مجلة الباحث
موقع المجلة: https://journals.uokerbala.edu.iq/index.php/bjh/

المرتكزات العرفية في بناء النظرية السياسية الدولة الراشدة انموذجا

Customary pilllars in construction of political theory the Rashidah state as an example

عمار محمد يونس
Professor Dr.Ammar Mohammed Younis

قسم التاريخ - كلية التربية للعلوم الانسانية - جامعة كربلاء
University of Kerbala / The College of Education for Human Science/Department of History

معلومات الورقة البحثية

الكلمات الرئيسية:

تكتب بخط Times New Roman بحجم 12 وخط مائل

المستخلص باللغة العربية:

تسعى هذه السطور الى قراءة المسارات الحقيقية التي اسهمت في بناء النظرية السياسية في الاسلام بعد وفاة الرسول محمد(ص) وما دار من احداث رسمت صورة للدولة قائمة على محاكاة العرف القبلي في كيفية الوصول الى السلطة وهي ما عُرفت في حينها باصطلاح "الامر".

واهم ما تبتغيه هذه السطور هو إيضاح تلك المسارات في بناء الدولة وبواكير مفهوم "الامر" عند العرب. ومن خلال البحث اتضح ان هناك منعطفات حددت كيفية الوصول الى "الامر" ويمكن الاشارة اليها باختصار، ان احداث السقيفة اسهمت في بناء المسارات الاولى للنظرية السياسية في الاسلام عبر مرتكزات افرزتها السقيفة اولها "الرضا والاختيار" وكانت من دلالات الثقافة القبلية والتي تم اعتمادها للوصول الى "الامر" في عهد ابي بكر –رض- و عهد عمر –رض- ، و"سيرة الشيخين" التي فرضت كواقعٍ مشروط على المرشحين للخلافة من بعدهما والتي قيدت الخليفة الثالث عثمان بن عفان –رض- فكانت السبب الرئيس في نهايته. وموقف الامام علي بن ابي طالب –رض- من تلك الاجتهادات قبل وبعد انتخابهِ خليفةً للمسلمين وما دار من احداث عملت على ارساء الثقافة القبلية كموروث اساسي في تسنم "الامر".

١. المقدمة

للتاريخ حضور زماني ومكاني وله قيمته في توجيه الانسان نحو الافضل وذلك عبر تقديم وجهة نظر مدركة ادراكاً نقدياً للتاريخ، إذ وافقت الحدث التاريخي ولم تغير من قيمة النصوص التاريخية المدونة. ويمكن تحقيق ذلك بتوافر الادلة التي ترسم في مساراتها ما يصب في خدمة الحدث لحقيقته، لاكما اراد مدونه. فكل مدونة تحمل بعدين ثقافيين، أولهما كان عبر المسافة الزمنية الممتدة بين وقوع الحدث وزمن تدوينه، وثانيهما عبر ثقافة المدون لذلك الحدث، خاصة وان اغلب النصوص التاريخية قد شابها الكثير من التباينات الفكرية . فقد كانت تجربة الدولة مغامرة حقيقية بالنسبة للمسلمين ، وقد ابانت أزمة السقيفة بان المسلمين الاوائل لم يكونوا قد ادركوا مفهوم الدولة وتولي "الامر" من بعد رحيل الرسول محمد(ص) لذا فانهم لجأوا الى الاعراف القبلية الشائعة في فهم آلية الوصول الى السلطة مما اسفرت تلكم الاجتهادات عن متباينات ثقافية رسمت معالم السلطة منذ بواكير نشأتها في الاسلام بعد تلك الأزمة. وعلى اساس ما تقدم تم تقسيم البحث على مرتكزات اولها "الرضا والاختيار"، وثانيها "نتائج السقيفة"، وثالثها "سيرة الشيخين غطاء الطلقاء في السلطة"، وآخرها "دولة الانسان في مواجهة دولة السياسة".

٢. (الرضا والاختيار) :

كانت تجربة الدولة جديدةً على المسلمين بمفهومها الواسع إذا ما قارنا الأمر بالنسبة للديانتينِ السماويتين اليهودية والمسيحية [i] ، لذا لجأ المسلمون الاوائل الى العُرف في رسم مسارها السياسي بعد وفاة الرسول - ص - . وهذا ما يمكن الركون إليه بما أفرزته حادثة السقيفة من نتائج ، وما دار فيها من سجال وثقته المصادر القديمة والدراسات المحدثة فأسهبت بما لا يدع مجالاً للتغافلِ عن أهميتهِ وما أنتجه من مفارقات تاريخية خاصة ، كما أن إطالة التأملات في النصوص التي حفظت تلك المُساجلات التي دارت بين المسلمين في سقيفة بني ساعدة ، تذهب بنا الى أن الثقافة القبلية قد شكلت الدافعُ الرئيس للانصياع والرضوخ لعرف الوراثة بشكلها الدارج حول تولي " الأمر " .[ii] والقارئ لما دونته نصوصُ التاريخ في ما دار من حوار بين الصحابة - رض - يؤكد أن جدالاتهم السياسية لم تستعن بأي مستند ديني قاله القرآن الكريم أو ذكره النبي - ص - لحسم خلافاتهم ، بل أنهم لجأوا الى مستقراتهم العُرفية المتوارثة في أمور الحكم .[iii]

توفي الرسول - ص - عام 11 هـ ولم تكن النظرية السياسية قد تبلورت بشكلها النهائي ، بل كانت ثقافة البداوة أمضى أثراً في المجتمع العربي آنذاك ، والتي ترفضُ وبقوةٍ أيةَ أفكارٍ تتقاطعُ مع مساراتها، وهذا ما تفسره حادثةً أو رزية يوم الخميس [iv]، التي منعت الرسول - ص - أن يضع لهم كتابا لن يضلوا من بعده ابدا ! وهكذا رحل الرسول - ص - عن أمته وهي لا تفقه آلية انتقال السلطة وتشكل النظام السياسي وكيفية الارتقاء الى قيادتها ! فاختزلوا مفهوم السلطة باصطلاح " الأمر " والتي أستمدوها من القرآن الكريم [v] ، وما ورد في النصوص التاريخية يؤكد ذلك ، فيذكر أن العباس بن عبد المطلب قال لابن أخيه علي بن أبي طالب - رض - معاتباً " وأشرتُ عليك بعد وفاة الرسول أن تعاجلَ بالأمرِ فأبيت " [vi] . و في خطبة سعد بن عُبادة سيد الخزرج أنه قال : " يا معشر الأنصار ، لكم سابقة في الدين ، وفضيلة في الإسلام ،... ، ودانت بأسيافكم له العرب ، وتوفاه الله وهو عنكم راضٍ ، وبكم قريرُ عينٍ ، استبدوا بهذا الأمر من دون الناس ، فأجابته الانصار بأجمعهم أن قد وفقت في الرأي ، وأصبت في القول ، ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الأمر " [vii] . وما أن وصل الخبر الى عمر بن الخطاب -رض- حتى أقبل الى أبي بكرٍ -رض- فقال : " اما علمت ان الانصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة ، يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة ؟ وأمسخهم مقالةً من يقول : منا أمير ومن قريشٍ أمير " [viii]. وكذلك عندما اشتد السجالُ بين المهاجرين والأنصار حول أحقيتهم في " الأمر " بين قائلٍ من الأنصار " يا معشر الأنصار ، املكوا عليكم أمركم ... " [ix] ، وبين ما ورد من قول عمر بن الخطاب -رض- " ... ، والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم " [x]. وقد يطول بنا المقام إذا أردنا احصاء النصوص التي ورد فيها اصطلاح " الأمر " . وما يهمنا هو ما أفرزته السقيفة من أول دعامة سياسية كشرط من شروط تولي " الأمر " وهو شرط النسب القرشي الذي أكد أن ثقافة الأختيار كانت ثقافةً قبليةً بكل ما تعنيه الكلمة من معنى ، ففي قول عمر بن الخطاب - رض - " ... والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم " الآنف الذكر ، يؤكد أن ثقافة الاختيار كانت قبلية بكل معنى الكلمة ، وقد فقد الأنصار حضورهم لأسبابٍ يمكن أن نختصرها بثلاثةِ اخفاقات :

أولها - أنهم أرادوا اقتسام السلطة مع المهاجرين بقولهم " ... ، منا أمير ومن قريشٍ أمير " الآنف الذكر في أعلاه ، وهذا ما خالفوا فيه العُرف السائد و ثقافة ذلك العصر . وثانيها - ما ورد في قول سعد بن عبادة للأنصار كما أوردناه " يا معشر الأنصار ، لكم سابقة في الدين ، وفضيلة في الإسلام ،... ، ودانت بأسيافكم له العرب ، وتوفاه الله وهو عنكم راضٍ ، وبكم قريرُ عينٍ ، استبدوا بهذا الأمر من دون الناس ، فأجابته الانصار بأجمعهم أن قد وفقت في الرأي ، وأصبت في القول ، ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الأمر " ومنه يستشف أن حقهم محفوظٌ في شروطٍ اشترطها عليهم وهي : السابقة في الدين . و فضيلة الاسلام . و دورهم في نصرة الرسول - ص - . وثالثها - التحاسد الذي كان فيما بينهم كخزرجٍ من جهة ويتجلى في قول بشير بن سعد الخزرجي ، وكان حاسداً لسعد بن عبادة بقوله " ... ، ما أردنا به إلا رضا ربنا ، وطاعة نبينا ، ... ، ألا ان محمداً -ص- من قريش ، وقومه أحق به واولى ، وايم الله لا يراني الله مُنازعهم هذا الأمر أبدا ، فاتقوا الله ولا تُخالفوهم ولا تُنازعوهم " [xi] . و تحاسد الأوس وخوفهم من استئثار الخزرج بالأمر دونهم من جهةٍ أخرى [xii] . كما أن المهاجرين بقدراتهم وإمكاناتهم استطاعوا حسم " الأمر " لصالحهم في النهاية ، وعند وصول المهاجرين -رض- إلى السقيفة بادر الصديقُ - رض- الأنصارَ قائلاً : " ... ، فخصَ الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه ، والإيمان به ، والمؤاساة له ، والصبر معه ، على شدة أذى قومِهم لهم ، وتكذيبهم إياهم ، ... ، فهم أول من عبد الله في الأرض ، وآمن بالله وبالرسول ،وهم اولياؤهُ وعشيرتهُ ، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ، ... ، وأنتم يا معشر الأنصار من لا يُنكرُ فضلُهم في الدين ، ولا سابقتهم العظيمة في

الإسلام ، رضيكم الله أنصارا لدينهِ ورسولهِ ، وجعل إليكم هجرته وفيكم جلة ازواجه واصحابه ، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الأمراء ، وأنتم الوزراء ، لا تفتاتون بمشورة ولا تُقضى دونكم الأمور " [xiii]. ومن النص يتضحُ أن أبا بكرٍ - رض - خاطبهم بما يتلائم و العُرف السائد آنذاك وما يتواءمُ و ثقافة العصر ، فبدأ ببيان منزلة المهاجرين -رض- ودورهم الإيماني المبكر وتضحياتهم في سبيل نصرة دين الله ورسوله -ص- ، وقرابتهم منه -ص- وهم قومه وعشيرته وأحقُ الناس بوراثتهِ ، وفقاً للعُرف السائد ، ومن بعدها بين منزلة الأنصار وسابقتها في الدين وهم أنصارُ الله ورسوله ، وهم دار هجرته وفيهم جُلة أزواجهِ وأصحابهِ ، وهنا يذكرهم الصديقُ -رض- بمنزلتهم التي يحفظها لهم المهاجرون بقولهِ : (وليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم) وعلى أساسها فنحن الأمراء وأنتم الوزراء . ومن سياق الحديث يتلمس الباحثُ الدارسُ للنص أن هناك ما دفع بالأنصار إلى الاعتقاد بأن قريشاً بأجمعها تتسلطُ عليهم وتصادرُ دورهم الجهادي الذي بذلوهُ في نُصرة الدين وما قدموه من تضحيات من الممكن أن تذهبَ جُفاء ! ولا أعلم تفسيراً لمثل هذه الاتجاهات السياسية سوى طُغيان المد البدوي ثقافياً بين أفراد ذلك المجتمع . ولو كان غير ذلك ، فما الدافعُ في تصنيفهم وبيان منزلتهم بمرتبة ثانيةٍ بعد المهاجرين الأولين؟ وعند تتبع مسارات النصوص يُستَشفُ أنهم أدركوا خطورة موقفهم عندما تيقنوا من انتشار قبائل أسلمْ التي غصت بها شوارع المدينة ، وتواجد خُزاعة الموالية لقريشٍ في أطراف المدينة [xiv]. كذلك ما ورد من قول عمر بن الخطاب -رض- " ... ، والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم " [xv].

ويبدو أن القرابة التي جعلت من المهاجرين خلفاء للرسول -ص- ، هي التي دفعت علياً -رض- بعيداً عن تولي الأمر، وهذا ما قاله علي -رض- :" واعجباه ! أتكون الخِلافة بالصحابة والقرابة ؟ " [xvi].

وكذلك قوله -رض- : " فان كنت بالشُورى ملكت أمورهم

فكيف

بهذا والمشيرون غُيبُ

وإن كنت بالقُربى حججت

خصيمهم

فغيرك

أولى بالنبي وأقربُ " [xvii].

