الحرب الداخليَّة في عهد الإمام عليّ (عليه السلام)
مقاربات في دعوى خرق الألفة الإسلاميّة
وهاجس الأمن الحياتيّ

The Internal War in Imam Ali's Reign Perspectives
On the Claim of Violating Islamic Unity
and the Concerns of Life Security

أ.د شهيد كريم محمّد

جامعة ميسان – كليّة التربية

Prof. Dr. Shaheed Kareem Mohammad

University of Maysan, College of Education

ملخص البحث

يحاول هذا البحث مناقشة الحروب الداخليّة التي خاضها الإمام عليّ (عليه السلام) -بصرف النظر عن مشروعيتها الدينيّة أو السياسيّة- وأهدافها في حفظ الأمن الحياتيّ والسلم المجتمعيّ، ومدى توافقها مع هذه المفاهيم، أو أنّها تتناقض وتتقاطع معها، بحسب المقولات التاريخيّة للتراث السنيّ السائد، ولاسيما الفكر الحنبليّ المتأخر، ممثلًا بابن تيمية الذي عدّ عهد الإمام (عليه السلام) عهدًا لتصدع الألفة الإسلاميّة وتقويض الأمن والسلم المجتمعيّ، ويخلق جوًّا للفتنة والانقسام الدمويّ.

الكلمات المفتاحية: الحروب الداخلية، الألفة، الأمن الحياتي، عهد الإمام علي.

Abstract

This study seeks to answer the question: Were the internal wars fought by Imam Ali aimed at maintaining life security and social peace, or did they Contradict these goals according to the dominant Sunni historical narrative, especially late Hanbali thought? This narrative, represented by Ibn Taymiyyah, viewed Imam Ali's rule as a violation of Islamic unity and a disruption of communal peace.

المقدمة

على الرغم من غياب التنظير النصّيّ لمسألة السياسة والدولة في النصّ القرآنيّ، كان ثمة وعي مطلق بالتآلف الدينيّ والسياسيّ في بنية الرسالة والحقبة النبويّة، ولاسيما أنّ التجربة التاريخيّة للإسلام المبكر تحيل إلى فاعليّة المنحى السياسيّ فيه؛ فمع الخروج من المجال المكّيّ وتكوين دولة المدينة، التي لم تقتصر على الجماعة الإسلاميّة (المهاجرين والأنصار) إنّما تعدّتهم للتحالف مع اليهود، بحسب بنود صحيفة المدينة، بدأت الملامح السياسيّة تظهر جلية في مدار الدعوة الإسلاميّة[1]، فقد نصّ كتاب التعاقد على تكوين جماعة دينيّة وسياسيّة في الوقت ذاته: **هذا كتاب من محمّد النبيّ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلَحِق بهم..، ومن تبعنا من يهود، فإنّ له النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا مُتناصرين عليهم**[2].

يعلن هذا النصّ بإطاره العام عن قيام جماعة سياسيّة لا جماعة دينيّة بزعامة النبيّ! وإلّا فما معنى وجود اليهود بين أفراد تلك الجماعة، وهم لا يعترفون بنبوّته؟ إلّا أن يكون زعيمًا سياسيًّا لتلك التكتلات الاجتماعيّة والقبليّة.

يُزاد على ذلك أنّ الكتاب يتضمن حديثًا عن تنظيم القوانين وتشريعها، وطبيعة الشؤون والعلاقات الداخليّة والخارجيّة لهذه الأمّة المستقلة عن الناس، بحيث يكون سلمهم واحدًا وحربهم واحدة، فهو بالنتيجة يمثل تعاقدًا دستوريًّا، يشبه ما نعرفه في المجتمعات السياسيّة الحديثة، ومع أنّ هذا لا يعني أنّ الدولة من

مقتضيات الدِّين، لكنه يُرجِع قيام الدولة والنظام السياسيّ، بل المجتمع السياسيّ، إلى مرحلة بداية العهد المدنيّ من الدعوة[٣].

وعلى هذا الأساس كانت الهجرة إلى المدينة قد آذنت بتوسعة الجماعة الإسلاميّة، وانتقال الدعوة من حيز دينيّ إلى حيز سياسيّ، لا يفارقه الدين، بل يؤطره أو يملي عليه، والتأسيس مبكرًا لعلاقة الاشتراك في الوطن (المواطنة) لا في الدين والمعتقد، وبعبارة أدق آذنت برسم معالم الاجتماع السياسيّ[٤]. أيضًا أنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) كان رجل دين ودولة على حدّ سواء، فهو ضمن إطار المجموعة العام (المسلمين واليهود) كان زعيمًا سياسيًّا، وضمن الإطار الخاصّ (المسلمين) كان نبيًّا ورجل دولة، وهذا ما توخى إظهاره المستشرق البريطانيّ:

(Montgomery watt)

(مونتغمري وات ١٩٠٩-٢٠٠٦م) في كتابه (محمّد النبيّ ورجل الدولة)[٥].

Muhammad: Prophet and States-) man، Oxford، 1961)

وفي الفتنة التي أجّجها الخوارج بوجه الإمام عليّ (عليه السلام) بعبارتهم الشهيرة (لا حكم إلّا لله)، مدّعين أنّ الإسلام كدين لا يقتضي الزعيم السياسيّ، فهو مشروع إلهيّ يمكن للأمّة بمجموعها أن تقوم عليه في ظل تطبيق أحكام الله، فردَّ عليهم الإمام (عليه السلام) بقوله: «كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ! نَعَمْ إِنَّهُ لا حُكْمَ إِلّا لله، ولكِنَّ هؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لا إِمْرَةَ، فَإِنَّهُ لَابُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ،

وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللهُ فِيهَا الأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ»[٦].

وهذه الكلمة تعلن ضرورة السلطة أو الزعامة السياسيّة (الدولة)؛ ليتم عن طريقها الحيلولة دون تردّي المجتمع في النزاعات العامة (يضم الشعث ويجمع الأمر)، والإشراف على توزيع الثروة (تقسيم الفيء)، ورعاية السلطة القضائيّة والفصل في الخصومات بالعدالة (يأخذ للضعيف من القوي)، والدفاع عن الأرض والمجتمع (يجاهد العدو)، على أنّه يجب أن لا يُفهم من نصّ الإمام أنّه يؤسس لمشروعيّة السلطة كيفما اتفق، وحتّى الجائرة منها؛ إذ إنّه كان دقيقًا جدًّا في التعبير عن الضرورة التي تُلجئ المجتمع للانتظام ضمن سلطة الحاكم الفاجر، مع مراعاة تنفيذه المهام المذكورة، والمستوى الذي يُعتد به من العدالة السياسيّة والاجتماعيّة في إدارة الدولة (يأخذ للضعيف من القوي).

وبالعودة للرؤية الخارجيّة حول الحاكميّة، نجد أنّ الخوارج أنفسهم، وعلى الرغم من دعواهم بانتفاء الحاجة للزعامة السياسيّة، قد اختاروا زعيمًا سياسيًّا هو (عبد الله بن وهب الراسبيّ) لقيادة صراعهم العسكريّ ضد الإمام (عليه السلام)؛ ولأنّهم أدركوا لاحقًا تعارض هذا التنصيب مع نظريتهم في الحاكميّة، أطلقوا عليه لقب (إمام القتال)، بمعنى أنّ سلطته السياسيّة والتنظيميّة تنتهي بنهاية المعارك التي يخوضونها، ولا عبرة للصفة ولا للوقت هنا، فمجرد

التنصيب يخرق أصل النظرية وينقضها، ويؤكد ضرورة الإمرة لتحقيق أصل الاجتماع[٧].

وممَّا يجدرُ ذكره هنا أنّ الاضطرار الذي تحدّث عنه الإمام (عليه السلام) في كلمته السابقة، يعني من جانب آخر أنّ رؤيته للسلطة والدولة تختلف كثيرًا عمَّا أنتجه الانقلاب الذي أسّس للخلافة بعد مرحلة النبوّة ورسم مسارها السياسيّ، الذي تعامل معه على وفق مبدأ الضرورة، بنحو ما تشير إليه المتباينة التي تكتنزها نصوص نهج البلاغة، التي كان من جهة ينصّ فيها على أحقيته بالخلافة، وصبره المرّ على اغتصابها[٨]، ومن جهة أخرى يعبّر فيها عن عدم رغبته ألبتة في أن يليها[٩]؛ إذ لا يمكن تفسير هذا التباين في الخطاب المرحليّ إلّا بالقول: إنّ الإمام (عليه السلام) قد أدرك غربة المنهج الذي تبناه، وتقاطعه مع ما اعتاده الوعي الجمعيّ خلال السنوات السابقة.

المنهج الخلافيّ وتطويع الدّين لخدمة السياسة

لقد كان الدّينُ في زمن النبوّة يطوع السياسة لمقتضياته، أو لنقل يؤطرها ويملي عليها، فتغدو متماشيّة معه، أي أنّها كانت فعلًا أو وظيفة همّها خدمة الدّين، ومنذ تدشين مرحلة الخلافة في السقيفة، انقلب الوضع وانعكس الحال تمامًا، حتّى تولّي الإمام (عليه السلام) زمام السلطة؛ إذ أصبح الدِّين مطيّة للسياسة، وفاعلًا لتحقق مآربها باسمه وعن طريقه، فهي التي توجهه وتطوّعه كيفما اقتضت مصالحها ورغباتها.

وبطبيعة الحال خلقت هذه المرحلة مجتمعًا مغايرًا تمامًا لمجتمع الرسالة،

وإسلامًا أكثر تغايرًا عن إسلام الوحي والنبوة، ويمكن أن نسميه تجوّزًا (الإسلام الخلافيّ أو التاريخيّ)، للتفريق بينه وبين الإسلام، وحسبنا في هذا المقام وفي هذا التباين بين الإسلامين أن نشير إلى أنّ خلافة السقيفة قد شنّت باسم الدين حربًا لا هوادة فيها على من وسمتهم بالمرتدين، والحقيقة أنّ ما سمّي بالرّدة كانت ظاهرة شبه عامّة، تجلّت بين القبائل، كنوع من نقض التواصل مع الدولة لا مع الدِّين، ذلك التواصل الذي كان يُدرك كرابطة شخصيّة قابلة للنقض، فكان تصدع الولاء للدولة يُعبَّر عنه بالارتداد عن الإسلام، وهو في حقيقة الحال تمرّد على صعيد الصدقة والزكاة[10].

بعبارة أخرى، أنّ القبائل التي نقضت هذا التواصل الضريبيّ، إنّما نقضته لأنّها رأته سالبًا بانتفاء الموضوع، ففي حال غياب السلطة الدينيّة التي كان يمثلها النبيّ (صلى الله عليه وآله)، لم يعد هناك مبرر أو إلزام شرعي يُوجب الالتزام بتلك الضريبة لسلطة لا تعترف بشرعيَّتها من الأساس، ولعلّ الشاعر البدويّ (الحطيئة جرول بن أوس)، وكان في صفوف من وسمو بالارتداد قد حكى طبيعة هذا الشعور، فقال:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا
فيا لعباد الله ما لي لأبي بكر
أيورثها بكرًا إذا مات بعده
وتلك لعمر الله قاصمة الظهر[11]

وكان رأيُ جُلّ الصحابة المعاصرين أن لا يُقاتلُ أولئك الممتنعون عن أداء الضريبة الماليّة، ولاسيّما أنّهم عرضوا على سلطة الخلافة الالتزام بأداء الصلاة وغيرها

من الواجبات الشرعيّة، ما خلا دفع الجزية والصدقات؛ لأنّهم يرون عدم إلزامها ومشروعيتها؛ لانعدام شرعيّة السلطة التي تحاول تجديد فرضها، إلّا أنّ الخليفة رفض ذلك، وقال: والله لو منعوني عقالًا لجاهدتهم عليه[١٢].

ومع أنّ الصحابة قد أشاروا على الخليفة بأن يقبل الصلاة منهم، ويترك الزكاة، فإنّهم لو قد صلّوا لزكّوا، إلّا أنّه رفض ذلك رفضًا قاطعًا، وتمسّك برأيه في قتالهم[١٣]. وكان صديقه المُقرّب عمر بن الخطّاب ممَّن أشار عليه بترك قتالهم والصبر عليهم، فرفض ذلك، فقال له: ومع من تقاتلهم؟ قال: وحدي حتّى تنفرد سالفتي[١٤]، منطلقًا من رؤيّة حاكميّة المصلحة السياسيّة على الدِّين، وتطويع الدين لخدمة السياسة، وإلّا ففي الصحابة من هو أعلم وأحوط وأكثر توخيًا لأمر الدِّين باعترافه هو شخصيًّا[١٥]، وبدليل أنّه لم يجد من الصحابة من يقاتل تلك القبائل، فأسند قيادة الجيش لأحد متأخري الإسلام، وأحد أشد أعدائه بالأمس القريب وهو عكرمة بن أبي جهل[١٦]، بل إنَّه كان أحد الأربعة الذين أمر النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بقتلهم ولو وجدوا متعلّقين بأستار الكعبة حين فتحه مكة فهرب إلى اليمن[١٧]. ولعلّ في سؤال عمر بن الخطّاب (مع من تقاتلهم؟)، وجواب الخليفة (وحدي حتّى تنفرد سالفتي)، دليلًا صارخًا على رفض الجو العام في مجتمع المدينة (المهاجرين والأنصار)، على قتال تلك القبائل تحت ذريعة الصدقات!؟

بالنتيجة كانت السياسة تطوّع الدِّين لمصلحتها حتّى في أعقد

الأمور وأشدّها خطورة، ولعلَّ غياب المسوغ الدينيّ الحقيقيّ المقنع لتلك الممارسات، هو ما جعل الصحابة الأوائل يحجمون عن التورّط فيها، فاستعانت السلطة بمتأخري الإسلام، إذ لا نجد من بين الأحد عشر لواءً التي عقدها أبو بكر لتصفية تلك المعارضة وبدء مرحلة التوسع، شخصًا واحدًا من الصحابة الأوائل!؟[18].

