

مقتل سعد بن عبادَةَ الأنصاري (14هـ/635م) في دائرة الشك

أ.م.د. عطارِد تقي عبود

The Slay Saad bin Ubadah Al-Ansari (14 AH / 635 AD) of Suspicion

Hum.attarid.taq@uobabylon.edu.iq

جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

الكلمات المفتاحية/ الشك - ديكارت - سعد بن عبادَةَ

Keywords: Suspicion - Descartes - Saad bin Ubadah

ملخص باللغة العربية:

يُعدّ مقتل سعد بن عبادَةَ الأنصاري من الإغتيالات السياسية المثيرة للشك فقد إنماز مسارها الروائي بكثير من الإرباك والتشويش، عرضته السرديات العربية محاولةً - وبأي ثمن - إبعاد أي يد بشرية في قتله. وأخضع الموضوع للدراسة على وفق قاعدة الشك الديكارتي للفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت، وأتضح أنه ضحية لعمر بن الخطاب إذ تخلص منه بعملية سرية إصقت بالجن زوراً؛ تماشياً مع المخيال العربي الذي يقبل بهكذا فكرة، ولتجنّب أي إحراج للدولة قد يسببه مقتل هذا الرجل الذي ينتمي لقبيلة قوية، ولإنشغال الدولة وقتذاك في فتوح على جبهتي العراق وبلاد الشام.

The English Summary:

The Slay of Saad bin Ubadah Al-Ansari is considered one of the suspicious political assassinations, as its narrative path was characterized by much baffle and confusion, presented by Arab narratives in an attempt - at any cost - to exclude any human hand in his killing. The subject was subjected to study according to the rule of Cartesian doubt by the French philosopher René Descartes, and it became clear that A victim of Omar bin Al-Khattab, who got rid of him through a secret operation that was falsely linked to the goblin. In line with the Arab imagination that accepts such an idea, and to avoid any embarrassment to the state that might be caused by the killing of this man who belonged to a powerful tribe, and because the state was busy at that time in conquests on the Iraq and Levant fronts.

مقدمة:

عرّف أحد المفكرين الألمان التاريخ بأنه "مجموع الممكنات التي تحققت"، وهذه الممكنات هي وسيلتنا في الواقع لتحسين معرفتنا للإنسان، وهذه العبارة لا تذكرنا فقط بالممكنات التي لا حصر لها، وتتجاوز كثيراً ما استطاع خيالنا أن يعرفه أو أن يخترعه، لكننا وعلى الدوام يجب أن نلنقت إلى وجود ممكنات أخرى يمكن أن تؤلف مخزون احتياطي لم تمتد إليه يد مؤرخ، وثمة موانع لهذا الأمر في مقدمتها الموانع السياسية والعقدية⁽¹⁾.

ويحق لنا كباحثين في التاريخ أن نمد أيدينا إلى نصوص ووقائع تاريخية لم تتلها دراسة علمية بالمعنى الدقيق؛ للأسباب أعلاه، لجعلها ذات قيمة تاريخية أفضل بدل من الإكتفاء بأسباب ميتافيزيقية تثير الإستغراب والإستهجان.

ويمكن أن يكون التاريخ في الحقيقة دراسة ممتعة إلى حد كبير بشرط أن يُدرس على وفق معايير علمية صارمة، لا مجرد الإكتفاء بما أورده المؤرخون القدامى، وبذلك يمكن أن يكون التاريخ مادة علمية شائعة تستحق من القراء الإقبال.

ونبتغي في هذه الورقات البسيطة أن نناقش حدثاً تاريخياً لم يحدث كما دبجه المؤرخون القدماء بل البسوه ثوب التزييف؛ لذا نرى أن نكتب تاريخ هذه الحادثة بطريقة موضوعية تتوافق مع منهج الشك الديكارتى للفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت René Descartes (1596-1650م)⁽²⁾، ويعمل المنهج المذكور - بوساطة الأدلة التاريخية - على النظر بدقة في تاريخية الحوادث بطريقة موضوعية بعيداً عن إهمال الحقائق التاريخية أو تحريفها، وتكون متوافقة تماماً مع الفكرة المدركة قبلاً والنتائج التي تعتقد بها الباحثة، مما يصب في مصلحة البحث التاريخي في نهاية المطاف، وقد وسمنا البحث بـ "مقتل سعد بن عباد الأنصاري (14هـ/635م) في دائرة الشك"، إذ نُسب قتله إلى الجن ببساطة، ونقل المؤرخون أخبار مقتله واحداً عن الآخر، وبنفس الكيفية دون الركون إلى التحقيق التاريخي، مع علمهم الكامل بقصة خلافه الكبير مع الخليفتين الأولين والتي عجت بها السرديات الإسلامية، وفي الواقع أن المصادر التاريخية التي تناولت الحادثة قيد الدراسة والمتأثرة غالباً بالموانع المذكورة قد عرضتها بشكل مشوش ومحبط، ويستحيل معها الوقوف على تفسير مختلف عن ما هو معلن.

وهذا الأمر دفع الباحثة إلى محاولة الغوص في أعماق الموضوع والوقوف على النصوص التاريخية وإعادة قراءتها ومحاولة التعرف على ما تحمله من غموض محاولاً إخراجها - قدر الإمكان - من الجانب الغيبي إلى الواقعي والمعقول لتكون النصوص طريفاً يلتمس من الهداية في نهاية المطاف للوقوف على سبب لقتل هذا الرجل العظيم الشأن والمطاع في قومه وبالطريقة المروية في متون الكتب التي سنقف عليها في متن البحث.

وسبب اختيار الموضوع قائم على التساؤل الآتي: مَنْ قتل سعد بن عباد الأنصاري هل الجن أم عمر بن الخطاب ولأي سبب يا ثرى، ولماذا لم يُقتله أيام أبا بكر، فهل كان عمر عاجزاً بفعل ممانعة أبا بكر أم قرر التريث وإنتهاز الفرصة المناسبة لينفذ ما أراد بأقل الخسائر، وما دخل الجن بالموضوع بالذات وأن الأبيات الدالة زعماً بأنها قتلتها تشير وبوضوح إلى أمر مثير للسخرية لسذاجته إذ سمّت الجن سعداً بأسمه وبأسم قبيلته وكأنها تعرفه، وهذا أمر بحد ذاته يثير الشك في أن عملاً ما وتخطيطاً متقناً للجريمة قد جرى الإعداد له ومن ثم تهيئة فكرة الجن؛ لإقناع الناس بالأمر المؤمنة به إصلاً؟!.

ووجدنا في مبدأ ديكارت "الشك مبدأ اليقين" طريقاً ناجحاً لمعالجة الموضوع ولتخليصه من الأوهام الاجتماعية - التاريخية المحيطة به، باعتبار أن أصل المبدأ قائم على التفريق الواضح بين الأفكار الواضحة

التي لا تقبل الشك وبين الأفكار المُطبّق عليها بسلطان الأوهام، وفي الواقع هذا المبدأ اسماء ديكارت " منهج الشك الحازم" (3).