كانت استجابة القبائل في أكثرها استجابة خضوع لا استجابة اعتقاد وإيمان ، وفق الثقافة القبلية آنذاك ، ويبدو أن الانصار وهم من المؤمنين قد رضخوا لتلك الامتيازات القرشية عند سماعهم لحجج المهاجرين " ... ، الا أن محمداً -ص- من قريش ، وقومه أحق به وأولى ، ... ، فاتقوا الله ولاتخالفوهم ولا تنازعوهم " [xviii]. وهكذا تَسنم المهاجرون (الأمر) وفقَ ثقافة العشيرة ولكن بصبغة تفتقر الى الدعم الشرعي من جهة وتَستثني الأقرب نسباً بالرسول-ص- وهم أهل بيته من جهة أخرى [xix].

وبسياقاتٍ منطقيةٍ فرضتها مسارات الأحداث اللاحقة للبيعة بعدما أفرزت حادثة السقيفة أن (الأمر) شأن قَرشي ، فالنبوة من قريش وهي صاحبة الشأن السياسي ويحق لها تقرير المَصير وهذا ما صرح به أبو بكر - رض- في إحدى خطبه في السقيفة " ... فخصَ اللهُ المهاجرينَ الأولينَ من قومهِ بتصديقهِ ، والإيمان به ، والمؤاساة له ، والصبر معه ، ... ، فهم أول من عبد الله في الأرض ، وآمن بالله والرسول ، وهم أولياؤه وعشيرته ، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده ... " [xx].

و وفقاً للعرف القبلي تم الاتفاقُ على قريشٍ كوريثةٍ للنبي -ص- ، وتمت بيعة رجل منها وهو أبي بكر الصديق -رض- .

كان على الصبغة الجديدة التي تم بموجبها اختيار أبي بكر -رض- أن تَتَحِمَ عُرف السياسة لتجعل من تلك الصبغة قاعدة شرعية في اختيار المرشح (للأمر) [xxi]، وعند العودة قليلاً الى ما دار في السقيفة من حوارٍ بعدما تمكن أبي بكر -رض- ، والذي دعمهُ عمر-رض- بقوةٍ ، من فرض آرائه ولم يتأخر الأنصار المترددون من السير على خطى واحد منهم وأعلنوا تأييدهم للمهاجرين وسرعان ما بايع الجميع أبا بكر-رض-، فالأنصار عمليا لم يُشكلوا جبهةً موحدة ، كان هناك الأوس من جهة والخزرج من جهة ثانية، وكان يفصل بينهم في الماضي منازعات من الطِراز القبلي، فوحدهم الإسلام داخل قضية مشتركة ، ومن الصحيح أنهم كانوا في السقيفة يمثلون جبهةً مشتركةً ، انما لن تتأخر عن التصدع أمام مقاومة المهاجرين، فلم يكن الأوس يتمنون أن يُنتَخبَ فَردٌ من الخزرج ، وسرعان ما أعطوا بَيعتهم لأبي بكر-رض- [xxii]. أليس ما تقدم يعد سببا يعود الى احياء أعراف الجاهلية وتقاليدها ؟ [xxiii]، فهم كعربٍ كانوا مفعمين بمفهوم الوراثة ضمن قبيلة أو عشيرة أو عائلة ، وللمهاجرين الفضل البين في التوليف ما بين العُرفين الإسلامي والعربي ،كذلك فهم قد سَبقوهم في الإيمان وما نالهم من اضطهاد في العهد المَكي الطويل [xxiv]، وعندما عرض أبو بكر -رض- غيره من المهاجرين (للأمر) قائلاً : هذا عُمر وهذا أبو عُبيدة فأيهما شئتُم فبايعوا ، رفض عرضه عمر وأبو

عبيدة -رض- بقولهم : واللهِ لا نتولى هذا (الأمر) عليك [xxv]. ومما تقدم يتضح أن ملامح الصراع قد أسفرت عن (الرِضا) فيمن يتولى (الأمر) من قُريشٍ ، وعن (اختيار) أحد الثلاثة (أبو بكر وعمر وأبو عبيدة) -رض- ، فصارت قاعدة (الرضا والاختيار) على ما يبدو من أهم الركائز في تولي (الأمر) وارتقاء سِدة الحُكم آنذاك ، فلا تصح خلافة القرشي دون غيره من العرب ،إلا بـ (رِضا الخاصة واختيارها له) ،وهذا ما يُفسر كيفية انتقال الخلافة من أبي بكر-رض- لعمر-رض- كخلفٍ له على السلطة وولاية (الأمر) بمُوجِب قاعدة (الرِضا والاختيار) التي رُسخَتْ بعد حادثة السقيفة واقعاً جديداً ومعياراً لمشروعية السلطة ونموذجاً لنجاحها .

كذلك ما دار من تفاضل في مجلس شورى الستة -رض- الذي تركه الخليفة عمر -رض- من بعده لاختيار الخليفة ، كانت سيرة الشيخين -رض- معياراً اساسياً بعد القرآن الكريم وسنة الرسول -ص- ومن بعدها (رِضا واختيار) الخاصة من بين الستة للخلافة .

صار لزاماً على المعيار الجديد (الرِضا والاختيار) أن يستحصلَ على مشروعيته من بيعة الجميع وهذا ما حصلَ واقعاً ، ولكن هناك من تأخر في إعطاء البيعة ، وهم علي بن أبي طالب -رض- و سعد بن عُبادة سيد الخزرج ومرشحهم في سقيفة بني ساعدة فيُذكرُ، " بعث أبو بكر الى سعد بن عبادة ، أن أقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك ، فقال : لا والله لا أبايع حتى أراميكم بما في كنانَتي وأقاتلكم بمن تَبعني من قومي وعشيرتي . فلما جاء الخبر الى أبي بكر قال بشير بن سعيد : يا خليفة رسول الله إنه قد أبى ولج وليس بمبايعكم أو يُقتل ولن يقتل حتى يقتل معه ولده عشيرته ولن يُقتل حتى تُقتل الخزرج ، ولن تُقتل الخزرج حتى تُقتل الأوس ، فلا تُحركوه فقد استقامَ لكم الأمر فإنه ليس بضاركم إنما هو رجلٌ وحده ما تُرك فقبل أبو بكر نصيحة بشير فتُرك سعداً " [xxvi]. ويبدو أن نصيحة بشير بن سعيد تحمل الكثير فتأمل قوله في عصبية رهطه وقومه وعشيرته وقبيلته والتحالفات الممتدة منذ ما قبل الإسلام ، وهذه من دلائل الثقافة القبلية في حينها ، وإدراك أبي بكرٍ -رض- لخطورتها وقبولها في حينها دليلٌ على شيوعها كثقافةٍ ومن غير الممكن في نفس الوقت العبثُ بها لأن طريقةَ توليه (الأمر) كانت وفق ثقافة القبيلة . كذلك يروى أن سعداً بقي على موقفهِ من الخلافة حتى أيام خلافة عمر بن الخطاب -رض- " فلما ولي عمر لقيه ذات يوم في طريق المدينة فقال : إيه يا سعد ! فقال سعد : ايه يا عمر ! فقال عمر : أنت صاحب ما أنت صاحبه ؟ فقال سعد : نعم أنا ذاك وقد افضى اليك هذا الامر ، كان والله صاحبك أحب الينا منك وقد اصبحت والله كارهاً لجوارك . فقال عمر : إنه من كره جوار جاره تحول عنه . فقال سعد : أما إني غير مستنسئ بذلك وأنا متحول الى جوار من هو خير منك . فقال فلم يلبث الا قليلاً حتى خرج مجاهداً إلى الشام أول خلافة عمر بن الخطاب فمات بحوران " [xxvii]. ويبدو من النص أن سعد بن عبادة له من العصبية ما تدفع عنه كل أنواع إعطاء البيعة كُرهاً وما يدلُ على ذلك بينٌ من مجادلتهِ الخليفة عمر -رض- ! وفي موته ما يثير الشك ويؤكد أن سعداً بن عبادة قُتِلَ غيلةً ، " توفي سعد بن عبادة من أرض الشام لسنتين ونصف من خلافة عمر، ... ، فما علم بموته بالمدينة حتى سَمِعَ غلمان في بئر منبه او بئر مَسكن وهم يقتحمون نصف النهار في حر شديد قائلاً يقول من البئر:

قد قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة

رميناه

بسهمَين فلم نُخطِ فُؤاده " [xxviii].

أما الإمام علي بن أبي طالب -رض- فسنكتفي بروايةً توضح عدم بيعته في بادىء الأمر ، " أن علياً أبطأ عن بيعة أبي بكر، فلقيه أبو بكر فقال : أكرهت إمارتي ؟ فقال : لا ، ولكني آليتُ بيمينٍ أن لا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن ! ... كتبه على تنزيله ،...، ولو أصيب ذلك الكتاب كان فيه علمٌ " [xxix]. ومن النص أعلاه يتضحُ بأن الإمام علي بن أبي طالب -رض- قد تأخر في إعطاء البيعة حتى يُتم جمع القرآن . ولكن ماهو الدافع لإصرار المهاجرون والأنصار ومن دخل في البيعة على أهمية أخذ البيعة من الإمام علي بن أبي طالب -رض- ؟

أوردت النصوص التاريخية ما لا حصرَ له من الدلائل على فقه وعلم ومنزلة الإمام علي بن أبي طالب -رض- وروماً للاختصار سنوردُ بعضها ومن أراد الاستزادة عن علمه وورعه ومنزلته فالمصادرُ تغُصُ بها . فقد ورد " إذا حدثنا عن علي بفُتيا لا نعدوها " ، " أقضى أهل المدينة أبن أبي طالب " [xxx]. " قال عمر بن الخطاب : عليٌ أقضانا " ، " كان عمر يتعوذ بالله من معضلةٍ ليس فيها أبو حسنٍ " [xxxi]. ولو أردنا الوقوف على الكم الكبير من الروايات بهذا الشأن لطال بنا المقام .

منذ انقطع الوحي بوفاة الرسول -ص- ، طويت إلى الأبد صفحة العلاقة الخاصة مع السماء إذا جاز التعبير ، وبات على المسلمين بعدما أبلغوا بالرسالة ، أن يواجهوا بإيمانهم وعقولهم التحدي الكبير في إقامة الدين وعمارة الدنيا [xxxii]. ومن النص يمكن لكل ذي لُبٍ أن يستشفَ أهمية أخذ البيعة من الإمام علي بن أبي طالب -رض- ، فهو أقضى أهل المدينة بل أقضى المسلمين جميعاً وبالتالي هو أعلم الصحابة بأمر الدين ، " ولما كانت السلطة السياسية تعبر عن بيئتها وعن

طبيعة مجتمعها فإنه وجب على الدولة أن تعمل على تطوير بنيتها السياسية بشكل يتناسب وأوضاعها فهي يجب أن تعمل على تطوير بنية السلطة بحيث تكون معبرة عن طموحات وآمال الجميع مما يؤهلها لنيل موافقة جميع مكونات المجتمع ومن ثم التحدث والتصرف باسم الجميع "[xxxiii] . وهذا على ما يبدو قد أدركه المسلمون آنذاك ، " أن استقرار السلطة السياسية واستمرارها يتوقف على مدى رضا وقبول المجتمع بها ، وهي متى ما طبقت دستوراً او قانوناً يضمن للجميع حكاماً ومحكومين حقوقهم ويبين امتيازاتهم وواجباتهم ويحدد صلاحياتهم ومسؤولياتهم فإن رضا وقبول الناس بها سيكون أمرا واقعا بوصفها حائزة ثقتهم وبذلك استحصلتْ شرعيتها " [xxxiv]. ودستور الإسلام وشريعته مستمدةٌ من معرفةِ المؤمن بتفاصيلِ الشريعة والفقه وغيرها مما يؤهلهُ لأن يقضي بين الناس ، وعلى ما ذكرته النصوص بأن الإمام علي بن أبي طالب - رض- كان أكثرهُم علماً بالشريعةِ ، وبالتالي فإن السلطة كانت بحاجةٍ إلى ما يكملها ،" فهي كسلطة تسعى إلى تطور البنية الداخلية للجماعة من التكوين البسيط غير المتكامل الى التكوين المتشابك المتكامل " [xxxv].

ومما تقدم يتضح أن " يتداخل مفهوم السلطة مع مفهوم السلطان إلى حد بعيد في السلطة رغم أنها ترتكز على الرضا والاقناع الا انها لابد ان تستند الى القوة ، أما السلطان فيرتبط بالشرعية في استخدام القوة دون ارغام ، لذلك يعرف السلطان بأنه امتلاك القدرة على ممارسة واستخدام القوة بطريقة معينة بموافقة الأفراد الذين تطبق عليهم . لذا فان وجود السلطة ملزمة لاستخدام القوة بصورة صحيحة وعادلة وعلى هذا الاساس فان السلطان يرتبط بالشرعية في استخدام القوة " [xxxvi].

وعلى ما يبدو جلياً فإن السلطة رغم حصولها على البيعة إلا أنها كانت تدرك بأن بيعة الإمام علي بن أبي طالب - رض - تمدها بالشرعية الكافية لممارسة القوة بمعناها الشرعي الحقيقي ، ولو كان غير ذلك لكان موقفها منه كما كان من سعد بن عبادة والذي انتهى بخروجه من المدينة ونهايته الغامضة !

