، وعليه فإن الاوليغارشية القرشية رفضت هذا الأمر؛ لأنه- على الاقل- سيؤلب القبائل عليها وسيجرؤها على اتخاذ مواقف مماثلة، بمعنى أن السلطة القبلية لقريش "**المُقنّعة بقناع الدولة والدين**" ستكون في مهب الريح بأقرب وقت، وسيتعطل مشروعها القاضي بالخروج من شبه جزيرة العرب إلى فضاء أوسع لفتح المناطق المجاورة، فهم يعرفونها ولهم فيها مصالح تجارية[60].

وبناءً عليه فقد خشيت القبائل من عُلّو شأن قريش على حسابهم وتظفر بكل شيء، بعد أن أفادت كثيراً من الدين الإسلامي وأصبحت طبقتها الأوليغارشية، ثيوقراطيةً. فالقبائل العربية لا تعي عملياً مفهوم الدولة الواحدة البتة، فهي لا زالت رازحة تحت سيادة الروح القبلية التي تعدها أقدس من أيّ رابطة أخرى؛ لذا رأت

بانها–على الاقل– يجب أن تحاول بأي طريقة كانت منع قبيلة قريش من السيادة على العرب، فسيادة قريش– بنظرهم– أمراً لا مبرر له بالمرة ؛ لذلك خلعت عموم العرب اعنتها، وعَدّت القبائل العربية قريش مساوية لها قبلياً، ولا تقبل سيادتها بالمرة، أي إنها تريد التعامل معها الند للند، لا على أساس التابع والمتبوع. وفي ذلك قال الأشعث بن قيس: "**إن محمداً صلى الله عليه وسلم قد مضى لسبيله وإن العرب قد رجعت إلى ما كانت تعبده... يا معشر كندة إن كنتم على ما أرى فلتكن كلمتكم واحدة وألزموا بلادكم وحوطوا حريمكم وامنعوا زكاة أموالكم، فإني أعلم أن العرب لا تقر بطاعة تميم بن مرة وتدع سادات البطحاء من بني هاشم إلى غيره، فإنها لنا أجود ونحن لها أجرى وأصلح من غيرنا، لأنّا ملوك قبل أن يكون على وجه الأرض قريشي ولا ابطحي**"[61].

وبالطبع بدا أن الاوليغارشية القرشية قد اتخذت القرار بعَدّ كل مَنْ يقف ضد مشروعها– بمنع الزكاة– يستحق القتل وإن كان مسلماً، وخلطت الاوراق ليبدو أن كُل من المرتدين ومانعي الزكاة في كفة واحدة، فهذا عمر اعترض على فتك أبي بكر بمانعي الزكاة؛ لإعتبار أنهم موحدين ويصلون، فردّ عليه قائلاً: "**والله لاقاتلن مَن فرّق بين الصلاة والزكاة**"[62]. وبدا أن هذا الكلام هو إيذاناً من الخليفة الأول للإنطلاق بمشروع قريش في إخضاع القبائل المعارضة لها بأي ثمن كان.

ولعل الدليل على ذلك هو عندما قام مالك بن نويرة بتفريق الصدقات على قومه– بعد شهادة النبي– اعترض عليه خالد بن الوليد، ودار بينهما حوار شديد اللهجة، فهدده خالد بالقتل، فرد عليه مالك قائلاً: "**أتقلتني وأنا مسلم أصلي إلى القبلة! فقال له خالد: لو كنت مسلماً لما منعت الزكاة ولا أمرت قومك بمنعها والله**"[63]. بمعنى أن خالد– وهو تاجر أيضاً وقبيلته مسؤولة عن الاعنّة والوية الحرب– قد عبّر عن استراتجية الخلافة وعدّ أن منع الزكاة إرتداد عن الدين يستوجب استباحة الدم والحرمات، فقتل الرجل وتزوج زوجته في ذات الليلة، مخالفاً بذلك الحد الشرعي الذي يتوجب عليه الالتزام به للاقتران بأرملة!.

ولما ارتد الخفشيش بن معدان بن معدي كرب انشا قائلاً[64]:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا ... فيـــا لعباد الله ما لأبي بكـــــر
أيملكنا بكر إذا كـــــان بعــده ... فذاك وبيت الله قاصمة الظهــر
فإن التي أعطيت أو منعتـــم ... لكاتمر أو أحلى مذاقاً من التمر
أقوم ولا أعطي القيادة معادة ... أبيت وإن كان القيام على الجمر

ولما قال الأبيات المذكورة أُخذ وقتل صبراً، في إصرار واضح من قريش على إسكات جذوة أي مقاومة ووئدها في مهدها[65].