وقد استمرَّ الحال على ما هو عليه، وتغوّل بشكل واضح وكبير في المرحلة اللاحقة؛ إذ انضمت تلك القبائل وغيرها، تحت وطأة الترغيب والترهيب، لقيادة جيوش التوسع، وسوغ لهم - ولغيرهم من متأخري الإسلام - هذا التحوّل مواصلة غريزة القتال تحت غطاء الدِّين وذريعة الجهاد[19]، وضمن لهم محو تاريخهم الكفريّ والشركيّ القديم، واستبداله بتاريخ مليء بالمآثر مع الإسلام الحديث[20]، وذلك بعد توسّع رقعة الدولة الجغرافية، وهيمنتها على مجمل مناطق شبه الجزيرة، واجتذاب قوافل جديدة من القبائل المنضوية تحت راية الفتوح الواعدة بالمغانم والمكاسب، وتحول أُسس التعاقد بينها وبين الدولة، من شرط الخضوع للإسلام، إلى شرط الخضوع للسلطة السياسيّة، أو الدولة التي باتت تمثل الإسلام، الذي تحول - بدوره - بعد خضوعه للسياسة إلى أداة لتوحيد الفاتحين، أكثر منه دعوة لأهل البلاد المفتوحة لاعتناقه كعقيدة دينيّة[21].

وبالنتيجة كانت أيديولوجيا الجهاد غامضة ومضطربة على نحو كبير؛ فهي تسعى لبسط هيمنة

سلطة الدولة، من دون أن تمتلك توجهًا رساليًّا لحمل الآخرين على اعتناق الإسلام بطرق أخرى أقل عنفًا أو أكثر سلميّة، أو من دون ممارسة الضغط على الآخر المختلف، وعلى مستوى المحارب العادي، كان الجندي يحارب لتكون يد الله هي العليا، ولكي يكون العالم خاضعًا لله، ولكنه بالوقت نفسه لم يتوقف ليتبين مدى توافق ما يقوم به مع مباني الدِّين الذي آمن به!؟ بعبارة أخرى أنّ هذه الرؤية التوفيقيّة أو التبريريّة على نحو أدقّ، لتغطية الفعل (عملية الحرب والقتل) من الناحية الشرعية، كانت موكلة ومرهونة بالسلطة وتوجيهاتها، وليست من مهام الفرد العادي، الذي يُفترض أن يراعي الدِّين وضوابط الشريعة في كلّ أفعاله، والواقع أنّ هذا التصور أو هذه الرؤية المضطربة كانت تعني بحقّ، تحول السلطة من مشروع سياسيّ إلى مشرّع دينيّ، يحتكر صياغة المفاهيم الدينيّة الشرعيّة ومستلزمات الإيمان، ومن أولى الأولويّات الخضوع لصياغاتها الدينيّة وإنزالها بمنزلة المقدّس!؛ ولذا كان اندفاع المقاتلين في تلك الحروب أشبه شيء بالآلات الحربيّة المبرمجة، التي لا تفكر ولا تلتفت بالمرّة للمبررات والذرائع الشرعيّة الموجبة لما تقوم به، ومدى توافقه مع الدِّين، ولا تدير طرفًا للمجازر والتصرفات الوحشيّة والمشينة التي تقترفها[٢٢].

خلافة الإمام عليّ (عليه السلام) والنشأة المستأنفة لإسلام الرسالة والنَّصّ

كان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) - وقد أفضت إليه الخلافة -

مرغمًا على مواجهة المجتمع البراغماتيّ المتلون، ومجابهة ذلك الإسلام الذرائعيّ المزيف، وما أفسدته عصبة الخلافة من نقاء الإسلام، وما خلقته من مجتمع طبقيّ تمزّقه الفوارق، حتّى إنّ عمر بن الخطّاب في أواخر أيامه، قد تنبّه إلى الخطأ الفادح الذي ارتكبه باتبّاع سياسة التفضيل في العطاء، فأعرب عن ذلك بقوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء[٢٣]. فضلًا عمّا صار يستبيح المجتمع والإسلام أيام عثمان بن عفان من انحلال الدِّين والشريعة، وانتشار العنصرية والعصبيّات والروح الأُمويّة الجاهليّة حتّى إنَّ كبيرهم (صخر بن حرب) كان يقول لعثمان في مجلسه: أنفق، ولا تكن كأبي حجر، وتداولوها يا بني أُميّة تداول الولدان الكرة، فو الله ما من جنة ولا نار[٢٤]، وكان (سعيد بن العاص) يوم ولّاه عثمان الكوفة يتهدد أشرافها، ويقول: ويل للأشراف منّي، وإنّما السواد بستان لقريش، فزجره مالك الأشتر النخعيّ وقال له: أتزعم أنّ السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا، بستان لك ولقومك!؟ والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيبًا إلّا أن يكون كأحدنا[٢٥].

وقد وصف أمير المؤمنين (عليه السلام) حال الأمّة والخلافة بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله) حتّى انتهت إلى عثمان وبني أُميّة، في شقشقيّته بأروع وأصدق وصف، فقال: «**أَمَا والله لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وإِنَّه لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا**

ثَوْباً وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً، وطَفِقْتُ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ فَيَا
أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ، أَوْ للهَ وللشُّورَى، مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ
أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ، يَهْرَمُ فِيهَا مَعَ الأَوَّلِ مِنْهُمْ، حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى
الْكَبِيرُ وَيَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ، وَيَكْدَحُ هَذِه النَّظَائِرِ، لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا
فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّه، فَرَأَيْتُ وطِرْتُ إِذْ طَارُوا، فَصَغَا رَجُلٌ مِنْهُمْ
أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى، فَصَبَرْتُ لِضِغْنِه، ومَالَ الآخَرُ لِصِهْرِه مَعَ هَنٍ
وفِي الْعَيْنِ قَذًى وفِي الْحَلْقِ شَجًا وهَنٍ إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً
أَرَى تُرَاثِي نَهْباً حَتَّى مَضَى الأَوَّلُ حِضْنَيْه، بَيْنَ نَثِيلِه ومُعْتَلَفِه، وقَامَ مَعَه
لِسَبِيلِه، فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَه، فَيَا بَنُو أَبِيه يَخْضَمُونَ مَالَ الله، خِضْمَةَ
عَجَباً بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِه، الإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ، إِلَى أَنِ انْتَكَثَ عَلَيْه
إِذْ عَقَدَهَا لِآخَرَ بَعْدَ وَفَاتِه لَشَدَّ مَا فَتْلُه وأَجْهَزَ عَلَيْه عَمَلُه، وكَبَتْ بِه
تَشَطَّرَا ضَرْعَيْهَا، فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةٍ بِطْنَتُه»(٢٦)
خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلْمُهَا، ويَخْشُنُ مَسُّهَا
ويَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيهَا والِاعْتِذَارُ مِنْهَا، وكان قتلةُ عثمان لا يمتلكون
فَصَاحِبُهَا كَرَاكِبِ الصَّعْبَةِ، إِنْ أَشْنَقَ أي مشروع سياسيّ بديل، بل كانوا
لَهَا خَرَمَ وإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ، فَمُنِيَ مربكين أمام المأزق الذي خلّفته
النَّاسُ لَعَمْرُ الله بِخَبْطٍ وشِمَاسٍ وتَلَوُّنٍ حركتهم، ومفتقدين لأي رؤية
واعْتِرَاضٍ، فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ واضحة تخرجهم منه بالسرعة
وشِدَّةِ الْمِحْنَةِ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِه، المطلوبة، فتركوا الأمر لأهل المدينة،
وقالوا: أنتم أهل الشورى، وأنتم

تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمّة، فانظروا رجلًا تنصبونه ونحن لكم تبع، ولم يبادر أحد لاختراق هيبة الموقف وجلاله، حتّى إنّ المدينة بقيت خمسة أيام وأميرها الغافقيّ بن حرب، والثوار يترددون ويلحون على الإمام عليّ (عليه السلام)، وعلى طلحة بن عبيد الله، وعلى الزبير بين العوّام، وعلى سعد بن أبي وقاص، وعلى عبد الله بن عمر، ليبايعوا أحدهم؛ للخروج من المأزق، وكلهم يرفض ذلك[٢٧].

وبالسليقة عادت الأنظار للتوجه نحو الإمام (عليه السلام)، فكانت بيعته تعبّر عن حركة جماهيريّة، تتوخى التغيير وردم الفراغ السياسيّ الذي خلّفه قتل الخليفة، والحفاظ على تماسك الدولة والمجتمع، ومن جانبه لم يستطع الإمام (عليه السلام) التخلّي عن تحمّل المسؤوليّة في ذلك الوقت العصيب والاستثنائيّ، لإعادة جمع جسم الأمة المتناثر، والحفاظ على كيان الدولة، وتجاوز شبح المأساة، ولحظة القلق من رؤيّة كل شيء يتفكك وينهار، وهو الخطر الذي استشعره جلُّ الصحابة حينها، فقالوا: ((إن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان، ولم يقم بعده قائم بهذا الأمر، لم نأمن اختلاف الناس، وفساد الأمة))[٢٨]، ونص (أبو بكر بن العربيّ) وهو القاضي على المذهب المالكيّ لا الشيعيّ، على أنّه: لولا مبايعة المسلمين للإمام عليّ (عليه السلام) لجرى ما لا يُرقع خرقه، ولكن عزم عليه المهاجرون والأنصار، ورأى ذلك فرضًا عليه، فانقاد إليه[٢٩].

إذن فالإمام (عليه السلام) كان

بين خيارين لا ثالث لهما، فإمّا أن يترك الأمة والدولة والإسلام لمهب الريح، وواقع لا يمكن التنبؤ إلّا بمأساويته وكارثيته المحدقة، أو أن يقبل بتحمّل المسؤوليّة وينقذ الموقف، فقبل بعد أن سجل اعتراضه، المبني على قراءة عميقة للواقع المشبع بالخطورة والمسؤوليّة في آن واحد، وإدراكه عدم توفر القاعدة الجماهيريّة، التي يمكن أن يرمم من خلالها وضع الإسلام المتآكل، فقال: «دَعُونِي وَالْتَمِسُوا غَيْرِي، فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَه وُجُوه وأَلْوَانٌ، لَا تَقُومُ لَه الْقُلُوبُ ولَا تَثْبُتُ عليه الْعُقُولُ..، واعْلَمُوا أَنِّي إِن أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، ولَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وعَتْبِ الْعَاتِبِ، وإِن تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ، ولَعلِّي أَسْمَعُكُمْ وأَطْوَعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوه أَمْرَكُمْ، وأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا»[٣٠].

كان الإمام (عليه السلام) يعلم تمام العلم أنّه يفتقد القاعدة التي يمكن عن طريقها أن يحقّق مشروعه الإصلاحيّ، ويدرك أنّه سيصطدم بالزعامات القرشيّة النفعيّة والانتهازيّة، التي كانت بالأمس تدعو وبحماس كبير لقتل الخليفة، ولكنه بالوقت نفسه اضطر لقبول الخلافة حفاظًا على اجتماع الأمّة، ورعايّة لأمن المجتمع، وانتظام أمر الدولة الناشئة، وقد وصف حيثيات هذا الاضطرار بقوله: «فَمَا رَاعَنِي إِلَّا والنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ، إِلَيَّ يَنْثَالُونَ عليّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حتّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ، وشُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ، فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ، ومَرَقَتْ أُخْرَى وقَسَطَ آخَرُونَ..، أَمَا والَّذِي فَلَقَ

الْحُبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، ومَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ، أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ولَا سَغَبِ مَظْلُومٍ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، ولأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ»[٣١].

اختزل هذا النصّ التحديات التي أعاقت تحقيق برنامج الإمام (عليه السلام) لإصلاح الدولة والمجتمع، والعودة به إلى إسلام النبوة والوحي والقرآن، وقد أدَّت مجابهة تلك التحدّيات إلى ما كان متوقعًا، وما كان يخشاه الإمام (عليه السلام) من انفراط عقد الاجتماع السياسيّ اللامبدئي والهشّ؛ لأنّه مبني بالأساس على المصالح الشخصيّة والفئويّة، وفقدانها حتمًا سيؤدي به للانهيار، ووقوع الحرب الأهليّة بين المسلمين أنفسهم، وهي حرب كانت مؤجلة على كل حال.