(نتائج السقيفة)

لقد أسفرت السقيفة عن ظهور ثلاث اتجاهات بعد أن كانت اثنتان في حياة الرسول - ص - ، ويمكن إيضاح ذلك وفق الجدول التالي :

٤. وما تقدم ذكره يدفع العقل نحو الركون الى التفاوت الثقافي في التعامل مع المرحلة ، ويبدو أن الثقافة البدوية القرشية - كغيرها من قبائل العرب آنذاك - هي المتجذرة في المنظومة الاجتماعية [xxxvii] ، وهذا ما يمكن استشفافه بسهولة عند الرجوع للنصوص التي نقلت ما دار من سجالٍ داخل السقيفة كشف عن تنافسٍ قبلي إسلامي لا عن مسلمين ينتمون الى قبائل ! [xxxviii] ، فثقافة القبيلة هي من حددت كلمة الفصل بين المتنافسين مرتكزةً على القُربى والنسب القبلي [xxxix] . وما دار من نقاش عنيف يظهرُ أن مسألة وراثة النبي - ص- كانت في سلطته السياسية لا في صلاحياتهِ الدينية المستمدة من الوحي [xl] ، وأن معالم نظام الحكم لم تكن واضحة بقدر وضوح الموروث الثقافي القبلي [xli] ، فيذكر أنه " اجتمعت بنو هاشم عند بيعة الأنصار الى علي بن أبي طالب ومعهم الزبير ، وكانت أمه صفية بنت عبد المطلب ... اجتمعت بنو أمية إلى عثمان بن عفان ، و اجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف ، فكانوا في المسجد مجتمعين ، فلما أقبل أبو بكر و أبو عبيدة وقد بايع الناس أبا بكر قال لهم عمر : مالي أراكم مجتمعين حلقاً شتى ؟ فقوموا فبايعوا أبا بكر فقد بايعتهُ و بايعته الأنصار ، فبايع عثمان ومعه بنو أمية ، وبايع عبد الرحمن ومعه بنو زهرة ، وأما علي والعباس ومن معهما من بني هاشم فانصرفوا الى رحالهم ومعهم الزبير " [xlii]. لقد افرزت السقيفة بعد ارتكازها على العرف القبلي القائم على القرابة في الوصول الى "الامر" نتائج جديدة اولها- ان قريشاً اولى بمحمدٍ-ص- فهم قومه وهم اولى بخلافته. وهذا ما ذكرته النصوص التاريخية فيما دونته من اقوال صدرت عن المتنافسين في طلب "الامر". رغم ان قريشاً كانت مصنفة وفق دخولها الاسلام على صنفين، المهاجرون المؤمنون الاوائل، والطلقاء وهم من آمن بعد فتح مكة، ومن غير الممكن ان يكون للطلقاء حظ في طلب "الامر"، فالمهاجرون هم اولى الناس بـ "الامر" بعد محمد – ص-. وجرياً مع العرف القبلي لم يتقبل الطلقاء ان يكون "الامر" في هذا الحي من قريش ! فيذكر ان ابا سفيان دخل على علي بن ابي طالب –رض- قائلاً: امدد يدك يا ابن ابي طالب أبايُعنكَ ما لهذا الامر يكون في هذا الحي من قريش؟ فو الله لملأنها عليهم خيلاً ورجالا، فزجره عليٌ، وقال: إنك والله ما اردت بهذا إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت على الاسلام شرا، لا حاجة لنا في نصيحتك. وان ابا سفيان لما وصله خبر استخلاف ولده على الشام قال في حق ابي بكر –رض- : صلة رَحِم [xliii]. وثانيها- ان الوصول الى "الامر" غير ممكن إلا وفق ما سنه المهاجرون في السقيفة من شرط "الرضا والاختيار" لمن ترتضيه الخاصة منهم وتختاره في تولي "الامر" كما حدث في اختيار ابي بكر–رض-. ومن خلال مجريات الأحداث وسياقاتها بعد اعتلاء الطامحون من المسلمين " الأمر "، يتضح

طغيان وعمق الثقافة البدوية الممتدة لأكثر من أربعة قرون على حساب الثقافة الاسلامية الممتدة لثلاث وعشرين عاماً [xliv]، وليس من السهل التنازل او مغادرة الموروث القبلي بسهولة إلا إذا قرروا ذلك بإرادتهم وغادروا الموروث، وتلك سُننُ الله في خَلقهِ التي اشار اليها في محكم كتابه العزيز(إن اللهَ لا يُغَيرُ مَا بِقَومٍ حَتى يُغَيرُوا مَا بِأنفسِهم) [xlv].

(سيرة الشيخين –رض- غطاء الطلقاء في السلطة)

أن لعزوف علي بن أبي طالب - رض - عن المطالبة بالسلطة ولد رفضاً لعزوفه عند البعض ممن كانوا يساندونه في بادي الأمر [xlvi] ، في الوقت الذي رسخت فيه خلافتا أبي بكر -رض- وعمر-رض- واقعاً جديداً ، و راكمتا بحكم الإنجازات الكبيرة ارثاً سياسياً ورصيداً اجتماعياً لا يمكن تجاوزهما أو القفز فوقهما ، بحيث باتت سمعة هذه الانجازات عرفاً معمولاً به وسنةً وجب اتباعها ومعياراً لمشروعية أية سلطة قادمة ونموذجاً لنجاحها [xlvii] . وهذا ما عُرفَ " بسيرة الشيخين " التي أمست ركيزةً ثالثةً بعد نظام ارث الزعامة القبلي " قرشية النسب" و" الرِضا ولاختيار" في العُرف السياسي الجديد .

وما يستوقفنا في النص هو " سيرة الشيخين " ، التي أضفت و رسمت معالم سياسة الدولة للخليفة الجديد ، وكانت الدافع الرئيس لتسنم عثمان - رض - الخلافة ، وإبعاد علي - رض- عنها الذي حدد موقفه من شرط " سيرة الشيخين " بعدم قبوله كشرطٍ ثالثٍ بل اجتهاده قائلاً " أرجو أن أفعل بمبلغ علمي وطاقتي " ، بينما قبلها عثمان - رض - معلناً ذلك بـ " نعم " [xlviii] ، وهنا نسأل إذا كان الخلفاء الاوائل الاول والثاني - رض - ضمن تيار التوحيد التيار الرئيس والذي اعتمد على كتاب الله وسنة رسوله ، فلماذا وضعت شرط "سيرة الشيخين" معياراً ؟ وجوابها واضح دون شك ، أن الشيخين -رض- ساروا بسيرة الطامحين ولم يكونا أعلم الناس كما صرحا بذلك في أكثر من مناسبة بل أجمعت الصحابة - رض - على علم علي بن أبي طالب -رض -، مثلاً، أوردت النصوص التاريخية ما لا حصرَ له من الدلائل على فقه وعلم ومنزلة الإمام علي بن أبي طالب -رض- و سنوردُ بعضها اختصاراً ومن أراد الاستزادة عن علمه وورعه ومنزلته فالمصادرُ تغُصُ بها . فقد ورد " إذا حدثنا عن علي بفُتيا لا نعدوها " ، " أقضى أهل المدينة أبن أبي طالب " [xlix]. " قال عمر بن الخطاب : عليٌ أقضانا " ، " كان عمر يتعوذ بالله من معضلةٍ ليس فيها أبو حسنٍ " [l]. ولو أردنا الوقوف على الكم الكبير من الروايات بهذا الشأن لطال بنا المقام .

أن اعتلاء الخليفة الثالث –رض- لدكة الخلافة بعد قبوله السير بـ"سيرة الشيخين" يدفع بالعقل الى الاستفهام عن فرضها شرطاً ثالثاً بعد كتاب الله وسنة رسوله –ص- على مجلس شورى الست من الصحابة –رض- للوصول الى "الامر"؟ فلو كان عثمان بن عفان –رض- ضمن المسار السابق لما فرضت عليه بل كان من الممكن ان يوصى بها اليه كما وصلت الى عمر بن الخطاب -رض-؟ وما صرح به ابو سفيان بن حرب وهو عميد الاسرة الاموية بعد وصول الخليفة الثالث –رض- الى "الامر" يوضح موقفها وطموحها كأسرة قادت وبقيت تقود تيار احتكار الزعامة بقوله " يا بني عبد مناف تلقفوها تلقف الكرة ، فما هناك جنة ولا نار " [li]، وما اسفرت عنه الاحداث من انحراف خلافته عن سيرتهما –رض- في السنة السابعة لخلافته-رض- بعد استئثار آل امية بالسلطة كان السبب الرئيس في فقدان عثمان –رض- غطاء البقاء في السلطة، يؤكد نفينا ان يكون عثمان –رض- وآل امية ضمن مسار منظومة المهاجرين –رض- ممن وافق الشيخين -رض- في سياستهم التي مارسوها كخلفاء، وكذلك يبدو انها فرضت على مجلس شورى الست – رض- لضمان السير بسيرتهما –رض- التي حققت ما حققته من نتائج اقتصادية وسياسية انتفع بها المسلمون وفق العطاء الذي اقره عمر بن الخطاب –رض-، وكذلك ما حققته من فتوح للأراضٍ جديدة تتوافق والمد الثقافي البدوي السائد .

بين كل تلك الاضطرابات، كان على الامة الاسلامية التمسك بـ"حزب الله" كما ورد في القرآن الكريم[lii] ، ولكن الرياح جاءت بما لا تشتهي السفن، فباجتهاد تيار الطامحين بحثاً عن السلطة وارتقائهم " الأمر " لثلاثة وعشرين عاماً ، أصبحت الوسيلة غايةً ، فالشرط الثالث في مجلس الشورى كان "سيرة الشيخين" ولم يكن كما ذكر علي - رض - "اجتهادي" ! وبعد اعتلاء الخليفة الثالث –رض- دكة الخلافة ووصول تيار الطلقاء الى السلطة وما أسفر عن ذلك من اضطرابات وأزمات داخلية ، بدأ تيار الطامحين المعارضة على أساس العودة إلى "سيرة الشيخين" كقصد الارتكاز على سيرتهما للنهوض المؤمل بعد انحراف خط الخلافة عن تلك السيرة ! وأصبحت صورة المستقبل على أمل التغيير هي بعينها صورة الماضي على عهد الشيخين ، وكأن الإنسانَ مؤطرٌ بتراثه ، يحويه ويحتويه احتواءاً يفقده استقلاله وحريته . فعلى الرغم من النجاح الجزئي الذي حققه الخليفة الثاني - رض - من توسع في مساحة الدولة على حساب الآخرين في أرض بعيدة عرفت بـ (حركة الفتوح) ، إلا أن دولة الإسلام لم تكن لها نظرية

سياسية في الحكم ، إنما هي اجتهادات لخط الطامحين . وما أن انحرف الخليفة الثالث - رض - عن " سيرة الشيخين " - رض - والتي كانت قائمة على (الرضا والاختيار) ، قام تيار الطامحين بالتحريض بعد أن فقد الخليفة الثالث - رض - شرطاً من شروطها ألا وهو (الرضا) ، ولم تكن البيعة بكافية لبقائه في الحكم .

الخلافة التي بدأت خطواتها السياسية بعُرفٍ قبلي " قرشية النسب "، اتسمت بعد خمسة وثلاثين عاماً بسمةٍ جديدةٍ وهي " الرضا والاختيار " بدلاً عن "حزب الله" ! و صارت " سيرة الشيخين " مطلباً أساسياً للوصول إلى " الأمر " !

عادت قريش إلى السلطة بما تمتلكه من سطوة القوة والمال خاصة في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان - رض - وتمكنت من قيادة المجتمع ولكن بشرعية الإسلام وسلطته التي أسكتت أصوات المعارضين وكسبت المجتمع البدوي الذي وجد فيها ما يحقق طموحه [liii] ، فالبدوي ليس له من تأثير على ابداعاته النفسية أكثر من فكرة توسيع الأرض وحيازة المزيد منها [liv] . وهنا بدأت مرحلة تشكل الكارتل [lv] القرشي الذي بدا أكثر وضوحاً عند وصول علي بن أبي طالب - رض - إلى الخلافة ، ويمكن إدراك ذلك من مجرى الأحداث في عهده ، فمعاوية بن أبي سفيان لم يحرك ساكناً في حرب الجمل ، والعكس كذلك في صفين !

كما أنتجت سلطة عثمان بن عفان - رض - موازين جديدة عززت من مواقع الأمويين الذين تصدروا الواجهة السياسية وباتوا قادرين على المواجهة داخل المجال السياسي الجديد ، وإنتاج خطاب تعبئة واستقطاب يلقى قبولاً وتأييداً لدى جزء كبير من مكونات المجتمع الجديد [lvi] .

دخلت الأمة الإسلامية في عصر الحروب الداخلية التي أرهقتها وابعدتها عن ممارساتها الثقافية البدوية المترسخة " الغزو " والتي تحولت بفعل مفاهيمهم البدوية للإسلام إلى ما عُرف بـ (حركات الفتح) ! وأسفرت عن نتائج جديدة كانت من أهمها ظهور الخوارج ، و كغيرها من الفرق عملت على استرجاع النص القرآني لتؤسس عليه في صراعها مع السلطة القائمة [lvii] ، فمنه تستمد بقاءها وقوتها في مواجهة الآخر ، وفيه تجد مسوغ تصفية خصومها اعتقاداً منها بأنها أفضل الطرق للحفاظ على مبدأ البقاء و القوة وفق مقاييس البداوة المتأصلة في المجتمع آنذاك . والتي يمكن اختصارها بوجوب المحافظة على شروط وجود طبقة حاكمة تفرض سيطرتها على طبقة مُستعبدة [lviii].