لقد شك ديكارت في كل شيء لكن شكّه لم يكن مذهبياً، بل منهجياً تسيره إرادة تلتمس الحقيقة (4). وأراد ديكارت من منهجه هذا أن يضرب صفحاً عن المناهج السابقة، ويضع لنا منهج علمي قائم على أساس العلم والفلسفة، ومبتنى على أسس يقينية يقيناً مطلق قائم على العقل. وقال ديكارت ذات مرة: " أنني حتى ولو شككت في وجود كل ما يوجد، فإن هنالك شيئاً هو الذي يقوم بعملية الشك، ومعنى ذلك أن هنالك شيئاً يفكر، ومن ثم هناك مفكر، أو ذلك الذي يفكر، أنا افكر أذن أنا موجود" (5). ولم يُرد ديكارت من مقولته هذه إلا أن يقدم لنا تدليلاً منطقياً، وأن يضع بين أيدينا إنموذجاً للحدس الفلسفي البسيط الذي هو اليقين بعينه، بمعنى أن الشك عند ديكارت هو عملية فكرية محضة (6). وقال ذات مرة: " البحث عن الحقيقة يلزمنا ولو مرة واحدة في حياتنا أن نشك في جميع الأشياء ما أمكننا الشك، وبما إننا ما زلنا نشك إننا على يقين إننا نفكر" (7).

وبدا أن ديكارت كان يحاول أن يوجّه الآخرين بوجوب الابتعاد عن الحكم المسبق على الأشياء دون تحقيق علمي، وقال ذات مرة: " ألا نقبل أبداً شيئاً ما على أنه حقيقي، ما لم نعلم يقيناً أنه كذلك، أي نتجنب بغاية التهور وسبق الحكم" (8). ولعل السبب في قوله هذا هو ملاحظته أن غالبية الناس تدلي بآرائها بطريقة مستمدة من المخيال الاجتماعي العام الذي يعيش فيه الفرد، وهذا الأمر حتماً ولید إحياء تلك الجماعة وناتج عن قناعاتها وليس التفكير المنطقي (9).

في الحقيقة إن الشك هو المسعى الفلسفي لإعادة النظر في المسائل التاريخية باستمرار. ولا يعني الشك هزيمة للعقل بالمرّة، بل أنه أداة علمية للوصول إلى حقائق الأمور (10). ولا يكفي عند ديكارت أن يكون العقل والذي اسماءه "النور الطبيعي" سليماً، بل الأهم من ذلك هو إستعماله جيداً على الدوام (11). وكان ديكارت يُعلي الشك ويضعه في مرتبة تكاد تكون محور الإرتكاز الفلسفية، ويرى أنه بإمكان الإنسان إذا ما استخدم شكّه بشكل مناسب أن يصل إلى معارف يقينية جداً (12). وآمن الرجل بوجود حقائق ثابتة يمكن للإنسان أن يعرفها بطريقة الشك (13)، ويجب بحسبه أيضاً أن يكون الشك أداة لا غاية، وينتهي عندها الإعتبار العقلاني إلى صيرورته أداة معرفية (14). ويؤمن ديكارت أن الشك ليس اليقين، بل هو ظهر الحقيقة وخلفها إن صح القول (15)، والتشكيك التاريخي في الواقع ضرورة منطقية؛ لأن الموروثات التاريخية لا تنهض تصويراً صادقاً وحقيقياً لأحداث الماضي، والطريقة التي عالج بها المؤرخون الماضي حتى في أحسن صورة ممكنة، هي أن يظهروه في صورة جميلة لم تتح له في الواقع (16).

إن وظيفة العقل عند ديكارت هي إصدار الحكم، وأعتمد عليه في معرفة الأشياء مصرحاً عن ذلك ذات مرة بالقول: " كل موضوعات معرفتي هي أفكار في عقلي"⁽¹⁷⁾. وتجلى هذا وضوحاً في قوله : " إنه ينبغي لنا أن لا نقبل شيئاً على أنه حق ما لم نتبين ببداهة العقل إنه كذلك"⁽¹⁸⁾.

لقد جعل ديكارت العلم والفلسفة لاحقين لمرحلة التفكير النقدي التي يهتم بها الفيلسوف بدراسة المنهج وتحديد خطوات البحث العلمي⁽¹⁹⁾. وثمة قواعد كرس لها ديكارت جانباً كبيراً من بحثه وخرج لنا بقواعد قائمة على أساس الحدس والإستنباط، وجعل من الوضوح والتمايز وتسلسل الأفكار المعيار الأوحد لصحة الإستدلال، وهذه هي القواعد: قاعدة اليقين وحاصلها تجنب التهور وإستباق الأحكام قبل إمعان النظر الدقيق. وقاعدة التحليل وفحواها تقسيم المشكلة إلى أجزاء بسيطة بقدر الحاجة، وقاعدة التركيب وقوامها التدرج من البسيط إلى المركب، وقاعدة التحقيق، ومفادها عمل إحصاءات كاملة ومراجعات شاملة للتحقق من أن الباحث لم يغفل شيئاً. ولعل من مقتضيات المنهج الديكارتي هو أن ثمة تمييز لا بد أن يكون بين الحدود البسيطة للحادثة التاريخية، وأن تربط تلك الحدود ببعضها؛ لأن علاقتها تدرك هي الأخرى إدراكاً مباشراً بالفعل⁽²⁰⁾.

وكان منهج الشك الديكارتي بشأن التاريخ محفزاً وبشكل كبير لبقية المؤرخين في المضيّ قدماً في البحث وإبتكار الأساليب التي ترّصن عملهم، وتتيح لهم الإستطراد في بحوثهم العلمية، إفتراضاً من ديكارت بأن التاريخ يستند إلى النقد والتحليل. والمهم في الفلسفة الديكارتية كلها أنها تجعل من أكتشاف الفكر لقيّمته الذاتية الأصل في كل بحث فلسفي، والفلسفة الحديثة لا تتوصل إلى الفكر إلاّ عبر تجربة "الشك" فهي فلسفة نقدية تهتم بتخليص العقل من الأفكار السائدة والآراء المسبقة، تمهيداً لإمداده بالمنهج الصالح للبحث عن الحقيقة⁽²¹⁾.

نشأت مدرسة انتهجت أسلوباً جديداً في التفكير التاريخي في النصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي، وأطلق عليه التاريخ الديكارتي؛ لأنها في الواقع أستندت على الأسس التي اعتمدت عليها فلسفة ديكارت وهي "الشك العلمي" والتسليم المطلق بمبادئ النقد والتحليل، بمعنى أنها لا تُسلم بما نُقل من المصادر التاريخية ما لم يخضع لعملية نقد تستند الى ثلاث مبادئ على الأقل وهي:

1- قاعدة ديكارت الضمنية، وهي إلاّ يوجد مصدر تاريخي يحتم علينا الإقتناع بما نعتقد في إستحالة حدوثه.