وهذا ما يعيدنا إلى سؤال البحث الجوهريّ، يا ترى هل أدَّت هذه المواجهة (مواجهة الإمام علي (عليه السلام) للزعامات القرشيّة المتنفذة وأنصارها)، وطبيعة رؤيته لمنحى العلاقة بين الدينيّ والسياسيّ (الدين والدولة)، هل أدَّت إلى خلخلة الأمن المجتمعيّ وانتقاضه أو كانت عاملة على حفظه قدر المستطاع، ولكن بما ينسجم مع الدين وأحكامه؟ بلحاظ نظرته لمفهوم السلطة والدولة، ومسؤوليتها عن تحقيق الأمن الحياتيّ اللازم، من دون التهاون أو التفريط بمركزيّة الدين، ومن دون تطويعه لمآرب السياسة، فضلًا عن الغاية الأبعد والأدق، وهي تحطيم الصورة النمطيّة التي أنتجها الإسلام الخلافي

التاريخيّ، سواء للزعامات السياسيّة أو للإسلام نفسه.

خطاب الإسلام الخلافيّ ودعوى خرق الألفة الإسلاميّة

لم نطرح السؤال السابق من فراغ، أو من مجرد فرض لتحليل بنية الأحداث التاريخيّة، إنّما هو في حقيقة الحال وجهة نظر تاريخيّة ودينيّة، ألحَّ في طرحها وترديدها مجمل التراث السنيّ السائد، وإن ظهرت بشكل أشد حدّة، وأكثر فجاجّة في الفكر الحنبليّ المتأخر، ممثلًا بابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، الذي أراد منها أن تكون رؤية إلزاميّة لقراءة أحداث خلافة الإمام (عليه السلام)، فكان ممَّا قاله في هذا الصدد:

١- اتَّفَقَ الصَّحَابَةُ عَلَى قِتَالِ الْخَوَارِجِ. وَأَمَّا أَهْلُ الْجَمَلِ وَصِفِّين فَكَانَتْ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ قَاتَلَتْ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ، وَأَكْثَرُ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ لَمْ يُقَاتِلُوا لَا مِنْ هَذَا الْجَانِبِ وَلَا مِنْ هَذَا الْجَانِبِ، وَاسْتَدَلَّ التَّارِكُونَ لِلْقِتَالِ بِالنُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ عَنْ النبيّ فِي تَرْكِ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ، وَبَيَّنُوا أنّ هَذَا قِتَالُ فِتْنَةٍ، وَكان عليّ فِي صِفِّينَ أَحْيَانًا يَحْمَدُ مَنْ لَمْ يَرَ الْقِتَالَ، وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ النبيّ أَنَّهُ قَالَ فِي الْحَسَنِ: «**أنّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَسَيُصْلِحُ اللهُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ**»، فَقَدْ مَدَحَ الْحَسَنَ وَأَثْنَى عليه بِإِصْلَاحِ الله بِهِ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ: أَصْحَابِ عليّ وَأَصْحَابِ معاوية، وَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّ تَرْكَ الْقِتَالِ كان أَحْسَنَ، وَأَنَّ الْقِتَالَ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا وَلَا مُسْتَحَبًّا، على أنّه يلح هنا على فكرة أنَّ الإمام (عليه السلام) في قتاله للخوارج، كان ينطلق من إخبار وأمر نبويّ بقتالهم، عن طريق

الحديث القائل: «أَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عِنْدَ اللهِ»، أمَّا في حربه في واقعتي (الجمل وصفين)، فإنّ الإمام (عليه السلام) -بحسب كلام ابن تيمية- كان مفتقدًا لذلك المسوّغ الشرعيّ[٣٢]، بدعوى أنّ الحديث الذي يُروى بأنّه أُمر بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين، هو حديث موضوع على النبيّ[٣٣].

٢- وقال ابن تيمية في موضعٍ آخر في مناقشته لحرب الجمل وصفين: المَشْرُوعُ تَرْكُ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ، كَمَا جَاءَتْ بِهِ النُّصُوصُ الْكَثِيرَةُ الْمَشْهُورَةُ، وكَمَا فَعَلَهُ مَنْ فَعَلَهُ مِن القَاعِدِينَ عَنْ الْقِتَالِ؛ لِإِخْبَارِ النبيّ: أَنَّ تَرْكَ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ خَيْرٌ، وَنَهْيِهِ عَنْ الْقِتَالِ فِيهَا، وَأَمَرَهُ بِاتِّخَاذِ سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ، وَلِكَوْنِ عليّ لَمْ يَذُمَّ الْقَاعِدِينَ عَنْ الْقِتَالِ مَعَهُ، بَلْ رُبَّمَا غَبَطَهُمْ فِي آخِرِ الْأَمْرِ؛ وَلِأَجْلِ هَذِهِ النُّصُوصِ، لَا يَخْتَلِفُ أَصْحَابُنَا أنّ تَرْكَ عليّ الْقِتَالَ كان أَفْضَلَ؛ لِأَنَّ النُّصُوصَ صَرَّحَتْ بِأَنّ الْقَاعِدَ فِيهَا خَيْرٌ مِن القَائِمِ، وَالْبُعْدَ عَنْهَا خَيْرٌ مِن الوُقُوعِ فِيهَا، فَلَوْ لَمْ يُقَاتِلْهُمْ لَمْ يَقَعْ أَكْثَرُ مِمَّا وَقَعَ مِنْ خُرُوجِهِمْ عَنْ طَاعَتِهِ، لَكِنْ بِالْقِتَالِ زَادَ الْبَلَاءُ وَسُفِكَت الدِّمَاءُ وَتَنَافَرَت الْقُلُوبُ وَخَرَجَتْ عليه الْخَوَارِجُ. فَظَهَرَ مِن المَفَاسِدِ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلَ الْقِتَالِ وَلَمْ يَحْصُلْ بِهِ مَصْلَحَةٌ رَاجِحَةٌ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أنَّ تَرْكَهُ كان أَفْضَلَ مِنْ فِعْلِهِ.

٣- وزاد ابن تيمية في فتاواه الكبرى، قائلًا: كان المُصَنِّفُونَ لِعَقَائِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يَذْكُرُونَ فِيهِ تَرْكَ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ وَالْإِمْسَاكَ عَمَّا

شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ[٣٤].

٤- ونسب ابن تيمية موقفه وتبريراته المخادعة إلى الأحاديث النبوية، فقال: الْأَحَادِيثُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَرْبَ الْجَمَلِ فِتْنَةٌ، وَأَنَّ تَرْكَ الْقِتَالِ فِيهَا أَوْلَى، فَعَلَى هَذَا نُصُوصُ أَحْمَد، وَأَكْثَرُ أَهْلِ السُّنَّةِ[٣٥].

٥- وحاول جاهدًا إظهار عهد الإمام علي (عليه السلام) على أنّه عهد لتصدّع الألفة الإسلاميّة وانتقاضها، وأنّه خرق هذا المبدأ بسبب تلك الحروب، وسياسته في إدارة الدولة، على خلاف الخلفاء السابقين له، فقال: إنَّ النزاع في الإمامة لم يظهر إلّا في خلافة عليّ، وأمَّا على عهد الخلفاء، فلم يظهر نزاع، إلّا ما جرى يوم السقيفة، وما انفصلوا حتّى اتفقوا، ومثل هذا لا يعد نزاعًا. وقال في موضع آخر، وبالفكرة نفسها، محاولًا ترجيح سياسة عمر بن الخطّاب على سياسة الإمام (عليه السلام) وعهده: إنَّ نصف رعيته يطعنون في عدله، فالخوارج يكفرونه، وغير الخوارج من بيته وغير أهل بيته يقولون إنّه لم ينصفهم، وشيعة عثمان يقولون: إنَّه ظلم عثمان، وبالجملة لم يظهر لعليّ مع كثرة الرعيّة وانتشارها ما ظهر لعمر[٣٦].

إذن فابن تيمية يتحدَّث بنحو تأكيد الإلزام والتأبيد لهذه النظرة في مجمل التراث السنيّ، وهو وإن لم يوافقه أهل السنة في ذلك، إلّا أنَّهم يرون أنَّ كلا الجانبين في الجَمَل وصفين كانوا مجتهدين ومتأوّلين في القتال، ومن ثَمَّ فهم غير مذنبين، ولا يجوز مؤاخذتهم في ذلك، قال ابن حجر: ذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب

من قاتل مع عليّ، لامتثال قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٣٧]، ففيها الأمر بقتال الفئة الباغيّة، وقد ثبت أنّ من قاتل عليًّا كانوا من البغاة، وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنَّه لا يُذمُّ واحد من هؤلاء، بل يقولون: اجتهدوا فأخطأوا، وذهبت طائفة قليلة من أهل السنة – وهو قول كثير من المعتزلة – إلى أنَّ كلا الطائفتين مصيب[٣٨].

ومن هنا فابن تيميّة لم يصدر هو الآخر من فراغ، وإن عرض النظرة السنيّة بشكل أكثر حدة ومباشرة، وليس مراد البحث الرد على هذه النظرة، فقراءة التاريخ بعيون مبصرة، وعقول عاقلة، ونظرة موضوعيّة متجرّدة، تفصح عن مدى التضليل الذي مارسته الرؤية السنيَّة في حجب الحقائق وتحريفها، ومدى التمحّل واستغلال ثقة المجتمع بعلماء السوء، ورواة الحديث، ومؤرخي السلطة، الذين كانوا مسؤولين عن صياغة تلك النظرة المخادعة، وبالمجمل هي نظرة ورؤية قد تكاثرت عليها الردود بما لا داعي لتكراره، ومع ذلك لابد من الإشارة هنا إلى أنّ ابن تيميّة، الذي يقر بشرعيّة حرب الخوارج تعويلًا على الحديث الذي اختاره، فإنّه يتغافل ويغض الطرف تمامًا، عن شرعيّة وواجب قتال أهل الجمل وأهل صفين على عموم المسلمين بنص قرآني صريح عن الفئة الباغية.

أما احتجاجه بمن اعتزل الحرب، فهي حجة العاجز كما يُقال، فالكلُّ يعلم أنَّهم إمَّا من أصحاب المصالح الذين لا تنفعهم هذه الحرب في شيء، أو من أتباع الإسلام الخلافي الذي يرى تطويع الدِّين للسياسة.

أمَّا قولُهُ: إنَّ عهد عمر بن الخطّاب كان أكثر انتشارًا للعدل، فالتاريخ يقول إنَّ سياسة التفضيل بالعطاء التي اتبعها، قد أنتجت تكديس الأموال والثروات عند فئة من الناس وحرمان الآخرين ممَّا يسدّ الرمق، فكانت آثارها وخيمة جدًّا على جميع المستويات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والتشريعيّة، إذ خلقت مجتمعًا طبقيًّا، يمزقه التفاوت الواسع في تحصيل العطاء والأرزاق، بل كانت السبب المباشر في قتله على يد غلام المغيرة أبي لؤلؤة فيروز[٣٩].

فأيُّ عدلٍ في أن يُخلف بعض الصحابة من الذهب والفضة ما يُكسّر بالفؤوس، وآخر يُخلف من الأموال والضياع والبساتين ما يفوق واردات قبيلة كاملة، وآخر يُخلف في اسطبلاته ومراعيه آلافًا من الخيول والأغنام والجمال، ويكون منهم من لا يجد ما يسدّ به رمقه، وما يشبع به جوع أطفاله؟! وهو ما حدا بالخليفة نفسه أن يعترف بفساد هذه السياسة وسوء عاقبتها، وأن يتندم أيّما ندم على انتهاجها، ولكن بعد فوات الأوان[٤٠].

خرق الزعامات النمطيّة للألفة الإسلاميّة ومسؤوليّة الإمام (عليه السلام) عن حفظ الأمن الحياتيّ

كانت رؤيّة الإمام (عليه السلام) للدولة تنبع من مبادئه في

العدل الاجتماعيّ وأخلاقه المثاليّة، وإنسانيّته التي لا تحدُّها إلّا حدود الدين، كان يرى الدولة بنحو ما كان يراها النبيّ (صلى الله عليه وآله)، على أنَّها يجب أن تقوم على خدمة الدِّين، وتحقيق منظومته السلوكيّة والثقافيّة، وهي رؤية كان من الصعب تحقيقها دون الصدام العنيف مع أقطاب الإسلام الخلافيّ والمؤمنين به، وبعبارة أُخرى كان لا بُدَّ من تحطيم الصور النمطيّة التي صنعها ذلك الإسلام؛ لأنّها كانت تهدّد مفهوم الدولة، والسلم المجتمعيّ، فضلًا عن الأمن الفكريّ، وقد عبَّر الإمام (عليه السلام) عن ذلك بقوله: «**إِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، ولَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عليها أَحَدٌ غَيْرِي، بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا واشْتَدَّ كَلَبُهَا**»[41].

لقد أشار عبد الله بن عباس على الإمام (عليه السلام) بأنّ الرؤية السياسيّة تقتضي أن يشتري ولاء طلحة والزبير، ويعطيهما ما يرغبان به، فقال له: «**إنَّ العِراقَين بِهَا الرِّجالُ وَالأَموالُ، ومَتى تَمَلَّكا رِقابَ النّاسِ يَستَميلَا السَّفيهَ بِالطَّمَعِ، ويَضرِبَا الضَّعيفَ بِالبَلاءِ، ويَقوَيا عَلَى القَوِيِّ بِالسُّلطانِ، ولَو كُنتُ مُستَعمِلًا أحَدا لِضُرِّهِ وَنَفعِهِ لَاستَعمَلتُ مُعاوِيَةَ عَلَى الشّامِ**»[42].