ويتضح أن الحرب على المرتدين ومانعي الزكاة شنت لأسباب تتعلق في طريقة قفز قريش الى السلطة في المدينة وتجاهلها باقي القبائل العربية معلنة الإنفراد بالسلطة مع حلفائها من القبائل العربية، وبناءً عليه وجدت القبائل أنه من الضرورة أن تتعامل هي الأخرى على وفق مصالحها الخاصة، فهي قد دخلت الإسلام

مضطرة، ووجدت في قبول تفرد قريش بالسلطة خضوعاً لم تجد له مبرر، فهي لم تعد– مثل السابق– ترتبط مع قريش بسلسلة من العلاقات والاتفاقات التشابكية.

وتشير طريقة الفتك بالمعارضين إلى مدى مكيافللية سلطات المدينة المنورة وسرعتها في القضاء على مخالفيها، وإلاّ كيف يمكنها ترك أعدئها دون أن تحسم أمرهم!. ولأجل ذلك طبقوا عليهم قوله تعالى: **{وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ}**(66). وفي الحقيقة أن في الآية الكريمة توظيفاً سياسياً قرشياً وفرت بموجبه القبيلة المذكورة غطاءً شرعياً للفتك بخصومها، والحال أنهم غير معنيين بها بالمرة، بل المقصود أولئك الذين فروا من أرض معركة أحد، وأرداوا الحصول على الأمان من أبي سفيان بعد ذيوع خبر شهادة النبي في المعركة المذكورة، والعودة إلى الوثنية، وليس من سكن على مبعدة أكثر من ألف أو ألفي كيلومتر عن المدينة المنورة مركز صنع القرار السياسي القرشي(67).

الاستنتاجات/ بعد فراغ الباحث من دبج البحث المتواضع هذا يجد من المناسب تسجيل الاستنتاجات الآتية:

– شكّل وصول قريش إلى مسند الحكم القشة التي قصمت ظهر البعير، وسعرّت النار القبلية ثانية، فلم يكن في وارد حساب القبائل العربية القبول بحكم قريش بأي حال، إذ وجدت فيه نمطاً جديداً للتعامل لم تعتد عليه، تمثل في سياسة فرض أمر واقع وبالقوة، متخذةً من صلتها العشائرية بالنبي ذريعة للوصول إلى السلطة، تحولت بها من اوليغارشية إلى ثيوقراطية تتقنع بقناع الدين، وعليه فإن القبائل العربية لم تجد بُداً من الخروج عن السلطة الجديدة التي أسست لنظام جديد يخالف التحالفات القبلية التي كانت تحكم العلاقة بين القبائل العربية المنتشرة على طول جغرافية شبه جزيرة العرب وتنظم عملها.

– بعد انقلاب السقيفة لم تجد القبائل ما يربطها عملياً بحكومة قريش، فهم لم يتعاملوا معهم فيما سبق بأي شكل من الأشكال إلاّ التعامل التجاري، ولم يكن بينهم عهداً ولا عقداً سياسياً، أي أنه بعد رحيل النبي كان لا بدّ من إيجاد منظم جديد يحكم العلاقة بين قريش والقبائل العربية التي لم تعتد بعد على الدولة الواحدة ولم تكن مستعدةً بعد لتلقّي الأوامر منها.

– ثارت القبائل العربية على حكومة قريش بعد أن رأت شعارات الإسلام تذهب بعيداً دون تطبيق على أرض الواقع، فلا عدالة اجتماعية ولا مساواة تكون ملازمة لحكومة انقلابية حتماً.

– شكّل النمط الاجتماعي– الاقتصادي والسياسي– القبلي القديم دافعاً قوياً للرجوع الى القديم والإرتداد عليه، إذ إن المسير في رِكاب قبيلة قريش يتطلب خضوعاً عملياً لم تجده القبائل العربية مبرراً بالمرة، أي أن القبائل العربية عدّت العودة إلى الماضي والاستمتاع بالامتيازات السياسية–القبلية خياراً أمثل واستقلالاً عن الأوليغارشية القرشية.

<u>هوامش البحث//</u>

(1) صبحي، في فلسفة التاريخ، 96. (2) بليخانوف، دور الفرد في التاريخ، 7.

(3) مجموعة من المؤلفين، فسلفة التاريخ، 191. (4) بليخانوف، دور الفرد في التاريخ،8.