2- إن المصادر المختلفة ينبغي أن تقابل بعضها ببعض وأن ينسق بينها.

3- ينبغي أن تقابل المصادر المكتوبة بمصادر غير المادة المكتوبة، بمعنى أن التاريخ كان ولم يزل معتمداً على المصادر المكتوبة، ولكن يجب أن نتعلم كيف نخضع المصادر لأسلوب النقد الدقيق⁽²²⁾.

وثمة أمر جميل ألمح له ديكارت يقوم على أساس إستبعاد "الدين" كطريق للوصول الى الحقيقة، ولا يفهم مما سبق أن الفيلسوف ديكارت يمقت الأديان بالمرّة، بل هو مؤمن بالله(ﷻ) لكنه عاش في حقبة عانت من سطوة الكنيسة وقهرها لكل الآراء التي تخرج عن تفسيرها لكل مناحي الحياة، وخالص القول: أن الرجل يستبعد هيمنة اللاهوت الديني بإعتباره الطريق الأوحد لتفسير النص التاريخي. وكان يرى بإمكان التعرف

على الحقيقة بمجرد التأمل وإمعان النظر، إذ ليس ثمة تعريف منطقي يمكن أن يعلمنا الحقيقة إذا لا نعرفها يقيناً⁽²³⁾.

وتأسيساً على ما فإنه من الصواب القول بأن التقدم في منهج البحث الذي أنجزه ديكرت قد أثر فيما بعد وبشكل واضح في توجيه العلوم الإنسانية، ومنها التاريخ نحو بلورة مناهج خاصة بها. وأسهم ديكرت بشكل أو بآخر في الفكر الحديث، إذ بيّن ضرورة الشك في مقابل القبول السريع في تصديق الأفكار الآتية من الماضي.

الباحثة

متن البحث

سعد بن عبادَةَ بن دليم بن حارثة الخزرجي الساعدي الأنصاري المدني صحابي من المسلمين الأوائل، وزعيم أرسطراطي قبلي تزعم جناح المطالبين بالخلافة من الأنصار، وبناءً على رغبته أجمع صحبة قومه تحت ظلة لقبيلته تسمى سقيفة بني ساعدة؛ لأخذ البيعة له خليفة لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)⁽²⁴⁾. ولما تناهى إلى أسماع أبي بكر وعمر وأبي عبيدة عامر بن الجراح هذا المسعى القبلي هرعوا إلى السقيفة المذكورة بعد أن فرضوا حضر تجول في المدينة المنورة، إذ كانوا طامحين وبشكل كبير إلى تسلم سدة الحكم بعد النبي الكريم ولم يكن بوارد حسابهم التخلي عن طموحهم لأحد بالمرة؛ لذا أستعانوا بالبدو المحيطين بالمدينة المنورة مثل أسلم وغفار وأشجع ومزينة وجهينة، بعد أن وعدوهم بالميرة والغنائم⁽²⁵⁾.

وبسبب التعارض الواضح بين الفريقين ورغبة كل منهما كسر إرادة الآخر، حدثت مشادة كلامية عنيفة كادت أن تفضي إلى نزاع مسلح لولا هرولة بشير بن سعد الأنصاري لمبايعة أبي بكر؛ مما سبب خذلان كبير لقومه؛ الأمر الذي دفع بباقي الصحابة من المهاجرين والأنصار وفي مقدمتهم عمر وابو عبيدة إلى مبايعة أبا بكر خليفة لرسول الله، وبناءً على هذا المستجد السياسي فقد أصبح سعد بن عبادَةَ أمام أمر واقع؛ لذا انسحب وقومه من السقيفة المذكورة، ولم يبايع سعد أبي بكر وعمر حتى مقتله؛ مما يعزز الشك في أن مقتله كان بفعل بشري وليس بفعل غيبي أو ميتافيزيقي كما حصل وإلصقت التهمة بالجن، فضلاً عن ذلك فإنه وعلى وفق الأعراف السياسية لا يمكن على العموم أن يعيش المتنازعان في مكان واحد وكلاهما قوي دون دماء أو دسائس بالمرة، فالخصم العنيد والقوي يشكل خطراً على الطامع بالحكم ويقلق راحته على الدوام!!⁽²⁶⁾.

وأبان خلافة الأول مكث سعد بن عبادَةَ في المدينة المنورة، لكنه غادرها ما إن وصل عمر كرسي الحكم إلى بلاد الشام عند أقاربه حيث قتل هناك. ونُسب قتله إلى الجن كما مرّ، فبحسب الرواية الإسلامية أن الرجل بال في جحر فيه جن دون أن يعلم فقتلته رافضة فعلته المنكرة، وهي تنشد الأبيات الآتية:

سعد بن عبادَةَ

نحن قتلنا سيد الخزرج

رميناه بسهمين

فلم نخطئ فؤاده

لكن ثمة إثارة تقدر في ذهن الباحثة وهي هل يا ترى أن لهذا الكلام نصيب من الصحة إذا ما عُرض على قاعدة الشك التي أرساها ديكارت، أم أنها ليست إلا إستغلال للمخيال الإجتماعي العربي الذي يؤمن بالمستجنات والخوافي؛ لهذا أختلق الوضّاعون هذه القصة المثيرة للشك والريبة؛ لدفع التهمة عن خصم سياسي صرّح مراراً وتكراراً بعدائه للضحية، ودعا إلى قتله على رؤوس الأشهاد؟!.

وقبل اللوج إلى عمق البحث وبثّ مظانه لا بدّ من إثارة ثلاثة إسئلة على الأقل والإجابة عليهما؛ ليفهم القارئ اللبيب سبب مقتل سعد بن عباد في زمان ومكان محددين ومختارين بعناية، وهذه الأسئلة هي، الأول: لماذا أتهمت الجن بعملية الإغتيال تحديداً؟!، والآخر: لماذا حاول الرجل إعتلاء كرسي الحكم وأخذ ما ليس له، فهو من المسلمين الأوائل وحتماً سمع من النبي عن حق الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وولايته، والآخر: لماذا لم يُقتل الرجل إبان حكم الخليفة الأول في المدينة، وقتل في خلافة الثاني في بلاد الشام بعيداً عن دياره وعشيرته؟!.