وأشار عليه المغيرة بن شعبة أن يشتري بيعة معاوية وسكوته ومن معه من بني أُميّة، بترك الشام لهم ولو لبعض الوقت، وأن يعطي طلحة والزبير ما طلباه من الولاية، فرفض ذلك رفضًا قاطعًا؛ لأنّه خلافُ الدِّين، وإن كان فيه مصلحة السياسة[43].

لنضع أمام هذه الصورة والمنهج

السياسيّ، صورة ومنهج سلطة خلافة السقيفة، وكيف أنّها استعانت بقبيلة أسلم القاطنة غربي المدينة(٤٤) لفرض حكومتها، فغصَّت سكك المدينة بأفراد تلك القبيلة، ومارست ضغطًا عسكريًّا، وفرضًا للبيعة بالقوة، إذ كان أصحاب السقيفة لا يمرون بأحد إلّا خبّطوه، وقدّموه فمدّوا يده فمسحوها على يد أبي بكر، يبايعه شاء ذلك أم أبى(٤٥)، ولذا قال عمر بن الخطّاب: ما هو إلّا أن رأيت أسْلَمَ، فأيقنتُ بالنَّصر(٤٦)، فضلًا عن أنّهم اشتروا ولاء أبي سفيان وبني أميّة عن طريق إعطاء أبي سفيان أموال الصدقات(٤٧)، وتولية ابنه يزيد على الشام(٤٨)، التي تركت لاحقًا في عهد عمر بن الخطّاب لمعاوية وبني أُميّة، فصارت دولة شبه مستقلّة لهم، حتّى إنّ عمر كان يلقب معاوية بكسرى العرب(٤٩).

تكشف المقارنة بين السياستين عن مدى الانتهازيّة التي مارستها سلطة الخلافة الأولى على حساب الدِّين، ومدى الالتزام الصارم بمبادئه وأوامره، وتوجيه السياسة بحسب ما يقتضيه ويمليه في سلوك الإمام عليّ (عليه السلام)، ذلك مع حرصه الشديد على عدم إراقة الدماء، والحفاظ على أمن المجتمع ما وجد سبيلًا لذلك، وقد بيَّن هذه الحقيقة في أحد نصوصه فقال: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّه لَمْ يَكُنِ الَّذِي كان مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ، ولَا الْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ، ولَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، ونُظْهِرَ الإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وتُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِكَ»(٥٠)، وكان في كل مواجهة لا يبدأ القوم بالقتال، حتّى

يستنفذ كل وسائل الإقناع وإلقاء الحجج، توخيًا لعدم الوصول إلى مرحلة الصدام العسكريّ.

كانت الصورة النمطيّة لزعامات الإسلام الخلافيّ في حرب الجمل، تنبعث من قدسيّة رموز المعسكر الثلاثة: (عائشة/ الزبير/ طلحة)، وقد بُنيت هذه القدسيّة على أساس النظرة الموهومة التي تستند إلى الشكليّات والمظاهر، وهو ما يمكن أن نلمسه في سؤال الحرث بن حوط الليثي للإمام عليّ (عليه السلام): أترى أنّ طلحة والزبير وعائشة اجتمعوا على باطل؟! فقال له الإمام (عليه السلام): «**يا حار أنت ملبوسٌ عليّك، إنَّ الحقَّ والباطلَ لا يعرفان بأقدارِ الرِّجالِ وبإعمالِ الظَّن، اعرِف الحقَّ تعرفْ أهله، واعرف الباطِلَ تعرفْ أهله**»[٥١].

وهذا السؤال في الواقع يؤشر حقيقة ارتكاز الصورة الموهومة لهذه القدسيّات في وعي المجتمع حينها، ولذا استطاعوا حشد أنصار متعددين، بما يمتلكون من مكانة ومركزيّة دينيّة، وقد سوّغت لهم هذه المتابعة ومطامعهم الشخصيّة، التي استغلت تلك المكانة واتكأت عليها، يزادُ عليها دور معاوية التحريضي، إلى أن يسارعوا إلى خرق سيادة الدولة، والعبث بأمنها المجتمعيّ والسياسيّ؛ للضغط على جبهة الإمام الداخليّة.

والدليل على ذلك أنّ الإمام (عليه السلام) قد قرر - بعد أن استنفد كافة الوسائل السلميّة، ولمدّة ثلاثة أشهر- أن يخوض الحرب مع معاوية، ويجبره على التنحي عن ولاية الشام[٥٢]، فسارع معاوية بالكتابة للزبير وطلحة، يمنيهم بالخلافة

ويغريهم بالسلطة، فكتب ما نصُّه: ((لعبد الله الزبير أمير المؤمنين من معاوية بن أبي سفيان، سلام عليّك. أمَّا بعد، فإنّي قد بايعتُ لك أهل الشام، فأجابوا واستوسقوا كما يستوسق الجلب، فدونك الكوفة والبصرة، لا يسبقك إليها ابن أبي طالب، فإنَّه لا شيء بعد هذين المصرين، وقد بايعت لطلحة بن عبيد الله من بعدك، فأظهرا الطلب بدم عثمان))[٥٣].

وكان هذا الكتاب مع رفض الإمام (عليه السلام) توليتهما على الكوفة والبصرة، دافعًا لهما للالتحاق بعائشة بحجة أداء العمرة، ومن هناك توجَّهوا نحو البصرة، فقتلوا سبعين رجلًا من السبابجة، وهم حرّاس بيت المال في البصرة، بعد أن أسروهم ومنوهم الأمان[٥٤].

وكان والي البصرة الصحابي عثمان بن حنيف الأنصاريّ، فقبضوا عليه، ونتفوا شعر رأسه ولحيته وشاربه وحاجبيه، حتّى تورّم وجهه، وأرادوا قتله، إلّا أنّهم خافوا من أخيه سهل بن حنيف والي المدينة، من أن يقتص من أهلهم هناك فتركوه، وهذا ما عرف بحادثة الجمل الأصغر[٥٥].

وكان الإمام (عليه السلام) ابتداءً قد كلَّم أهل الجمل، وألقى عليهم الحجّة تلو الأخرى، وكلَّمهم عددٌ من أصحابه كعبد الله بن عباس، ومالك الأشتر، وعمّار بن ياسر، وغيرهم، فلم ينفع معهم، وأصرّوا على الحرب، وبيَّن الإمام (عليه السلام) بما لا يدع مجالًا للشك، أنّ اضطراره لهذه الحرب ومثيلاتها، مرتبط بمدى خرق الآخرين للسلم المجتمعيّ، وتهديدهم لسيادة الدولة،

وإشاعة حالة الفوضى، وإراقة الدماء، فقال في خطبة له: «سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخَفْ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ، فَإِنَّهُمْ إن تَمَّمُوا عَلَى فَيَالَةِ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ»(٥٦). وقال في موضع آخر: «وقَدْ قَلَّبْتُ هَذَا الأَمْرَ بَطْنَه وظَهْرَه حتّى مَنَعَنِي النَّوْمَ، فَمَا وَجَدْتُنِي يَسَعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ، أَوِ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَ بِه محمّد (صلى الله عليه وآله)، فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عليّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ، ومَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عليّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ»(٥٧).

ولما يئِس الإمام (عليه السلام) من التوصل إلى السلم بالمناظرة والحجّة، قال لأصحابه: من يأخذ القرآن، وينشره بين يديه بين المعسكرين، ويدعو القوم إلى الاحتكام إليه، وأخبرهم أنَّ من يفعل ذلك سيرمى بالنبال ويُقتل، فقال غلام من قبيلة جهينة: أنا آخذه يا أمير المؤمنين، وبالفعل أخذ القرآن، ونشره بين المعسكرين، ودعاهم للاحتكام إليه، فرموه بالنبال، حتّى استشهد، ثمّ تقدم عمّار بن ياسر مع مجموعة من المسلمين، وخاطبوا القوم فرموهم بالسهام والنبال، وقتلوا اثنين منهم، ثمّ تقدَّم الإمام (عليه السلام) واستدعى طلحة والزبير وخاطبهم، فانسحب الزبير فقط من تلك المواجهة، وفي النهاية التحم المعسكران بمعركة كانت نتيجتها انتصار الإمام (عليه السلام)، ولكنَّه حَزَنَ على الذين قتلوا في المعركة حزنًا لم يحزنه من هزم فيها، لأنّهم لم يكونوا يبالون بإراقة الدماء وصولًا لمصالحهم الرخيصة، في حين كان الإمام مثالًا حيًّا للنبل الإنسانيّ، فوقف بين قتلى الطرفين، يوزع

نظرات الأسى والحزن على أنصاره الذين استشهدوا، وعلى أعدائه الذين غرّتهم الدنيا، وساقهم التعصب والجهل للموت، وأمر أنصاره أن لا يتبعوا منهزمًا، ولا يقتلوا جريحًا، وأعلن العفو عن الباقين من أعدائه، ولم يسمح لمن وترهم وسلبهم طلحة والزبير في الجمل الأصغر أن يأخذوا شيئًا من المنهزمين، وأرسل مناديه في البصرة لينادي: من عرف شيئًا له فليأخذه[٥٨].

بالنتيجة لم تكن تلك الحرب لأجل الانتقام، أو لإخضاع المخالف للاعتراف بسلطته، ولو لم يُقدم أصحاب الجمل على خرق الأمن المجتمعيّ، وقتل الأبرياء مقدمًا، وضرب أُلفة المجتمع وسيادة الدولة، والتعنّت والإصرار على الحرب، لما قاتلهم الإمام (عليه السلام)، وكان تحطيم الصورة النمطيّة لتلك الزعامات، وتبديد وهم القداسة الذي اختفت خلفه تلك الشخصيات، واستغلته لتحقيق مطامحها ومآربها الشخصيّة، على حساب إراقة دماء الأبرياء، وإشاعة الفوضى، وروح التمرّد والانتقام، هو ما توخّاه الإمام (عليه السلام)، بوصفه يمثل التهديد الأكبر والأخطر لمفهوم الأمن الحياتيّ، وانتظام السلطة والاجتماع السياسيّ، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، كان ترك قتال أهل الجمل، سيؤدي إلى تغلب قدسيّة الأشخاص على قدسيّة الإسلام نفسه!، بمعنى أنّ المكانة الدينيّة لهؤلاء الأشخاص، إنّما أسهمت في تقديسهم هم، لا بتقديس الدِّين نفسه! ولعل هذه الحقيقة تبدو شاخصة وواضحة للعيان في

قراءة عبارات أئمة الفقه السنيّ من زاوية أخرى، فقد قال الشافعيّ (ت٢٠٤هـ) بهذا الصدد: لولا عليّ لما عُرف شيء من أحكام قتال أهل البغي[٥٩]. وشاطره هذه الرؤية رئيس الأشاعرة في بغداد القاضي أبو بكر الباقلانيّ (ت ٤٠٣هـ)[٦٠]، فقال: ((قال جلّة أهل العلم، لولا حرب عليّ لمن خالفه، لما عُرفت السنة في قتال أهل القبلة))[٦١]. ونصّ ابن أبي الحديد المعتزليّ على أنّ المسلمين لم يكونوا قبل حرب الجمل يعرفون كيفيّة قتال أهل القبلة، وإنّما تعلّموا فقه ذلك من أمير المؤمنين (عليه السلام)[٦٢].

وإذا ما غضضنا الطرف عن البعد الشرعيّ الذي تكتنزه هذه النصوص، وما تؤسّسه من الرَّد على دعاوى ابن تيمية المذكورة آنفًا، وقرأناها من زاوية أخرى، فإنّ المعنى الذي تُظهره يصبّ في صميم الإجابة عن السؤال الذي افتتحنا به البحث.

فلو فرضنا أنّ الإمام (عليه السلام) لم يقاتل أولئك البغاة، عملًا بمبدأ تجاوز السياسة لمقتضيات الدِّين رعاية للسياسة نفسها، فهل كان يمكن ضمان الأمن المجتمعيّ من تجرُّؤ أولئك البغاة ومن يأتي بعدهم، من إراقة الدماء، والاعتداء على الحرمات، تعويلًا على المكانة والقدسيّة الموهومة التي يمتلكونها؟

لا شك في أنَّ الإجابة ستكون بالنفي؛ ومن ثَمَّ فإنّ الوعي المتقدّم والاستشرافي لتلك الحرب وضرورتها، والقيام بها بهذه الطريقة، وما سيترتَّب عليها من نتائج مستقبليّة، كان أوسع من موضوعتها

التاريخيّة، وقراءتها كحدث تاريخيّ وليد لحظته، وفي محيط أسبابه الظاهرة والمباشرة! فالمسألة لم تكن فقط مواجهة حربيّة وعسكريّة، إنّما كانت تعني (صِدَامَ إسلامين متناقضين)، إسلامًا أسّسه نصُّ القرآن والوحي والنبوة، وإسلامًا أسَّسه فكرُ الانقلاب، ولغة القوة، والبراغماتيّة القرشيّة، وموروث الجاهليّة، ومعايير المصالح والفائدة، ولا شك في أنّ ترك هذا الإسلام الأخير ينمو من دون وضع حدٍّ له، أو كشف حقيقته للمسلمين المعاصرين واللاحقين، سيعني بالنتيجة تغوّله على حساب الإسلام الأصيل ومحقه، واستبداله بإسلام ذرائعيّ مؤدلج ومحرَّف تمام التحريف!