وهذا ما عملت قريش على تأصيله بعد تأكيد وجودها في الشام وباقي الأراضي التي خضعت لسلطان العرب . وقد نجحت ثقافة العنف التي عملت قريش وباقي القبائل البدوية في تأصيلها باغتيال الامتداد الثقافي الإسلامي والمتمثل في شخص الخليفة الرابع علي بن أبي طالب - رض - في رمضان من عام 40 هـ ، وهذا ما نلمسه عند إعادة النظر في مسار التاريخ في روايته حياة الأنبياء - ع - والتي تشير وبوضوح تام الى أن الأمة عندما تتنازع بعد نبيها فإن الغلبة متحققة لمصلحة الثقافة القديمة [lix] . فعلي - رض - ظل طوال بقائه خارج السلطة حريصاً على عدم ممارسة أي نشاط تمرد وخروج عليها ، و آثر دائماً العمل من داخلها و وفق قواعدها . لذلك ورغم توقع علي - رض - المسبق بنتائج الشورى التي وضعها عمر - رض - ، إلا أنه لم يخرج عنها ولم يتمرد عليها بل اكتفى بتسجيل تحفظه واستنكاره ، ثم دخل فيما دخلت فيه الناس [lx].

أن علياً - رض - لم يدخل في نزاع مع سابقيه في " الأمر " وكان يرى الدولة مشروعاً ثقافياً اسلامياً متكاملاً ، على عكس الثقافة القرشية البدوية [lxi] ، وسلوكه - رض - كان امتداداً ثقافياً وفكرياً للنبي -ص- ، وأنه عمل على تكملة رسالته الثقافية في المجتمع ، فيروى عنه أنه - رض - أجاب عن سؤال عبد الله بن العباس –رض- اياه بعد بيعته لعثمان - رض - " وبعد أن تفرق الناس قال عبد الله بن العباس لأمير المؤمنين علي: يا أبا الحسن وأنت قد خدعوك حتى رضيت بخلافة عثمان ؟ فقال علي : أنهم لم يخدعوني،بل إني رأيت الجميع راضون به فلم أحب مخالفة المسلمين حتى لا تكون فتنة بين الأمة " [lxii]. ويبدو أنه - رض - كان يدرك أهمية دوره في الاعتماد على عامل الزمن لإتمام الغاية الحقيقية للدين تجاه المجتمع ، خاصة وأن عامل الزمن مهم في بناء الثقافة على مر العصور [lxiii] . إلا أن قريشاً وغيرها من القبائل العربية لم تفقه ذلك ، فالمجتمع البدوي آنذاك كان يعيش النقص في فهم الغاية من التربية الدينية والتجربة الاجتماعية [lxiv] .

أدرك علي بن أبي طالب - رض - أن قريشاً وباقي القبائل العربية رغم أنها غيرت الكثير من معتقداتها و آمنت بوحدانية الخالق سبحانه ونبوة محمد - ص - ، لكنها لم تغادر سياقاتها البدوية ، فمن غير الممكن أن يتغير الإنسان الذي قضى معظم حياته في جو النزاع والعصبية القبلية المتوشحة بقيم الغلبة وقيم الوأد واختلاط الأنسال وغياب الاتصال بمبادئ السماء في غضون سنوات لم تتجاوز الربع قرن [lxv]؟ فالأفكار لا تعني للإنسان شيئاً ما لم يقترن ذلك بالفكر والسلوك والممارسة الاجتماعية [lxvi]. وهذا ما تم وفق برنامج خلافة النبي - ص- بعد وفاته في مفهوم التملك الذي ألفته قريش والعرب آنذاك في أن لقريشٍ الحق في وراثة محمد النبي - ص - كونه قرشيا لا كونه رسولاً الى أمم الأرض ! وهذا ما يؤكد أنها لم تألف المشاركة كمفهوم اجتماعي بقدر قناعتها بمفهوم التملك .

بموجب ما تقدم ذكره صارت تلكم الاجتهادات قواعد سياسية ، فـ " الأمر " قائمٌ على ثلاث ركائز أساسية : أولها (قرشية النسب) وثانيها (الرضا والاختيار) وثالثها (سيرة الشيخين) ! فاستحالت ذاكرةً جامعةً مانعةً في السياق السياسي ، وضمان ديمومتها في أن تكون ذاكرةً غازيةً لتفرضَ نفسها بوصفها الذاكرة الرسمية القائمة على التقليد الصحيح وذلك في استيعابها بقايا الموروثات القبلية والثقافة القديمة المألوفة اجتماعياً، كما أنها عارضت السياقات الجديدة التي شكلت ذاكرة حديثة منافسةً لها في عملية تولي " الأمر " . وحين استتب لها " الأمرُ " عملت على إضفاء الشرعية بما حققته من إنجازات في حركة الانتشار الى الخارج و بالاستحواذ على أراضٍ جديدة تتناغم والثقافة البدوية الغازية بما عرفت بـ " حركة الفتوح " ؟ فقد اتحدت القيادة مع القاعدة وتصلبت في موقفها بإقصاء كل ما لا يندرج في الأُطر التي حددتها ، فاستحالت إلى ذاكرةٍ جامعةٍ مانعةٍ وكانها سيرورةٍ عقدية ارتكزت على موروثاتها القبلية بشكلٍ تراكمي .

خرج الخليفة عثمان - رض - من ظل (الرضا) بعد أن تسلط الطلقاء على مقدرات الدولة ، وعلى ما يبدو أن الطلقاء لم يعيروا المجتمع أية أهميةٍ تذكر ، خاصةً وأن هناك ثلاث مسائل تتحاور في علاقةٍ جدليةٍ ملحوظةٍ : فهناك الأمصار التي نشأت ونمت بسرعةٍ هائلةٍ . وهناك قضايا التنظيم الاجتماعي الداخلي . وهناك اخيراً مسألة السلطة الناشئة في المدينة وعلاقتها بقريشٍ والأنصار من ناحيةٍ ، وبالقبائلِ العربية في الأمصار من ناحية ثانية [lxvii] . وبعيداً عن الإسهاب في ما دار من أحداث دونتها المصادر ، فقد أخفقت سلطة الطلقاء في موازنة الأمور ، فلم تتمكن من إرضاء الأنصار بالمدينة ، ولم تتقن عملها الإداري في الأمصار مما ولد تذمراً بين زعامات الأمصار الوسطى والصغرى استحال الى حركة تغيير تحركت صوب العاصمة ، ولم تلتزم بما عاهد عثمان - رض - المهاجرين في السير

بـ (سيرة الشيخين) ، فاستطاع أهل الأمصار من قتل الخليفة - رض - [lxviii] . والسبب هو اللقاء بشكل متضاد بين اشكالية القبائل كفئةٍ اجتماعيةٍ ثائرةٍ على الخلافة مع اشكالية السلطة وافكارها التي تعمل دائماً على فرض سيطرتها على المجتمع بوصفها الأفكار المسيطرة والتي طالما اعتقدت بأنها تمثل مصالح المجتمع ! وأن أفكارها هي تعبير عن حقيقة مطلقة لا يحق للرعية مناقشتها أو التقاطع معها .

(دولة الإنسان في مواجهة دولة السياسة)

فرضت سيوف الأمصار الخلافة على علي بن أبي طالب - رض - رغم عزوفهِ عنها ومحاولة الابتعاد عن مهاترات المجتمع الفكرية ولكنه أُجبر على ذلك فقد " غشى الناس علياً فقالوا : نبايعك فقد ترى ما نزل بالإسلام وما ابتلينا به بين القرى " [lxix] ، فقال لهم " دعوني والتمسوا غيري ، فإنا مستقبلون
أمراً له وجوه وله ألوان لا تقوم به القلوب ولا تثبت عليه العقول " [lxx] ، ثم قال بعد حديث بينه وبينهم
" اني ان اجبتكم ركبت بكم ما أعلم ، وإن تركتموني فإنما أنا كأحدكم ، الا إني من اسمعكم و اطوعكم لمن وليتموه " [lxxi] .

لقد حدد علي بن أبي طالب - رض - موقفه من المطالبين بخلافته كما ورد في نصوص ابن الأثير المذكورة في أعلاه بثلاث نقاطٍ :

- دعوني والتمسوا غيري .
- فإنا مستقبلون أمراً له وجوه وله ألوان لا تقوم به القلوب ولا تثبت عليه العقول .
- اني ان اجبتكم ركبت بكم ما أعلم .

وفي موقف علي - رض - ما يفهم منه العودة بالمجتمع إلى جادة ما قبل السقيفة بعيداً عن مخرجات العهد السابق من (الرضا والاختيار) و (سيرة الشيخين) ، بل العمل وفق اجتهاده " أرجو أن أفعل بمبلغ علمي وطاقتي " [lxxii]، وبعدها صارح علي- رض- القوم بخطوط سياسته " أيها الناس عن ملأ وإذن ان هذا أمركم ليس لأحدٍ فيه حقٌ إلا من أمرتم ، وقد افترقنا بالأمسِ على أمرٍ وكنت كارهاً لأمركم فأبيتم إلا أن أكون عليكم ، ألا وإنه ليس لي دونكم إلا مفاتيح مالكم معي ، وليس لي أن آخذ دِرهماً دونكم ، فان شئتم قعدتُ لكم وإلا فلا آخذ على أحد " [lxxiii] . ومن النص يتضحُ أنه أعلن سياسته المغايرة لمن سبقه من الخلفاء - رض - خاصةً الخليفة الثالث - رض - !

وما يثير الدهشة حقاً أن تاريخ الخلافة الاسلامية امتد ليشمل مساحةً زمنيةً واسعةً ما بين السقيفة عام 632 م ولغاية نهاية الخلافة العثمانية عام 1924 م أي شمل مدة زمنية كانت على مدار 1292 سنة تسنم خلالها ما تجاوز المائة والعشرون خليفة ، وصلوا الى الحكم بأسلوب الفرض أو المؤامرة أو الوراثة أو الانقلاب وغيرها من أساليب الوصول الى السلطة والتي دونتها مصادر التاريخ ، ولكن
لم يصل منهم الى الخلافة بشكلٍ انتخابي مدعوم من عامة الناس سوى الإمام علي بن أبي طالب -رض-! [lxxiv] .

ان الإخفاقات التي مارسها الطلقاء في عهد عثمان -رض- كانت سبباً في الفوضى والانقسامات بسبب ضعف القيادة ، فقد تهاوت الثقة بها ، فكانت ظاهرة التجسس شبه طبيعية ، وازدادت ظاهرة الخيانات بقدر

التحالفات ! فما كان من الخليفة الرابع علي بن أبي طالب - رض - إلا أن يكون كما هو رجلاً حقيقياً يستجيب لتلك التحديات ، فبدلاً من بناء الصلة مع الزعامات ، راح يبحثُ عن الطريق للقضاء عليها . فهم السبب الرئيس في شيوع ثقافة البداوة التي طالما احترفت الولاءات والتحالفات وامتهنت لغة العُنف في بحثها عن الأراضي الجديدة والاستقرار فيها لما درته من أموالٍ وغنائم ونساء . كانوا يرونها مواجهةً يطمحون الفوز بها وان كلفتهم الدماء وإحراق القرى والمدن ! الأهم هو الاستحواذ على الأرض وإخضاع أهلها لسلطانهم وكتب الفتوح تغص بأخبارهم . فكم من مدينةٍ دخلتها الخيولُ عنوةً ؟ وهل هناك ما يحدُ العقلَ من تصورِ ما حدث ؟ قيلَ أن حكايةَ الزمان تُعرفِ بقدر تضحيات أهله، وما يرفع رصيدها هو ما يرويه التاريخُ عنها ، ولكن على حساب الضعفاء . فأية حكايةٍ تلك ؟ متى كانت دماءُ الاطفالِ نصرا ؟ أنا شخصياً لا أعتقد أن البدويَ كان في صراعٍ مع نفسه عند اتخاذه قرار دخوله مدينة ما عنوةً ؟ وهو مدرك أن هناك نوع من التوازن بين الامتيازات التي ستمنح له وبين خطورة العمل الذي سيقدم عليه . أوليس كل شيء متاح له طالما أنه دخل الحرب ؟ صحيح أن بعض المقاتلين كانوا يسعون الى المجد والسمعة بين قومهم بل كانوا يعيرون لها أهميةً اكثر من الغنائم ، وهناك من كان يدرك أنه قد لا يُدرك الفتح القادم ، وكان جل اهتمامه أن يُذكرَ بين قومه كفارسٍ ، ولكن هل يُعقلُ أنهم كانوا بأجمعهم يسعون الى السمعة والمجد والذِكرِ المجيد ؟ من المؤكد أن البدوي مثلما كان يرفض أن يرثَ أولاده وأحفاده عنه قصصاً مخزيةً خاصةً وأن - من يتقلد السيف لا يسأم الحربَ مثلما قيل - ولكنه في ذات الوقت كان يحيى ويموت بقانون السيف ! فإذا السيوفُ فَسُدت ، فهناك يتيم يبحثُ عن ملجأ ، وبنتٌ تصرخُ خوفاً وهلعا ، وامرأةُ تستغيثُ علها تنقذ شرفها ، وأمٌ تبكي فقيدها ، وأبٌ يفتشُ عن الباقي من عيالهِ ، فالمالُ مسلوبٌ تتقاسمه رماحُ الغلبةِ ، والأزقةُ تجولُ فيها خيول المنتصرين ، وهناك أنينٌ لا ينقطعُ ، ومنازلٌ غابَ عنها أهلها ما بين قتيل وأسير ، ومعابد قد دُنست و... ، لقد أفسدت السيوفُ كل شيء ! فبدلاً من أن يشعر الفاتح بالمعروف لما هو جديد ، راح يملأُ صناديقه بالأموال ! وجعل من المغلوبين بين كفتين ، أما أن تملأ معي الصناديقَ ذهبا ، وأما أن يمتليء قبرك بجسدك . لقد جَرحوا الناس أكثر مما جُرِحوا ! وعلى ما يبدو فإن علياً - رض - لم يكن متوافقاً مع توجهات من كان قبله وهذا ما يمكن ادراكه مما أورده البلاذري [lxxv] ، فذكر أن علياً بن أبي طالب - رض - قال من على منبر الكوفة ، من كره منكم أن يقاتل معنا معاوية فليأخذ عطاءه وليخرج الى الديلم فليقاتلهم ، .... ، فأغزى الخليفة علي - رض - الربيع بن خثيم الديلمَ وعقد له على أربعة الآف من المسلمين ، وهو الفتح الوحيد الذي لم ينتفض أهل تلك البلاد على المسلمين قط ، على عكس باقي الفتوح التي كثيراً ما استغل أهلها فصل الشتاء لينتفضوا على الحاميات الإسلامية هناك [lxxvi].