وبخصوص الجواب على الإثارة الأولى يمكن القول أن العرب كانت ولا زالت تؤمن بالمستجنات والخوافي وتعتقد بها، وهذا الأمر مُصرّح به بنص القرآن الكريم، إذ قال الله (ﷻ): ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾⁽²⁷⁾. وثمة شواهد تاريخية كثيرة تؤكد ذلك، منها أن ثمة رجل جنّي أسمه منظور إقترن بإمرأة أنسية أسمها حبة فحملت منه، وتزوَّج عمرو بن يربوع بن حنظلة من جنّية. وتناقل العرب أن الجن قتلت حرب بن أمية، وقتلت أيضاً العباس بن مرداس بن أبي عامر، وقيل أن كاهناً كان يقول في دلالاته على النبي محمد أن رئيس الجن أخبره ببعثة النبي وسيادته. وكان المخيال العربي مقتنعاً بهذه الأمور حتى روي أن الجن خطفت عمارة بن الوليد المخزومي وكان جميلاً جداً لإستفحاله؛ حتى تلّد الجنّيات منه صبياناً بجماله⁽²⁸⁾.

أما عن السبب في محاولة الرجل إعتلاء كرسي الحكم فقد قيل بأنه سعى لأجل أخذ الحق لصاحبه وهو الإمام علي بن أبي طالب، إذ روي أنه قال عندما سأله رجل بأنه لماذا لا يبايع ويدخل فيما دخل فيه الناس: "إليك عني فو الله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إذا مت تضل الأهواء ويرجع الناس على أعقابهم فالحق يومئذ مع علي (عليه السلام) وكتاب الله بيده لا نبايع لأحد غيره، فقلت هل سمع هذا الخبر غيرك من رسول الله فقال ناس في قلوبهم أحقاد وضغائن، قلت بل نازعتك نفسك أن يكون هذا الأمر لك دون الناس كلهم، فحلف أنه لم يهّم بها ولم يردها، وأنهم لو بايعوا علياً (ع) كان أول من بايع سعد"⁽²⁹⁾.

وعلى النقيض من هذا الرأي ثمة قراءة أخرى ترى أن التنافس بين مكة والمدينة قبل الإسلام قد ألقى بضلاله على العلاقات بينهما فيه، بالذات بعد شهادة النبي الكريم. وفي الواقع أن الطرفان تصارعا في المدينة بعد شهادة النبي وظهر هذا الإنقسام "فجأة" على السطح بفعل روايب الصراع القديم، الذي ظل كامناً لسنوات تحت قشرة الخضوع لسلطة التنظيم الإسلامي الواحد لسنوات معدودة، وذلك بفعل شعور الأنصار

بالطبقية الجينية إزاء المهاجرين دون أن يظهر أيام النبي، إذ إنتظمت المدينة أيام النبي بطريقة أشبه بالمشاعية على أساس كونها منظمة فوق القبلية، وإطارها العام هو الإسلام كوحدة إجتماعية. وبعد الهجرة كانت المؤسسة الإسلامية في المدينة للمهاجرين بشكل عام، حيث إستأثروا بغنائم الحرب وقيادة المؤسسة العسكرية، الأمر الذي أشعر الأنصار بالخيبة⁽³⁰⁾.

وهذا الأمر في الواقع ليس غريباً فثمة نظرة إستعلائية من سعد بن عبادة تجاه المهاجرين وبالذات مَنْ تصدى للسلطة منهم، إذ قال لهم في السقيفة: " أما والله لو أن لي قوة على النهوض لسمعتها مني في سككها زئيراً أزجك وأصحابك منها ولألحقنكم بقوم كنتم فيهم أذنانا أذلاء تابعين غير متبوعين لقد اجتريتما"⁽³¹⁾ بمعنى أنه نظر إليهما نظرة دونية. وفي الحقيقة أن سعد بن عبادة كان سيد قومه في الجاهلية والإسلام، وفي سؤود وعز كبيرين له ولأبيه من قبله، أسلم باكراً وشهد بدر⁽³²⁾، وكان رأس قومه في الغزوات الدفاعية التي قام بها النبي الكريم للدفاع عن الحريم السياسي للدولة⁽³³⁾، أستخلفه الرسول في غزوة ودان سنة (2هـ/622م)⁽³⁴⁾، وقاد قوة الأنصار الداخلة إلى مكة في عام الفتح (8هـ/629م)، وكان حانقاً على المكين وتلا شعراً شمت منه رائحة الإنتقام، لكن النبي رده⁽³⁵⁾، فكل هذا جعل الرجل يشعر بأنه أحق بالحكم من الخلفاء الأوائل بالذات بعدما نُحي عنها الإمام علي بن أبي طالب.

أما لماذا لم يقتل أيام ابي بكر وعلى يد عمر، فالأمر بدا للباحثة بأنه واضح ، فالخليفة الأول كما هو معروف عنه أنه لا يميل إلى الإصطدام بأي أرسقراطي كبير الشأن مثل سعد بن عبادة فهو يعلم بأن الأمر خطير بشكل أو بآخر فلم يسمح بالمساس به بالمرّة؛ تجنباً لقوة قبيلته. وعليه اضطر عمر لإنتظار فريسته لحين حصوله على فرصة مناسبة للفتك بها جزاءً له على جرأته على المعارضة والممانعة. أما لماذا لم يقتله عمر في أيام ابي بكر؟ فجواب ذلك: أن الخليفة الثاني كان في الواقع لا يستطيع القيام بهذا الأمر بمفرده على النقيض من الشائع بأنه يتحكم بالخليفة الأول، والذي يطلع على النص الآتي يفهم أن الثاني لم يكن على وئام دائم مع الأول ويتحاشاه أحياناً، إذ قال ذات مرة على سلفه أبا بكر: " والله كان أحسد قریش كلها"⁽³⁶⁾، وعندما جاء عبد الله بن أبي بكر لرؤية عمر استأذن ابنه عبد الله عليه، فقال له عمر ويقصد عبد الله بن أبي بكر: " دويبة سوء ولهو خير من أبيه"⁽³⁷⁾، بمعنى أن الخليفة عمر كان مقيداً بدرجة ما، لذا أنتظر وصوله إلى السلطة ليفعل ما يشاء وسنرى ذلك في ضوء الوريقات القادمة.

عود على بدء فعندما نريد أن نعرف القاتل علينا فقط أن نعرف الجهة المستفيدة من غياب الضحية عن المشهد السياسي والإجتماعي، أي أن القاتل وببساطة شديدة يرى أن الضحية هو العائق الأهم أمام تحقيقه سيادة مطلقة ونفوذ واسع، ويمكن أن يطيح به بعيداً عن الحكم إذا ما بقت الضحية على قيد الحياة وتهيأت له الظروف المناسبة؛ لذا قرر عمر التخلص منه وعلى الفور. لكن قبل هذا لا بد من الوقوف على حيثيات

تولية الأول والجدال الذي أحتدم بين الأطراف المتصارعة وأوصد الطريق أمام أي حل، ومن ثم محاولة إستئطاق النصوص لمعرفة دوافع عمر في قتله لسعد.