وكذلك هي الحال في حرب الإمام عليّ (عليه السلام) مع أهل الشام في (صِفين)، فهي تتأسّس ابتداءً وفي غاياتها البعيدة، على مهمّة تحطيم صورة ما يمكن أن ندعوه بالإسلام الجاهليّ الأمويّ، الذي زاد على المعايير المؤسّسة للإسلام السابق، بأن قنِّنَ على وفق وجهة النظر الأمويّة، المرتكزة - فضلًا عن الرؤيّة الميكافيليّة القرشيّة - على الإرث السياسيّ البيزنطيّ، ونظام الملوكيّة والتوارث.

وبالنتيجة فهو يمثل الانتهازيّة، ومبدأ الغايّة تبرر الوسيلة بأبشع أشكالها وأكثرها فجاجّة، وعلى الرغم ممَّا كشفته سلوكيات معاوية وحرب صفين من الوجه القبيح لذلك الإسلام، نجد مؤلّفات الأحكام السلطانيّة، والتراث السنيّ يأتي ليقرر أنّ إحدى الطرق الشرعيّة لتولّي الخلافة هي (الغلبة بالسيف

والقوة)، فقد نصّ القاضي الحنبليّ أبو يعلى الفراء (ت٥٢٦هـ) على أنَّ: مَنْ غلبهم بالسيف، حتّى صار خليفة، وسمّي أمير المؤمنين، لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه، بَرًّا كان أم فاجرًا[٦٣]، وقال القلقشنديّ الشافعيّ (ت٨٢٠هـ) في شرائط انعقاد الخلافة وطرقها: ((الطريق الثالث من الطرق التي تنعقد بها الإمامة، هو القهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة، فتصدّى للإمامة من جمع شرائطها، من غير عهد إليه من الخليفة المتقدّم، ولا بيعة من أهل الحلّ والعقد، انعقدت إمامته، وإن لم يكن جامعًا لشرائط الخلافة، بأن كان فاسقًا أو جاهلًا، فوجهان لأصحابنا الشافعيّة، أصحّهما انعقاد إمامته أيضًا؛ لأنّا لو قلنا: لا تنعقد إمامته، لم تنعقد أحكامه، ويلزم من ذلك الإضرار بالناس، من حيث إنّ من يلي بعده، يحتاج أن يقيم الحدود..، ويستوفي الزكاة..، ويأخذ الجزية))[٦٤].

والحقيقة أنَّ هذه الرؤية الإخضاعيّة لمنطق القوة والغلبة، وإسباغ الشرعيّة الدينيّة عليها، لا تصدر من مجرد تنظير سياسيّ، إنّما أُريد لها أن تُبنى على أسّس شرعيّة أشد ثباتًا، فنُسِبَ إلى النبي (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، فقال السائل: فكيف أصنع يا رسول الله، إن أنا أدركت ذلك؟. فقال النبيّ (صلى الله عليه وآله): تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع[٦٥].

وهذا الإسلام التبريريّ والفارغ من كل محتوى دينيّ هو ما كان الإمام (عليه السلام) يريد تبديده، وبيان مخادعته وزيفه، وتقاطعه مع الدِّين ومبادئ القرآن والرسالة المحمديّة الأصيلة السمحاء، وتناقضه مع بداهات الحريّة الإنسانيّة، فهذه الرؤية المشوهة والممسوخة للإسلام، هي من مهّدت الطريق لمعاوية وحزبه في التمرّد وشن الغارات المتكررة على أطراف جبهة العراق، وترويع الناس الآمنين، وقتل الأبرياء، واستباحة الأموال والأعراض والممتلكات، والانسحاب سريعًا للامتناع بعيدًا في دولته، التي منحتها له سلطة الخلافة في الشام[٦٦].

ولعلّ مطالعة كتاب الغارات لإبراهيم بن محمّد الثقفيّ (ت٢٨٣هـ)، تبيّن بوضوح تام مدى ما قام به معاوية من نشر للقتل، والدمار، والرعب، وإراقة الدماء، وحرق الأرض والنسل في غاراته الإجراميّة تلك، وهي فضلًا عن أنّها تخرق سيادة الدولة، كانت تنسف الأمن والسلم المجتمعيّ، والأدهى من ذلك أنّها تتم تحت غطاء شرعيّ من الإسلام الجاهليّ القبليّ، بنحو ما عرضه من اندفاع الزبير وطلحة أمام تشجيعه النفاقيّ واغراءاته، ومن ثمّ مبايعة المسلمين له وانتظامهم تحت سلطانه، وليس انتهاءً بما بيَّنته رؤية الإسلام السنيّ التي عبَّر عنها ابن تيميّة في نصوصه المذكورة آنفًا.

ولذلك نجد معاوية يشير في تعليماته لسفيان بن عوف الغامدي أثناء غارته على الأنبار، بأنّ هناك عددًا ليس بالقليل ممَّن يرى أنَّ

أساليبه تلك لا تتقاطع مع مبادئ الإسلام، ولذلك فهم يميلون إليه! أغِرْ على الأنبار والمدائن، واتَّقِ أن تقرب الكوفة، واعلم أنَّك إن أغرت على الأنبار والمدائن، فكأنك أغرت على الكوفة، إنَّ هذه الغارات يا سفيان على أهل العراق ترهب قلوبهم، وتجرئ كل من كان له فينا هوى منهم، ويرى فراقهم، وتدعو إلينا كل من كان يخاف الدوائر، وخرِّبْ كل ما مررت به من القُرى، واقتلْ كل من لقيت، ممَّنْ هو ليس على رأيك، واحرِب الأموال، فإنّه شبيهٌ بالقتل، وهو أوجعُ للقلوب[٦٧].

ومع ما تقدَّم فإنَّ الإمام (عليه السلام) عمل ابتداءً على تجنّب الناس هذه الحرب، معوّلًا على أسلوب الإقناع بالحجّة والمناظرة، عن طريق الرسائل التي بعثها لأهل الشام، والخطب التي ألقاها بين صفوف الجيش في المعركة، لإعطاء الناس المساحة والفرصة المناسبة لكشف معاوية بشكل مباشر وجهًا لوجه.

وكان حريصًا على أن لا يبدأ القتال، فبدأه جيش معاوية، وسيطروا على الماء، ومنعوا جيش الإمام (عليه السلام) من أن يشربوه، حتّى أضرَّ بهم وبدوابهم العطش، فحاول الإمام (عليه السلام)، مرارًا وتكرارًا إقناعهم أنّ هذا ليس من أخلاق الإسلام، لكنَّهم رفضوا الاستماع إليه، فقام جماعة من صحابته بقيادة مالك الأشتر النخعي بحملة على أهل الشام، استطاعوا فيها من استعادة السيطرة على الماء، فظنَّ معاوية أنَّ الإمام (عليه السلام) سيمنعهم الماء

كما منعوه، فقال لعمرو بن العاص: ما ظنُّك بالرَّجل؟ أتراه يمنعنا الماء لمنعنا إيَّاه؟ وكان قد انحاز بأهل الشام إلى ناحية في البرِّ نائية عن الماء، فقال عمرو: لا، إنَّ الرَّجُلَ جاء لغير هذا، وإنه لا يرضى حتّى تدخل في طاعته، أو يقطع حبل عاتقك، فأرسل إليه معاوية يستأذنه في ورود الماء، واستقاء الناس من طريقه، ودخول رسله في عسكره، فأباحه على كل ما سأل، وطلب منه[٦٨].

وهكذا كانت غايات الإمام (عليه السلام) في تلك الحروب، أسمى من أن تخالطها رغبة في الانتقام والمعاملة بالمثل، أو بمصلحة سياسيّة ودنيويّة، وقد بيَّن ذلك مرارًا وتكرارًا لأصحابه، ومن يعاتبونه على هذا المنهج المثاليّ، في التعامل مع الآخرين، فقال: «**والله مَا معاوية بِأَدْهَى مِنِّي، ولكِنَّه يَغْدِرُ ويَفْجُرُ، ولَوْلَا كَرَاهِيّة الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، ولكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ، وكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ، ولِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٦٩]. بل إنَّه، وحرصًا على عدم كثرة القتلى بين الطرفين، ولكشف حقيقة معاوية للمخدوعين به، دعاه للبراز فخاطبه: يا معاوية علام يقتتل الناس بيني وبينك، ويضرب بعضهم بعضا؟، أبرزْ إليَّ، فأيُّنا قَتَل صاحبه فالأمر له، فالتفت معاوية إلى عمرو، وقال: ما ترى؟ قال: قد أنصفك الرجل، فقال معاوية: ويحك تدعوني إلى مبارزته، ودوني عكّ، وجذام، والأشعريون، أظنُّك يا عمرو طمعت بها[٧٠]، كان عمرو بن العاص قد نجا من القتل بسيف الإمام (عليه السلام) بفضل كشف عورته، وكذلك فعل بسر

بن أرطأة، ومن قبلهما سعيد بن العاص، فعُيّروا بذلك[٧١].

ولا يختلف الحال في حرب النهروان، فالخوارج كانوا يمثلون صورة أخرى من صور التشظّي الإسلاميّ، وهي صورة الإسلام البدويّ المتعصّب المتطرّف، الذي تأسّس على انسداد أفق التفكير، والانشداد المميت لظواهر النصوصّ، وهو يعبّر عن حالة من الركود والسبات العقليّ، على خلاف ما يقتضيه النصّ من التفكّر، والتدبّر، وإعمال الحواس والعقل، في الوصول لحقائق التشريع وغايات الدِّين، والأشد خطورة هنا، أنّ هذه الرؤيّة حاولت احتكار فهم الدين، وتكفير جميع من يفهمه بخلافها.

ولذلك حاورهم الإمام (عليه السلام) كثيرًا، ودعاهم، ورفق بهم، فأبوا، فعاودهم، فأبوا[٧٢]، وأرسل لهم عددًا من أصحابه لمحاورتهم، وبيَّن لهم الشبهات التي وقعوا فيها، وكان يقول: لا أقاتلهم حتّى يقاتلوني وسيفعلون[٧٣]، وفعلًا نجح الإمام (عليه السلام) في أن يقنع عددًا كبيرًا منهم، إذ كانوا (٦٠٠٠)، فرجع منهم (٢٠٠٠) إلى طريق الصواب، وكان من حرص الإمام (عليه السلام) على تبديد شبهاتهم أنّه ناظرهم في أدقّ المسائل، ومنها: اعتراضهم أنّه محا عن نفسه لقب الخلافة في كتابه أثناء التحكيم في صفين، فبيَّن لهم أنَّ النبيَّ (صلى الله عليه وآله) محا عن نفسه صفة الرسالة، عند كتابة صلح الحديبيّة مع مشركي مكّة وكفارها، وأخبره أنه سيضطر لمثل هذا الموقف لاحقًا[٧٤].

وهذا الحرص على تبديد الشبهات

التي وقعوا فيها، ومحاولة التوصل إلى حلٍّ سلميّ معهم، يجنب الطرفين إراقة الدماء، ويبيّن أنّ سبب قتاله لهم، لم يكن لأنَّهم نقضوا بيعته، أو خرجوا عن سلطانه، وإنَّما لأنهم راحوا يفسدون في الأرض، ويقتلون المسلمين، ممَّن لا يعترف برأيهم، ولأنهم أخلّوا بالأمن المجتمعيّ، وحتّى في هذا اللحاظ فإنّ الإمام (عليه السلام) طالبهم بأن يسلّموه قتلة عبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته، التي بقروا بطنها وهي حامل، وقتلوا جنينها، فرفضوا ذلك، وقالوا: كلنا قتله وشَرَك في دمه، هذا في الوقت الذي كانوا لا يتعرَّضون للنصارى وغير المسلمين، ويقولون: هم أهل ذمّة، ولا يأخذون منهم شيئًا إلّا بثمنه! حتّى إنّ أحد النصارى قال لهم متعجبًا: أتقتلون مثل عبد الله بن خباب، ولا تقبلون منَّا جني نخلة إلّا بثمنها[٧٦]، وفي النهاية كانوا هم من بدأوا القتال، فقاتلهم الإمام (عليه السلام)[٧٥].

إذًا هواجس الحفاظ على الأمن الحياتيّ والسلم المجتمعيّ، وعدم إشاعة الفوضى، ورعاية سيادة الدولة الضامنة لذلك، كانت هي الغايات الأولى والأخيرة التي اضطرت الإمام (عليه السلام) لخوض تلك الحروب، وشتَّان ما بين هذه الغايات، وخوض الحروب لمجرد إخضاع الآخرين للسلطة السياسيّة؛ للتمتع بالرئاسة والسلطان والتسيّد، وهذا ما يمكن أن نلمسه في عبارة الإمام (عليه السلام): «**لَا تُقَاتِلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَه، كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَه**»[٧٨]، التي أطلقها

للتفريق بين حربه للخوارج وحرب غيره لهم، قاصدًا بذلك معاوية الذي هو أولى بالحرب من الخوارج، فإذا كان الخوارج قد أرادوا إقامة الدِّين، فأخطأوا بفهمه وبطريقة جعله منهجًا للحياة، فإنَّ معاوية وحزبه أرادوا الباطل والفساد، ووسموه بسمة الدِّين والحق، فخدعوا الناس بذلك.