وما يستوقفنا هنا الاشارة التي ذكرت أن تلك البلاد لم تنتفض على الوجود الإسلامي قط . وهي ما انفردت به رواية البلاذري في تاريخ الفتوح ! ويمكن معرفة سبب ذلك بالعودةِ إلى ما سنوردهُ من نزرٍ يسيرٍ من فيض وصاياه - رض - الى أهل بيته وعماله وخاصته وولاته - وما أكثرها - . ولكننا روما للاختصار سنورد ومضاتٍ من عظيم فكرهِ وفصيحِ كلامهِ وصدقِ سريرتهِ - رض - ، ومنها :

- " وظلمُ الضعيفِ أفحشُ الظُلمِ ، فإذا كان الرِفقُ خُرقا ، كان الخرقُ رِفقا " [lxxvii] .
- " إذا تَغَيَر السُلطانُ تغيرَ الزمانُ " [lxxviii] .
- " وابسُط لهم وجهكَ ، وألن لهم جنابَكَ ، وآسِ بينهم في اللحظةِ والنظرةِ ، والاشارةِ والتحية ، حتى لايَطمعَ العُظماءُ في حَيفِكَ ، ولاييأسَ الضُعفاءُ من عَدلكَ " [lxxix] .
- " ولا تبيعُنَ للناسِ في الخَراجِ كِسوةَ شتاءٍ ولا صيفٍ ، ولا دابةً يَعتمِلون عليها ، ولا عَبداً ،

ولا تَضرِبُنَ أحداً سوطاً لمِكانِ دِرهَم ، ولا تَمسُنَ مالَ أحدٍ من الناسِ ، مُصَلٍ ولا مُعاهدٍ " [lxxx] .

وأما كتابه للأشتر النخعي ففيه كل ما يُغني ذوي الألباب في كيفية إدارة الدولة [lxxxi] . ومن هنا ندرك أن الإمام علي - رض - كان جاداً في أن يرسُمَ حروفَ قصةٍ تتناقلها الأجيالُ عن زهده وورعهِ وعدلهِ ، وهذا ما تحقق فعلاً ، فقد امتاز عن غيره ممن حمل معه حروفَ قصته الى مثواه الأخير ، أنه استطاعَ أن يبني له عرشاً في قلوبِ محبيهِ .

وما تقدم لا ينفي عن الخلفاء الاوائل - رض - إيمانهم وحسن عقيدتهم في الإسلام ، فهم من دعائم الإسلام وأوتاده الكرام ، ولكن ما حدث يؤكد أنهم سايروا " الأمر " وفق ثقافة الناس . وعملية وصولهم الى " الأمر " كانت وفق الأعراف القبلية ، وإرسالهم الحملات كانت أيضاً وفق ثقافة البادية، والبدو لم يتقبلوا الدين كبديلٍ عن ثقافتهم ، وهذا ما صرح به القرآن الكريم [lxxxii] " وقالت الأعراب آمنا قُل لم تُؤمِنوا ولكِن قولوا أسلَمنا ولما يَدخلِ الأيمانُ في قُلوبِكُم وان تُطِيعوا اللهَ ورَسُولَهُ لا يَلِتِكُم من أعمالِكُم شيئا إن اللهَ غَفُورٌ رَحيم " . فالثقافة هنا لا تتعلق بالدين ، ولم يكن الأخير بالنسبة اليهم بديلاً عن ثقافتهم وانما هناك تداخل في مفاهيم الثقافة مثل الجَمال والشجاعة والكَرم وغيرها من المفاهيم السائدة في عصرهم وما امتازوا

بها آنذاك [lxxxiii] . وقريش قبيلة عربية كانت تحمل ثقافة عصرها منذ قبل الإسلام،
ومن ملامح ذلك العصر هو التباين الثقافي في مكة ومثال ذلك " حلف الفضول " الذي لم يكن يضم كل قريش ، وإنما كان مظهراً من مظاهر التباين الثقافي بين الطبقة البدوية الاقتصادية المتمولة و المتنفذة وبين طبقة تميل إلى تعاليم الديانات السماوية السمحاء والمُثل الاجتماعية العُليا شأنهم شأن أي مجتمع تتصارع في كيانه قوى الذات مقابل قوى المُثل التي تخدم الواقع الاجتماعي العام ، كذلك مَثَلَ انشطاراً طبيعياً في الثقافة البدوية ، وما حدث من انقسامٍ بين المجتمع القرشي الا دليل على الافتراق الثقافي [lxxxiv] . ومما تقدم يتضح أن واقع مكة كان بين ثقافتين ، ثقافة متنفذة اقتصادياً ترى مصالحها في ديمومة كثرة العبيد والإماء والاستمتاع بالنساء وزيادة رأس المال بالمراباة والخمور والبغاء مما شكلت مادةً مهمة في فرض نفوذها بين قبائل العرب الأخرى ، وبين ثقافة الأقلية التي وجدت مساحتها بين المستضعفين ومن آمن بها كثقافة تسعى الى إصلاح ما أفسدته الثقافة المتنفذة في مكة . وعلى ما يبدو جلياً أن آل هاشم هم من واجه ثقافة قريش وزعامتها المتمثلة في آلِ أُمية ، وهكذا في عهد عبد المطلب سيد قريش الذي شَرُف زمانه بولادةِ رحمة الله للعالمين سيد الخلق محمد - ص - .

تصدى مجتمع قريش البدوي لمشروع السماء الذي جاء به حفيد سيد مكة وسليل ثقافة الإصلاح محمد - ص- ، فطبيعة المجتمع البدوي كانت تقبل التحدي ، ولكن بصبغة العُنف في تعاملها مع المشروع الجديد خاصة وأن قريشاً كانت في موقف قوةٍ إزاء ما يتعارض مع مفاهيمها الموروثة ، معتقدةً أن ما جاء به الرسول - ص - جديدٌ [lxxxv] ويتعارض مع سياقاتها الثقافية ، بينما يرى المؤمنون الأوائل أن الرسالة التي انتدب الله سبحانه إليها رسوله الكريم للتبشير بها كانت توكيداً واحياءاً لدينٍ أرسيت دعائمهُ منذ عهد الخليل إبراهيم - ع - " قُل انني هداني ربي إلى صِراطٍ مستقيمٍ دِينا قِيما مِلةَ ابراهيمَ حنيفا وما كان من المشركينَ " [lxxxvi] ، وكانت لهذا المشروع إصلاحات ثقافية من بينها تحويل قدرات العرب من واقع العُنف الى واقع السِلم . ولكن مجتمع قريش جابه الثقافة السماوية وفق ثقافة البادية المتدرجة في شدتها وعنفها مع نقيضها بدأً من المقاطعة وانتهاءاً بالقتل ، فالقوة هي فقط من كانت قادرة على حسم الأمور في مفاهيم ثقافة البداوة . مما دفع بالسماء أن تأمر نبيها بالهجرةِ الى مكانٍ آخر ليتسنى له ارساء ثقافته السمحاء . وهكذا دخلت قريش ومن معها دوامة العُنف بإرادتها الثقافية لمواجهة الدولة الناشئة في يثرب ، فدارت رحى الحرب بين الثقافتين في أهم ثلاث وقعات حربية كانت أولها "وقعة بدر" عام 2 هـ والتي انتهت بمقتل أبرز صناديدها والذابين عن ثقافتها ومموليها على يد ركائز الإسلام الثقافية وأبرز دعائمه القيادية والحربية من ذوي الإرث الاصلاحي الثقافي الهاشمي وهم علي بن أبي طالب - رض - وحمزة بن عبد المطلب الأسد الجسور . وثانيتها " وقعة أُحد " عام 3 هـ والتي كانت بمثابة الثأر لما حدث في بدر والتي استشهد فيها عدداً من المسلمين ومن بينهم الأسد الجسور حمزة بن عبد المطلب . وثالثتها " وقعة الخندق " عام 5 هـ والتي كانت باشتراك اليهود والتي انتهت بمقتل فارسها ومجمع قوتها عمر بن عبد ود العامري على يد فارس الاسلام وفتاه الهمام الامام علي بن أبي طالب - رض - وقريش بواقعها الثقافي لم تكن تستطيع أن تتعايش مع علياً - رض- الذي كبدها خسائر لم و لن تنساها .

كل مجتمع لا يمكنه مغادرة الموروثات بشكلٍ مباشرٍ وسريع ، بل تتداخل المفاهيم الحديثة مع القديمة بشكلٍ يتلاءم ومتطلبات العصر . فمن غير الممكن أن تنتفي استمرارية الأفكار القديمة طالما يحملها الجيل كثقافةٍ وهو مازال يتمتع بالحياة ، وكي يفهم المجتمع حقَ الفهم أي مسير حديث أو مدخل ثقافي مغاير لثقافته السابقة ، عليه أن يتذكر من أين انطلق [lxxxvii]. وحين يغير أي مجتمع ثقافته وفي ذات الوقت معتقداته الدينية ، فإنه يخطو نحو المجهول نوعاً ما ، وتكون البداية بتحول موازين القوى ضمن المجتمع ، وتفرض التوازنات الجديدة تكييفات عديدة مع محافظته على وحدة المجتمع بتعديلات متتالية كيلا يحطم أُطر الأفكار التي ترعرع فيها بشكلٍ سريع ، وذلك بنسجِ خيط من الاستمرارية التي تتيح له كمجتمعٍ يخطو نحو التغيير الجديد بعيداً عن خطر الصدمة التي تحطم كل موروثاتهِ السابقة . فلابُدَ له من ربط الجديد بالماضي من جهة واستيعاب الماضي في الجديد من جهةٍ أخرى [lxxxviii] . والحقيقة أن مثل هذه العملية تمتد لمسافةٍ زمنيةٍ ليست بالقليلة بل تستغرق وقتاً طويلاً حتى يُدرك المجتمع ضرورة التغيير كذلك تستوجبُ جيلاً يستوعب تلك الضرورة بما يتلاءم مع متطلباتها ، فهل كانت المرحلة كافية لسيادة ثقافة تتقاطع مع ثقافة البادية ؟

واقعاً عملَ الإسلام على ذلك ولكن رحيل الرسول -ص- بعد مضي ربع قرن تقريباً لم تكن كافيةً كمدةٍ زمنيةٍ لإتمام عملية التغيير . وهذا على ما يبدو لي جلياً في اجتهادات معظم الصحابة - رض - في فهم وإدراك مسارات الوصول الى " الأمر " عِبرَ استلهام أفكار وذكريات الماضي كمشترك ثقافي سبق وان تعهدها المجتمع وسار عليها من جانب ، ومن جانب آخر يمكن استشفاف ذلك في عملية الانسياح العسكري خارج حدود الجزيرة العربية باعتقادهم انهم يتقاسمون سياق

ثقافي مشترك مستلهم من الذاكرة الجمعية خاصة بعد انتقلت " حركة الفتوح " من مرحلة الحماس إلى مرحلة الطموح .