وفي الحقيقة كان الأنصار يجدون أنفسهم أعلى شأنًا من المهاجرين، وفي النهاية أحق منهم في خلافة النبي، مادام أن الحاكم ليس أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، أي أنهم يرون الآ شخص جدير بالحكم بعد الإمام سوى زعيم المدينة سعد بن عباد، وبناءً على مضمون هذه الفكرة إنطلق الأخير وقومه إلى سقيفتهم المذكورة ليعلنوا منها جهاراً رغبتهم بتولي زعيمهم المذكور دفة الأمور في "مدينتهم"، لكن هذا الأمر لم يرق للمهاجرين فأنطلق أبو بكر وعمر وأبو عبيدة إلى السقيفة ليمنعوا هذه الكارثة التي كادت أن تطوي أحلامهم وإلى الأبد.

وفي الواقع أن ما دفع الخلفاء الأوائل إلى هذا السلوك مع الأنصار هو حرصهم بالإخراج السلطة عن أيديهم، ولست أتجنى لو قلت أن ثمة نصوص تثبت إلى أي مدى أن الخليفين الأول والثاني كانا على إستعداد لفعل أي شيء لإجل الوصول إلى كرسي الخلافة، فقد روي عن الإمام المهدي (عليه السلام) أنه قال في إسلام أبي بكر وعمر: "ما أسلما طوعاً، ولا كرهاً، وإنما أسلما طمعاً، فقد كانا يسمعان من أهل الكتاب منهم من يقول: هو نبي يملك المشرق والمغرب، وتبقى نبوته إلى يوم القيامة، ومنهم من يقول يملك الدنيا كلها ملكاً عظيماً، وينقاد له أهل الأرض، فدخلوا كلاهما في الإسلام طمعاً في أن يجعل محمد صلى الله عليه وآله كل واحد منهما والي ولاية، فلما أيسا من ذلك دبوا مع جماعة في قتل محمد صلى الله عليه وآله ليلة العقبة فكمنا له، وجاء جبرائيل عليه السلام وأخبر محمداً صلى الله عليه وآله بذلك، فوقف على العقبة وقال: يا فلان، يا فلان، يا فلان، أخرجوا فإني لا أمر حتى أراكم كلكم قد خرجتم"⁽³⁸⁾.

وعلى العموم وبإزاء التطورات فقد ذهب القوم إلى السقيفة كما مرّ قبلاً وتنازعا السلطة مع الأنصار، وفي الواقع أن أبا بكر كان براغماتياً إلى حد كبير وأبدى ليونة أكثر من عمر، وقال للأنصار: "إنما أدعوكم إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح أو عمر وكلاهما قد رضيت لهذا الأمر، وكلاهما أراهما له أهلاً"، إلاّ إنهما ردا قائلين: "ما ينبغي لنا أن نتقدمك يا أبا بكر وأنت أقدمنا إسلاماً، وأنت صاحب الغار، وثاني اثنين فأنت أحق بهذا الأمر، وأولى به"⁽³⁹⁾.

وربما هذا الكلام ليس إلاّ مناورة سياسية أراد منها أبو بكر جس نبض خصومه؛ ليعرف إمكانية ذهابه في مشروعه إلى أبعد حد، وإلاّ فهو عاقد العزم ومببّ النية على غصب الحق أهله، وإلاّ لما استخدم العنف ضد أهل المدينة ومنعهم حتى من تشييع النبي الكريم، ولعل ما يثبت عزم الخليفة الأول الإستيلاء على الخلافة هو ما روي عن الإمام علي بن الحسين (عليهما السلام) في أن أبو بكر كان حاسداً للإمام علي؛ لمكانته من النبي وكان قاصداً إزاحته عن حقه حسداً منه⁽⁴⁰⁾.

وإزاء هذا المنحى برّر الأنصار تسرعهم في عملية اختيار خليفة منهم، وهو خشيتهم أن يذهب الحكم إلى غير المهاجرين والأنصار، وأقترحوا حلاً وسطاً لما لمساو إصرار قرشي مفاده أن يكون من المهاجرين أمير ومنهم أمير، وأتضح هذا المعنى فيما نقله الطبرسي⁽⁴¹⁾ قائلاً: "تحذر أن يغلب على هذا الأمر من ليس

منا ولا منكم، فنجعل منا أميراً ومنكم أميراً ونرضى به على أنه إن هلك اخترنا آخر من الأنصار". لكن بعد ما ذكر ما موقف أبي بكر والحزب القرشي من هذا الموقف وهم طامحين للإنفراد بالأمور وليسوا بصدد مشاركة أحد هذا المغنم السياسي الكبير؟.

ويبدو أن أبو بكر كان ذكياً وتمكن من إمتصاص إندفاع الأنصار، فقد بدا أقل تشدداً حيال طموح خصومه، فحاول تهدئة نفوسهم فقال لهم مادحاً: " وأنتم يا معشر الأنصار ممن لا ينكر فضلهم، ولا نعمتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصاراً لدينه وكهفاً لرسوله وجعل إليكم مهاجرته وفيكم محل أزواجه، فليس أحد من الناس بعد المهاجرين الأولين بمنزلتكم، فهم الأمراء وأنتم الوزراء"⁽⁴²⁾. ويبدو أن الأنصار يعرفون أن لهم موقع مهم ونقطة إرتكاز قوية تتمثل في أن "مدينتهم" هي عاصمة الدولة الناشئة ومقرهم لسنواتٍ طويلة، ولا ينطبق الحال مع المهاجرين، ولو تكاتفوا لنالوا ما أرادوا، وتجلّى ذلك وضوحاً في كلام للحباب بن المنذر الذي تراشق بالكلام مع عمر، فقال: "يا معشر الأنصار أمسكوا على أيديكم، فإنما الناس في فيئكم وظلالكم، ولن يجترئ مجتر على خلافكم ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، وأثني على الأنصار ثم قال: فإن أباي هؤلاء تأميركم عليهم فلسنا نرضى بتأميرهم علينا، ولا نقنع بدون أن يكون منا أمير ومنهم أمير"⁽⁴³⁾.

فرد عمر عليه فقال: "هيهات لا يجتمع سيفان في غمد واحد، إنه لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبينا من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع إلى تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وألو الأمر منهم، ولنا بذلك على من خالفنا الحجة الظاهرة والسلطان البين، فيما ينازعنا سلطان محمد ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف بإثم أو متورط في الهلكة محب للفتنة"⁽⁴⁴⁾. ولم يرق للحباب قول عمر فرد عليه قائلاً: "يا معشر الأنصار أمسكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقال هذا الجاهل وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، وإن أبوا أن يكون منا أمير ومنهم أمير فأجلوهم عن بلادكم وتولوا هذا الأمر عليهم، فأنتم والله أحق به منهم، فقد دان بأسيا فكم قبل هذا الوقت من لم يكن يدين بغيرها، وأنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب، والله لئن أحد رد قولي لأحطمن أنفه بالسيف"⁽⁴⁵⁾. وهنا عدّ الأنصار أهل كرم في الدماء وعماد الدولة، أي أنه أعلن إستعداده للقتال⁽⁴⁶⁾.