وعلى العموم كان الإمام (عليه السلام) ينطلق في منهجه السياسيّ ورؤيته تلك من مبدأ الحرص على بناء الإنسان قبل بناء السلطة، التي اختزل مهمتها ومفهومها بالنسبة إليه، على أنّها وسيلة وليست غايّة، وهي بعدُ لا تساوي نعلًا بالية ما لم يقم بها حقًّا أو يدفع باطلًا[٧٨]، ولذلك كانت سيرته في الحروب ألَّا يتبع مدبر، ولا يجهز على جريح، ولا يقتل أسير[٧٩]، فالغايّة هي بناء الإنسان لا إخضاعه، والغايّة هي الارتفاع بالمجتمع وبأخلاقياته وقيمه، ليكون الضمير في ذات كل فرد منه هو السلطة الأولى، والحاكمة على المطامح والمصالح الضيقة.

وبالمقابل كانت الأساليب التي يتَّبعها أعداءُ الإمام (عليه السلام)، ولاسيما معاوية وحزبه، لا تعبأ بأي خلق أو وازع من ضمير أو دين أو حتّى رجولة، فعملوا على إشاعة القتل والخوف والدمار، وانتهاك الحرمات في كل بقعة طالتها أيديهم، وكثيرًا ما صرَّح الإمام (عليه السلام) بشكواه من تخاذل جبهة أهل العراق في الوقوف بوجه هذا السياسة الجاهليّة الإرهابيّة، وافتقاده للقاعدة الجماهيريّة التي تعينه في تحقيق منهجه في إدارة الدولة والمجتمع، ومن أمثلة

ذلك:

١- ما جاء في خطبته لاستنهاض جبهة أهل العراق لصدِّ غارات معاوية واعتداءاته المتكررة على الناس الآمنين واستباحته للسلم والأمن الحياتي: «أَلَا وإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا ونَهَارًا وسِرًّا وإِعْلَانًا، وقُلْتُ لَكُمُ اغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ، فَوَ اللهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا، فَتَوَاكَلْتُمْ وتَخَاذَلْتُمْ حتّى شُنَّتْ عليكُمُ الْغَارَاتُ، ومُلِكَتْ عليكُمُ الأَوْطَانُ، وهَذَا أَخُو غَامِدٍ قَدْ وَرَدَتْ خَيْلُه الأَنْبَارَ، وقَدْ قَتَلَ حَسَّان بْنَ حَسَّان الْبَكْرِيَّ، وأَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا، ولَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كان يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ والأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وقُلُبَهَا وقَلَائِدَهَا ورُعُثَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْه إِلَّا بِالِاسْتِرْجَاعِ والِاسْتِرْحَامِ، ثُمّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ ولَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ، فَلَوْ أَنّ امْرَءًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفًا مَا كان بِه مَلُومًا..، يَا أَشْبَاه الرِّجَالِ ولَا رِجَالَ..، لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ ولَمْ أَعْرِفْكُمْ، مَعْرِفَةً واللهِ جَرَّتْ نَدَمًا وأَعْقَبَتْ سَدَمًا، قَاتَلَكُمُ اللهُ لَقَدْ مَلأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا، وشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا، وجَرَّعْتُمُونِي نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا، وأَفْسَدْتُمْ عليّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ والْخِذْلَانِ، حتّى قَالَتْ قُرَيْشٌ إِنّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ ولَكِنْ لَا عِلْمَ لَه بِالْحَرْبِ، للهِ أَبُوهُمْ وهَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا، وأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مِنِّي، لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا ومَا بَلَغْتُ الْعِشْرِينَ، وهَا أَنَا ذَا قَدْ ذَرَّفْتُ عَلَى السِّتِّينَ، ولَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ»[٨٠].

٢- ما جاء في خطبةٍ أخرى له في

ذات اللحاظ: «مَا بَالُكُمْ أَخْرَسُونَ أَنْتُمْ! فَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِن سِرْتَ سِرْنَا مَعَكَ. فَقَالَ (عليه السلام): مَا بَالُكُمْ لَا سُدِّدْتُمْ لِرُشْدٍ وَلَا هُدِيتُمْ لِقَصْدٍ، أَفِي مِثْلِ هَذَا يَنْبَغِي لِي أَنْ أَخْرُجَ، وإِنّما يَخْرُجُ فِي مِثْلِ هَذَا رَجُلٌ مِمَّنْ أَرْضَاه مِنْ شُجْعَانِكُمْ وذَوِي بَأْسِكُمْ، ولَا يَنْبَغِي لِي أن أَدَعَ الْجُنْدَ والْمِصْرَ وبَيْتَ الْمَالِ وجِبَايَة الأَرْضِ والْقَضَاءَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ..، ثمّ أَخْرُجَ فِي كَتِيبَةٍ أَتْبَعُ أُخْرَى، أَتَقَلْقَلُ تَقَلْقُلَ الْقِدْحِ فِي الْجَفِيرِ الْفَارِغِ، وإِنّما أَنَا قُطْبُ الرَّحَى، تَدُورُ عليّ وأَنَا بِمَكَانِي فَإِذَا فَارَقْتُه اسْتَحَارَ مَدَارُهَا واضْطَرَبَ ثِفَالُهَا هَذَا لَعَمْرُ اللهِّ الرَّأْيُ السُّوءُ»[٨١].

وأنَّه كان كثيرًا ما كان يؤنّب ولاته وعمّاله على التهاون في حفظ السلم والأمن المجتمعيّ وسيادة الدولة، وهذا ما تؤكّده وصاياه وكتبه لعماله وولاته في الولايات والأقاليم الإسلاميّة، ولعلّ أكملها وأشملها كتابه وعهده لمالك الأشتر حين ولّاه على مصر[٨٢]، وبما أنَّ هذا العهد قد سُلّطت عليه الأضواء البحثيّة بشكل كبير، فسنكتفي بإظهار بعض مضامين المنهج السياسيّ للإمام (عليه السلام) في بعض كتبه ووصاياه الأخرى لعماله، ومن أمثلة ذلك:

١- ما جاء في كتابه لكميل بن زياد النخعي عامله على هيت يوبّخه ويستنكر عليه ضعفه وتهاونه في حفظ الأمن والسلم المجتمعيّ، وعدم التصدي لغارات معاوية التي تعتدي على أرواح الأبرياء وممتلكاتهم، وتشيع القتل والخراب والدمار: «إنّ تَضْيِيعَ الْمَرْءِ مَا وُلِّيَ،

وتَكَلُّفَه مَا كُفِيَ، لَعَجْزٌ حَاضِرٌ، ورَأْيٌ مُتَبَّرٌ، وإنّ تَعَاطِيَكَ الْغَارَةَ عَلَى أَهْلِ قِرْقِيسِيَا، وتَعْطِيلَكَ مَسَالِحَكَ الَّتِي وَلَّيْنَاكَ، لَيْسَ بِهَا مَنْ يَمْنَعُهَا، ولَا يَرُدُّ الْجَيْشَ عَنْهَا لَرَأْيٌ شَعَاعٌ، فَقَدْ صِرْتَ جِسْرًا لِمَنْ أَرَادَ الْغَارَةَ مِنْ أَعْدَائِكَ عَلَى أَوْلِيَائِكَ، غَيْرَ شَدِيدِ الْمَنْكِبِ، ولَا مَهِيبِ الْجَانِبِ، ولَا سَادٍّ ثُغْرَةً، ولَا كَاسِرٍ لِعَدُوٍّ شَوْكَةً، ولَا مُغْنٍ عَنْ أَهْلِ مِصْرِه، ولَا مُجْزٍ عَنْ أَمِيرِه»(٨٣).

٢- ما جاء في كتابه للمنذر بن الجارود العبديّ الذي خان في بعض ما ولّاه من أعماله: «إنّ صَلَاحَ أَبِيكَ غَرَّنِي مِنْكَ، وظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَه وتَسْلُكُ سَبِيلَه..، ولَئِنْ كان مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقًّا، لَجَمَلُ أَهْلِكَ، وشِسْعُ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ، ومَنْ كان بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أن يُسَدَّ بِه ثَغْرٌ، أَوْ يُنْفَذَ بِه أَمْرٌ، أَوْ يُعْلَى لَه قَدْرٌ، أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ، أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جِبَايَة»(٨٤).

كان الإمام (عليه السلام) يصدر في سلوكه هذا من منهجه الإنسانيّ والدينيّ، ومبادئه الأخلاقيّة في إدارة الدولة والمجتمع، وهذا المنهج السياسيّ كان يمثل مفارقة شاسعة لما ألِفته الذاكرة الإسلاميّة منذ انتهاء عصر النبوّة، بعد أن أصبحت السياسة تعمل على وفق قاعدة الغاية تبرّر الوسيلة. فعلى سبيل المثال، ومن منظور سياسي تبريريّ، كان من السهل إعادة دفع حالة الفوران والهياج الإسلاميّ الداخليّ إلى المحيط الخارجيّ، ليعود لمواصلة نشاط حروب الفتوح الواعدة، فينفّس عن غضبه وانفعالاته، ويستهلك طاقته بعيدًا عن إعاقة مسار السياسة الداخليّة للدولة، كما كان يفعل

الخلفاء السابقون!؟

ولكنَّ الإمام (عليه السلام) أراد للسياسة أن تغادر منهج البراغماتيّة الذي أُلِفته في المرحلة السابقة، وأن تُبنى على مستوى عالٍ من الارتهان للالتزام الدينيّ الشرعيّ والأخلاقيّ في بناء مفهوم السلطة، وممّا يُنقل عنه في هذا الصدد، أنّه قال: «**إنّ قريشًا جعلت اسمَ محمّدٍ ذريعة إلى الرياسة، وسلمًا إلى العز والإمرة، وإلّا لما عبدت الله بعد موته يومًا واحدًا، ولارتدَّت في حافرتها، ثمّ فتح الله عليها الفتوح، فأثرت بعد الفاقة، وتموَّلت بعد الجهد والمخمصة، فحسن في عيونها من الإسلام ما كان سمجًا، وثبت في قلوب كثير منها من الدِّين ما كان مضطربًا، وقالت: لولا أنَّه حقٌّ لما كان كذا**»[٨٥].

ومع هذا المنهج التبريريّ الفجّ، ليس من الغريب أن نجد سعيد بن العاص يشير على عثمان بن عفان، لكي يتخلّص من المعارضة الشعبيّة المتناميّة على سياسة الخليفة وبطانته من الأمويين في الكوفة وغيرها، بأن يشغلهم بالحرب، ويُجمرهم في البعوث، في المناطق البعيدة والنائية، فقال له: إنّهم قد صاروا حلقًا في المسجد، وليس لهم غير الأحاديث والخوض فيها، فجهزهم في البعوث، حتّى يكون هَمُّ أحدهم أن يموت على ظهر دابته[٨٦].

على أنّ هذا الإجراء وإن كان ميكافيليًّا بحسب رؤية الخليفة ومستشاره، إلّا أنَّه ليس بالضرورة أن يحمل هذه الصفة عند الجنود أنفسهم، بحسب ما بيَّنا سلفًا من ازدواجيّة وضبابيّة وغموض فلسفة الجهاد لدى المسلمين آنذاك،

وكيف أنّها كانت تؤطّر الدوافع الماديّة للحرب والتوسع بمسوّغات شرعيّة، تحوّلها من مقاصد رئيسة إلى نتائج عرضيّة، تدلُّ على التأييد الإلهيّ والقبول، وممَّا يروى في هذا الصدد أنَّ قيس بن هبيرة المراديّ قال لأبي عبيدة بن الجراح في إحدى حملاتهم على مدن الروم: كيف ندع هذه الأنهار المتفجرة، والزروع والأعناب، والذهب والفضة والديباج، ونرجع إلى قحط الحجاز وجدبه، وأكل خبز الشعير، ولباس الصوف، ونحن في مثل هذا العيش الرَّغد؟! فإنَّا إن قُتلنا فالجنة وعدنا، ونكون في نعيم لا يشبه نعيم الدنيا، فقال أبو عبيدة: أترجعون إلى بلاد الحجاز والمدينة، وتدعون لهؤلاء الأعلاج قصورًا وحصونًا، وبساتين وأنهارًا، وطعامًا وشرابًا، وذهبًا وفضة.[٨٧].

إذًا فهذه الرؤيّة في دفع الاختناق الداخليّ نحو الخارج تحت مسوّغات وذرائع دينيّة، فضلًا عن أنّها متقاطعة تمامًا مع حقيقة الدِّين، فهي في الواقع ليست سوى عمليّة تصدير للأزمات الإسلاميّة نحو الآخر، وهروب إلى الأمام، وتأجيل لمشهد الصِّدام.