أُبعد علي -رض - عن " الأمر " وفق اجتهاد قائم على موروثات الثقافة القبلية عام 11 هـ ، ولم يبادر الى انتزاع السلطة بغية عدم تأصيل ثقافة البادية القائمة على القُربى . بل إدراك - رض - بأن مثل هذه الخطوة تستوجب توافق مشترك بينه وبين مجتمع يؤمن به كحاكم مُوصى بهِ بنص بيعة الغدير . وحسب اعتقادي انه لم يلمس ذلك بقدر ما استشفهُ من سيادة الثقافة البدوية . وكذلك رفضه لـ " سيرة الشيخين " كشرطٍ مفروض من شروط الوصول إلى " الأمر " على أعضاء مجلس شورى الذي أمر به عمر بن الخطاب - رض - مصرحاً باجتهاده كبديلٍ . وعندما فُرِضَ عليه " الأمر " عام 35 هـ فإنه قبل به لا كإمام مكلف حسب نص الغدير ، بل بعنوان حاكم يسوس الرعية وفقاً لاجتهاده [lxxxix] . وهذا ما أثار في قريشٍ ذكريات ماضٍ لم تستطع مغادرته بسهولة ، بل أيقظ فيها بركان ذكرياتٍ تتفجر غيظاً ، ناهيك عن القبائل البدوية التي احترفت لغة السيف والخيل كانت تعرف أن الوعود الأُخروية لن تجمع الثروات ولن تبني القصور ، وهنا ظهرت كعادتها نزعة الاختيار بين ثقافة الضمير وبين ثقافة المصالح . لذا فإن بقاء وريث الثقافة الابراهيمية واستتباب "الأمر" اليهِ يعيقُ استمرار حركتهم العسكرية "حركة الفتوح" ،

ويبدو أنهم عجزوا عن التعايش مع مرحلة العودة بهم إلى جادة ماقبل السقيفة ، بل وتيقنهم من تساقط وتناقص امتيازاتهم في ظل حكومةِ عليٍ - رض - الذي كلما حاول الوصول بهم الى مرحلة الأستقرار بإيجاد الحلول والإصلاحات كانت النفوس تنقلب ضده . فحب البدوي للاستحواذ على الأرض الجديدة و الغنائم والأموال والنساء كان أكبر من حبهم لحياة الاستقرار السياسي . والأحداث السابقة لخلافة عليٍ

- رض - رسمت حقيقةً واحدةً وهي أن الناس كان عليها أن تكون ما أرادته لهم ضرورات البقاء التي أَلِفوها كثقافةٍ ، فهم كثيراً ما كانوا يتخذون القرارات ومن بعدها تأتي العواقِبُ ! وما جاء به عليٌ -رض- يتقاطعُ وسياقاتها القبلية على الرغم من تاريخه الجهادي في سبيل الدين ! فالماضي لا ينفع ، لأنهم يتعاملون مع الحاضرِ دائماً بغض النظر عن التضحيات السابقة ، فاللمصالح غاياتٌ ومسالِكُ .

كان انتخاب علي - رض - من جانب الرجال الثائرين على عثمان - رض - وليس وفق سياقات قريش التي كانت ترى فيه الرجل الذي أعلن عن سياسته بعيداً عن " سيرة الشيخين "، مما أضعف موقف خلافته لسببين ، افتقاد الطبقة المتنفذة من الصحابة دور الشريك في السلطة ، وخوفها من تهديد عدالة علي - رض - لامتيازاتها التي لم يعد بمقدورها التخلي عنها والرجوع الى مقررات الخليفة عمر - رض - الصارمة والمتشددة [xc] . بل أن قريشاً كانت قد ارتعبت من محاولات عمر - رض - أواخر أيامه في محاولته إصلاح توزيع العطاء " قال عمر قبل موته : لقد هممت أن أجعل العطاءَ أربعة آلاف أربعة آلاف ، ألفاً يجعلها الرجلُ في أهلهِ وألفاً يُزودها معهُ وألفاً يتجهزُ بها وألفاً يترفقُ بها ، فمات قبلَ أن يفعل " [xci] . كذلك ما ورد عنه - رض - أنه قال " لئن عِشتُ إلى قابلٍ ، لأُلحِقَن آخرَ الناسِ بأولهم ، حتى يكونوا بياناً واحدا " [xcii] . وقوله - رض - " لئن بَقيتث لأسوينَ بين الناسِ " [xciii] . وما تقدم يدفعُ العقلَ إلى البحثِ في سببِ اغتيالهِ - رض - على يدِ مولى فارسي كان للمغيرة بن شعبة الثقفي ؟ [xciv] .

يبدو أن خوف الرعية من السياسة الجديدة كانت الدافع الحقيقي إلى المعارضة وإعلان الحرب عليه في عام 36 هـ في "وقعة الجمل" بحجة طلب الثأر من قتلت عثمان- رض - [xcv]. وحرب قريش الثانية له "وقعة صفين" عام 37 هـ وبنفس الذريعة السابقة [xcvi]، ولكن بسياق (الكارتل) ، وكان على الخليفة الرابع - رض - أن يواجه موروثات النظام السابق بمن معه من رجال الأمصار من الثائرين على عثمان - رض - ، وهي فئةٌ تفتقر بطبيعتها الى التعبئة والتنظيم مما يعيقها في اتخاذ الدور المطلوب

منها [xcvii] ، ودليل ذلك نقل تذمرها كقيادات قبلية في الأمصار مثل الكوفة والبصرة والفسطاط الى المدينة والمطالبة في إشراك رجال الفتوحات بالأمصار أكثر في شؤون السلطة ، وإعطاء الزعامات الوسطى والصُغرى سلطاتٍ أكبر في الأمصار ، وتقسيم الأرض بين الفاتحين لتستطيع القبائل بالاستمرار في دعم أبنائها الآتين من الصحراء [xcviii]. وهم من عُرِفَ بـ " الروادف " [xcix] . ومن ثم تحول تذمرها الى حراكٍ مسلحٍ بالمدينةِ انتهى بقتل الخليفة عثمان -رض- . ويبدو أن الخليفة علي بن أبي طالب -رض-

لم يستطع أن يحقق سوى المطلب الثاني وبشكلٍ جزئي ، بسبب دخوله في حربين فُرضت عليه ولم يرغب بهن . فمثلاً حاولَ أن يعطي الزعامات الوسطى في معاركه دوراً قيادياً [c]، ليخلق توازناً بينها وبين الزعامات التقليدية [ci]. فقد جعل من الأمصار مثل الكوفة أولاً والبصرة ثانياً كمرتكزاتٍ جديدة يمكن أن يعتمدها في حكمهِ بدلاً عن المدينةِ وقريشٍ التي سبق وأن أبانت عن مفاهيمها الثقافية منذ عام 11 هـ ، وعلى ما يبدو أن علياً - رض - حاول أن يستوعب التناقضات الموجودة في الأمصار قدر استطاعته ولكن ثقافة البداوة كانت أرسى دعائماً من ثقافة الإسلام . فعلى الرغم من حسم الموقف

لصالحه في الجمل عام 36 هـ ، الا أنه لم يستطع تكرار النتيجة في صفين عام 37 هـ التي لم يفقه فيها جيش عليٍ مساراته كخليفةٍ ، والسبب حسبما أرى هو فارق المرجعية الثقافية بينه كرجلٍ آمن وقدم من أجل الإسلام جملةً من التضحيات ، وبين أعراب الأمصار التي لم تفهم أفقه السياسي وغايته في جعل المجتمع مسؤولاً عن اختياراته . فعلي - رض - كان يطمح الى اذابة الثقافة القبلية البدوية في تعاليم الدين وثقافته التي ترفع من القيم البشرية وتهدف الى صناعة فرداً آخراً يصنع قدره بنفسه ويكون قادراً على تقييم عمل الحاكم وإصلاح مساراته بل وتنحيته إذا ما خالف تعاليم السماء . لقد كانت أهدافه أكبر من قُدراتِ جنده .

حاول الخليفة علي - رض - أن يقي القبائل التي تشكل جيشه تراكمات الثأر التي كانت شائعةً بين قبائل العرب ، فقام بتعبئةِ جُندهِ بما يدفع كل قبيلةٍ الى مواجهة أختها من أهل الشام ، " فقال للأزد : اكفوني الأزد ، وقال لخثعم : اكفوني خثعم ، وأمر كل قبيلةٍ من أهل العراق أن تكفيه أختها من أهل الشام ، إلا أن تكون قبيلةً ليس منها بالشام فيصرفها إلى قبيلةٍ أخرى تكون بالشام ، مثل بجيلة لم يكن منها بالشام إلا عدد قليل ، فصرفها إلى لخم " [cii]. وعلى ما يبدو أن غايته في ابعاد القبائل عن عاقبة الثأر لم تدركها تلكم القبائل بل كانت سبباً في تفكك جبهته بتململ من استمرار الحرب . فقد أعربت الأزدُ عن ذلك بقولها : إن من الخطأ الجليل والبلاء العظيم أننا صُرفنا الى قومنا وصُرِفوا الينا ، واللهِ ما هي إلا ايدينا نقطعها بأيدينا ، وما هي إلا أجنحتنا نجذها بأسيافنا ، لا أرى قريشاً إلا لعبت بنا [ciii]. ومن النص يُفهَمُ أن القبائل التي ساندت علياً -رض- قد وافقت على وقف القتال حفاظاً على المتبقي منها بين العراق والشام وكأنها رفعت شعاراً يُفصِحُ عن مكنوناتها (البقية الباقية من قومِنا لئلا تأكلها حرب قريش فيما بينها طمعاً في طلبِ الأمر) ! وهذا ما يُفسِرُ اصرارها على وقف القتال الى حد نشوب الخلافات فيما بينها وبين القيادة [civ]. وقد أسفرت صفينُ عن مكامن القوم وغلبة طباعهم البدوية في مواجهة الثقافة الاسلامية التي حمل نبراسها علي بن أبي طالب - رض - ، فمعرفتهم بالإسلام لم تكن بوصفها معرفةً بنظم الاعتقاد ، بل بوصفها أنساق لتنظيم الحياة استطاعت أن تجمعهم ، وعلى قدر فهمهم وظفوا النصوص بما يلائم مساراتهم الثقافية ، وهكذا تقابلت الثقافتان وجهاً لوجه مرة أخرى ، ثقافة السلوك المتميز بمعرفة تعاليم السماء وثقافة أولئك الذين لا يملكون أُذُناً صاغيةً لتلك التعاليم .

ظهرت الخوارج كنمطٍ سلوكيٍ يكشفُ عن رفض البعض لأهم ركيزةٍ جاءت بها السقيفة " النسب القرشي " ، فقد تجمع هؤلاء بفعلِ الرابطة الاجتماعية القبلية التي أوجدتها والغاية المنشودة التي أنشأتها.

وبدأوا حركتهم بالنموذج الأقرب لهم جغرافياً ، علي بن أبي طالب - رض - في الكوفة ، ومعاوية في الشام معلنين عن رفضهم لهما على حدٍ سواء برفعهم شعار " لا حُكمَ إلا لله " . وقد أطلقت عليهم تسمياتٍ عدة منها القُراء ومنها الحرورية ومنها المحكمة ومن بعدها الخوارج . ويبدو أنهم لم يقصدوا إلغاء السلطة ، بقدر ما كانوا يريدون أن تكون الشريعة حسب مفاهيمهم لها ، هي السلطة والحاكم بين الناس بينما لا يكون الخليفة أكثر من أمير بين متساويين [cv]. ولسنا ملزمين في الدخول بتفاصيل عقيدتهم وتاريخهم بقدر الإشارة الى أنهم لعبوا دوراً هاماً في تاريخ الإسلام بدءاً من وقعة النهروان عام 38 هـ ومن بعدها نجاحهم في اغتيال عميد تيار التوحيد علي بن أبي طالب - رض - عام 40 هـ ومن ثم حركتهم الجغرافية والعسكرية طيلة القرون الاسلامية اللاحقة . و باغتيال علي - رض - أنتهت أهم مرحلة من مراحل الصراع الثقافي بين الإسلام وثقافة البادية . فكم كان الدهرُ منصفاً حين اصاب ابن ملجم بضربته عليا ؟ ليميت العدلَ ويفتحُ باب الطغيان بنجاة غيره وتصبح الخلافة مُلكاً أمويا ؟ 105.

لمراجع

- [1]يونس ، عمار محمد ، مقال في تحليل النص التاريخي ، ط1 ، دار الصادق ، الحلة ، 2023 م ، ص 82 .
- [1]يونس ، عمار محمد ، الرضا والاختيار في مفهوم الخلافة الراشدة – قراءة في الجذور– ، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية ، عدد خاص بوقائع المؤتمر الدولي الثاني لمركز (اقرأ) " النص وجدلية المعرفة في العلوم الانسانية " ، بيروت ، 2022 م ، ج 1 ، ص 75 .
- [1] قانصو، وجيه ، الشيعة الأمامية بين النص والتاريخ دراسة في مرحلة التكوين الأولى ، ط1، دار الفارابي ، بيروت ، 2016 م ، ص 138 .
- [1]ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن منيع الزهري " ت بعد 230 هـ " ،كتاب الطبقات الكبير ، تحقيق : علي محمد عمر ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 2001 م ، ج 2، ص 213 .

- ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني "ت 241هـ" ، مسند أحمد بن حنبل ، شرح : أحمد محمد شاكر ، ط القاهرة ، 1313 هـ ، الحديث 195 .
- البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل "ت 256 هـ" ، صحيح البخاري ، ط مصر ، 1327 هـ ، باب جوائز الوفد من كتاب الجهاد ، ج 2 ، ص 12 .
- مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري " ت 261 هـ " ، صحيح مسلم ، ط مصر ، 1334 هـ ، باب من ترك الوصية ، ج 5 ، ص 75-76 .
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير " 310 هـ " ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1969 م ، ج 3 ، ص 193 .
- أبو الفداء ، عماد الدين إسماعيل بن علي الشافعي " ت 732 هـ " ، المختصر في أخبار البشر ، ط مصر ، 1331 هـ ، ج 1 ، ص 151 .
- الذهبي ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الشافعي " ت 748 هـ " ، تاريخ الإسلام ، ط القاهرة ، 1369 هـ ، ج 1 ، ص 311 .
- ابن كثير ، إسماعيل بن عمر القرشي الشافعي " ت 774 هـ " ، البداية والنهاية ، ط مطبعة السعادة ، مصر ، 1373 هـ ، ج 5 ، ص 227-228 .
- [1]" وأمرهم شورى بينهم " ، سورة الشورى ، الآية (38) / " وشاورهم في الأمر " ، سورة آل عمران ، الآية (159) .
- [1]ابن عبد ربه ، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي " ت 328 هـ " ، العِقد الفَريد ، تحقيق : عبد المجيد الترحيني ، ط 1 ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 م ، ج 5 ، ص 29 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 218 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 219 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 221 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 222 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]الشريف الرضي ، أبو الحسن محمد بن الحسن الموسوي " ت 406 هـ " ، نهج البلاغة ، ضبطه وفهرسه : صبحي الصالح ، ط 3 ، ايران ، 1421 هـ.ق ، ص 693 .
- [1]الرضي ، نهج البلاغة ، ص 693 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]راجع : يونس ، الرضا والاختيار في مفهوم الخلافة الراشدة ، ج1 ، ص 80 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [1]راجع : يونس ، الرضا والاختيار ، ج 1 ، ص 80 .
- [1]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 221-222 .
- [1]راجع : جعيط ، هشام ، الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر ، دار الطليعة ، ط4 ، بيروت ، 2000 م، ص 35-36 .
- [1]راجع : جعيط ، الفتنة ، ص 36 .
- [1]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج3 ، ص 220 .
- [1]ابن سعد ،كتاب الطبقات الكبير ، ج 3 ، ص 569 .
- [1]ابن سعد ،كتاب الطبقات الكبير ، ج 3 ، ص 569 .
- [1]ابن سعد ، الطبقات ، ج 3 ، ص 570 .
- [1]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 292 .
- [1]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 292 .
- المناوي ، زين الدين محمد عبد الرؤوف " ت 1031هـ " ، فيض القدير في شرح الجامع الصغير ،

طبعة مصطفى محمد ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، 1356 هـ ، ج 4 ، ص 357 .

- [1]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 293 .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر " ت 911 هـ " ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، طبعة مصر ، 1314 هـ ، ج 5 ، ص 229 .
- [1]راجع : هويدي ، فهمي ، القرآن والسلطان هموم إسلامية معاصرة ، دار الشروق ، ط 6 ، القاهرة ، 2009 م ، ص 133 .
- [1]عبد الستار، هشام حكمت وآخرون ، علم الاجتماع السياسي ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ط1 ، بغداد ، 2019 م ، ص 48 .
- [1]عبد الستار ، علم الاجتماع السياسي ، ص 49 .
- [1]السيد ، فؤاد البهي ، علم النفس الاجتماعي ، دار الفكر العربي ، ط 2 ، القاهرة ، 1981 م ، ص 263 .
- [1]عبد الستار ، علم الاجتماع السياسي ، ص 51-52 .
- [1]جعيط ، الفتنة ،ص 35 .
- [1]يونس ، الرضا والاختيار في مفهوم الخلافة الراشدة ، ج 1 ، ص 79 .
- [1]الجابري ، محمد عابد ، العقل السياسي محدداته وتجلياته ، ط 4 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2000 م ، ص 80 وما بعدها .
- [1]ياسين ، عبد الجواد ، السلطة في الإسلام – نقد النظرية السياسية – ، ط 1 ، دار مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، 2019 م ، ج 2 ، ص 102 .
- [1]مبارك ، زهير فريد ، أصول الاستبداد العربي ، بلا ط ، مؤسسة الانتشار العربي ، بلا ت ، ص 84 .
- [1]ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم الدينوري " ت 276 هـ " ، الامامة و السياسة ، تحقيق : علي شيري ، ط 1 ، دار الأضواء ، بيروت ، 1990 م ، ج 1 ، ص 28 .

-[1]راجع: الطبري ،تاريخ الرسل والملوك ،ج3 ،ص 209 .

- [1]شبر ، صلاح جواد ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن وصراعهما التاريخي ، ط1 ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، 2015 م ، ج 1 ، ص 205 .
- [1]سورة الرعد ، الآية 11 .
- [1]شبر ، صلاح جواد ، ثيولوجيا التشيع السياسي ، ط 1 ، opus publishers ،كندا / دار الرافدين ، بيروت، 2017 م ، ص 182 .
- [1]قانصو ، الشيعة الامامية بين النص والتاريخ ، ص 156 .
- [1]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 233 .
- [1]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 292 .
- المناوي ، فيض القدير في شرح الجامع الصغير ، ج 4 ، ص 357 .
- [1]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 293 .
- السيوطي ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج 5 ، ص 229 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 10 ، ص 58 .
- [1]سورة المجادلة ، الآية (22) / سورة المائدة ، الآية (55-56) .
- [1]راجع : –شبر ، صلاح جواد ، الأساطير المؤسسة ، ط 1 ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، 2016 م ، ص 196 .
- بيضون ، ابراهيم ، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري ، ط 1 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1979 م ، ص 105 .
- [1]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 249 .
- [1]الكارتل (Cartel) –كلمة يعود أصلها الى اللاتينية (Carta)هو اتفاق أو تحالف بين عدة شركات تعمل في صناعةٍ واحدةٍ من أجل تقسيم السوق فيما بينهم . راجع: Harvard Business Review ، على الرابط ، my.majarra.com .

ويعني تقسيم العمل بين الشركاء مع الإبقاء على شخصية كل مشروع منهم من الناحية القانونية والاقتصادية ، فيعمل كل منهم منفرداً دون تدخل الآخر بعملهِ . ويراد بهذا التشبيه أن قريشاً شكلت بمجموعها اتجاهين عملا على احتكار السلطة والتنافس للحصول عليها بعيداً عن آلِ محمد – ص – لقرابتهم منه وفق العُرف الثقافي البدوي . للاستزادة راجع : شبر ، ثيولوجيا التشيع ، ص 117 .

- [1]قانصو ، الشيعة الإمامية بين النص و التاريخ ، ص 157 .
- [1]السيد ، رضوان ، مفاهيم الجماعات في الإسلام دراسة في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي، ط 1 ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، 1993 م ، ص 44 .
- [1]العزيز ، حسين قاسم ، تأثير التطورات الاقتصادية و الاجتماعية في الحضارة العربية الإسلامية ، مراجعة : حسام الدين النقشبندي ، ط 1 ، مطبعة زين ، السليمانية ، 2020 م ، ص65 .
- [1]شبر ، ثقافة التشيع و ثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 242 .
- [1]قانصو ، الشيعة الامامية بين النص والتاريخ ، ص 161 .
- [1]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 220 .
- [1]ابن أعثم ، أبو محمد أحمد الكوفي " ت 314 هـ " ، كتاب الفتوح ، تحقيق : علي شيري ، ط 1 ، دار الأضواء ، بيروت ، 1991 م ، ج 2 ، ص 334 .
- [1]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 206 .
- [1]شبر ، ثيولوجيا التشيع ، ص 192 .
- [1]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 223 .
- [1]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 223 .
- [1] راجع : رضوان السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 45 .
- [1]راجع : رضوان السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 46 .
- [1]ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري " ت 630 هـ " ، الكامل في التاريخ ، تحقيق : أبو الفداء عبدالله القاضي ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1987م ، ج 3 ، ص 83 .
- [1]ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج3 ، ص 83 .
- [1]ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج3 ، ص 83 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 233 .
- [1]ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج 3 ، ص 84 .
- [1]شبر ، ثيولوجيا التشيع السياسي ، ص 97 .
- [1]أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر " ت 279 هـ " ، فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، ط بيروت ، 1983 م ، 318-319 .
- [1]راجع : يونس ، عمار محمد ، الترك في الدولة الاسلامية حتى عام 247 هـ / 861 م ، ط 1 ، دار الكتب ، كربلاء ، 2015 م، ص 31 – 40 .
- [1]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 551 .
- [1]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 555 .
- [1]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 581 .
- [1]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 587 .
- [1]راجع : الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 589 – 617 .
- [1]سورة الحجرات ، الآية (14) .
- [1]راجع : شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 119 .
- [1]راجع : شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 122 .
- [1]الجديد هو المقطوع ، وقولهم جَددتُ الشيءَ جَدا أي قطعته عما قبله .

راجع : الجوهري ، اسماعيل بن حماد " ت 393 هـ " ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، ط 3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1984 م ، ج 2 ، مادة " جدد " ، ص 454 .

- [1]سورة الأنعام ، الآية (161) .

- [1]راجع : ليجيه ، دانيال هيرفيو و جان بول ويلام ، سوسيولوجيا الدين – 1– مقاربات كلاسيكية ، ترجمة : يوسف الصديق ، ط1 ، هيئة البحرين للثقافة والآثار ، المنامة ، 2018 م ، ص 303–304 .
- [1]ليجيه ، سوسيولوجيا الدين – 1– مقاربات كلاسيكية ، ص 305 .
- [1]راجع : شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 64–65 .
- [1]راجع : بيضون ، ملامح التيارات السياسية ، ص 120 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 615 .
- [1]ابن أبي الحديد ، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي " ت 656 هـ " ، شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد ابو الفضل إبراهيم ، ط 2 ، دار الجيل ، بيروت ، 1996 م ، ج 11 ، ص 132 .
- [1]أبن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج 11 ، ص 131 .
- [1]للاستزادة راجع : المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي " 346 هـ " ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط 5 ، دار الفكر ، بيروت ، 1973 م ، ج 2 ، ص 329 .
- [1]للاستزادة راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 458 – 461 .
- [1]للاستزادة راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 561 وما بعدها .
- [1]راجع : بيضون ، ملامح التيارات السياسية ، ص 120 .
- [1]راجع : السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 46 .
- [1]للاستزادة راجع : يونس ، عمار محمد و عذراء كاظم صالح ، روادف الكوفة ودورهم في الأحداث السياسية في القرن الأول الهجري ، ط1 ، الدار المنهجية ، الأردن ، 2020 م ، ص 189 وما بعدها .
- [1]للاستزادة راجع : ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي " ت 571 هـ " ، تاريخ مدينة دمشق الكبير ، تحقيق : محب الدين أبي سعيد العمروي ، ط1 ، دار الفكر ، بيروت ، 2001 م ،ج 14، ص390–398 .
و ج 56 ، ص 367–368 . و ج 72 ، ص 16–18 .
- [1]راجع : السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، 46–47 .
- [1]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 5 ، ص 14 .
- [1]راجع : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق الكبير ، ج 27 ، ص 417 .
قانصو ، الشيعة الامامية ، ص 178 .
- [1]للاستزادة راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 5 ص 48–51 .
- [1]راجع : السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 48 .
- 105 شاهين ، شاكر ، العقل في المجتمع العراقي بين الاسطورة والتاريخ ، ط1، دار التنوير، بيروت، 2010م، ص 295–296.

- [i]يونس ، عمار محمد ، مقال في تحليل النص التاريخي ، ط1 ، دار الصادق ، الحلة ، 2023 م ، ص 82 .
- [ii]يونس ، عمار محمد ، الرضا والاختيار في مفهوم الخلافة الراشدة – قراءة في الجذور– ، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية ، عدد خاص بوقائع المؤتمر الدولي الثاني لمركز (اقرأ) " النص وجدلية المعرفة في العلوم الانسانية " ، بيروت ، 2022 م ، ج 1 ، ص 75 .

- [iii] قانصو، وجيه ، الشيعة الأمامية بين النص والتاريخ دراسة في مرحلة التكوين الأولى ، ط1، دار الفارابي ، بيروت ، 2016 م ، ص 138 .
- [iv]ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن منيع الزهري " ت بعد 230 هـ " ،كتاب الطبقات الكبير ، تحقيق : علي محمد عمر ، ط1 ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 2001 م ، ج 2، ص 213 .
- ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني "ت 241هـ" ، مسند أحمد بن حنبل ، شرح : أحمد محمد شاكر ، ط القاهرة ، 1313 هـ ، الحديث 195 .
- البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل "ت 256 هـ" ، صحيح البخاري ، ط مصر ، 1327 هـ ، باب جوائز الوفد من كتاب الجهاد ، ج 2 ، ص 12 .
- مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري " ت 261 هـ " ، صحيح مسلم ، ط مصر ، 1334 هـ ، باب من ترك الوصية ، ج 5 ، ص 75-76 .
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير " 310 هـ " ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، ط 2 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1969 م ، ج 3 ، ص 193 .
- أبو الفداء ، عماد الدين إسماعيل بن علي الشافعي " ت 732 هـ " ، المختصر في أخبار البشر ، ط مصر ، 1331 هـ ، ج 1 ، ص 151 .
- الذهبي ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الشافعي " ت 748 هـ " ، تاريخ الإسلام ، ط القاهرة ، 1369 هـ ، ج 1 ، ص 311 .
- ابن كثير ، إسماعيل بن عمر القرشي الشافعي " ت 774 هـ " ، البداية والنهاية ، ط مطبعة السعادة ، مصر ، 1373 هـ ، ج 5 ، ص 227-228 .
- [v]" وأمرهم شورى بينهم " ، سورة الشورى ، الآية (38) / " وشاورهم في الأمر " ، سورة آل عمران ، الآية (159) .
- [vi]ابن عبد ربه ، شهاب الدين أحمد بن محمد الأندلسي " ت 328 هـ " ، العِقد الفَريد ، تحقيق : عبد المجيد الترحيني ، ط 1 ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983 م ، ج 5 ، ص 29 .
- [vii]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 218 .
- [viii]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 219 .
- [ix]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [x]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [xi]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [xii]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 221 .
- [xiii]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [xiv]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 222 .
- [xv]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [xvi]الشريف الرضي ، أبو الحسن محمد بن الحسن الموسوي " ت 406 هـ " ، نهج البلاغة ، ضبطه وفهرسه : صبحي الصالح ، ط 3 ، ايران ، 1421 هـ.ق ، ص 693 .
- [xvii]الرضي ، نهج البلاغة ، ص 693 .
- [xviii]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [xix]راجع : يونس ، الرضا والاختيار في مفهوم الخلافة الراشدة ، ج1 ، ص 80 .