(5) مجموعة من المؤلفين، فسلفة التاريخ، 191–192. (6) بليخانوف، دور الفرد في التاريخ، 11–12.
(7) بليخانوف، دور الفرد في التاريخ،9. (8) ابن الاثير، الكامل، 343/2. (9) ابن كثير، البداية والنهاية، 344/6.
(10) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 457/2. (11) احمد، مسند الامام احمد، 92/5، الخزاز القمي، كفاية الاثر، 52.
(12) الحميري، قرب الاسناد، 57. (13) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة ،43/6. (14) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 94/3.
(15) خليفة ، التاريخ ، 157. (16) ابن الاثير، الكامل، 299/2. (17) ابن عبد البر، الاستيعاب، 410/1.
(18) ابن الاثير، الكامل، 343/2. (19) ابو الفرج الاصفهاني، الاغاني، 396/16.
(20) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 495/2. (21) ابن كثير، البداية والنهاية، 351/6. (22) مقدمات، 26.
(23) ابن اعثم، الفتوح، 57/1. (24) الكامل، 342/2. (25) البداية والنهاية، 344/6.
(26) اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الاسلامي، 45/1. (27) لمزيد من الايضاح ينظر: مروة، نزعات مادية، 445/1.
(28) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 488/2، ابن الاثير، الكامل، 352/2.
(29) اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الاسلامي، 45/1 وما بعدها، مروة، نزعات مادية، 445/1 وما بعدها.
(30) اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الاسلامي، 46/1. (31) ابن هشام السيرة النبوية، 272/1.
(32) ابن حبيب، المنمق، 232. (33) خليل، في الفكر الاقتصادي العربي الاسلامي، 99، صالح ، اليمين واليسار في الاسلام، 34–35. (34) اخبار مكة، 180/1. (35) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 14/2. (36) تيزني، مشروع رؤية، 144 وما بعدها.
(37) علي، المفصل، 412/6–418. (38) تيزني، مشروع رؤية،157، مروة، نزعات مادية، 445/1 وما بعدها.
(39) آل عمران، الآية/132. (40) العلايلي، مقدمات، 29. (41) مقدمات، 28–29.
(42) الانفال، من الآية/75. (43) ابن اعثم، الفتوح، 48/1. (44) القمي، تفسير القمي، 277/1.
(45) لمزيد من الاطلاع على مؤامرت الارستقراطية القرشية في تحريض اسلم للاغارة على المدينة ودور الامام علي في القضاء على التهديد وجلبهم اسرى المدينة في وقعة ذات السلاسل سنة(8هـ/629م). ينظر: القطب الراوندي، الخرائج والجرائح، 167/1.
(46) التوبة، الآية/101. (47) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 453/2. (48) ابو يعلى الموصلي، مسند ابي يعلى، 383/1. (49) الجمل، 57. (50) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، 53/12. (51) الشيرازي، كتاب الاربعين، 202.
(52) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة،23/9. (53) المرتضى، الشافي في الامامة، 127/4.
(54) ابن شاذان، الايضاح، 148، الشيرازي، كتاب الاربعين، 209. (55) الكافي، 340/8. (56) الطبرسي، الاحتجاج ،110/1. (57) الطبرسي، الاحتجاج، 110/1، الشيرازي، كتاب الاربعين، 249. (58) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 487/2. (59) ابن الاثير، الكامل، 363/2، ابن كثير، البداية والنهاية ،360/6. (60) مروة، نزعات مادية، 446/1.
(61) ابن اعثم، الفتوح، 45/1. (62) احمد، مسند الامام احمد، 36/1. (63) ابن اعثم، الفتوح، 20/1. (64) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 477/2.
(65) الشيرازي، كتاب الاربعين، 511. (66) آل عمران، الآية/144. (67) الكليني، الكافي، 249/1، الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن ،403/2.