ولما كان الإمام (عليه السلام) ليس ممَّن يتهاون في أمر الدِّين والشرع، وليس ممَّن يداهن أو يراوغ أو يماطل، فإنه لم يجد بُدًّا من المواجهة، ولذا قالت المستشرقة الإيطاليّة (L. Vecci Vaglieri = لورا فيشيا فاغليري ١٨٩٣- ١٩٨٩م) [٨٨] في تقييمها لهذا الواقع الخطر، الذي أُرغم الإمام (عليه السلام) على مجابهته، في مقالتها (Ali.B.AbiTal-ib): يجب أن يُذكر مدى تديّن عليّ، وانعكاسه على سياسته، يوجد الكثير

من الملاحظات عن تقشّفه، والتزامه الصارم بالشعائر الدينيّة، وانصرافه عن السلع الدنيويّة، وتردّده فيما يتعلّق بالغنائم والثأر والانتقام، وليس هناك سبيل للافتراض أنّ هذه التفاصيل مخترعة أو مبالغ فيها، وبما أنّ كل أفعاله تسيطر عليها روحه الدينيّة، فهذا الجانب من شخصيَّته لا يمكن تجاهله، لأنّه يسهم في فهم تلك الشخصيّة، لقد دخل في حروب ضد المسلمين الخاطئين كجزء من واجبه من أجل (ديمومة العقيدة وانتصار الحق)، وبعد انتصاره في معركة الجمل، حاول تخفيف الحزن على الذين ماتوا، بمنعه استعباد نساءهم وأطفالهم، وعندما كانت المعارك تنتهي كان يظهر عليه الحزن، ويبكي على الموتى، وحتّى يدعو ويصلي لأعدائه، موقفه تجاه الخوارج، يمكن تفسيره كخوف منه من أن يعصي الله. إنّ طاعته لله، كانت هي المفتاح الرئيس لسلوكه، أمّا أفكاره فكانت تحكمها الصرامة والالتزام الكبير جدًّا؛ ولهذا السبب وصفه أعداؤه (بالمحدود في ذهنيته)!؛ كونه أسير التزامه الصارم، فهو لم يستطع تكييف نفسه مع ضروريات الوضع، الذي كان يختلف جدًّا عمَّا كان في وقت محمّد، ومن ثَمَّ كانت تنقصه المرونة السياسيّة، التي كانت من جهة أخرى واحدة من الصفات الواضحة عند معاوية، الذي كان برنامجه طوبائيًّا مثاليًّا، وربما اكتشف استحالة تحقيقه عندما أصبحت السلطة في يديه[٨٩].

وأبان المستشرق الألمانيّ المعاصر جرهارد (Gerhard Konzelman= كونسلمان) في كتابه سطوع نجم

الشيعة أنّ منهج الإمام علي (عليه السلام) السياسيّ المخالف للسياسات السابقة، والمرتهن لتمسّكه الشديد بأوامر الدِّين ومبادئه الشرعيّة الأصيلة، كان السبب في تفرّق الناس عنه، وفقدانه للتأييد السياسيّ، فقال: كان عليّ واحدًا من المنتقدين لنظام جمع الضرائب، وقد تسبَّب هذا الموقف في النهاية في أن لا يكون لعليّ بين أثرياء العاصمة أصدقاء لترشيحه بعد مقتل عمر، فالعائلات التي هاجرت مع محمّد إلى المدينة صارت تعد من العائلات الثريّة للغاية في البلاد، فأيقنت بأنّ عليًّا لو صار خليفة فسوف يخفض سيل المال المتدفّق إلى المدينة، من خلال نظام ضريبيّ عادل، فصرفت نظرها عنه وبايعت عثمان. وقد حاول عليّ كخليفة، إعادة فكر المسلمين مرة أخرى إلى أصوله الأولى، أي إلى المبادئ التي أرساها النبيّ، فأحسَّت النخبة من الصحابة في مكَّة وفي المدينة بثوريّة هذا الرجوع إلى الأصل بالذات، لأنّهم كانوا يرون أنّ زمن الثورة قد ولّى؛ بسبب حالة الثراء التي أصبحت عليها تلك النخبة، والنفوذ الواسع الذي باتت تتمتع به؛ جراء سنوات الفتح، وما تحصَّلت عليه من المكاسب والمغانم، التي كانت تجلب لبيت المال، ونتج عن هذا الثراء أنّهم صاروا ينعمون برفاهيّة العيش، ولم يعد هنالك مكان للحماس الدينيّ، ممَّا اضطرَّ عليًّا لإحداث الثورة منذ اليوم الأول لخلافته، فقد أعلن الحرب على الانتفاعيّة السياسيّة لصالح التغيير الفكريّ، وأنّ الصلاة يجب أن تعود محورًا للحياة، ويجب أن تعود إليها

أهميتها السابقة، ولمَّا لم يمتلك عليّ القوة لهدم نظام السلطة القائم في الحجاز، كان تطلّعه إلى بلاد الرافدين أحيا لديه الآمال، فاستطاع أن يطبق متبنّيات حكمه، ويحقق مبادئه المثاليّة كحاكم عادل، ولم يستطع أحد أن يقول: إنَّه ارتكب خطأً، إلّا أنّ استقامته كانت مكمن نهايته[٩٠].

إذًا فالخيارات المطروحة أمام الإمام علي (ع) كانت إمَّا أن يساير العقل الجمعيّ الذي اعتاد تلك المناهج، وبات يراها منسجمة مع الدِّين، ويرى أنّها تدلّ على حسن التدبير، والقدرة السياسيّة على التعامل مع المتغيرات، وبالمقابل يخرج الإمام (عليه السلام) عن مبادئه، وأخلاقه والتزامه الدينيّ الصارم، أو أن يلتزم بذلك الدِّين، وبما تمليه عليه روحه المشبعة بالقيم الشرعيّة القرآنيّة العميقة، وطاعته لله التي هي المفتاح الرئيس لسلوكه، ولكنَّه بالمقابل سيخسر قطاعًا عريضًا من التأييد الجماهيريّ لسلطته، ولأنّه اختار أن يبقى عليًّا بدينه ومبادئه وأخلاقه وعدله وإنسانيته..، وسمه بعضهم بالتصلّب وانعدام المرونة، أو قلّة المعرفة بالسياسة، وتدبير شؤون السلطة!!؟

وقد سبق أن شخَّص الإمام (عليه السلام) هذه المحنة والغربة المنهجيّة التي كان يعيشها، فقال: «**أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا، ونَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحِيلَةِ، مَا لَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ، قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ، ودُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللهِ ونَهْيِهِ، فَيَدَعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ، بَعْدَ الْقُدْرَةِ عليها، ويَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ**»[٩٢].

وأكّـد في غير موضـع حجـم المعانـاة التـي يعيشـها بامتلاكـه القـدرة على قلـب موازيـن المعادلـة، ولكـن شريطـة التـخلّي عـن منهجـه ومبادئـه، فقـال: «إنّي لَعـالِمٌ بِما يُصلِحُكُـم ويُقيـمُ أوَدَكُـم، ولكِنّـي وَاللهِ لا أرى إصلاحَكُـم بِفَسـادِ نَـفسي»(٩٤)، وهـذا إن دلَّ على شيء فـإنَّما يـدلُّ على سـعة الغربـة المنهجيّـة التـي يعيشـها، وعمـق أزمـة المقاييـس التـي خلَّفهـا الإسلام التاريخـيّ - الخلافيّ، التي بـات معهـا مـن السـهل على معاوية وسياسته التي تعتمـد منهـج الميكافيليّة الفجّة أن يتبجَّح بالقـول: ((لأستميلنَّ بالدُّنيـا ثقـات عليّ، ولأقسـمنَّ فيهـم الأمـوال، حتّى تغلـب دنيـاي آخرتـه))(٩٥).

الخاتمة

ممَّـا تقـدّم يمكـن القـول: إنَّ الإمـام (عليـه الـسلام) في اضطـراره لتلـك الحـروب الثلاثـة، إنّما كان يتوخّـى تحقيـق أهـداف عـدّة، وبشـكل عـام يمكـن تصنيفهـا على وفـق مسـتويين اثـنين:

الأول، يتمثـل في الغايـات المنظـورة وقريبـة المـدى، مـن قبيـل الحفـاظ على الأمـن الحيـاتيّ، والسـلم المجتمعـيّ، والحيلولـة دون خـرق سـيادة الدولـة، وإشـاعة الفـوضى، وسـفك الدمـاء، وتـردّي الأوضـاع العامّـة.

أمّـا الثـاني، فيصبـو لغايـات بعيـدة المـدى، ولعلّهـا غير منظـورة في حينهـا مـن المعاصريـن، تعنـى بمواجهـة نمطيّـات الإسلام المتوالـدة، وصـوره الثلاثيّـة (إسلام الانـقلاب القـرشيّ - القـبليّ، والإسلام الأُمـويّ الانتهازيّ، والإسلام الخارجـيّ المتعصّـب والمتطـرف).

صـور ونمطيّـات لم تكـن تهـدد

الأمـن الحيـاتيّ، والسـلم المجتمعـيّ، وسـيادة الدولـة فحسـب، إنّما كانـت تهـدّد الأمـن الفكـريّ والثقـافيّ والقيميّ، بأبعـاد لا تقـل خطـورة عـن التهديـدات الأولى، إذ أنتجـت فكـرًا وثقافـة موسـومة بسـمة الإسلام، ولكنهـا تقـوم على أسـس تبريريّـة وذرائعيّـة وميكافيليّـة خالصـة، ممَّـا يعنـي تشـويه الدِّيـن وتحريـف ركائـزه القرآنيَّـة، وبالنتيجـة تحقيـق مسـخ كامـل لصـورة الإسلام النَّبـويّ وحقيقتـه.

هوامش البحث

(١) يُنظر: هشام جعيط: الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ٢٦- ٣٨؛ رضوان السيّد: الجماعة والمجتمع والدولة، ٢٩؛ عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي، ٣٩- ٤١.

(٢) يُنظر: ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٥٠١- ٥٠٣.

(٣) يُنظر: رضوان السيّد: الجماعة والمجتمع، ٢٩- ٣٠.

(٤) يُنظر: بلقزيز: تكوين المجال السياسي، ٣٩-٤١.

(٥) تُرجم مؤخراً من قبل حمود حمود، وصدر عن دار التكوين في دمشق عام ٢٠١٤م.

(٦) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٨٢، ورضوان السيّد: الجماعة، ٢٨.

(٧) يُنظر: رضوان السيّد: الجماعة، ٣٢.

(٨) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٨- ٤٩؛ ١٠٢؛ ٢٣١.

(٩) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٣٦.

(١٠) يُنظر: هشام جعيط: الفتنة، ٣٨.

(١١) يُنظر: ابن شبة: تاريخ المدينة، ٢/ ٥٤٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٧٧.

(١٢) يُنظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٢٢؛ البلاذريّ: أنساب الأشراف، ١٠/ ٥٨؛ فتوح البلدان، ١/ ١١٣؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٧٦.

(١٣) يُنظر: الجاحظ: العثمانية، ٨١. المستأنفة لإسلام الرسالة، ١٠٢- ١٢١.

(١٤) يُنظر: أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم، ٦٢- ٦٣. والسالفة تعني صفحة العنق. وهما سالفتان من جانبيه. أي حتّى تنقطع رقبته.
ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، ٢/ ٣٩٠.

(١٥) يُنظر: عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ١١/ ٣٣٦؛ ابن سعد: الطبقات، ٣/ ٢١٢؛ ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٢٢؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٦٠.
ووصفت بيعته على لسان مدبّرها عمر بن الخطاب بأنّها (فلتة وقَى اللهُ شرَّها) يُنظر: الجاحظ: العثمانية، ١٩٦؛ اليعقوبيّ: تاريخ،

٢/ ١٥٨؛ البلاذريّ: أنساب الأشراف،١/ ٥٩١؛ ابن عبد البر: الاستذكار، ٧/ ٢٥٨.

(١٦) يُنظر: ابن أعثم: الفتوح، ١/ ٥٦- ٥٧.

(١٧) يُنظر: ابن عبد البر: الاستذكار، ٤/ ٤٠٤؛ ٥/ ٥١٨؛ الاستيعاب، ٣/ ١٠٨٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤١/ ٥٨- ٥٩.

(١٨) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٦١٧؛ ٤٨٠.

(١٩) يُنظر: البلاذريّ: فتوح البلدان، ٢/ ٣١٧؛ ٣٢٠؛ الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٩؛ ١٢٨؛ ٢١٤؛ ابن مسكويه: تجارب الأمم، ١/ ٣٥٩- ٣٦٠.

(٢٠) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ١٢٨؛ ابن الجوزيّ: المنتظم، ٤/ ٢٠٩.

(٢١) يُنظر: أنتوني نتنج: العرب انتصاراتهم وأمجادهم، ٤١.

(٢٢) يُنظر: ينظر. البلاذريّ: فتوح البلدان، ١/ ١٠٦- ١١٢؛ ١١٧- ١١٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٥١١- ٥١٩؛ ٢/ ٥٦١- ٥٦٢.

(٢٣) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٢٩١؛ ابن حزم: المحلى، ٦/ ١٥٨.

(٢٤) يُنظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ٤٥، ١٥/ ١٧٥.

(٢٥) يُنظر: البلاذريّ، أنساب الأشرف، ٥/ ٥٢٩، الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٣٦٥.

(٢٦) يُنظر: الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ٤٨- ٤٩.

(٢٧) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٥٠- ٤٥٦، وينظر تحليل هشام جعيط: الفتنة، ١٤١- ١٤٢.

(٢٨) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٥٥.

(٢٩) يُنظر: العواصم من القواصم، ١٤٧.