- [xx]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 220 .
- [xxi]راجع : يونس ، الرضا والاختيار ، ج 1 ، ص 80 .
- [xxii]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 221-222 .
- [xxiii]راجع : جعيط ، هشام ، الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر ، دار الطليعة ، ط4 ، بيروت ، 2000 م، ص 35-36 .
- [xxiv]راجع : جعيط ، الفتنة ، ص 36 .
- [xxv]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج3 ، ص 220 .
- [xxvi]ابن سعد ،كتاب الطبقات الكبير ، ج 3 ، ص 569 .
- [xxvii]ابن سعد ،كتاب الطبقات الكبير ، ج 3 ، ص 569 .
- [xxviii]ابن سعد ، الطبقات ، ج 3 ، ص 570 .
- [xxix]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 292 .
- [xxx]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 292 .
- المناوي ، زين الدين محمد عبد الرؤوف " ت 1031هـ " ، فيض القدير في شرح الجامع الصغير ، طبعة مصطفى محمد ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، 1356 هـ ، ج 4 ، ص 357 .
- [xxxi]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 293 .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر " ت 911 هـ " ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، طبعة مصر ، 1314 هـ ، ج 5 ، ص 229 .
- [xxxii]راجع : هويدي ، فهمي ، القرآن والسلطان هموم إسلامية معاصرة ، دار الشروق ، ط 6 ، القاهرة ، 2009 م ، ص 133 .
- [xxxiii]عبد الستار، هشام حكمت وآخرون ، علم الاجتماع السياسي ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، ط1 ، بغداد ، 2019 م ، ص 48 .
- [xxxiv]عبد الستار ، علم الاجتماع السياسي ، ص 49 .
- [xxxv]السيد ، فؤاد البهي ، علم النفس الاجتماعي ، دار الفكر العربي ، ط 2 ، القاهرة ، 1981 م ، ص 263 .
- [xxxvi]عبد الستار ، علم الاجتماع السياسي ، ص 51-52 .
- [xxxvii]جعيط ، الفتنة ،ص 35 .
- [xxxviii]يونس ، الرضا والاختيار في مفهوم الخلافة الراشدة ، ج 1 ، ص 79 .
- [xxxix]الجابري ، محمد عابد ، العقل السياسي محدداته وتجلياته ، ط 4 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2000 م ، ص 80 وما بعدها .
- [xl]ياسين ، عبد الجواد ، السلطة في الإسلام – نقد النظرية السياسية – ، ط 1 ، دار مؤمنون بلا حدود ، الرباط ، 2019 م ، ج 2 ، ص 102 .
- [xli]مبارك ، زهير فريد ، أصول الاستبداد العربي ، بلا ط ، مؤسسة الانتشار العربي ، بلا ت ، ص 84 .
- [xlii]ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم الدينوري " ت 276 هـ " ، الامامة و السياسة ، تحقيق : علي شيري ، ط 1 ، دار الأضواء ، بيروت ، 1990 م ، ج 1 ، ص 28 .
- [xliii]راجع: الطبري ،تاريخ الرسل والملوك ،ج3 ،ص 209 .
- [xliv]شبر ، صلاح جواد ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن وصراعهما التاريخي ، ط1 ، العارف للمطبوعات ، بيروت ، 2015 م ، ج 1 ، ص 205 .

- [xlv]سورة الرعد ، الآية 11 .
- [xlvi]شبر ، صلاح جواد ، ثيولوجيا التشيع السياسي ، ط 1 ، opus publishers ،كندا / دار الرافدين ، بيروت، 2017 م ، ص 182 .
- [xlvii]قانصو ، الشيعة الامامية بين النص والتاريخ ، ص 156 .
- [xlviii]راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 233 .
- [xlix]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 292 .
- المناوي ، فيض القدير في شرح الجامع الصغير ، ج 4 ، ص 357 .
- [l]ابن سعد ، الطبقات ، ج 2 ، ص 293 .
- السيوطي ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، ج 5 ، ص 229 .
- [li]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 10 ، ص 58 .
- [lii]سورة المجادلة ، الآية (22) / سورة المائدة ، الآية (55-56) .
- [liii]راجع : -شبر ، صلاح جواد ، الأساطير المؤسسة ، ط 1 ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ، 2016 م ، ص 196 .
- بيضون ، ابراهيم ، ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري ، ط 1 ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1979 م ، ص 105 .
- [liv]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 249 .
- [lv]الكارتل (Cartel) -كلمة يعود أصلها الى اللاتينية (Carta)هو اتفاق أو تحالف بين عدة شركات تعمل في صناعةٍ واحدةٍ من أجل تقسيم السوق فيما بينهم . راجع: Harvard Business Review ، على الرابط ، my.majarra.com .

ويعني تقسيم العمل بين الشركاء مع الإبقاء على شخصية كل مشروع منهم من الناحية القانونية والاقتصادية ، فيعمل كل منهم منفرداً دون تدخل الآخر بعملهِ . ويراد بهذا التشبيه أن قريشاً شكلت بمجموعها اتجاهين عملا على احتكار السلطة والتنافس للحصول عليها بعيداً عن آلِ محمد – ص – لقرابتهم منه وفق العُرف الثقافي البدوي . للاستزادة راجع : شبر ، ثيولوجيا التشيع ، ص 117 .

- [lvi]قانصو ، الشيعة الإمامية بين النص و التاريخ ، ص 157 .
- [lvii]السيد ، رضوان ، مفاهيم الجماعات في الإسلام دراسة في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي، ط 1 ، دار المنتخب العربي ، بيروت ، 1993 م ، ص 44 .
- [lviii]العزيز ، حسين قاسم ، تأثير التطورات الاقتصادية و الاجتماعية في الحضارة العربية الإسلامية ، مراجعة : حسام الدين النقشبندي ، ط 1 ، مطبعة زين ، السليمانية ، 2020 م ، ص65 .
- [lix]شبر ، ثقافة التشيع و ثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 242 .
- [lx]قانصو ، الشيعة الامامية بين النص والتاريخ ، ص 161 .
- [lxi]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 220 .
- [lxii]ابن أعثم ، أبو محمد أحمد الكوفي " ت 314 هـ " ،كتاب الفتوح ، تحقيق : علي شيري ، ط 1 ، دار الأضواء ، بيروت ، 1991 م ، ج 2 ، ص 334 .
- [lxiii]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 206 .
- [lxiv]شبر ، ثيولوجيا التشيع ، ص 192 .
- [lxv]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 223 .
- [lxvi]شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 223 .
- [lxvii] راجع : رضوان السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 45 .
- [lxviii]راجع : رضوان السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 46 .
- [lxix]ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الجزري " ت 630 هـ " ، الكامل في التاريخ ، تحقيق : أبو الفداء عبدالله القاضي ، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1987م ، ج 3 ، ص 83 .
- [lxx]ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج3 ، ص 83 .

- [lxxi]ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج3 ، ص 83 .
- [lxxii]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 233 .
- [lxxiii]ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج 3 ، ص 84 .
- [lxxiv]شبر ، ثيولوجيا التشيع السياسي ، ص 97 .
- [lxxv]أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر " ت 279 هـ " ، فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، ط بيروت ، 1983 م ، 318-319 .
- [lxxvi]راجع : يونس ، عمار محمد ، الترك في الدولة الاسلامية حتى عام 247 هـ / 861 م ، ط 1 ، دار الكتب ، كربلاء ، 2015 م، ص 31 - 40 .
- [lxxvii]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 551 .
- [lxxviii]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 555 .
- [lxxix]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 581 .
- [lxxx]الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 587 .
- [lxxxi]راجع : الشريف الرضي ، نهج البلاغة ، ص 589 - 617 .
- [lxxxii]سورة الحجرات ، الآية (14) .
- [lxxxiii]راجع : شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 119 .
- [lxxxiv]راجع : شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 122 .
- [lxxxv]الجديد هو المقطوع ، وقولهم جَددتُ الشيءَ جَدا أي قطعته عما قبله .
راجع : الجوهري ، اسماعيل بن حماد " ت 393 هـ " ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، ط 3 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1984 م ، ج 2 ، مادة " جدد " ، ص 454 .
- [lxxxvi]سورة الأنعام ، الآية (161) .
- [lxxxvii]راجع : ليجيه ، دانيال هيرفيو و جان بول ويلام ، سوسيولوجيا الدين - 1- مقاربات كلاسيكية ، ترجمة : يوسف الصديق ، ط1 ، هيئة البحرين للثقافة والآثار ، المنامة ، 2018 م ، ص 303-304 .
- [lxxxviii]ليجيه ، سوسيولوجيا الدين - 1- مقاربات كلاسيكية ، ص 305 .
- [lxxxix]راجع : شبر ، ثقافة التشيع وثقافة التسنن ، ج 1 ، ص 64-65 .
- [xc]راجع : بيضون ، ملامح التيارات السياسية ، ص 120 .
- [xci]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 3 ، ص 615 .
- [xcii]ابن أبي الحديد ، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي " ت 656 هـ " ، شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد ابو الفضل إبراهيم ، ط 2 ، دار الجيل ، بيروت ، 1996 م ، ج 11 ، ص 132 .
- [xciii]أبن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج 11 ، ص 131 .
- [xciv]للاستزادة راجع : المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي " 346 هـ " ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، ط 5 ، دار الفكر ، بيروت ، 1973 م ، ج 2 ، ص 329 .
- [xcv]للاستزادة راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 458 - 461 .
- [xcvi]للاستزادة راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 4 ، ص 561 وما بعدها .
- [xcvii]راجع : بيضون ، ملامح التيارات السياسية ، ص 120 .
- [xcviii]راجع : السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 46 .
- [xcix]للاستزادة راجع : يونس ، عمار محمد و عذراء كاظم صالح ، روادف الكوفة ودورهم في الأحداث السياسية في القرن الأول الهجري ، ط1 ، الدار المنهجية ، الأردن ، 2020 م ، ص 189 وما بعدها .
- [c]للاستزادة راجع : ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي " ت 571 هـ " ، تاريخ مدينة دمشق الكبير ، تحقيق : محب الدين أبي سعيد العمروي ، ط1 ، دار الفكر ، بيروت ، 2001 م ،ج 14، ص390-398 .

و ج 56 ، ص 367-368 . و ج 72 ، ص 16-18 .

- [ci]راجع : السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، 46-47 .
- [cii]الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 5 ، ص 14 .
- [ciii]راجع : ابن عساكر ، تاريخ مدينة دمشق الكبير ، ج 27 ، ص 417 .
  قانصو ، الشيعة الامامية ، ص 178 .
- [civ]للاستزادة راجع : الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج 5 ص 48-51 .
- [cv]راجع : السيد ، مفاهيم الجماعات في الإسلام ، ص 48 .
- 105 شاهين ، شاكر ، العقل في المجتمع العراقي بين الاسطورة والتاريخ ، ط1، دار التنوير، بيروت، 2010م، ص 295-296.

Abstract:

المستخلص باللغة الانكليزية

These lines seek to read the real paths that contributed to building the political theory in Islam after the death of the Prophet Muhammad and the events that shaped the image of the state in the mind of the Arab Muslims and the emulation of the tribal custom in how to reach power, which was known at the time as the term “order”.

The most important aim of these lines is to clarify these paths in building the state and the early concept of “order” among the Arabs. Through the research, it became clear that there are turns that determined how to reach the “order” and can be referred to briefly, that the events of the Saqifa contributed to building the early paths of political theory in Islam through the pillars produced by the Saqifa, the first of which was “consent and choice”, which was a sign of tribal culture, which was adopted to reach the “order” during the reign of Abu Bakr -Rad - and the reign of Umar -Rad - and the reign of Abu Bakr -Rad - and the reign of Umar -Rad -Rad -. and Umar's reign, and the “biography of the two sheikhs” that was imposed as a conditional reality on the candidates for succession after them, which restricted the third caliph, Uthman bin Affan, and was the main reason for his end. The position of Imam Ali ibn Abi Talib on these ijtihad before and after his election as Caliph, and the events that took place that led to the establishment of the tribal culture as a basic legacy in the ascension of the “order”.