وهنا إستعرت جذوة الصراع بين الفريقين وأصبح لظاها يهدد كيان الدولة الناشئة في ظل ظروف التهديد باستخدام السيف، والإجلاء عن المدينة فأحس القوم أن القضية أصبحت قضية مصيرية، فدق عندهم ناقوس الخطر. ونتيجة للمهارات والمماحكات أعلاه أنقسم الأنصار بين مؤيد ومعارض، فقام بشير بن سعد وهو خزرجي أيضاً لم يقبل بزعامة سعد بن عبادَةَ، وأعلن استعداده لمبايعة أبي بكر في أول نجاح لمسعى قريش في شق صف الأنصار. فبايع وبايع القوم وتزاحموا حتى تضايق منهم سعد بن عبادَةَ المريض أصلاً، فقال سعد بن عبادَةَ: "قتلتُموني"، فقال عمر: "أقتلوا سعداً قتله الله"⁽⁴⁷⁾.

وهنا مثار الشك في إتهام عمر وتبرئة الجن من دم سعد بن عباد إذ كشف النص تحريض واضح ضده وفي ذات الوقت فضح النص سريرة عمر، ومقدار إستعداده لفعل أي شيء للتخلص من منافس قوي وعنيد مثل سعد بن عباد، لكن قيس أبنة وقف بوجه عمر وأخذ بلحيته وقال له: "والله يا بن صهاك الجبان في الحرب والفرار الليث في الملاء والأمن لو حركت منه شعرة ما رجعت وفي وجهك واضحة"⁽⁴⁸⁾ ومعنى الكلام أن قيس هدد بتحطيم أسنان عمر فالواضحة في اللغة العربية هو ما يبدو من الأسنان عند الضحك⁽⁴⁹⁾. فهل يا ترى نسي عمر هذا الموقف المهين أم لا، سنرى؟!.

وإزاء المشاحنة بين عمر وقيس، قال سعد بن عباد لعمر: "أما والله لو أن لي قوة على النهوض لسمعتها مني في سككها زئيرا أزعجك وأصحابك منها ولألحقنكما بقوم كنتما فيهم أذنابا أذلاء تابعين غير متبوعين لقد اجترأتما". وأكد أن عمر عدّ كلام سعد هذا خطير وكاشف عن وضاعتهم أمام الملاء وهذا ما يرتضيه أي طامح فكيف بعمر؛ مما يزيد الشك أنه أسرها في نفسه وقرر الإنتقام منه، لكن كيف وهو تحت سطوة أبو بكر وسعد في عزة ومنعة قبلية كبيرة؟!.

وبعد هذا النزاع المحتدم خرج سعد بن عباد من السقيفة متمعضاً جداً لما آلت إليه الأمور فقال للخزرج: "إحملوني من مكان الفتنة، فحملوه وأدخلوه منزله"⁽⁵⁰⁾، ويبدو أن خروج الرجل بهذه الطريقة كان بمثابة إهانة لأبي بكر وعمر، وربما علّل هذا الموقف بأنه سيُجرأ الناس عليهم فيما بعد، وربما يكون بداية لمواقف رفض أوسع وأكثر عنفاً، فاصرّ أبي بكر - بدفع من عمر - علىبيعة سعد بن عباد؛ فأرسل إليه طالباً البيعة، فرفض وقال: "لا والله حتى أرميكم بكل سهم في كنانتي وأخضب منكم سنان رمحي وأضربكم بسيفي ما أقلت يدي فأقاتلكم بمن تبغني من أهل بيتي وعشيرتي، ثم وأيم الله لو أجمع الجن والإنس عليّ لما بايعتكما أيهما الغاصبان، حتى أعرض على ربي، وأعلم ما حسابي"⁽⁵¹⁾.

وفي الحقيقة أن كلام سعد هذا عدّ بمثابة إعلان حرب، فلم يُصليّ معهم ولم يقضي بقضائهم، وعندما أصرّ عمر على بيعته، رفض سعد ولم يخضع، وأضطر عمر في خلافة أبا بكر إلى ترك فكرة إجباره أو قتله مؤقتاً بعد أن أنحاز بشير بن سعد - وهو زعيم قبلي من المسلمين الأوائل - إلى جانبه وتحذيره له، وأخبره بعدم قدرته على نيل مراده منه؛ لأنه مدعوم من الأوس والخزرج على السواء، فسكت عمر خوفاً من ردة فعل عنيفة تجاه خلافة أبي بكر قد تطيح به وبأحلامه المستقبلية في الوصول إلى الحكم، زيادة على ذلك كان عمر يخشى مكانة سعد بن عباد؛ لذلك كان هذا عاملاً إضافياً ومساعداً على الحنق عليه وقتله لاحقاً، ودليل ذلك هو قول عمر: "وأنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر خشينا إن فارقنا القوم ولم تكنبيعة أن يبايعوا رجلاً منهم بعدنا فأما بايعناهم على ما لا نرضى وأما نخالفهم فيكون فساد فمن بايع رجلاً على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتل"⁽⁵²⁾، والتغرة أي من التغرير وتعريض النفس للقتل⁽⁵³⁾ وهذا تهديد صريح أيضاً وكأنه الأمر جزاءً له لمحاولة وصوله إلى الخلافة رغماً عن المهاجرين، وهذا الكلام يؤكد الشك في أن القاتل هو عمر بن الخطاب.

وقال عمر أيضاً: "فقلت وأنا مغضب قتل الله سعداً فإنه صاحب فتنة وشر وإننا والله ما رأينا فيما حضر من أمرنا أمر أقوى من بيعة أبي بكر فخشينا إن فارقنا القوم قبل أن تكون بيعة أن يحدثوا بعدنا بيعة"⁽⁵⁴⁾، بمعنى أن عمر وجد في سعد بن عبادة خصماً عنيداً وشخص مؤهل يمكن أن يحصل على التأييد المناسب، ومثلّ خطراً وجودياً عليه؛ لذا نجد أن عمر هدّد سعد بن عبادة عندما صار خليفة فقال له: "أدخل يا سعد في بيعتنا أو أخرج من هذا البلد. فقال سعد: حرام عليّ أن أكون في بلد أنت أميره"⁽⁵⁵⁾، ثم خرج من المدينة إلى الشام وتردد على إحدى القبائل الكبيرة في حوران بنواحي دمشق، وكان يبقى في كل أسبوع عند طائفة منهم، ففي تلك الأيام كان يذهب يوماً من قرية إلى أخرى فأوكلت مهمة تصفيته إلى خالد بن الوليد ومحمد بن مسلمة الأنصاري فراقبوه ولمّا مر من حائط رموه بسهمين فقتل وألصقوا التهمة بالجن وقيل - وكان الرواي واقف على رأسه - أنه بال في جحر فخرّ ميتاً، أي أن الجن قتلتها وأنتقمته منه لمّا بال عليهم⁽⁵⁶⁾.