(٣٠) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٣٦، الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٥٠- ٤٥٦.

(٣١) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٩ - ٥٠.

(٣٢) يُنظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ٣/ ٤٤٥- ٤٤٦؛ مجموع الفتاوى، ٣٥/ ٥٥- ٥٦.

(٣٣) يُنظر: ابن تيمية: منهاج السنة، ١١١.

(٣٤) يُنظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ٤/ ٢٠، ٤٤١/ ٣٩٤.

(٣٥) يُنظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٣٥/ ٥١.

(٣٦) يُنظر: ابن تيمية: منهاج السنة، ١/ ٣، ٧٤/ ٥٢٩.

(٣٧) يُنظر: الحجرات/ ٩.

(٣٨) يُنظر: فتح الباري، ١٣/ ٥٨.

(٣٩) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٢٦٣- ٢٦٤؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ١١٥٤؛ ابن الأثير: الكامل، ٣/ ٤٩.

(٤٠) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٢٩١؛ ابن حزم: المحلى، ٦/ ١٥٨.

(٤١) يُنظر: نهج البلاغة، ١٣٧.

(٤٢) يُنظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٥١.

(٤٣) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٦١- ٤٦٢.؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٣٢.

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

(٤٥) يُنظر: الجوهريّ: السقيفة وفدك، ٤٨- ٤٩؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٢١٩. وينظر. هشام جعيط: الفتنة، ٣٦.

(٤٦) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٥٨- ٤٥٩.

(٤٧) يُنظر: ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، ٥/ ١١.

(٤٨) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٤٩.

(٤٩) يُنظر: البلاذريّ :أنساب الأشراف، ٥/ ١٤٧؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ١٤١٧- ١٤١٨؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٩/ ١١٤- ١١٥.

(٥٠) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٨٨.

(٥١) يُنظر: البلاذريّ: أنساب الأشراف، ٢/ ٢٣٨- ٢٣٩.

(٥٢) يُنظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ٧/ ٢٥٦.

(٥٣) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٣١.

(٥٤) يُنظر: المسعوديّ: مروج الذهب، ٢/ ٣٥٨؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج

البلاغة، ٩/ ٣٢٠.

(٥٥) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٩٥-٤٩٦؛ ابن الأثير: الكامل، ٣/ ٢٢٦؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٩/ ٣٢٠-٣٢١.

(٥٦) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٢٤٤.

(٥٧) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٩١.

(٥٨) يُنظر تفاصيل ذلك عند: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٥١٧- ٥٤٣.

(٥٩) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٩/ ٣٣١؛ المجلسي: بحار الأنوار، ٤٠/ ١٥٩.

(٦٠) تنظر ترجمته عند الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ٢/ ٤٥٥- ٤٥٨.

(٦١) يُنظر: تمهيد الأوائل، ٥٤٧.

(٦٢) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٩/ ٣٣١؛ المجلسي: بحار الأنوار، ٤٠/ ١٥٩.

(٦٣) يُنظر: الأحكام السلطانية، ٢٠.

(٦٤) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ١/ ٥٨.

(٦٥) يُنظر: مسلم: صحيح، ٦/ ٢٠.

(٦٦) يُنظر: اعتداده بسلطته في الشام في خبر بعث الإمام (عليه السلام) يُنظر: جرير بن عبد الله البجليّ له لطلب البيعة منه. المبرد: الكامل، ١/ ٢٥٧.

(٦٧) يُنظر: الثقفي: الغارات، ١/ ٤٦٦.

(٦٨) يُنظر: المسعوديّ: مروج الذهب، ٢/ ٣٧٧.

(٦٩) يُنظر: نهج البلاغة، ٣١٨.

(٧٠) يُنظر: نصر بن مزاحم المنقري: وقعة صفين، ٣١٦، ٢٧٥؛ الدينوري: الأخبار الطوال، ١٧٧- ١٧٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٤/ ٢٩.

(٧١) يُنظر: ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/ ١٦٥؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ١٠/ ٨٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٤/ ٢٣.

(٧٢) يُنظر: المبرد:الكامل،٣/ ١٤٥. وقد استقصى المبرّد في كتابه هذا أخبار الخوارج في مواضع متفرقة من هذا الجزء.

(٧٣) يُنظر: المبرد: الكامل، ٣/ ١٥٥.

(٧٤) يُنظر: المبرد: الكامل، ٣/ ١٣٤-

١٣٥؛ ١٥٥- ١٥٦.

(٧٥) يُنظر: المبرد: الكامل، ٣/ ١٥٦- ١٥٧.

(٧٦) يُنظر: الدينوري: الأخبار الطوال، ٢٠٧- ٢٠٨؛ المبرد: الكامل، ٣/ ١٣٨؛ ابن حزم: المحلى، ١١/ ١٠٦؛ ابن الأثير: اسد الغابة، ٣/ ١٥٠.

(٧٧) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٩٤.

(٧٨) يُنظر: نهج البلاغة، ٧٦.

(٧٩) يُنظر: ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/ ١٦٦.

(٨٠) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٦٩- ٧١.

(٨١) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٧٥- ١٧٦.

(٨٢) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٢٧- ٤٤٥.

(٨٣) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٣٧٦.

(٨٤) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٦١- ٤٦٢.

(٨٥) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٠/ ٢٨٩- ٢٩٩.

(٨٦) يُنظر: المسعوديّ: مروج الذهب، ٢/ ٣٣٧.

(٨٧) يُنظر: الواقديّ: فتوح الشام، ١/ ١٦٤- ١٦٥؛ ابن أعثم: الفتوح، ١/ ١٨٠.

(٨٨) ولدت في إيطاليا، ودرست في جامعة روما، وحصلت منها على شهادة الدكتوراه في آداب اللغة العربية عام (١٩١٥م)، وقامت بتدريس اللغة العربية ولهجاتها بالمعهد الشرقيّ في نابولي بإيطاليا ابتداءً من عام (١٩٣٥م) وتسلّمت إدارة المعهد منذ عام (١٩٤٠م) حتّى وفاتها. أهم مؤلفاتها: كتاب (الإسلام)، وكتاب (مطالعات عربية)، وكتاب (المسلمين في سردينيا) يُنظر: الماجد: سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة،١٣٠.

(٨٩) يُنظر:

The Encyclopedia of Islam (new edition vI ..pp, 385- 386

(٩١) يُنظر: سطوع نجم الشيعة، ٢٠، ٣١- ٣٥.

(٩٢) يُنظر: نهج البلاغة، ٨٣.

(٩٤) يُنظر: البلاذريّ: أنساب الأشراف، ٢/ ٤٥٨.

(٩٥) يُنظر: المنقريّ: وقعة صفين، ٤٣٦؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٨/ ٧٧.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا- المصادر الأوليَّة:

- ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم. ت (٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

١. أسد الغابة في معرفة الصحابة (المطبعة الوهبيّة: مصر - القاهرة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣م).

٢. الكامل في التاريخ (دار صادر: بيروت - لبنان ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

- ابن الأثير: أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمّد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. ت (٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م).

٣. النهاية في غريب الحديث. تح: طاهر أحمد ومحمود الطناحي (ط٤، مؤسسة إسماعيليان: قم - إيران ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٤م).

- ابن أعثم: ابو محمّد أحمد بن أعثم الكوفي، ت (٣١٤ هـ/ ٩٢٦م).

٤. كتاب الفتوح، تحقيق: على شيري (ط١، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م).

- أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ/ ١١٤٨م).

٥. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد النبيّ (صلّى الله عليه وآله). تحقيق: محب الدين الخطيب (ط٢، الدار السعوديّة للنشر: جدة - السعوديّة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٩م).

- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٦. جمل من أنساب الأشراف. تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي (ط١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر. ت (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م).

٧. العثمانيّة. تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون (ط١، دار الكتاب العربي: القاهرة - مصر ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن

عليّ القرشي (٥٩٧ هـ/ ١٢٠٠م).
٨. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. تحقيق: محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- الجوهري: أبو بكر أحمد بن عبد العزيز. ت (٣٢٣هـ/ ٩٣٤م).
٩. السقيفة وفدك. تقديم وجمع وتحقيق: محمّد هادي الأميني (ط٢، شركة الكتبي: بيروت - لبنان ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- ابن حجر: أحمد بن عليّ العسقلاني. ت (٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).
١٠. فتح الباري بشرح البخاري (ط٢، دار المعرفة: بيروت - لبنان د. ت).
- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله محمّد. ت (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).
١١. شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم (ط١، دار إحياء الكتب العربيّة: القاهرة - مصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
- ابن حزم: أبو محمّد عليّ بن أحمد. ت (٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م).
١٢. المحلى. ٣١/ المحلى. (ط١، دار الفكر: بيروت - لبنان د. ت).
- ابن سعد: محمّد بن سعد بن منيع. ت (٢٣٠هـ/ ٩٤١م).
١٣. الطبقات الكبرى، تح: عليّ محمّد عمر (ط١، مكتبة الخانجي: القاهرة - مصر ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).
- ابن شبة النميري: أبو زيد عمر. ت (٢٦٢هـ/ ٨٧٥م).
١٤. تاريخ المدينة المنورة. تح: فهيم محمّد شلتوت (ط١، دار الفكر: قم - إيران ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
- الشريف الرضي: أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي. ت (٤٠٦هـ/ ١٠١٥م).
١٥. نهج البلاغة - خطب الإمام عليّ. تحقيق: صبحي الصالح (ط١، بيروت- لبنان ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- الصنعاني: عبد الرزاق أبو بكر بن همام. ت (٢١١هـ/ ٨٢٦م).
١٦. المصنف. تحقيق وتخريج وتعليّق: حبيب الرحمن الأعظمي (ط١، المجلس العلمي: بيروت - لبنان ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢

م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف أحمد بن عبد الله أحمد بن محمّد. ت (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
١٧. الاستذكار. تح: سالم محمّد عطا ومحمّد عليّ معوض (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).
١٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تح: عليّ محمّد البجاوي (ط١، دار الجيل: بيروت - لبنان ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).
- ابن عبد ربّه الأندلسي: أحمد بن محمّد. ت (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م).
١٩. العقد الفريد. تح: مفيد محمّد قميحة (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م).
- ابن عساكر: أبو القاسم عليّ بن الحسن ابن هبة الله. ت (٥٧١هـ/ ١١٧٥م).
٢٠. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها. تح: عليّ شيري (ط١، دار الفكر: بيروت - لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- ابن قتيبة: أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ/ ٨٨٩ م).
٢١. الإمامة والسياسة. تحقيق: طه محمّد الزيني (ط١، مؤسسة الحلبي: القاهرة - مصر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- الطبري: أبو جعفر محمّد بن جرير. ت (٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
٢٢. تاريخ الرسل والملوك. تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم (ط٢، دار المعارف: القاهرة - مصر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل الدمشقي. ت (٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
٢٣. البداية والنهاية في التاريخ. تح: عليّ شيري (ط١، دار إحياء التراث العربي: بيروت - لبنان ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- المبرّد: أبو العباس محمّد بن يزيد. ت (٢٨٦هـ/ ٨٩٩م).
٢٤. الكامل في اللغة والأدب. تعليق: محمّد أبو الفضل إبراهيم (ط٣، دار الفكر العربي: القاهرة - مصر ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. ت (٢٦١هـ/

٨٧٤م).
٢٥. الجامع الصحيح (ط١، دار الفكر: بيروت - لبنان د. ت).
- المسعودي: أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ ت (٣٤٦هـ/ ١٠٥٥م).
٢٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق: يوسف أسعد داغر (ط٢، دار الهجرة: قم - إيران ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
- المنقري: نصر بن مزاحم. ت (٢١٢هـ/ ٨٢٧ م).
٢٧. وقعة صفين. تح: عبد السلام محمّد هارون (ط٢، المؤسسة العربيّة الحديثة: القاهرة - مصر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م).
- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح. كان حيًّا عام (٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).
٢٨. تاريخ اليعقوبي (دار صادر: بيروت - لبنان د. ت).

ثانيًا- المراجع الثانويّة:

- آتوني نتنج.
٢٩. العرب انتصاراتهم وأمجاد الإسلام. ترجمة: راشد البراوي (ط١، مكتبة الانجلو المصريّة: القاهرة - مصر ١٩٧٤م).
- بلقزيز: عبد الإله.
٣٠. تكوين المجال السياسيّ الإسلاميّ - النبوة والسياسة (ط١، مركز دراسات الوحدة العربيّة: بيروت- لبنان ٢٠٠٥م).
- جرهارد كونسلمان.
٣١. سطوع نجم الشيعة. ترجمة: محمّد أبو رحمة (ط٢، مكتبة مدبولي: القاهرة - مصر ١١٤هـ/ ١ ٩٩٣م).
- رضوان السيد.
٣٢. الجماعة والمجتمع والدولة - سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسيّ العربي الإسلاميّ (ط٢، دار الكتاب العربي: بيروت - لبنان ٢٠٠٧م).
- هشام جعيط.
٣٣. الفتنة - جدليّة الدين والسياسة في الإسلام المبكر. (ط٤، دار الطليعة: بيروت - لبنان ٢٠٠٠م).
- وات: مونتغمري.
٣٤. محمّد في المدينة. ترجمة: شعبان بركات (ط١، المكتبة العصريّة: بيروت د. ت).