ثبت المصادر والمراجع//

اولاً/ المصادر الاصيلة:
* القرآن الكريم

- ابن الاثير: علي بن محمد (ت: 1232/630م).
1- الكامل في التاريخ ، د.ط ، دار صادر للطباعة، (بيروت -1965م).
احمد : احمد بن حنبل (ت:241هـ/855م).
2- مسند الإمام احمد ، د.ط ، دار صادر للطباعة ، (بيروت، د. ت).
- الازرقي: محمد بن عبد الله(250هـ/865م).
3- اخبار مكة وما جاء فيها من الاثار، تح: رشدي الصالح ملحس، مكتبة دار الاندلس،(بيروت-1993م).
- أبن اعثم : احمد بن اعثم الكوفي (ت: 314هـ/ 926م).
4- الفتوح ، تح : علي شيري ، دار الأضواء ، (بيروت- 1991م).
- ابن حبيب: محمد بن حبيب (245هـ/859م).
5- المنمق في اخبار قريش، تح: خورشيد احمد فاروق، د.مط، (د. مك- د.ت).
- أبن أبي الحديد : أبو حامد بن هبة الله بن محمد(ت:656هـ/ 1258م).
6- شرح نهج البلاغة ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ،(بيروت- 1959م).
- الحميري: عبد الله بن جعفر(ت: ق3هـ/9م).
7- قرب الاسناد، تح: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لاحياء التراث، (قم-1992م).
- الخزاز القمي : علي بن محمد (ت: 400هـ/ 1009م).
8- كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر ،د. ط ، تح: عبد اللطيف الحسيني ، مطبعة الخيام ، (قم -1980م).
- خليفة ، خليفة بن خياط العصفري (ت 240هـ/854م).
9- التاريخ ، د.ط ، تح: سهيل زكار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،(بيروت-1993م).
- القطب الراوندي : سعيد بن هبة الله (ت:573هـ/1177م).
10- الخرائج والجرائح، تح: مؤسسة الامام المهدي بإشراف محمد باقر الموحد الابطحي، (قم-1988م).
- ابن شاذان: الفضل بن شاذان(ت: 260هـ/864م).
11- الايضاح، تح: جلال الدين الحسيني، مؤسسة انتشارات،(د.مك- 1944م).
- الشيرازي: محمد طاهر بن محمد حسين(ت:1098هـ/1687م).
12- كتاب الاربعين في إمامة الائمة الطاهرين، تح: مهدي الرجائي، مطبعة الامير،(قم-1997م).
- الطبرسي :احمد بن علي (ت548هـ/1153م).
13- الاحتجاج، تح: محمد باقر الخرسان، مطابع النعمان،(النجف الاشرف-1966م).
14- مجمع البيان في تفسير القرآن ، تح: نخبة من العلماء والمحققين الأخصائيين ،مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،(بيروت - 1995م).
- الطبري: محمد بن جرير (310هـ/922م).
15- تاريخ الرسل والملوك، ط4، تح: نخبة من العلماء الإجلاء، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات،(بيروت-1983م).
- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله (ت:463هـ/1070م).
16- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تح: محمد علي البجاوي ، دار الجيل ،(ببيروت-1991م).
- ابو الفرج الاصفهاني : علي بن الحسين (ت:356هـ/966م).
17- الاغاني ، د. ط ، دار احياء التراث العربي ،(بيروت- د.ت).

- القمي : علي بن إبراهيم (ت:329هـ/940م).
18- تفسير القمي، ط3، تح: السيد طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب للطباعة والنشر والطباعة،(قم-1983م).
- ابن كثير : إسماعيل بن كثير (ت:774هـ/1372م).
19- البداية والنهاية ، تح: علي شيري ، دار إحياء التراث العربي، (بيروت -1988م).
- الكليني : محمد بن يعقوب (ت:329هـ/940م).
20- الكافي ، ط3، تح: علي اكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية، (طهران - د.ت).
- المرتضى: علي بن الحسين (ت: 436هـ/1045م).
21- الشافي في الامامة، ط2، تح: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق،(قم-1989م).
- المفيد: محمد بن محمد بن النعمان(ت:413هـ/1022م).
22- الجمل، د.ط، مكتبة الدواري،(قم- د.ت).
- ابن هشام : عبد الملك بن هشام (218هـ/833م).
23- السيرة النبوية ، مؤسسة المعارف ، (بيروت-2007م).
- ابو يعلى: احمد بن علي بن المثنى(ت: 307هـ/920م).
24- مسند ابي يعلى، د. ط، تح: حسين سليم احمد، دار المأمون للتراث، (دمشق- بيروت- د.ت).

ثانياً/ المراجع الثانوية :

- اسماعيل: محمود
25- سوسيولوجيا الفكر الاسلامي، ط4، دار سينا للنشر، (لندن- بيروت - القاهرة-2000م).
- بليخانوف: جورجي
26- دور الفرد في التاريخ، د.ط، تر: الياس سركيس، دار دمشق، (دمشق-1974م).
- تيزني: الطيب
27- مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، ط5، دار دمشق للطباعة والنشر، (دمشق-1981م).
- خليل: محسن
28- في الفكر الاقتصادي العربي الاسلامي، د. ط، مشورات وزارة الثقافة الاعلام، (بغداد- 1982م).
- صالح: احمد عباس
29- اليمين واليسار في الاسلام، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت-1973م).
- صبحي: احمد محمود
30- في فلسفة التاريخ، د.ط، مؤسسة الثقافة الجامعية، (الاسكندرية- 1975م).
- العلايلي: عبد الله
31- مقدمات لا محيد عن درسها جيداً لفهم التاريخ العربي، ط2، دار الجديد، (بيروت-1994م).
- علي : جواد
32- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، د.ط ، ساعدت جامعة بغداد على طبعه ، (بغداد-1993م).
- مجموعة من المؤلفين
33- في فلسفة التاريخ، اشراف: علي عبود المحمداوي، دار ابن النديم - دار الروافد،(بيروت-2012م).
مروة: حسين
34- النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، ط2، دار الفارابي،(بيروت-2008م).