وبالمحصلة يبدو أن سعد بن عبادة كان يدرك تماماً ما تتطوي عليه نفس عمر، فما إن مات أبي بكر حتى خرج سعد إلى حوران، ووجد عمر أن الفرصة مواتية لقتله وإرساء حكماً قوياً بعيداً عن معارض عنيد مثله، فقتلوا الرجل ونسبوا الفعل إلى الجن وهي برؤية من قتله براءة الذنب من دم يوسف؛ مستغلين سذاجة الناس وإيمانهم بالخوافي والمستجنّات، وليتخلصوا وإلى الأبد من رجل قوي كان قادراً - لو تثبت له الوسادة - أن يطوي بساط حكم الحزب القرشي. ولغرض توفير أكبر قدر ممكن من الإقناع وضعوا أحاديث تنهى عن التبول في الجحور وكرّوها البول في المياه الراكدة خشية أن تكون بيوتاً للجن⁽⁵⁷⁾.

الاستنتاجات/

بعد أن فرغت الباحثة من بثّ مظان بحثها وجدت من المناسب تسجيل الآتي:

- كان كرسي الخلافة - لما له من رمزية سياسية - قبلية أثر في إندلاع صراع جديد - قديم بين مكة والمدينة تجلّى في صورة نزاع أبو بكر وعمر مع سعد بن عبادة الزعيم القبلي الأرستقراطي الأكثر مكانة وهيبة في المدينة المنورة، ورغبة كل منهم على أن يكون القائد للمرحلة التي تلت النبي، وأفضى هذا النزاع بالنهاية إلى إقصاءه بشكل نهائي عن المشهد السياسي في المدينة المذكورة.

- لم يكن الوضع السياسي - القبلي يسمح بمعاقبة سعد بن عبادة على "تمرده" فوراً، ودلّ انتخاب مكان القتل وزمانه وأدواته على أن الخليفة عمر كان يخطط للفتك بالضحية في الوقت المناسب بحيث لا يترتب عليه أي تبعات يمكن أن تؤثر بشكل أو بآخر على الدولة العربية المشغولة بالفتوح وتواجه الإمبراطورية الفارسية القوية في العراق، والإمبراطورية البيزنطية في بلاد الشام.

- كان الوضّاعون بارعون إلى حدٍ كبير، فقد اظهروا المسار التاريخي للقتل بشكل مقنع لكثير من المعاصرين "وهو المطلوب" ؛ لأن الأمر يتفق تماماً مع المخيال الاجتماعي العربي المقتنع بأن ثمة علاقات وطيدة قد نشأت قديماً بين الأنس والجن، وأن علاقات قتل وخطف وحروب وصراعات قد حدثت فيما سلف بينهما على الدوام؛ لذا عدّ هذا الأمر طبيعياً في نظرهم، ومقنع للشارع.

- أدى العامل القبلي دوراً مهماً في حقن دم سعد بن عباد و ربما ابنه قيس ولم يقتلا في المدينة المنورة، إذ هدد بشير بن سعد عمر من مغبة الإقدام على هذه الخطوة.

هوامش البحث

- (1) كولنجوود، فكرة التاريخ، 120.
- (2) رينيه ديكارت: مفكر وفيلسوف وعالم ورياضي فرنسي ولد في قرية لاهاي بأقليم التورين في الحادي والثلاثين من آذار عام (1596م)، وأبوه مستشاراً في محكمة بريتاني الواقعة شمال التورين. أكمل دراسة الحقوق عام 1616م، والتحق بالجيش الهولندي عام 1618م، رحل إلى ألمانيا في السنة التالية، وعاد إلى باريس عام 1628م، التقى بكثير من الشخصيات العلمية والفكرية المعاصرة له والتي أثرت به بشكل مباشر، ألف العديد من المؤلفات منها: قواعد لهداية العقل، وكتاب مبادئ الفلسفة، وتأملات في الفلسفة الأولى، وكتاب مقال في المنهج، وصبت في اتجاه تأسيس مدرسة تقوم على أساس إعطاء دور أكبر للعقل في تفسير الظاهر الطبيعية ثم العلوم الاجتماعية ومنها التاريخ. ينظر: بلدي، ديكارت، 21 وما بعدها.
- (3) لويس، مدخل إلى الفلسفة، 115. (4) إبراهيم، مشكلة الفلسفة، 28. (5) بلدي، ديكارت، 194.
- (6) محاوره ديكارت، 52. (7) لويس، مدخل إلى الفلسفة، 82. (8) كولنجوود، فكرة التاريخ، 96.
- (9) كولنجوود، فكرة التاريخ، 96. (10) محاوره ديكارت، 36. (11) محاوره ديكارت، 30.
- (12) إبراهيم، مشكلة الفلسفة، 28. (13) النجار، مدخل إلى الفلسفة، 181. (14) هورس، قيمة التاريخ، 48.
- (15) كولنجوود، فكرة التاريخ، 96. (16) كولنجوود، فكرة التاريخ، 124. (17) لويس، مدخل إلى الفلسفة، 120.
- (18) إبراهيم، مشكلة الفلسفة، 192. (19) إبراهيم، مشكلة الفلسفة، 28-29. (20) إبراهيم، مشكلة الفلسفة، 29.
- (21) كولنجوود، فكرة التاريخ، 127. (22) كولنجوود، فكرة التاريخ، 128-129. (23) محاوره ديكارت، 30.
- (24) القمي، العقد النضيد والدر الفريد، 129. (25) القطب الراوندي، الخرائج والجرائح، 167/1.
- (26) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 458/2 وم بعدها. (27) سورة سبأ، الآية/41.
- (28) لمزيد من الإيضاح ينظر: علي، المفصل، 705/6 وما بعدها. (29) المدني، الدرجات الرفيعة، 326.
- (30) مروءة، نزعات مادية، 434/1 وما بعدها. (31) الطبرسي، الإحتجاج، 93-94.
- (32) ابن حبان، مشاهير، 29، ابن عبد البر، الإستيعاب، 595/2.
- (33) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 361/2، المفيد الإرشاد، 60/1. (34) الطبري، المسترشد، 130.
- (35) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 334/2، المفيد الإرشاد، 135/1.
- (36) ابن شاذان، الإيضاح، 148، الشيرازي، كتاب الأربعين، 209. (37) المرتضى، الشافي في الإمامة، 127/4.
- (38) القطب الراوندي، الخرائج والجرائح، 483/1. (39) الطبرسي، الإحتجاج، 91/1.
- (40) لمزيد من الإطلاع ينظر: الكليني، الكافي، 340/8. (41) الإحتجاج، 91/1.
- (42) الطبرسي، الإحتجاج، 92/1. (43) الطبرسي، الإحتجاج، 92/1.
- (44) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، 15/2. (45) الطبرسي، الإحتجاج، 92/1.
- (46) ينظر المعنى في: أبو عبيد، غريب الحديث، 154/4. (47) الطبري، المسترشد، 223.
- (48) الطبرسي، الإحتجاج، 93/1. (49) الفراهيدي، العين، (مادة وضح).
- (50) الطبرسي، الإحتجاج، 94/1. (51) ابن الأثير، الكامل، 331/2.
- (52) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، 285/30. (53) الفراهيدي، العين، (مادة الغر).
- (54) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، 283/30. (55) المجلسي، بحار الأنوار، 366/28.
- (56) القمي، بيت الاحزان، 59. (57) لمزيد من الإطلاع ينظر: أبو داود، السنن، 16/1، أبن قدامة، المغني، 157/1.

مقتل سعد بن عبادة الأنصاري(14هـ/635م) في دائرة الشك

أ.م.د/ عطارد تقي عبود

قائمة المصادر والمراجع

أولاً/ المصادر الأصلية:

-القرآن الكريم

- ابن الاثير: علي بن محمد (ت: 630/1232م).

1- الكامل في التاريخ ، د. ط ، دار صادر للطباعة، (بيروت -1965م).

- ابن حبان : محمد بن حبان البستي (ت:354هـ/965م).

2- مشاهير علماء الأمصار ، د.ط ، تح : فلايشهر، دار الكتب العلمية ،(بيروت -1959م).

- أبو داوود : سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ/888م).

3- السنن، تح : سعيد محمد اللحام ، دار الفكر للطباعة ، (بيروت -1990م).

- القطب الراوندي : سعيد بن هبة الله (ت:573هـ/1177م).

4- الخرائج والجرائح، تح: مؤسسة الامام المهدي بإشراف محمد باقر الموحّد الابطحي، (قم-1988م).

- ابن شاذان: الفضل بن شاذان(ت: 260هـ/864م).

5- الإيضاح، تح: جلال الدين الحسيني، مؤسسة انتشارات،(دمك -1944م).

- الشيرازي: محمد طاهر بن محمد حسين(ت:1098هـ/1687م).

6- كتاب الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين، تح: مهدي الرجائي، مطبعة الامير،(قم-1997م).

- الطبرسي :احمد بن علي (ت548هـ/1153م).

7- إلهي، تح: محمد باقر الخراسان، مطابع النعمان،(النجف الاشرف-1966م).

- الطبري: محمد بن جرير(ت: 310هـ/922م).

8- تاريخ الرسل والملوك، ط4، تح: نخبة من العلماء الإجلاء، مؤسسة الاعلامي للمطبوعات،(بيروت-1983م).

- الطبري: محمد بن جرير بن رستم الشيعي(ت: 4هـ/10م).

9- المسترشد في إمامة أمير المؤمنين على بن أبي طالب، تح: أحمد المحمودي، مؤسسة الثقافة الإسلامية، مطبعة سلمان

الفارسي،(قم-1994م).

- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله (ت:463هـ/1070م).

10- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تح: محمد علي البجاوي ، دار الجيل ،(بيروت-1991م).

-أبو عبيد: القاسم بن سلام(ت: 224هـ/838م).

11- غريب الحديث، تح: محمد عبد المعيد خان، دارالكتاب العربي،(بيروت-1964م).

- ابن عساكر: علي بن الحسن (ت:571هـ/1175م).

12- تاريخ مدينة دمشق ، د.ط ، تح: علي شيري ، دار الفكر ، (بيروت -1995م).

- الفراهيدي: عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت:175هـ/791م).

13- كتاب العين ، ط2، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، (دمك -1990م).

- أبن قتيبة : عبد الله بن مسلم الدينوري (ت:276هـ/889م).

14- الإمامة والسياسة، د.ط، تح: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي للطباعة والنشر والتوزيع،(القاهرة - د.ت).

-أبن قدامة : عبد الله بن أحمد(ت: 620هـ/1224م).

- 15-المغني، طبعة جديدة بالأوفست، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (بيروت- د.ت).
-القمي: محمد بن الحسن(ت: ق7ه/13م).
- 16-العقد النضيد والدر الفريد، تح: علي أوسط الناطقي، دار الحديث للطباعة والنشر،(قم-2002م).
- الكليني : محمد بن يعقوب (ت:329ه/940م).
- 17- الكافي ، ط3، تح: علي اكبر الغفاري ، دار الكتب الإسلامية، (طهران - د.ت).
- المجلسي: محمد باقر بن محمد تقي(ت:1111ه/1699م).
- 18-بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط2 مصححة، مؤسسة الوفاء، بيروت-1983م).
-المدني: علي خان (ت: 1120ه/1708م)
- 19- الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، ط2، تقديم: محمد صادق بحر العلوم، مكتبة بصيرتي، (قم-1977م).
- المرتضى: علي بن الحسين (ت: 436ه/1045م).
- 20- الشافي في الامامة، ط2، تح: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق،(قم-1989م).
- المفيد: محمد بن محمد بن النعمان(ت:413ه/1022م).
- 21- الإرشاد في حجج الله على العباد، ط2، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، (بيروت-1993م).
ثانياً/ المراجع الثانوية:
- إبراهيم: زكريا
- 22- مشكلة الفلسفة، د. ط، مكتبة مصر، (دمك- د. ت).
- بلدي: نجيب
- 23- ديكارت، ط2، دارالمعارف، (القاهرة-1987م).
- عبد الحافظ: مجدي
- 24- محاوره ديكارت ، المركز القومي للترجمة ، (القاهرة-2007م). - علي : جواد
- 25- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، د.ط ، ساعدت جامعة بغداد على طبعه ، (بغداد-1993م).
- القمي: عباس بن محمد رضا
- 26- بيت الأحزان في ذكر أحوالات سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام، مطبعة أمير، دار الحكمة، (قم-1991م).
- كولنجوود: ر. ج
- 27- فكرة التاريخ، ط2، تر: محمد بكير خليل، لجنة النشر والتأليف والترجمة، (القاهرة-1968م).
- لويس : جون
- 28- مدخل إلى الفلسفة، ط3، دار الحقيقة للطبع والنشر، (بيروت-1987م).
مروة: حسين
- 29- النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ط2، دار الفارابي،(بيروت-2008م).
- النجار: إبراهيم مجدي
- 30- مدخل إلى الفلسفة، ط2، المركز الثقافي العربي، (الدار البيضاء-2013م).
هورس: جوزف
- 31- قيمة التاريخ، ط3، تر: نسيم نصر، منشورات عويدات، (بيروت - باريس - 1986م).